



# UNIVERSIDAD DE MURCIA

DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍA CLÁSICA

Luz y oscuridad en el *Nuevo Testamento*: estudio  
terminológico

**D. José Rodríguez Rodríguez**

2013

# **CAPÍTULO 1.**

## **INTRODUCCIÓN**

Podemos afirmar que en el pasado siglo XX ha habido un desarrollo de la lingüística por el alcance de los descubrimientos, avances y aportaciones que nos ha legado. No es objeto del presente estudio profundizar en estos aspectos, pero parece indispensable al menos mencionar los más destacables desde el punto de vista del trabajo que pretendemos.

La primera gran aportación a la lingüística desde la época de la Antigüedad clásica la debemos a Saussure, que descubrió en el signo lingüístico la existencia de dos elementos: significante o imagen acústica y significado o concepto<sup>1</sup>. Este descubrimiento lo centró fundamentalmente en el ámbito de la fonología, pero permitió encontrar en la lengua una estructura y un sistema, que luego pudo ser aplicado a las demás partes de la lingüística.

La aplicación misma de esta concepción sistemática y estructural de la lengua al ámbito de la semántica llegó gracias a los estudios de Trier sobre el *Bedeutungsfeld* o campo semántico de la inteligencia en alemán<sup>2</sup>. Nació así el concepto de “campo semántico” que, por una parte, ha sido fecundo y ha posibilitado la aparición de algunos trabajos y tesis doctorales<sup>3</sup>, si bien, por otra parte, presenta una considerable dificultad a la hora de definir sus límites.

En el intento de clarificar los límites del campo semántico destaca la obra de Coseriu, que lo define de este modo: “un paradigma léxico que surge de dividir un continuo de contenido lexical en diversas palabras de la lengua entre las cuales se crea una oposición por medio de rasgos distintivos de contenido<sup>4</sup>”. Aunque es importante la aportación de Coseriu respecto a clarificar la compleja noción de

---

<sup>1</sup> Saussure (1972:98), realiza el estudio del campo semántico desde el punto de vista de la semántica estructural o funcional, que ha estudiado el profesor Salvador Gutiérrez Ordóñez en su trabajo *Introducción a la Semántica Funcional*, Madrid 1996, entre otros.

<sup>2</sup> Trier (1931). Sobre este mismo campo semántico en español realizó un trabajo de investigación el profesor Ramón Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, 1970.

<sup>3</sup> Martín García, J. A., “El campo semántico de los sustantivos de sonido en la lengua griega de los LXX”, en *Analecta Malacitana* 6,1, 1983, pp. 109-149, ampliado en *El campo semántico del sonido y la voz en la Biblia griega de los LXX*, Universidad de Málaga 1986; Morla Asensio, V., *El fuego en el Antiguo Testamento. Estudio de semántica lingüística*, Bilbao 1988; Mateos, J., *Análisis de un campo lexemático. Εὐλογία en el Nuevo Testamento: Filología Neotestamentaria* (1988) 5-25; Cáceres Rodríguez, C., *Los epítetos de Eros en la poesía griega. Un estudio semántico*, La Laguna 1995; Botella Vicent, J., *El léxico de la alegría en la comedia de Aristófanes*, Madrid 1993; Rodríguez Adrados, F. aborda el campo semántico del amor en Safo en *Estudios de Semántica y Sintaxis*, Barcelona 1975; Gangutia Elícegui, E., *Vida / muerte de Homero a Platón. Estudio de semántica estructural*, Madrid 1977; Patiño Pérez, E. L., *El trabajo y el ocio en Eurípides*, Murcia 1999; Ciani, M. G., *ΦΑΟΣ e termini affini nella poesia greca. Introduzione a una fenomenología della luce*, Florencia 1974, entre algunos otros.

<sup>4</sup> Coseriu (1967:294), citado por Adrados (1975:181).

“campo semántico”, pensamos que quizá sea aún insuficiente, puesto que la noción sigue caminando sobre límites imprecisos y, máxime, si se trata de exponer con cuadrados y diagramas, lo que resulta difícil y aventurado, puesto que algo queda sin expresar<sup>5</sup>, además de que es imposible una adaptación total a los hechos<sup>6</sup>, de modo que pensamos que esta noción puede prestarse a un exceso de subjetivismo.

Junto a esto, Coseriu aporta tres tipos de contenido lingüístico: significación, el contenido que se da en y por una lengua como tal; designación, la referencia a lo extralingüístico y sentido, el contenido lingüístico especial expresado en un texto determinado por el significado y la designación<sup>7</sup>.

Esta clasificación de Coseriu permite delimitar la semántica frente a la semasiología y onomasiología, y definir cada una adecuadamente. En primer lugar, entendemos por *semántica* la disciplina encargada del estudio del significado léxico, por otro lado, la *semasiología* es una subdisciplina que estudia la palabra en cuanto significante y las relaciones de éste con los diferentes significados que pueda expresar y, por último, la *onomasiología* parte de un significado o concepto y estudia lo distintos significantes que lo pueden designar<sup>8</sup>. Esta matización de Coseriu nos permite encuadrar el objeto del presente trabajo, que consiste en el estudio de los sustantivos, adjetivos, verbos y adverbios relacionados con la luz, con la oscuridad y la relación entre ambos en el *Nuevo Testamento*, para lo cual hemos de elegir entre las tres mencionadas disciplinas. Pensamos que es más adecuado el estudio desde la semasiología, puesto que, partiendo del significante se abordan los distintos significados posibles, algo más adecuado para estos términos a estudiar que pueden poseer significado literal, simbólico o ambos a la vez, además de estar relacionados con una tradición previa, el *Antiguo Testamento*, que fue traducido del hebreo al griego en la versión de *Septuaginta* e influir en una tradición posterior en la existencia misma de la Iglesia. Junto a esto, la presencia misma de significados simbólicos nos induce a descartar la onomasiología, puesto que se ocupa de nombres concretos. Por último, descartamos también la semántica puesto que posee un carácter abstracto y el objeto de este estudio aborda por igual significados concretos y abstractos, además de la pluralidad ya mencionada. Por todo ello elegimos estudiar

---

<sup>5</sup> Rodríguez Adrados (1975:159).

<sup>6</sup> Rodríguez Adrados (1975:161).

<sup>7</sup> Coseriu (1978:135-136), citado por Martínez Hernández (1997:4-6).

<sup>8</sup> Martínez Hernández (1997:4-6).

el presente trabajo desde el punto de vista de la semasiología, por lo que podría llamarse a la parcelación que hacemos “campo semasiológico”<sup>9</sup> por analogía con el ya citado campo semántico. Sin embargo, preferimos el término “uso lingüístico” por estar menos manido y ser, en nuestra opinión, más clarificador. Por uso lingüístico entendemos en el presente estudio del *Nuevo Testamento* el conjunto de sustantivos, adjetivos, adverbios y verbos que guardan una relación respecto a la luz y a la oscuridad, ya posea un significado literal, connotado, simbólico o alegórico. La delimitación del mismo consiste en la búsqueda de palabras con un significado en ese ámbito en el *corpus* del *Nuevo Testamento* sirviéndonos de la ayuda de la *Concordancia* de Moulton<sup>10</sup> en la cual aparecen todos los ejemplos en que es utilizada una palabra.

Tras enmarcar el objeto de nuestro estudio, nos centramos ahora en algunas consideraciones bibliográficas:

En primer lugar, usamos los textos originales griegos de la literatura profana extraídos de la página web de la Universidad de Salamanca<sup>11</sup>, la versión del *Nuevo Testamento* es la paradigmática de Nestle-Aland<sup>12</sup> y la de *Septuaginta* la debemos a Rahlfs<sup>13</sup>.

Por otro lado, respecto a las traducciones procedemos de la siguiente manera: en las traducciones de la literatura profana usamos el magnífico tesoro que guarda la *Biblioteca Clásica Gredos*, en la del *Antiguo Testamento* alternamos la última versión de la Conferencia Episcopal Española del año 2010 con alguna aportación personal y, por último, en el *Nuevo Testamento* siempre es propia.

Junto a esto, en las abreviaturas de las obras tanto de la literatura profana como del *Antiguo y Nuevo Testamento* seguimos las propuestas por el profesor Francisco Rodríguez Adrados<sup>14</sup> en el primer tomo del *Diccionario Griego Español*.

El presente trabajo consta de seis capítulos: el primero es una introducción de carácter general; el segundo realiza un estudio introductorio de los términos mismos

---

<sup>9</sup> Martínez Hernández (1997:4-6).

<sup>10</sup> Moulton *et alii* (1980).

<sup>11</sup> <http://clasicas.usal.es/recursos/textosaut.htm>. Ofrece textos latinos y griegos en original y en traducción.

<sup>12</sup> Aland *et alii* (1993), *The Greek New Testament. Fourth Revised Edition*, Stuttgart (4ª ed.).

<sup>13</sup> Rahlfs, A.-Hanhart, R. (2006), *Septuaginta*, Stuttgart.

<sup>14</sup> Rodríguez Adrados (1980:L-CXXII).

relacionados con la luz y la oscuridad, vistos también desde la literatura profana y del *Antiguo Testamento*; el tercero aborda los términos referidos a la luz en el *Nuevo Testamento*; el capítulo cuarto se ocupa de los términos en relación con la oscuridad; el quinto estudia la relación entre ambos usos y, por último, el capítulo sexto recoge las conclusiones.

# **CAPÍTULO SEGUNDO.**

## **ANÁLISIS DE LOS TÉRMINOS**

Antes de un estudio pormenorizado de los usos relacionados con la luz y la oscuridad, así como de su mutua oposición, hemos creído conveniente realizar un pequeño esbozo del significado de los términos, deteniéndonos en las raíces de los mismos, que nos servirán para agruparlos y comprender mejor el propio significado.

Iniciaremos su estudio en la literatura clásica, después continuaremos en el *Antiguo Testamento*<sup>15</sup>, para pasar por último al *Nuevo Testamento*, objeto principal de nuestro estudio, aunque los términos de éste los veremos aquí más someramente, a la espera de profundizar en ellos en el núcleo del presente estudio.

## 2.1. USOS DE LUZ

El apartado que comprende los usos de la luz está formado por sustantivos, adjetivos, verbos y adverbios, de los que aproximadamente una mitad son sustantivos, lo que nos indica el deseo de señalar el hecho de la luz en sí al margen de descripciones o procesos verbales.

### 2.1.1. Sustantivos

En los sustantivos, que analizamos en los usos de la luz, encontramos las raíces: 1) *\*bheH<sub>2</sub>-/bhH<sub>2</sub>-*<sup>16</sup>; 2) *\*lap-*, 3) *\*leuq-* y 4) *\*stel-*. En la primera hay sustantivos, como a continuación expondré.

#### 2.1.1.1. Raíz *\*bheH<sub>2</sub>/bhH<sub>2</sub>-*

Esta raíz comprende un considerable número de términos (sustantivos, adjetivos y verbos), que, en su totalidad, están relacionados con la luz y aparece tanto en formas que descansan por un lado, sobre una antigua digamma, y por otro lado, en

---

<sup>15</sup> Las traducciones del *Antiguo Testamento* al español en la *Biblia* de uso corriente provienen de la *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, pero además tomamos en consideración para este estudio la *Biblia* de los LXX, que le sirvió de primera traducción. De hecho cuando aludamos al *Antiguo Testamento* nos referiremos a esta versión. No hay que olvidar que es la *Biblia* que manejaron los escritores del *Nuevo Testamento* para los que fue una fuente de inspiración. Explica su origen Fernández Marcos:

“La *Septuaginta* (LXX) es la primera traducción de la *Biblia*. Su nombre designa propiamente la traducción de la Torá hebrea al griego, llevada a cabo en Alejandría durante el reinado de Ptolomeo II Filadelfo (285-246).

Por primera vez la sabiduría de Israel, condensada a lo largo de los siglos en la *Biblia* hebrea, pasaba de una lengua semítica a otra indoeuropea, y por este cauce al mundo occidental. Al ser más tarde adoptada como *Biblia* oficial de los cristianos, esta versión, que representó también la primera interpretación de la *Biblia* hebrea, acompañó la expansión del cristianismo, tanto en Oriente, como en Occidente, e influyó de mil maneras diferentes en la cultura. Solamente a partir del siglo V d. C. sería destronada en Occidente por la nueva versión de Jerónimo al latín, denominada *Vulgata*.” Fernández Marcos (2008: contraportada).

A lo largo del presente estudio nos referiremos a esta versión de tres maneras: los LXX, *Septuaginta* y los *Setenta*.

<sup>16</sup> Para obtener más información se puede consultar en: Chantraine, I-V.2 (1968-1980:127-128; 617; 652; 759-760; 1.022; 1.168-1.173).



formas que presentan un infijo nasal. Puede presentar también vocalismo \*bheH3-, con ampliación en S, tipo φωστήρ, como veremos. Cuatro términos serán objeto de nuestro análisis: φῶς, φωστήρ, φανέρωσις y φωτισμός.

**φῶς.** Este sustantivo es el más importante de este trabajo, no sólo por su predominante presencia estadística, sino también por su variada y rica significación que varía desde lo literal hasta lo abstracto. Este término expresa la “luz” ya sea del Sol, del día, de las estrellas y de la Luna<sup>17</sup>, o bien, “relámpago”, “luz de fuego”, “luz de las antorchas y teas” y, por último, “luz de los ojos”.

Esta palabra tiene la raíz \*φα- con φ, que contrae en ático formando φῶς<sup>18</sup>, forma atestiguada en la κοινή neotestamentaria, en la épica y en el dialecto jónico hallamos la forma no contracta.

Es un sustantivo que aparece con frecuencia en Homero con el significado fundamental de “luz”, “brillo” o “resplandor” y también puede significar “luz del Sol” o “del día”, “antorcha”, “fuego” o “resplandor del fuego” y “luz de los ojos”<sup>19</sup>. En sentido figurado llega a significar “la luz del día”, “la existencia” que, como luminosa, es considerada como salud o salvación, felicidad y victoria. Bastante pronto, en oposición a σκότος, designa el ámbito de lo moralmente bueno, mientras que la acción mala sucede en la oscuridad. La luz no es solamente el medio gracias al cual se ve sino también el mismo objeto de la visión<sup>20</sup>. Ver la luz significa vivir, separarse de la luz significa morir. Esta relación con la luz como posibilidad de vida, no se refiere solamente a la existencia, sino también a la plenitud. La luz acompaña a la manifestación de lo divino por lo que el mundo de los dioses es un mundo luminoso.

Por un lado, en los pre-socráticos la luz es aún considerada como un elemento natural, de tal modo que no se formula el concepto y queda dentro de la problemática general. Por el contrario, Parménides da el paso decisivo al describir el camino que desde la casa de la noche conduce hasta la de la luz, que es el camino de la verdad y

---

<sup>17</sup> Los diccionarios griegos consultados son: Bailly (2000); Liddell-Scott (1996); Rodríguez Adrados, I-VII, 1989-2009. Junto a éstos hay otros más específicos para el *Nuevo Testamento*: Bauer (2000); Spicq (1989-2009), 2 v; Delgado Jara (2006); García Santos (2011). Y desde el punto de vista teológico son de interés: Kittel, G. *et alii* (1965-1992), 16 vols.; Balz-Schneider (1998), 2 vols.; - Coenen, L. *et alii*. (1980), 4 vols.

<sup>18</sup> Chantraine, (1977: 1.168-1.169).

<sup>19</sup> Coenen (1980:466-470).

<sup>20</sup> Kittel, XII, (1979: cols. 361-492).

del ser por el que se llega a la luz. Aún así el punto de partida mítico es aún reconocible cuando la iluminación viene realizada por Dios. La oscuridad, por el contrario, no es la culpa sino simplemente el opuesto de la luz, de modo que este término no es fundamental en el desarrollo de los conceptos del primer dualismo. Según los órficos, al principio estaban el Caos, la Noche, el Érebo tenebroso y el amplio Tártaro. La unión de Érebo y Caos da lugar al nacimiento del género humano. Esta concepción es parodiada por Aristófanes, con su acostumbrada genialidad:

Ar. *Au.* (691-699):

εἰδότες ὀρθῶς, Πρὸδίκῳ παρ' ἔμοῦ κλάειν εἶπατε τὸ λοιπόν.

Χάος ἦν καὶ Νύξ Ἐρεβός τε μέλαν πρῶτον καὶ Τάρταρος εὐρύς·

γῆ δ' οὐδ' ἀήρ οὐδ' οὐρανὸς ἦν· Ἐρέβους δ' ἐν ἀπέιροσι κόλποις

τίκτει πρῶτοστον ὑψηνέμιον Νύξ ἢ μελανόπτερος ῥόν,

ἔξ οὔ περιτελλομέναις ὥραις ἔβλασταν Ἔρωσ ὁ ποθεινός,

στίλβων νῶτον πτερύγοιν χρυσαῖν, εἰκῶς ἀνεμῶσκει δῖναις.

Οὔτος δὲ Χάει πτερόεντι μιγμείς νύχιος κατὰ Τάρταρον εὐρύν

ἐνεόπτειυσεν γένος ἡμέτερον, καὶ πρῶτον ἀνήγασεν εἰς φῶς.

Πρότερον δ' οὐκ ἦν γένος ἀθανάτων, πρὶν Ἔρωσ ξυνέμειξεν ἅπαντα·

“En el principio existía el Caos y la Noche, el negro Érebo y el ancho Tártaro, y no existían la Tierra ni el Aire ni el Cielo. La noche de negras alas engendró antes que nada en los infinitos recovecos del Érebo un huevo huero del que nació con el curso de las estaciones Eros, el deseado, cuya espalda refulgía con dos alas de oro, semejante a los rápidos remolinos del viento. Unióse a él con el Caos alado en el ancho Tártaro y dio nacimiento a nuestra raza, la primera que sacó a la luz. La raza de los inmortales no existió antes que Eros combinara todos los elementos, y una vez mezclados unos elementos con otros nacieron el Cielo, el Océano, la Tierra y la raza imperecedera de todos los dioses bienaventurados.” [trad. L. M. Macía Aparicio, BCG.]

La luz y la oscuridad aparecen en la serie de los diez principios antitéticos de Pitágoras, que están igualmente repartidos. Según Aristóteles<sup>21</sup> los filósofos llamados pitagóricos se dedicaron al estudio de las matemáticas y las hicieron progresar. De tal manera quedaron impresionados por su estudio que creyeron que sus principios lo

---

<sup>21</sup> *Metaph.* A 5,985 b 23 en Kirk-Raven (1969:333s).

eran de todas las cosas. Puesto que descubrían los atributos y las relaciones de las escalas musicales, expresables en números, creían ver en todas las cosas semejanzas respecto a los números. Así pensaban que los números eran realmente elementos de todos los seres existentes, hasta los mismos cielos eran armonía y número.

A Pitágoras se debe la idea de las oposiciones entre los contrarios, la mística de los números, utilizada para expresar realidades físicas e incluso realidades morales, pero la catalogación reducida a diez (el número sagrado) es posterior<sup>22</sup>. Aristóteles la atribuye probablemente a Alcmeón de Crotona, pero con seguridad es más reciente. Así lo expresa Aristóteles<sup>23</sup>:

ἕτεροι δὲ τῶν αὐτῶν τούτων τὰς ἀρχὰς δέκα λέγουσιν εἶναι τὰς κατὰ συστοιχίαν λεγομένας,  
πέρας [καὶ] ἄπειρον

περιπτόν [καὶ] ἄρτιον,

ἓν [καὶ] πλῆθος,

δεξιόν [καὶ] θήλυ,

ἡρεμοῦν [καὶ] κινούμενον,

εὐθύ [καὶ] καμπύλον,

φῶς [καὶ] σκότος,

ἀγαθόν [καὶ] κακόν,

τετράγωνον [καὶ] ἑτερόμηκες:

ὄνπερ τρόπον ἔοικε καὶ Ἀλκμαίων ὁ Κροτωνιάτης ὑπολαβεῖν, καὶ ἦτοι οὗτος παρ' ἐκείνων ἢ ἐκεῖνοι παρὰ τούτου παρέλαβον τὸν λόγον τοῦτον.

“Otros, entre ellos mismos, dicen que los principios son diez, los enumerados según la serie “de los opuestos”:

límite / ilimitado

impar / par

uno / pluralidad

derecho / izquierdo

macho / hembra

en reposo / en movimiento

---

<sup>22</sup> Fraile (1990:158).

<sup>23</sup> *Metaph.* A 5,985 a 21-29.

recto / curvo

luz / oscuridad

bueno / malo

cuadrado / rectángulo

Parece que también Alcmeón de Crotona pensaba de este modo, y o él tomó esta doctrina de aquellos o aquellos de él.” [trad. T. Calvo Martínez, BCG].

Aristóteles recoge esta tabla en el capítulo quinto de su *Metafísica*, en que se ocupa del estudio de las causas en la filosofía previa a Platón. En efecto, el estudio de las causas ocupa un lugar importante en la filosofía de la Antigüedad y Aristóteles expone previamente la visión de otros filósofos antes de exponer la suya propia, como método para la exposición razonada y crítica. De hecho el capítulo primero es claramente introductorio en el que Aristóteles realiza un *status quaestionis* antes de explicar su propio pensamiento.

La mística de los números recibió una seria objeción con el descubrimiento de las cantidades irracionales cual es, por ejemplo, la raíz cuadrada de dos. Según esta caracterización la luz y la oscuridad en oposición forman parte de la realidad sensible. Una oposición que parece indicar únicamente la sucesiva alternancia natural entre la luz y la oscuridad.

Coenen explica la aportación de Platón: “De gran importancia para la historia del espíritu es la comparación que hace Platón de la idea de bien o de lo bueno con la luz del Sol...A través de su introducción en el proceso del conocimiento experimenta la palabra φῶς una importante revalorización. Así, como φῶς actúa aquí iluminando, así, en un contexto distinto, actúa salvando. Pues ya los griegos relacionaban “con la imagen de las tinieblas la idea de una culpa, y con la de la luz la de una salvación y redención del mal.” A la luz se atribuyen fuerzas que fomentan la vida. Por eso el estar en la luz puede significar, en último término, simplemente “vivir”, mientras que el estar en el Hades, o lugar de los muertos, significa “estar en tinieblas”<sup>24</sup>. Aristóteles define la luz como el acto de relucir en sí mismo, mientras que Platón sostiene que las cosas son luces, Aristóteles destaca que es el φῶς el que hace brillar el objeto. Por otro lado, en los misterios de Eleusis, los efectos de la luz tienen un lugar importante en el culto de los muertos, lo que demuestra que hay una cierta

---

<sup>24</sup> Kittel, XV, (1988: 466).

evolución. En un primer momento en el período clásico la luz no indica la iluminación personal sino la epifanía o visión de la luz. Es destacable que el elemento de la epifanía se conserva hasta época tardía y el camino a través del misterio se transforma en subida mística con alternancia de luz y oscuridad, de modo que el interés no se concentra sobre dicha antítesis, sino sobre la meta final.

Nos detenemos, pues, en algunos ejemplos de este sustantivo abstracto en la literatura griega clásica, analizándolos desde el punto de vista óptico<sup>25</sup>:

1º *el Sol y su luz*. En Homero indica una luz, en primer lugar, procedente de una fuente celeste, sobre todo solar. En Homero y en otros poetas la expresión ὄρᾱν φῶς, se convierte en sinónimo de vivir y la expresión λείπειν φῶς, sinónimo de morir.

2º *el día y su difusa*. Indica la luz del día en su sentido más genérico y universal, en que se desarrolla la vida del individuo desde el alba hasta la puesta del Sol<sup>26</sup> y en ciertas expresiones concretas indica el sacar a la luz por parte de los dioses.

Homero, *Il.* II 308:

...δράκων ἐπὶ νῶτα δαφινὸς  
σμερδαλέος, τὸν ῥ' αὐτὸς Ὀλύμπιος ἤκε φῶς δέ,

“Una serpiente de lomo rojo intenso, pavorosa, que seguro que el Olímpico en persona sacó a la luz, etc.” [trad. E. Crespo, BCG].

En el canto segundo de la *Iliada* se descubre un acontecimiento que es entendido como un presagio por parte de los dioses hacia los griegos. Tras nueve años de guerra infructuosa, los griegos sacrifican hecatombes a los dioses y observan cómo aparece de repente una serpiente que devora ocho polluelos de gorrión y a su madre, presagio que es entendido como un anuncio de parte de los dioses de que al final lograrán conquistar la ciudad de Troya.

ἤκε φῶς δέ es una forma de dar la vida, porque en la vida se puede contemplar la luz. Esa serpiente que aparece de repente ha sido creada de forma milagrosa por los mismos dioses para realizar el presagio a favor de los griegos.

---

<sup>25</sup> Cf. Mugler (1964:432-440).

<sup>26</sup> Ciani (1974:85-88).

3º *la luz de la aurora*. Es la luz que precede el comienzo del día. Hay en Homero frases hechas, precisas desde el punto de vista métrico para referirse a ella.

Homero, *Il.* II 48-49:

Ἦὼς μὲν ῥα θεὰ προσεβήσεται μακρὸν Ὀλυμπίον  
Ζητὶ φάος ἐρέουσα καὶ ἄλλοις ἀθανάτοισιν·

“La diosa Aurora subió al vasto Olimpo, para anunciar la luz a Zeus y a los demás inmortales.” [trad. E. Crespo, BCG].

La luz de la Aurora es la que ilumina a los inmortales (los dioses) y también a los hombres mortales. La luz de la Aurora es descrita con frecuencia en Homero y se refiere a la Aurora con el epíteto “hija de la mañana, de rosáceos dedos.” Es frecuente este tipo de descripción en Homero, tanto en la *Ilíada* como en la *Odisea*, para expresar el inicio del día y de las actividades de los hombres, que se inician siempre con luz solar.

4º *la luna y las estrellas y su luz; los cuerpos celestes son designados en ciertos autores como τὰ φῶτα*.

Eurípides, *Io*. 1149: Ἥλιος, ἐφέλκων λαμπρὸν Ἑσπέρου φάος·

“Helios conducía sus caballos hacia la última luz llevando detrás el resplandor de Héspero” [trad. J. L. Calvo, BCG].

La luz brillante es una cualidad del planeta Venus, que es también la estrella de la mañana o lucero matutino.

5º *la luz de las lámparas, de las antorchas y de otras fuentes terrestres*. La luz del fuego, de la antorcha puede llegar a expresar también en Homero una realidad trascendente, relacionada con los dioses olímpicos. Por su parte, en Eurípides está también relacionado con el ritual del matrimonio.

Eurípides, *I. A.* 733: ἐγὼ παρέξω φῶς ὃ νυμφίους πρέπει.

“Yo presentaré la luz que acompaña a los novios.” [trad. C. García Gual, BCG].

En el rito griego antiguo del matrimonio se precedía a los esposos con unas antorchas. La luz de la que se habla en este versículo es la que desprenden las antorchas al acompañar a los novios. Agamenón quiere excluir a su esposa en este

momento para seguir adelante con su engaño pues, en realidad, no pretende casar a su hija Ifigenia, sino sacrificarla, a lo que su esposa se resiste alegando que como madre de la novia le corresponde llevar la luz para acompañar a los novios.

6º *los ojos y la luz emitida por los ojos.*

7º *en sentido figurado, la fuerza, la protección, la gloria, la bondad.*

Píndaro, *P.* IV, 270:

ἔσσι δ' ἰατῆρ ἐπικαιρότατος, Παιάν τέ σοι τιμᾷ φῶς:

“Tú eres el médico más conveniente y Peán te dispensa su luz.” [trad. esp. de Alfonso Ortega, BCG].

En el *Antiguo Testamento* la luz es, en primer lugar, luminosidad física, que se conoce por la experiencia, la esfera de la vida natural con el ritmo de la noche y el día. Además, la luz tiene también un carácter existencial por lo que se ensalza en un himno de alabanza, que es objeto de la teofanía porque Dios es el Señor que soberanamente gobierna la luz y la oscuridad. Por tanto, la luz es su esfera y su manto. De este modo, la reflexión sobre la luz y la oscuridad, y Dios tienen su desarrollo en la descripción del mundo como creación. La descripción de tal hecho tiene lugar mediante la parábola de la separación entre ellos. Por un lado, el Sol y la luna dan soporte a la luz de manera que se determina el ritmo del día y de la noche. Además, las fases lunares marcan el establecimiento del ritmo semanal, mensual y anual. El profeta *Amós* muestra la esperanza en el día de Yahveh, día de luz y salvación. Aunque los inicios del tiempo final serán tenebrosos, se espera un maravilloso tiempo de luz para Israel. En los libros de *Proverbios*, *Salmos*, *Job*, *Sabiduría* y *Eclesiástico* la luz es considerada desde la iluminación intelectual y/o espiritual. La luz viene descrita como presente y, a la vez, como futura. El sabio iluminado posee bondad y felicidad. La sabiduría está relacionada con la luz. La sabiduría vence la insensatez como la luz vence la oscuridad.

En la versión de los *LXX* el término φῶς aparece un total de 147 veces. No es la pretensión de este trabajo estudiar detenidamente todos los ejemplos, más bien haremos unas catas orientativas. Empezamos por el libro del *Génesis*:

*Ge. 1,3-5*:καὶ εἶπεν ὁ θεὸς Γενηθήτω φῶς, καὶ ἐγένετο φῶς. καὶ εἶδεν ὁ θεὸς τὸ φῶς ὅτι καλόν. Καὶ διεχώρισεν ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον τοῦ φωτὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σκότους. καὶ

ἐκάλεσεν ὁ θεὸς τὸ φῶς ἡμέραν καὶ τὸ σκότος ἐκάλεσεν νύκτα. καὶ ἐγένετο ἑσπέρα καὶ ἐγένετο πρωί, ἡμέρα μία.

“Y dijo Dios: que se exista la luz y la luz existió. Y vió Dios que la luz era buena y separó Dios la luz de la tiniebla. Y llamó Dios a la luz día y a la oscuridad la llamó noche. Pasó una tarde, pasó una mañana. Día primero.”

En este relato de la creación de la luz, de la noche y del día por parte de Dios, la luz y la oscuridad aparecen como fenómenos físicos perceptibles. Aparentemente no hay connotación alguna añadida, pero parece que el autor tiene una clara intencionalidad: frente a pueblos vecinos en el Oriente Medio que adoraban al Sol, la luna y las estrellas, el autor quiere destacar la idea de que Dios es el creador de todo tipo de luz.

Está presente también la oscuridad pero hay una idea de separación y alternancia en el plano físico sin más ideas añadidas y, desde luego, sin que se establezcan ningún tipo de oposición.

De la luz física pasamos a un sentido simbólico en el libro de *Tobías*:

*To.* 10,5: Οὐ μέλει μοι, τέκνον, ὅτι ἀφῆκά σε τὸ φῶς τῶν ὀφθαλμῶν μου;

“No me agrada, hijo, que te hayas marchado, luz de mis ojos.”

Tobit, ciego, lamenta el viaje de su hijo Tobías que partido para buscarle un ungüento que le cure la ceguera. Es obvio el sentido metafórico del término, que también hemos encontrando en el presente capítulo, en algún ejemplo de Homero y de los Trágicos. Luz de los ojos representa a la persona misma a la que se otorga una gran importancia desde el punto de vista afectivo y existencial.

En otro aspecto, la existencia misma de la luz y su ubicación resulta un misterio para el hombre según vemos en *Job*:

*Ib.* 38,19: ποία δὲ γῆ αὐλίζεται τὸ φῶς,

σκότους δὲ ποῖος ὁ τόπος;

“¿En qué lugar de la tierra se fija la luz y cuál es el lugar de la tiniebla...?”

Luz y tinieblas aquí están usadas de la misma forma que vimos en el precedente ejemplo del libro del *Génesis*. Es la comprensión primera como fenómeno físico perceptible. Job se ha quejado amargamente a Dios por la pérdida de sus hijos, de casi toda su hacienda, de su enfermedad. No comprende que esto le



pueda haber sucedido como castigo por un crimen que no ha cometido. Es un libro que pone en tela de juicio la creencia tradicional del pueblo de Israel de que todo mal y enfermedad son castigo por algún pecado. Dios no le responde abiertamente, sino que le muestra la grandeza de la creación, obra de sus manos, y le interpela a que se la explique. Desde este modo, Dios anima a Job a penetrar en el misterio. La luz está en el ámbito de la creación, obra de Dios. Al final Job recuperará la salud y más hijos y hacienda de los que perdió.

En otro sentido simbólico no hay luz para quien no sigue al Señor en *Isaías*:

*Is. 50,10*: Τίς ἐν ὑμῖν ὁ φοβούμενος τὸν κύριον; ἀκουσάτω τῆς φωνῆς τοῦ παιδὸς αὐτοῦ· οἱ πορευόμενοι ἐν σκότει οὐκ ἔστιν αὐτοῖς φῶς, πεποιθήσατε ἐπὶ τῷ ὀνόματι κυρίου καὶ ἀντιστηρίσασθε ἐπὶ τῷ θεῷ.

“Quien de vosotros tema al Señor, obedezca la voz de su siervo. Los que marchan en oscuridad no hay para ellos luz, confiad en el nombre del Señor y ofreced resistencia por el Señor.”

Hay una exhortación por parte de Dios para acoger su palabra por medio de su siervo-profeta, a confiar en Dios y a esperar su salvación. La luz y la oscuridad adquieren aquí un valor metafórico. La luz viene de parte de Dios por medio de su siervo-profeta. La oscuridad es para aquellos que no confían en Dios, ni escuchan su palabra, ni esperan su salvación. El profeta puede referirse en su invitación tanto a los israelitas como a los pueblos paganos (οἱ πορευόμενοι ἐν σκότει) y se puede observar la dicotomía φῶς / σκότος.

De nuevo en su sentido físico, a la luz y a la oscuridad, como parte de la creación, se les anima a bendecir al Señor.

*Da. 3,72*: εὐλογεῖτε, φῶς καὶ σκότος, τὸν κύριον· ὑμνεῖτε καὶ ὑπερυψοῦτε αὐτὸν εἰς τοὺς αἰῶνας.

“Luz y oscuridad bendecid al Señor, celebradlo con himnos y exaltadlo por los siglos.”

Tres jóvenes judíos en la corte de Babilonia son arrojados a un horno ardiente por haberse negado a adorar una estatua de oro erigida por el rey. Sin embargo, el fuego no les quema. Acto seguido dan gracias a Dios con un himno en el que anima a toda la creación a bendecir a Dios. La luz y la oscuridad (φῶς / σκότος) están también

en este catálogo de seres creados como ya observamos en ejemplos precedentes de los libros del *Génesis* y de *Job*.

A lo largo del *Antiguo Testamento* se insiste en la idea de que Dios es el creador de la luz, como este versículo del libro de los *Salmos*:

*Ps.* 135,7: τῷ ποιήσαντι φῶτα μεγάλα μόνῳ,  
ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ.

“Al único que hizo las grandes luminarias porque es eterna su compasión.”

Siguiendo la acepción helenística φῶτα designa los astros, las luminarias del cielo. Se destaca su capacidad de dar luz y, a la vez, su carácter de criatura. Es un eco de *Génesis* 1,16.

En el judaísmo (excluido Filón) los conceptos de luz y oscuridad vienen aplicados en los mismos términos del *Antiguo Testamento*. Se parte de la creencia de que Dios ilumina a los hombres juiciosos mediante la ley. Hay que tener en cuenta que el concepto de salvación es ultraterreno y es visto como salvación o perdición de cada individuo. Por otro lado, la separación de la creación en ambas dimensiones viene anulada, de modo que ambas se convierten en dos entes espaciales. En otro aspecto, en los escritos de *Qûmrâm* luz y oscuridad pasan a un segundo plano conforme se ha descrito. Pero hay un dualismo de matiz escatológico que da lugar a una terminología dualística luz y oscuridad, en la que son dos esferas determinantes sobre la vida terrena. La batalla actual es una anticipación de la batalla final. Podemos rastrear la evolución judaica en los escritos rabínicos. La novedad no se da tanto en el uso lingüístico cuanto en el desarrollo y comprensión de las entidades que vienen designadas como luz, sobre todo la ley. Con luz se indica el tiempo de la salvación y del Mesías. La luz del Mesías pudo ser identificada con la luz primordial, que Dios retiró y conservó para los justos. Son llamados luz del mundo Dios, Israel, cada hombre, la ley, el templo.

En 1 *Ma.* 1,54-59 y 4,36-39 τὰ ἑγκαίνια designa una fiesta (la *Hanukká*), Fiesta de las Luces en la que está presente la luz y se celebraba en invierno para conmemorar la nueva consagración, en diciembre del 164 a. C., del altar que Antíoco IV Epífanes había profanado tres años antes (diciembre del 167 a. C., año 145 de la era seléucida) al erigir en él el ídolo Baal Shamen (versión oriental del Zeus

Ολύμπico<sup>27</sup>), llamado la Abominación de la desolación. En esta renovación está también implícita la idea de iluminación, puesto que el templo renovado es signo de la presencia de Dios, que es la fuente de toda luz.

1 *Ma.* 1,54.59: καὶ τῆ πεντεκαιδέκῃ ἡμέρᾳ Χασελεὺ τῷ πέμπτῳ καὶ τεσσαρακοστῷ καὶ ἑκατοστῷ ἔτει ᾠκοδόμησεν βδέλυγμα ἐρημώσεως ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον. Καὶ ἐν πόλεσιν Ἰουδα κύκλῳ ᾠκοδόμησαν βωμούς·...καὶ τῆ πέμπτῃ καὶ εἰκάδι τοῦ μηνὸς θυσιάζοντες ἐπὶ τὸν βωμόν, ὃς ἦν ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου.

“El día quince de Casleu del año ciento cuarenta y cinco, mandó poner sobre el altar de los holocaustos la abominación de la desolación; y fueron poniendo aras por todas las poblaciones judías del contorno...El veinticinco de cada mes sacrificaban sobre el ara pagana que se hallaba encima del altar de los holocaustos.” [trad. C.E.E.].

El sintagma βδέλυγμα ἐρημώσεως expresa la idea de un ídolo detestable, es una expresión que combina la imagen de “lo repugnante” (βδέλυγμα, “repugnante”), con la de la “devastación” (ἐρημώω; “hacer desértico”). En *Mateo y Marcos (Eu. Matt, 24,15; Eu. Marc. 13,14)* se emplea como signo del fin de los tiempos. En definitiva, el ídolo se describe como algo horrible de contemplar para un judío devoto<sup>28</sup>, se refiere a la divinidad semita *ba'al*, que Antíoco IV Epífanes identificó con Zeus Olímpico, con la idea de convertirlo en el centro religioso de su imperio. Junto a esto, al templo se le cambió el nombre, pasándose a llamar *ba'al shâmêm*. Esta divinidad se colocó en el templo de Jerusalén erigiendo un altar sobre el altar de los holocaustos, de modo que se desplazaba el *sancta sanctorum* como centro de culto en el templo. Además, el altar erigido en la plaza del mercado de Jerusalén y los altares construidos en diversas ciudades de Judá contribuyeron a descentralizar el culto judío, violando de esta forma las prescripciones de *De.* 12,4-18<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Brown, I (1999: 716-719).

<sup>28</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:655).

<sup>29</sup> οὐ ποιήσετε οὕτως κυρίῳ τῷ θεῷ ὑμῶν, ἀλλ' ἢ εἰς τὸν τόπον, ὃν ἂν ἐκλέξηται κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν ἐν μιᾷ τῶν φυλῶν ὑμῶν ἐπονομάσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκεῖ ἐπικληθῆναι, καὶ ἐκζητήσετε καὶ εἰσελεύσεσθε ἐκεῖ καὶ οἴσετε ἐκεῖ τὰ ὀλοκαυτώματα ὑμῶν καὶ τὰ θυσιάσματα ὑμῶν καὶ τὰς ἀπαρχὰς ὑμῶν καὶ τὰς εὐχὰς ὑμῶν καὶ τὰ ἔκουσία ὑμῶν καὶ τὰ πρωτότοκα τῶν βοῶν ὑμῶν καὶ τῶν προβάτων ὑμῶν καὶ φάγεσθε ἐκεῖ ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ ὑμῶν καὶ εὐφρανθήσεσθε ἐπὶ πᾶσιν, οὗ ἂν τὴν χεῖρα ἐπιβάλητε, ὑμεῖς καὶ οἱ οἴκοι ὑμῶν, καθότι εὐλόγησέν σε κύριος ὁ θεός σου. οὐ ποιήσετε πάντα, ἃ ἡμεῖς ποιοῦμεν ὧδε σήμερον, ἕκαστος τὸ ἀρεστὸν ἐνώπιον αὐτοῦ· οὐ γὰρ ἤκατε ἕως τοῦ νῦν εἰς τὴν κατάπαυσιν καὶ εἰς τὴν κληρονομίαν, ἣν κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν δίδωσιν ὑμῖν. Καὶ διαβήσεσθε τὸν Ἰορδάνην καὶ κατοικήσετε ἐπὶ τῆς γῆς, ἣς γῆς κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν κατακληρονομεῖ ὑμῖν, καὶ καταπαύσει ὑμᾶς ἀπὸ πάντων τῶν ἐχθρῶν ὑμῶν τῶν κύκλῳ, καὶ κατοικήσετε μετὰ ἀσφαλείας. καὶ ἔσται ὁ τόπος, ὃν ἂν ἐκλέξηται κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν ἐπικληθῆναι τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκεῖ, ἐκεῖ οἴσετε πάντα, ὅσα ἐγὼ ἐντέλλομαι ὑμῖν σήμερον, τὰ ὀλοκαυτώματα ὑμῶν καὶ τὰ θυσιάσματα ὑμῶν καὶ τὰ ἐπιδέκτα ὑμῶν καὶ τὰς ἀπαρχὰς τῶν χειρῶν ὑμῶν καὶ τὰ

1 *Ma.* 4,36-39: Εἶπεν δὲ Ἰουδας καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰδοῦ συνετρίβησαν οἱ ἐχθροὶ ἡμῶν, ἀναβῶμεν καθαρῖσαι τὰ ἅγια καὶ ἐγκαινῖσαι. καὶ συνήχθη ἡ παρεμβολὴ πᾶσα καὶ ἀνέβησαν εἰς ὄρος Σιων. καὶ εἶδον τὸ ἀγίασμα ἡρημωμένον καὶ τὸ θυσιαστήριον βεβηλωμένον καὶ τὰς θύρας κατακεκαυμένας καὶ ἐν ταῖς αὐλαῖς φυτὰ πεφυκότα ὡς ἐν δρυμῶ ἢ ὡς ἐν ἐνὶ τῶν ὁρέων καὶ τὰ παστοφόρια καθηρημένα. καὶ διέρρηξαν τὰ ἱμάτια αὐτῶν καὶ ἐκόψαντο κοπετὸν μέγαν καὶ ἐπέθεντο σποδὸν...

“Judas y sus hermanos propusieron: “Nuestros enemigos están vencidos; subamos, pues, a purificar el santuario y a restaurarlo.” Se reunió todo el ejército y subieron al monte Sión. Cuando vieron el santuario desolado, el altar profanado, las puertas quemadas, la maleza crecida en los atrios como en un bosque o en un monte cualquiera, y las dependencias derruidas, se rasgaron las vestiduras, hicieron gran duelo y se pusieron ceniza sobre sus cabezas.” [trad. C.E.E.]

---

δόματα ὑμῶν καὶ πᾶν ἐκλεκτὸν τῶν δώρων ὑμῶν, ὅσα ἐὰν εὕξησθε τῷ θεῷ ὑμῶν, καὶ εὐφρανθήσεσθε ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ ὑμῶν, ὑμεῖς καὶ οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν, οἱ παῖδες ὑμῶν καὶ αἱ παιδίσκαι ὑμῶν καὶ ὁ Λευΐτης ὁ ἐπὶ τῶν πυλῶν ὑμῶν, ὅτι οὐκ ἔστιν αὐτῷ μερὶς οὐδὲ κλῆρος μεθ' ὑμῶν. πρόσεχε σεαυτῷ μὴ ἀνενέγκης τὰ ὀλοκαυτώματα σου ἐν παντὶ τόπῳ, οὐ ἐὰν ἴδης, ἀλλ' ἢ εἰς τὸν τόπον, ὃν ἂν ἐκλέξῃται κύριος ὁ θεὸς σου αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν φυλῶν σου, ἐκεῖ ἀνοίσεις τὰ ὀλοκαυτώματά σου καὶ ἐκεῖ ποιήσεις πάντα, ὅσα ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι σήμερον. ἀλλ' ἢ ἐν πάσῃ ἐπιθυμίᾳ σου θύσεις καὶ φάγη κρέα κατὰ τὴν εὐλογίαν κυρίου τοῦ θεοῦ σου, ἣν ἔδωκεν σοι ἐν πάσῃ πόλει· ὁ ἀκάθαρτος ἐν σοὶ καὶ ὁ καθαρὸς ἐπὶ τὸ αὐτὸ φάγεται αὐτὸ ὡς δορκάδα ἢ ἔλαφον· πλήν τὸ αἷμα οὐ φάγεσθε, ἐπὶ τὴν γῆν ἐκχεεῖτε αὐτὸ ὡς ὕδωρ. οὐ δυνήσῃ φαγεῖν ἐν ταῖς πόλεσίν σου τὸ ἐπιδέκατον τοῦ σίτου σου καὶ τοῦ οἴνου σου καὶ τοῦ ἐλαίου σου, τὰ πρωτότοκα τῶν βοῶν σου καὶ τῶν προβάτων σου καὶ πάσας εὐχὰς, ὅσας ἂν εὕξησθε, καὶ τὰς ὁμολογίας ὑμῶν καὶ τὰς ἀπαρχὰς τῶν χειρῶν ὑμῶν, ἀλλ' ἢ ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ σου φάγη αὐτὰ ἐν τῷ τόπῳ, ᾧ ἂν ἐκλέξῃται κύριος ὁ θεὸς σου αὐτῷ, σὺ καὶ ὁ υἱός σου καὶ ἡ θυγάτηρ σου, ὁ παῖς σου καὶ ἡ παιδίσκη σου καὶ ὁ προσήλυτος ὁ ἐν ταῖς πόλεσιν ὑμῶν, καὶ εὐφρανθήσῃ ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ σου ἐπὶ πάντα, οὐ ἂν ἐπιβάλης τὴν χεῖρά σου.

“No os comportéis así con el Señor, vuestro Dios, sino que buscaréis el lugar que el Señor vuestro Dios eligiere de entre todas las tribus para poner allí su nombre y morar en él, e iréis allí y allí llevaréis vuestros holocaustos y vuestros sacrificios de comunión, vuestros diezmos y vuestras contribuciones, vuestros votos y vuestras ofrendas voluntarias, y los primogénitos de vuestro ganado mayor y menor. Allí comeréis, vosotros y vuestras familias, en presencia del Señor, vuestro Dios, y os regocijaréis por todas las empresas que el Señor, tu Dios, haya bendecido. No haréis cada uno lo que le parece bien, como nosotros hacemos hoy aquí, porque todavía no habéis entrado en el lugar de descanso, en la heredad que el Señor, tu Dios, te da. Cuando paséis el Jordán y habitéis en la tierra que el Señor, vuestro Dios, os dé en heredad y os conceda descanso de vuestros enemigos de alrededor y viváis tranquilos, llevaréis todo lo que yo os mando al lugar que eligiere el Señor, vuestro Dios, para que more allí su nombre: vuestros holocaustos y vuestros sacrificios de comunión, vuestros diezmos y vuestras contribuciones, y lo más selecto de los votos que hayáis hecho al Señor, y os regocijaréis en presencia del Señor, vuestro Dios, vosotros, vuestros hijos y vuestras hijas, vuestros siervos y vuestras siervas, y el levita que vive en vuestras ciudades, pues él no tiene porción ni heredad como vosotros. Guárdate de ofrecer tus holocaustos en cualquier lugar que veas, sino solo en el lugar que el Señor elija en una de las tribus. Allí ofrecerás tus holocaustos y allí harás todo lo que te mando. Sin embargo, siempre que lo desees, podrás matar y comer carne en todas tus ciudades, de acuerdo con la bendición que el Señor, tu Dios te haya concedido; podrán comerla el impuro y el puro, como si fuera gacela o cerdo. Pero no comeréis la sangre, sino que la derramaréis por tierra como el agua. No podrás comer en tus ciudades el diezmo de tu grano, de tu mosto y de tu aceite, ni los primogénitos de tu ganado mayor y menor, ni ninguno de los votos que hayas ofrecido, ni tus ofrendas voluntarias, ni tus contribuciones, sino que lo comerás en presencia del Señor, tu Dios, en el lugar que el Señor, tu Dios, elija-tú, tu hijo y tu hija, tu siervo y tu sierva y el levita que vive en tus ciudades- y te regocijarás en presencia del Señor, tu Dios, por todas las empresas.” [trad. C.E.E.]

Esta fiesta es evocada en *Eu. Io.* 10,22.36:

*Eu. Io.* 10,22.36: Ἐγένετο τότε τὰ ἐγκαίνια ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις, χειμῶν ἦν, ... ὃν πατὴρ ἡγίασεν καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον ὑμεῖς λέγετε ὅτι βλασφημεῖς, ὅτι εἶπον, Υἱὸς τοῦ θεοῦ εἰμι;

“Se celebraba entonces la fiesta de la Dedicación del templo en Jerusalén, era invierno,..., al que el Padre consagró y envió al mundo, ¿vosotros decís: “blasfemas”, porque he dicho: “soy Hijo de Dios?”

El término griego τὰ ἐγκαίνια significa “renovación” y se usa para traducir la palabra hebrea *Hannukkah*, que significa “dedicación”. Estos sustantivos y los verbos relacionados con ellos se utilizan en el *TM* y en los *LXX* para describir la ceremonia en que fue consagrado el altar del tabernáculo durante el éxodo (*Nu.* 7,10-11), en el templo de Salomón (*1 Re.* 8,63) y en el segundo templo (*Es.* 6,16). Por tanto, el término evoca todas las veces en que ha sido consagrado el templo de Dios en la historia de Israel.

Moisés dedica un altar a Dios:

*Nu.* 7,10-11: Καὶ προσήνεγκαν οἱ ἄρχοντες εἰς τὸν ἐγκαινισμὸν τοῦ θυσιαστηρίου ἐν τῇ ἡμέρᾳ, ἣ ἔχρισεν αὐτό, καὶ προσήνεγκαν καὶ οἱ ἄρχοντες τὰ δῶρα αὐτῶν ἀπέναντι τοῦ θυσιαστηρίου. καὶ εἶπεν κύριος πρὸς Μωυσῆν Ἄρχων εἶς καθ’ ἡμέραν ἄρχων καθ’ ἡμέραν προσοίσουσιν τὰ δῶρα αὐτῶν εἰς τὸν ἐγκαινισμὸν τοῦ θυσιαστηρίου.

“Además los jefes trajeron la ofrenda de la dedicación del altar, el día en que este fue ungido. Hicieron los jefes su ofrenda ante el altar. Y dijo el Señor a Moisés: “Un jefe traerá cada día su ofrenda por la dedicación del altar.” [trad. C.E.E.]

Salomón dedica el altar en el nuevo templo construido:

*1 Re.* 8,63: καὶ ἔθυσεν ὁ βασιλεὺς Σαλωμων τὰς θυσίας τῶν εἰρηνικῶν, ἃς ἔθυσεν τῷ κυρίῳ, βοῶν δύο καὶ εἴκοσι χιλιάδας καὶ προβάτων ἑκατὸν εἴκοσι χιλιάδας· καὶ ἐνεκαίνισεν τὸν οἶκον κυρίου ὁ βασιλεὺς καὶ πάντες οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ.

“Salomón sacrificó, veintidós mil bueyes y ciento veinte mil ovejas como sacrificios de comunión en honor del Señor. De este modo el rey y todos los hijos de Israel dedicaron el templo del Señor.” [trad. C.E.E.]

El rey Ciro ordena la reconstrucción del templo de Jerusalén:

*Es.* 6,16: ἐν δὲ τῷ πρώτῳ ἔτει βασιλεύοντος Κύριου χώρας Βαβυλωνίας ἔγραψεν ὁ βασιλεὺς Κύρος οἰκοδομῆσαι τὸν οἶκον τοῦτον·

“En el año primero del reinado de Ciro sobre la región de Babilonia, el rey decretó que este templo fuera construido.”

El verbo ἡγίασεν, de ἀγιάξω, “consagrar, santificar” (literalmente, “hacer santo”, “hacer ἄγνός”), se emplea en *Nu.* 7,1 para designar la ceremonia de consagración del tabernáculo por Moisés, mientras que en *Nu.* 7,10.11 se utiliza ἐγκαινίζειν para describir la consagración del altar. Los dos verbos son sinónimos. El pasaje de *Nu.* 7 se leía en la sinagoga durante la fiesta de la Dedicación. Para los judíos el templo era el signo de la presencia de Yahveh en medio de ellos. Dentro de la polémica de Jesús con los judíos en *Eu.* *Io.*10,22-36, éste afirma sustituir al templo, puesto que ha sido consagrado por Yahveh para darle a conocer, en él también está la presencia de Dios, porque es hijo suyo.

En la Iglesia Ortodoxa φῶτα “Luces” se refiere a la Teofanía o Bautismo de Jesucristo, que implica la “iluminación” de los hombres, y ἡμέρα τῶν φώτων es el Día de las Luces, esto es, la Epifanía (ἐπιφάνεια, de la misma raíz que φαίνω)<sup>30</sup>. De hecho, en Oriente la Epifanía *in Sancta lumina* es el día bautismal<sup>31</sup>.

En el *Nuevo Testamento* el término aparece 65 veces. En un principio se habla de la “luz del Sol”, del “brillo de las lámparas” y del “calor del fuego”; después la luminosidad describe la presencia de Dios. Y, por último, los discípulos pueden ser llamados “luz” o “portadores de la luz”. Su misión es manifestar la luz divina que han recibido. En los escritos de *Juan* (sobre todo el *Evangelio* y la *Primera Carta*) el uso neotestamentario de luz y oscuridad alcanza su culmen. La identificación de la luz con la revelación y de la revelación con el revelador (Jesucristo) indica una eliminación de la especulación metafísica y cosmológica. En este aspecto el *Evangelio de Juan* se distingue fundamentalmente de la gnosis. La luz no designa a Dios, sino a la manifestación de Dios en Jesús. La identificación de Jesús con la luz se afirma de forma rotunda cuando él mismo se autodefine en varios versículos con la expresión ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου. Es una afirmación en sentido propio. El

---

<sup>30</sup> También llamada θεοφάνεια.

<sup>31</sup> cf. Cantalamessa (1971:206-218).

artículo determinativo indica la exclusividad de la revelación. Podemos comprobar que el símbolo de la luz recorre toda la *Biblia*<sup>32</sup>. No obstante, *Juan* se diferencia notablemente de los demás autores por el uso del sustantivo φῶς con mucha frecuencia. Ya en el prólogo presenta la primera creación por medio del símbolo de la luz, que brilla en medio de las tinieblas sin que éstas puedan apagarla. Más adelante presenta a Jesucristo como luz del mundo. Junto a esto, el símbolo de la luz está profundamente arraigado en el espíritu humano en la relación con lo divino. De modo que la luz es uno de los elementos más frecuentes en el lenguaje de la liturgia. Por tanto, es posible afirmar que el *Evangelio de Juan* está inmerso en un ambiente litúrgico porque ningún otro autor sagrado emplea con tanta frecuencia el símbolo de la luz en sus escritos. Conviene tener en cuenta que el fenómeno de la luz está muy relacionado con la liturgia porque la luz, como fenómeno físico, siempre ha impresionado al hombre y lo ha relacionado con Dios, cuyo nombre deriva en ocasiones del vocablo “luz”. En el ciclo litúrgico cristiano el culmen es la Pascua, la fiesta de la luz, que empieza con el rito del fuego, fuera del templo, en la oscuridad de la noche. Más adelante en el libro del *Apocalipsis* se describe el culto de la Eucaristía en la Iglesia con un ambiente lumínico.

El uso lingüístico de Pablo se mantiene dentro de los límites del uso común lingüístico judaico<sup>33</sup>. No es un uso técnico. Está determinado por el contexto, que podemos llamar género apocalíptico. La concepción judaica de Israel como luz de los pueblos presenta la luz de la ley como sabiduría y determina la argumentación de *Romanos* 2,19, donde la concepción judaica viene contestada por la presunción del judaísmo. En el trasfondo de *2 Corintios* 11,14 está la representación judaica del mundo: Satanás, señor de las tinieblas, está en lucha con los ángeles de la luz y se disfraza de ángel de luz. Según la apocalíptica, la existencia escatológica viene representada como el esplendor de los elegidos. La novedad está en que Pablo lo entiende referido al presente: esta existencia está realizada ahora en la relación que la comunidad establece con el mundo. El estilo de la exhortación escatológica, impregnada sobre la contraposición luz/tinieblas es recogido en *Efesios* 5,8-10 y encuadrado en el esquema de confrontación σκότος y φῶς. La precisión ἐν Κυρίῳ indica que el estilo es paulino y no gnóstico. Se es luz si se actúa en una conducta de

---

<sup>32</sup> García Moreno (1996:157-161). Un estudio más detenido lo encontramos en Asensio (1958) y en Sibum (1972).

<sup>33</sup> Kittel, XV, (1988:457).

vida. Hay una relación entre indicativo e imperativo. La separación entre la luz y las tinieblas se realiza en el modo nuevo de comportamiento.

**φωστήρ.** Es un sustantivo agente que designa en griego tardío, una fuente de luz, en particular a los cuerpos celestes. Es un término de época alejandrina que designa a los cuerpos celestes (Sol, Luna, estrellas) y el resplandor que producen. Es utilizado en un sentido físico que puede incluir connotaciones o metáforas de diverso tipo.

En el *Antiguo Testamento* aparece 10 veces. En todos los casos va referido a los cuerpos celestes, fundamentalmente el Sol y la Luna. En la mayoría de los casos se refiere a dichos cuerpos al describirlos en la creación o en otros relatos. Ya desde el libro del *Génesis* se concede importancia al Sol, la Luna y las estrellas como elementos para marcar el tiempo, sobre todo el tiempo de las fiestas consagradas en honor de Yahveh, Dios de Israel:

*Ge. 1,16:* καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τοὺς δύο φωστῆρας τοὺς μεγάλους, τὸν φωστῆρα τὸν μέγαν εἰς ἀρχὰς τῆς ἡμέρας καὶ τὸν φωστῆρα τὸν ἐλάσσων εἰς ἀρχὰς τῆς νυκτός, καὶ τοὺς ἀστέρας.

“E hizo Dios dos lumbreras grandes, la lumbrera grande para regir el día y la lumbrera pequeña para regir la noche y las estrellas.”

El autor omite los nombres del Sol y de la Luna a conciencia, porque ambos astros eran divinizados por los pueblos vecinos y en la propia lengua semita eran nombres de dioses, de modo que aquí simplemente son dos focos de luz. Hay un intento claro de racionalización de estos cuerpos, meros objetos de la creación de Dios y puestos al servicio de las necesidades del hombre.

En el *Nuevo Testamento* dicho término sólo aparece en dos ocasiones: *Filipenses 2,15* y *Apocalipsis 21,11*. En ambos casos curiosamente ya no se usa en el sentido que hemos apreciado en la literatura helena y en el *Antiguo Testamento*, puesto que se refiere únicamente a la capacidad de iluminar:

*Ep. Phil. 2,15:* ἵνα γένησθε ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι, τέκνα θεοῦ ἄμωμα μέσον γενεᾶς σκολιᾶς καὶ διεστραμμένης, ἐν οἷς φαίνεσθαι ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ.



“Para que seáis íntegros e irreprochables, hijos de Dios puros en medio de una generación perversa y extraviada, entre la que brilláis como lumbreras en medio del mundo.”

*Αποκ.* 21,11: ἔχουσιν τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ, ὁ φωστὴρ αὐτῆς ὁμοίος λίθῳ τιμιωτάτῳ ὡς λίθῳ ἰάσπιδι κρυσταλλίζοντι.

“Teniendo la gloria de Dios; su resplandor era semejante a una piedra muy preciosa, como piedra de jaspe cristalino.”

Estos ejemplos los analizaremos más adelante. Por ahora basta decir que el sustantivo indica la capacidad de iluminar, no sólo en el sentido físico sino también en el moral.

**φανέρωσις.** Es un término de uso poco frecuente, que se define como “acción de volver visible” o de “llegar a ser visible” o también “aparición”, “revelación”, “manifestación”<sup>34</sup>. Es un *nomen actionis* de φανερώω, que no aparece ni una sola vez en el *Antiguo Testamento*, mientras que en el *Nuevo Testamento* lo encontramos solamente dos veces en 1 *Corintios* 12,7 y en 2 *Corintios* 4,2. Su uso es escaso en la literatura griega pagana, donde aparece en unos poquísimos ejemplos, quizá el más destacado es Aristóteles, *Plant.* 2, 1,2.

En las *Cartas a los Corintios* este término está referido a la manifestación de parte de Dios, por medio de Jesucristo de la luz del evangelio:

1 *Ep. Cor.* 12,7: ἐκάστῳ δὲ δίδεται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον.

“A cada uno se le concede la manifestación del espíritu para el bien común.”

2 *Ep. Cor.* 4,2: ἀλλὰ ἀπειπάμεθα τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης, μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας συνιστάνοντες ἑαυτοὺς πρὸς πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

“Antes bien, hemos repudicado el silencio vergonzoso no procediendo con astucia, ni falseando la palabra de Dios; al contrario, mediante la manifestación de la verdad nos recomendamos a nosotros mismos a toda conciencia humana delante de Dios.”

---

<sup>34</sup> Kittel, XV, (1988:845-846).

Si nos detenemos en este término de presencia estadística tan residual es por la gran significación que posee, porque tiene un significado simbólico. El Espíritu Santo manifiesta, hace visible, revela la verdad misma de Dios.

**Φωτισμός.** Es un sustantivo abstracto derivado de φωτίζειν, que designa la proyección de un haz de luz sobre un cuerpo, opuesto a σκοτισμός<sup>35</sup> y las figuras de las diferentes fases de la Luna.

Algunas palabras de época helenística formadas sobre esta raíz son φωτιστήριον, “baptisterio”, φωτιστής, “iluminador” (referido a Dios), φωτιστικός, “que ilumina”<sup>36</sup>.

Es un sustantivo poco frecuente tanto en la literatura griega clásica como en el *Antiguo* (6 veces) y *Nuevo Testamento* (2 veces). Veamos algunas de las formas que aparecen en la *Biblia*. Son pocas pero revisten interés porque en la mayoría de ellas hay un paso de lo literal-físico a lo traslaticio-metafórico, aspecto novedoso que no encontramos en la literatura griega clásica.

Son frecuentes los sentidos simbólicos, por ejemplo, en el libro de los *Salmos*:

*Ps.* 43,4: οὐ γὰρ ἐν τῇ ῥομφαίᾳ αὐτῶν ἐκληρονόμησαν γῆν,  
καὶ ὁ βραχίον αὐτῶν οὐκ ἔσωσεν αὐτούς,  
ἀλλ’ ἡ δεξιὰ σου καὶ ὁ βραχίον σου  
καὶ φωτισμὸς τοῦ προσώπου σου, ὅτι εὐδόκησας ἐν αὐτοῖς.

“Porque no por su espada heredaron la tierra y su brazo no les salvó sino tu derecha y tu brazo y la luz de tu rostro porque te habías complacido en ellos.”

El salmista da gracias a Dios al recordar las maravillas que Dios ha hecho por el pueblo de Israel antes de solicitar la petición de ayuda. Recuerda la ocupación de Palestina y la expulsión de los otros pueblos que la habitaban. El término φωτισμός designa este caso la luz en sentido traslaticio. Es uno de los atributos de Dios. Dios es fuente de luz en sentido físico y también en sentido metafórico. Dios con su poder era el que favorecía al pueblo cuando conseguía sus éxitos. Ahora el salmista pide de nuevo ayuda a Dios para expulsar otra vez a los enemigos.

---

<sup>35</sup> Mugler (1964:443-444).

<sup>36</sup> Chantraine, IV, (1980: 1.169).

También está presente el sentido literal como en este versículo de *Job*:

*Ib.* 3,9: σκοτωθείη τὰ ἄστρα τῆς νυκτὸς ἐκείνης,  
ὑπομείναι καὶ εἰς φωτισμὸν μὴ ἔλθοι  
καὶ μὴ ἴδοι ἕωςφόρον ἀνατέλλοντα.

“Que las estrellas se oscurezcan para permanecer en aquella noche y no llegue a la luz y no se vea a la estrella de la mañana levantarse.”

Job está desesperado por su situación porque ha perdido a todos sus hijos y bienes, y además está enfermo. Por eso inicia una maldición del día de su nacimiento. El término φωτισμός está utilizado en un sentido metafórico de realización imposible en el momento concreto del discurso. Job se desea la muerte, que la luz desaparezca para dar lugar a la oscuridad de la muerte. Hay aquí un binomio en oposición implícita luz-vida, oscuridad-muerte.

En el *Nuevo Testamento* este término tiene un sentido de iluminación para expresar la luz que aporta la conversión, que se concreta materialmente en el hecho del bautismo, concretamente en la *2 Carta a los Corintios*:

*2 Ep. Cor.* 4,4: ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, ὃς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ θεοῦ.

“En los cuales el dios de este siglo cegó las inteligencias de los incrédulos, para que no vieran claramente la iluminación del evangelio de la gloria de Cristo, que es imagen de Dios.”

*2 Ep. Cor.* 4,6: ὅτι ὁ θεὸς ὁ εἰπῶν, Ἐκ σκότους φῶς λάμπει, ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ [Ἰησοῦ] Χριστοῦ.

“Porque Dios dijo: “de la oscuridad brille la luz, el que la ha hecho brillar en nuestros corazones para la iluminación del conocimiento de la gloria de Dios en el rostro de Cristo.” ”

Pablo en *2 Corintios* 4,1-6 contesta a aquellos que han denigrado su ministerio<sup>37</sup>. Pablo defiende su predicación del evangelio como auténtica. El pecado

---

<sup>37</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:346-347).

cegó las inteligencias frente al resplandor del evangelio. El evangelio ilumina porque muestra la gloria de Cristo, que refleja la gloria de Dios y se compara a Moisés, el mediador de la Antigua Alianza. En el versículo 6 hay una cita libre de *Génesis* 1,3. Comparemos:

*Ge.* 1,3: καὶ εἶπεν ὁ θεὸς Γενηθήτω φῶς, καὶ ἐγένετο φῶς.

“Y dijo Dios: hágase la luz y se hizo la luz.”

*2 Ep. Cor.* 4,6 a: ὅτι ὁ θεὸς ὁ εἰπὼν, Ἐκ σκότους φῶς λάμψει,

“Porque el Dios que dijo: “de la tiniebla brille la luz.” ”

En el versículo del libro del *Génesis* se destaca la creación de la luz por obra de Dios, en el que la luz es una luz física en su sentido literal más claro, porque es la luz que permite que los hombres puedan ver y moverse.

En el versículo de la *Segunda carta a los Corintios* se destaca cómo la luz nace de la misma oscuridad por obra de Dios. De esta luz física, que nace en medio de la oscuridad, se pasa en el mismo versículo a hablar de una luz en sentido metafórico, al hablar de la iluminación por la fe, que también Dios realiza en el corazón de los creyentes. El Dios creador permanece activo para iluminar.

Este término pudo ser usado en la literatura profana para significar “iluminación”, “luz” en un contexto astronómico o para describir la iluminación del Sol, de la Luna o, más concretamente, de las fases de la Luna<sup>38</sup>. A partir de este uso literal y físico derivó un uso metafórico para describir el proceso de la iluminación por el que el creyente pasa de la oscuridad a la luz de la fe. Por otra parte, llama la atención el hecho de que este término es usado por los autores de los *Setenta* tanto en sentido literal como metafórico.

El sustantivo φωτισμός es usado posteriormente por los Santos Padres para referirse al bautismo. En la actualidad, en la Iglesia Ortodoxa φώτισμα es sinónimo de βάπτισμα, bautismo y φωτιστήριο es sinónimo de βαπτιστήριο. Pensamos que en este par de citas neotestamentarias no se puede aún conceptualizar así. Aunque sí que pudieron ser la base para el posterior uso del término. En efecto, en los versículos analizados se habla del proceso de la fe recibida por el hombre de parte de Dios, previo a la recepción del bautismo en la época apostólica. En ambos casos nos

---

<sup>38</sup> Ysebaert (1962:158-178).

encontramos, sin duda, con una significación metafórica que va más allá de la mera iluminación física de los cuerpos celestes, como se comprendía en la literatura griega, aunque éste es un término más bien tardío y poco frecuente. Por otra parte, es evidente ya el uso para designar el bautismo en autores cristianos de la primera época tales como Ignacio de Antioquía, Justino Mártir, Clemente de Alejandría y Metodio.

#### 2.1.1.2. Raíz \*lap-

Todas las formas griegas presentan un radical con infijo nasal que no encontramos en otras lenguas indoeuropeas como el hitita, que muestra una forma *lap-zi* “quemar, brillar”<sup>39</sup>, ni en otras lenguas bálticas (lituano *lópé* “luz”) o en antiguo irlandés (*lassaim* “quemar”), por lo que podríamos suponer que se trate de una innovación de la lengua griega, en la que con frecuencia hallamos infijos nasales. De esta misma raíz vienen el verbo λάμπω, “brillar”, y el adjetivo común λαμπρός, “brillante”, que nos introduce en el aspecto de la luz en su vertiente de brillantez. Esta raíz aporta a nuestro estudio dos sustantivos: λαμπάς y λαμπρότης, el primero de ellos en un sentido más bien físico (antorcha), mientras que el segundo coexisten los sentidos físico y figurado (brillo, gloria, generosidad.)

**λαμπάς.** Es un sustantivo que designa la antorcha, un trozo de madera seco y resinoso que alumbra en una de sus extremidades<sup>40</sup>. Es una de las fuentes artificiales de iluminación más antiguas. Los poetas aplican este término a las fuentes celestes de la luz. También se utiliza para hablar de la luz del día, del Sol o del brillo de los ojos.

Esquilo, *Ch.* 589-590: βλαστοῦσι καὶ πεδαίχμιοι λαμπάδες πεδάοροι.

“En el espacio que hay entre ellas, las centellas que surcan el aire.”

[trad. B. Perea, BCG].

El coro destaca los daños que produce la naturaleza tanto la tierra, como el mar, las centellas y el viento, en medio de una descripción terrible en la que se anuncia el crimen que se dispone a realizar Clitemestra, a la que se compara el carácter terrible de la naturaleza con la dureza de su corazón.

En el *Antiguo Testamento* aparece 24 veces. En la mayoría de los casos encontramos el uso primero y literal referido a antorcha, fuente de luz. Hay también

---

<sup>39</sup> Chantraine, I, (1974: 617).

<sup>40</sup> Mugler (1964: 235).

algunos casos de uso metafórico. A continuación observamos algunos ejemplos extraídos de diversos libros.

En *Génesis* se refiere a una llamarada que aparece de repente y misteriosamente:

*Ge. 15,17: ἐπεὶ δὲ ἐγένετο ὁ ἥλιος πρὸς δυσμαῖς, φλόξ ἐγένετο, καὶ ἰδοὺ κλίβανος καπνιζόμενος καὶ λαμπάδες πυρός, αἷ διήλθον ἀνὰ μέσον τῶν διχοτομημάτων τούτων.*

“Y cuando el Sol estaba en el ocaso una llama surgió y un horno humeante y antorchas de fuego que atravesaron por en medio de estas mitades.”

Se describe un viejo rito de alianza. Los que realizaban el contrato caminaban entre las carnes descuartizadas y deseaban que cayera sobre su cabeza lo acontecido a las víctimas, si no eran fieles a su compromiso. Creían firmemente que, bajo el símbolo del fuego, era Yahveh quien pasaba, porque su alianza es un pacto unilateral. De modo que es un compromiso solemne, sellado con un juramento imprecatorio, expresado con el hecho de pasar entre los animales partidos.

Hay un uso referido a instrumento capaz de iluminar en el libro de *Daniel*:

*Da. 5,5: ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἐξῆλθον δάκτυλοι χειρὸς ἀνθρώπου καὶ ἔγραφον κατέναντι τῆς λαμπάδος ἐπὶ τὸ κονίαμα τοῦ τοίχου τοῦ βασιλέως, καὶ ὁ βασιλεὺς ἐθεώρει τοὺ ἀστραγάλους τῆς χειρὸς τῆς γραφούσης.*

“En esa misma hora aparecieron los dedos de una mano humana y escribieron detrás del candelabro en la cal de la pared del palacio real y el rey vio la palma de la mano que escribía.”

En el festín del rey Baltasar aparece una mano que empieza a escribir en la pared, detrás del candelabro. Ante la expectación general y a petición del propio rey, el profeta *Daniel* interpreta la visión: el rey morirá esa noche y su reino se perderá. El candelabro aquí es simplemente un artilugio para iluminar porque con toda seguridad el banquete se realizaría de noche.

La grandeza del profeta Elías es comparada al fuego y a una antorcha:

*Si. 48,1: Καὶ ἀνέστη Ηλιας προφήτης ὡς πῦρ,  
καὶ ὁ λόγος αὐτοῦ ὡς λαμπὰς ἐκαίετο·*

“Después surgió el profeta Elías como fuego y su palabra abrasaba como una antorcha.”

Hay una comparación entre el profeta Elías y el fuego, la palabra del profeta y la antorcha. El autor, al repasar a los personajes de la historia del pueblo de Israel, destaca la fuerza del profeta Elías, su palabra y su capacidad de orientar y guiar al pueblo.

En el *Nuevo Testamento* λαμπάς aparece 10 veces. Siete en los *Evangelios*, una en *Hechos* y dos en *Apocalipsis*. Es un término de menor uso que λύχνος o λυχνία. Igual que éstos, otros términos conservan el carácter literal y físico y adquiere, a la vez, usos metafóricos y simbólicos. λαμπάς designa hoy día a las velas que se utilizan en las iglesias ortodoxas. Nos detenemos en un ejemplo de *Apocalipsis*:

*Apoc.* 4,5: καὶ ἐκ τοῦ θρόνου ἐκπορεύονται ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταί, καὶ ἑπτὰ λαμπάδες πυρὸς καίόμεναι ἐνώπιον τοῦ θρόνου, ἃ τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ.

“Y del trono salen relámpagos y voces y truenos, y delante del trono arden siete lámparas de fuego, que son de los siete espíritus de Dios.”

La puesta en escena es la propia de las teofanías. En este pasaje es evidente el simbolismo, porque el siete es el número referido a Dios, además de que siete son los planetas en la concepción astronómica de la Antigüedad, según el testimonio de Flavio Josefo a propósito de esta cuestión.

**λαμπρότης.** Es un sustantivo, derivado de λαμπρός, que designa la propiedad de un objeto de emitir o reflejar una luz viva<sup>41</sup>. El término se define como “brillo, esplendor”, “aspecto brillante”, “distinción”, “gloria”, “honor”, “magnificencia”, “generosidad.” En estas acepciones se puede descubrir un paso desde el sentido físico literal hasta un sentido traslaticio. En la literatura clásica su uso es moderado y se refiere tanto al brillo producido por las armas, como por el estilo literario o bien por el honor.

En el *Antiguo Testamento* aparece un total de 6 veces: *Salmo* 88,17 y 109,3; *Daniel* 12,3; *Isaías* 60,3; *Baruc* 4,24 y 5,3. En todas las ocasiones ha adquirido un matiz traslaticio ya que significa la capacidad de iluminar simbólicamente de Dios y

---

<sup>41</sup> Mugler (1964:240).

de todos los que le siguen. Nos detenemos en unos pocos ejemplos de diversos libros.

En el libro de los *Salmos* se describe la presencia de Dios como resplandor:

*Ps.* 89,17: καὶ ἔστω ἡ λαμπρότης κυρίου τοῦ θεοῦ ἐφ' ἡμᾶς,  
καὶ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν ἡμῶν κατεύθυνον ἐφ' ἡμᾶς.

“Sea el resplandor del Señor, Dios sobre nosotros y haga prósperas las obras de nuestras manos junto a nosotros.”

Aquí el término ἡ λαμπρότης ha adquirido ya un significado metafórico relacionado con la luz, puesto que la luz de Dios es sinónimo de bondad. Hay una curiosa variedad en las traducciones<sup>42</sup>. Traduce el término hebreo *no 'am*, que significa dulzura, un significado diferente de luz, aunque puede entenderse como uno de los efectos de la luz y, sobre todo, de la luz de la que Dios es la fuente de iluminación y de bondad. Por ello optamos por traducir “resplandor” puesto que en la concepción judía éste va acompañado de bondad al referirse a Dios mismo. El término expresa la acción favorable y positiva de Dios hacia el salmista y el pueblo, que se ruega a Dios por medio de la oración.

La Jerusalén mesiánica es descrita como una luz que atrae incluso desde lejos en el profeta *Isaías*:

*Is.* 60,3: καὶ πορεύσονται βασιλεῖς τῷ φωτί σου καὶ ἔθνη τῇ λαμπρότητί σου.

“Caminarán los reyes a tu luz y las naciones a tu resplandor.”

Este versículo está encuadrado en una profecía. El pueblo de Israel está cautivo en Babilonia; confróntese con *Is.* 50,10 ya visto: οἱ πορευόμενοι ἐν σκότει, los que caminan en tinieblas y los que caminan hasta la luz. El profeta *Isaías* le anuncia la vuelta al pueblo y que Jerusalén tendrá un resplandor que atraerá a todas las naciones de la tierra. El resplandor se refiere a Jerusalén porque estará colmada de

---

<sup>42</sup> “Que descienda sobre nosotros la bondad del Señor, nuestro Dios. Da éxito a todo cuando hagamos. Sí, da éxito a todo cuanto hagamos.” (Casa de la Biblia).

“Sobre nosotros vengan las dulzuras del Señor, de nuestro Dios. Consolida en nosotros la acción de nuestras manos, la acción de nuestras manos fortalece.” (Herder).

“¡La dulzura del Señor sea con nosotros! ¡Confirma tú la acción de nuestras manos!” (Biblia de Jerusalén).

“Baje a nosotros el favor del Señor, nuestro Dios, y haz prosperar la obra de nuestras manos, ¡prosperar la obra de nuestras manos!”. (Nueva Biblia Española).



atenciones por Dios. Los cristianos ven en este pasaje una profecía de la Iglesia y de su universalidad.

Los sabios y los creyentes fieles también brillan como destaca el profeta *Daniel*:

*Da. 12,3:* και οἱ συνιέντες ἐκλάμπουσιν ὡς ἡ λαμπρότης τοῦ στερεώματος καὶ ἀπὸ τῶν δικαίων τῶν πολλῶν ὡς οἱ ἀστέρες εἰς τοὺς αἰῶνας καὶ ἔτι.

“Los sabios brillarán como el esplendor del firmamento y los que fortalecieron mis palabras como los astros del cielo por toda la eternidad.”

En el presente versículo el uso del término λαμπρότης mantiene su carácter físico-descriptivo pero hay una innovación: es usado en el contexto de una comparación. El pasaje habla de la resurrección y el premio de los justos, que se describe esa situación con términos relacionados con la luz.

Una sola vez aparece en el *Nuevo Testamento*: *Hechos 26,13*:

*Act. Ap. 26,13:* ἡμέρας μέσης κατὰ τὴν ὁδὸν εἶδον, βασιλεῦ, οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμπαν με φῶς καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους.

“A medio día por el camino vi, ¡oh rey!, procedente del cielo una luz más brillante que la luz del Sol, una luz que nos envolvió a mí y a todos los que conmigo iban.”

Pablo relata la experiencia de su conversión. El término está usado en su sentido físico literal originario, a la vez que connota la magnificencia, el poder y la gloria de Jesucristo resucitado que se le aparece en el camino. Pablo quedó impresionado por su experiencia y por eso la describe de una manera tan expresiva que le lleva a usar este término desconocido en el *Nuevo Testamento* y poco frecuente en el *Antiguo*. Hay en el versículo otros términos relacionados con la luz como φῶς, ἥλιος en esta descripción, de una luz intensa que, de hecho, cegó a Pablo. Esta ceguera física de Pablo connota también su ceguera interior. Sólo después de unos días de ayuno y oración recuperará la luz en sus dos sentidos: físico y metafórico, de los ojos y del espíritu.

### 2.1.1.3. Raíz \*leuq-

Esta raíz aporta dos sustantivos al presente estudio (λύχνος y λυχνία) que se completan con un sufijo \*-sno<sup>43</sup>>\*λύκνο-, con grado cero de λύχνος. De la misma raíz, con grado pleno, tenemos λευκός “blanco”, que es el más luminoso de los colores. Del mismo grado cero que λύχνος, el latín ofrece *lux* y *lumen*. Queda atestiguada, pues, una etimología relacionada plenamente con la luz. Ambos sustantivos se refieren a los instrumentos que portan la luz, o sea, antorchas o lámparas.

**λύχνος.** Es un sustantivo que designa toda una serie de instrumentos de iluminación, de una especie de antorcha primitiva, anterior a la linterna<sup>44</sup> (la lámpara). Es usado de forma frecuente en el griego clásico. Veamos un ejemplo de Eurípides:

Eurípides, *Cyc.* 513-515:

λύχνα δ' ἄμμενον δαΐα σὸν  
χρόα χῶς ἄ τέρεινα νύμφα  
δροσερῶν ἔσωθεν ἄντρων.

“Una antorcha enemiga aguarda a tu cuerpo, como una tierna esposa, dentro de la cueva fresca por el rocío.” [trad. A. Medina, BCG].

El Cíclope regresa a la cueva donde le espera ser cegado por Ulises; es lo que anuncia el coro, de modo que anticipa a los espectadores la acción que va a suceder, porque Ulises utilizará precisamente una antorcha para cegarle.

En el ambiente cultural israelítico-judaico este sustantivo tiene una gran importancia, igual que en el resto del mundo antiguo. En el *Antiguo Testamento* lo encontramos 41 veces, en las que varía desde el significado concreto físico hasta el valor simbólico. Veamos una pequeña selección.

Está relacionado con el culto en *Éxodo*:

*Ex.* 40,25: καὶ ἐπέθηκεν τοὺς λύχνους αὐτῆς ἔναντι κυρίου, ὃν τρόπον συνέταξεν κύριος τῷ Μωυσῆ.

---

<sup>43</sup> Chantraine, I, (1974: 652).

<sup>44</sup> Mugler (1964:251).

“Y colocó encima las lámparas delante del Señor como el Señor mandó a Moisés.”

El capítulo 40 del *Éxodo* aborda la erección y consagración del santuario. Moisés ejecuta las órdenes recibidas de Dios.

En *Proverbios* se relaciona con la ley de Dios, que aparece también como luz:

*Pr.* 6,23: ὅτι λύχνος ἐντολὴ νόμου καὶ φῶς,  
καὶ ὁδὸς ζωῆς ἔλεγχος καὶ παιδεία...

“Porque el mandato de la ley es una lámpara y una luz, y camino de vida la prueba y la instrucción...”

Nos encontramos ante un uso metafórico del término. No se refiere a la luz física sino al discernimiento, a la guía que aporta la ley que el pueblo de Israel ha recibido de Dios.

En *Zacarías* un profeta muy interesado por el culto desde el ansia de la reconstrucción del templo de Jerusalén, está relacionado con el templo y su ajuar:

*Za.* 4,2: καὶ εἶπεν πρὸς με τί σὺ βλέπεις; καὶ εἶπα Ἐώρακα καὶ ἰδοὺ λυχνία χρυσεῖ ὅλη, καὶ τὸ λαμπάδιον ἐπάνω αὐτῆς, καὶ ἑπτὰ λύχνοι ἐπάνω αὐτῆς, καὶ ἑπαρυστρίδες τοῖς λύχνοις τοῖς ἐπάνω αὐτῆς·

“Y me dijo: “¿Qué ves?”. Dije: “He visto un candelabro todo de oro, con una ampolla en su vértice: tiene siete lámparas y siete boquillas para las lámparas que lleva encima.”

Es conocida la gran importancia que tienen los candelabros en el culto judío, donde expresan una luz que remite a Dios de manera simbólica. De hecho, Flavio Josefo (*BI* v. 217), al describir el templo de Jerusalén, señala que los siete brazos del candelabro simbolizan los siete planetas:

*Fla. Io., BI, v, 217:* ἐνέφαινον δ' οἱ μὲν ἑπτὰ λύχνοι πλανήτας: τοσοῦτοι γὰρ ἀπ' αὐτῆς διήρηντο τῆς λυχνίας: οἱ δὲ ἐπὶ τῆς τραπέζης ἄρτοι δώδεκα τὸν ζωδιακὸν κύκλον καὶ τὸν ἐνιαυτόν.

“Las siete velas del candelabro representaban a los planetas, pues éste era el número de brazos que tenía. Los doce panes que había sobre la mesa simbolizaban el ciclo del Zodíaco y el año.”

*Zacarías 4,2* es un texto simbólico, aunque de difícil interpretación: “La inherente oscuridad del simbolismo de esta visión no queda explicada por la explicación oracular que le sigue. En una época en que aún estaba bastante cerca de la situación original para aquellos que tenían la suficiente imaginación pudieran captar el objeto de la visión y su explicación, el texto sufrió la interpolación de un oráculo sobre el papel desempeñado por Zorobabel en la construcción del templo... Parece que el resto del texto fue manipulado, como vemos que ocurre, por lo general, con cualquier texto cuyo significado es oscuro y cuya intencionalidad programática molesta, en cierto modo a la persona o personas que realizan la interpolación o, incluso, lo manipulan <sup>45</sup>”.

En los *Salmos* se destaca la capacidad de iluminar de Dios:

*Ps. 17,29*: ὅτι σὺ φωτιεῖς λύχνον μου, κύριε·

ὁ θεὸς μου, φωτιεῖς τὸ σκότος μου.

“Porque tú alumbras mi lámpara, Señor, mi Dios iluminas mi oscuridad.”

Un nuevo uso en sentido simbólico. Dios es la fuente misma de la luz para el salmista. Luz no entendida en sentido físico sino como capacidad de orientar, guiar y dirigir al mismo. Dios como fuente de la luz es un tema propio del *Antiguo Testamento* que después continuará siendo usado en el *Nuevo Testamento*.

λύχνος aparece 14 veces en el *Nuevo Testamento*. La amplia mayoría de la veces en los *Evangelios* y en tres ocasiones en el libro del *Apocalipsis*, además de que se utiliza el sentido simbólico o metafórico en muchos ejemplos. Dejamos un análisis más detenido para la parte central del estudio.

**Λυχνία.** Es un sustantivo que significa “candelero” o “lámpara”. Indica el soporte físico desde el que la luz es emitida para iluminar al hombre en la noche. En griego clásico es escasa su presencia porque se usa más el término precedente, de hecho, este término aparece por primera vez en la literatura griega en Plutarco. El uso de la lámpara era corriente en las casas tanto en Grecia como en Israel. Se colocaban sobre un candelero o candelabro. En la época de Jesús las lámparas eran de arcilla, redondas y planas, con un orificio para la media y se alimentaba con

---

<sup>45</sup> Brown-Fytzmyer-Murphy (2005:546).

aceite; se colocaban sobre un soporte. Su finalidad era iluminar y, por tanto, simboliza la vigilancia, la irradiación de los creyentes y de la Iglesia.

En el *Antiguo Testamento*, por el contrario, su uso es bastante frecuente. Aparece un total de 35 veces, de las que 13 corresponden al libro del *Éxodo*. En la amplia mayoría de los casos es utilizado para referirse al candelabro propio del ajuar litúrgico del templo. En este caso se refieren a la fuente emisora de la luz. No analizaremos todos los ejemplos por no ser el cometido del presente estudio, pero sí nos adentraremos por una pequeña selección.

En el *Éxodo* encontramos ya las indicaciones para la construcción del templo y su ajuar:

*Ex. 25,34:* καὶ ἐν τῇ λυχνίᾳ τέσσαρες κρατῆρες ἐκτετυπωμένοι καρυίσκουσ· ἐν τῷ ἐνὶ καλαμίσκῳ οἱ σφαιρωτῆρες καὶ τὰ κρίνα αὐτῆς.

“Y en el candelabro habrá cuatro cálices en forma de flor de almendro, con sus corolas y sus flores.”

El capítulo 25 del libro del *Éxodo* recoge las instrucciones que Dios da a Moisés acerca de la construcción del santuario. El candelabro es un elemento importante dentro del ajuar litúrgico del santuario. Normalmente estaba formado por siete brazos, ya que siete es el número de la totalidad, de lo completo y acabado en la simbología judía. El candelabro remite a la misma fuente de toda luz que es Dios.

Estos preparativos de construcción continúan en el libro de los *Números*:

*Nu. 3,31:* καὶ ἡ φυλακὴ αὐτῶν ἡ κιβωτὸς καὶ ἡ τράπεζα καὶ ἡ λυχνία καὶ τὰ θυσιαστήρια καὶ τὰ σκεύη τοῦ ἁγίου, ὅσα λειτουργοῦσιν ἐν αὐτοῖς, καὶ τὸ κατακάλυμμα καὶ πάντα τὰ ἔργα αὐτῶν.

“La guardia de estos es el arca, la mesa, el candelabro, los altares, los objetos sagrados que se usan en el culto y el velo y todo su servicio.”

El capítulo 3 del libro de los *Números* trata de los levitas y de los sacerdotes. Señala entre las funciones de los sacerdotes la custodia del ajuar litúrgico, en el que está presente el candelabro.

Pasamos ahora a un uso más común y prosaico:

2 *Re.* 4,10: ποιήσαμεν δὴ αὐτῷ ὑπερῶον τόπον μικρὸν καὶ θῶμεν αὐτῷ ἐκεῖ κλίνην καὶ τράπεζαν καὶ δίφρον καὶ λυχνίαν, καὶ ἔσται ἐν τῷ εἰσπορεύεσθαι πρὸς ἡμᾶς καὶ ἐκκλιεῖ ἐκεῖ.

“Le haremos un pequeño lugar en el piso superior y le colocaremos allí una cama, una mesa, una silla y una lámpara y al venir junto a nosotros estará y allí se retire.”

Hemos salido del ámbito litúrgico-cultural. Una mujer importante de la ciudad de Sunem propone a su marido hacer una habitación en la parte alta de su casa para acoger al profeta Eliseo cuando pase por su ciudad, considerando que es un hombre de Dios.

El sustantivo *λυχνία* significa lámpara, objeto emisor de luz. Pero aquí y en los versículos precedentes analizados la atención está en el hecho de ser objeto. Es un objeto que debe ser colocado sobre el altar en el caso del templo o bien en un lugar de cierta elevación en otros lugares para que permita la visión. Obviamente también su capacidad de emitir luz está presente, pero de una forma más implícita.

La lámpara pasa a ser metáfora de la hermosura de una mujer en *Sirácida*:

*Si.* 26,17: λύχνος ἐκλάμπων ἐπὶ λυχνίας ἀγίας  
καὶ κάλλος προσώπου ἐπὶ ἡλικία στασίμη·

“Lámpara que brilla en un sagrado candelabro es la hermosura de un rostro sobre un cuerpo esbelto.”

El candelabro era el objeto cultural que ya conocemos, mientras que el candelero es más utensilio de uso doméstico para sostener las lámparas (cf. *Eu. Matt.* 5,15). En el griego de la Iglesia Ortodoxa *λυχνία* sigue usándose para designar las lámparas del culto. El sagrado candelabro, que hemos analizado en los versículos precedentes, es comparado en esta ocasión a la hermosura de una mujer. Se establece de esta forma una comparación que mantiene el objeto en todos sus matices ensalzando a la vez a la mujer hermosa.

En el *Nuevo Testamento* encontramos un uso menos frecuente. Las doce veces que aparece son: *Hebreos* 9,2; *Apocalipsis* 1,20 (2 veces) y 11,4; *Mateo* 5,15; *Marcos* 4,21; *Lc* 11,13; *Apocalipsis* 2,5; *Lucas* 8,16; *Apocalipsis* 1,12; 1,13 y 2,1.

En los *Evangelios* hay un uso de este término en comparaciones para expresar la función de los discípulos en el mundo. Dejamos su análisis más exhaustivo para el cuerpo del presente estudio.

#### 2.1.1.4. Raíz \*stel-.

**ἀστραπή**, única forma de esta raíz que encontramos, con grado cero. A partir de \*stel- (de donde el latín, *stella*), de manera que la ἀ- de ἀστήρ es protética y la -ρ un caso de rotacismo<sup>46</sup>. Es una de las formas de un grupo que comprende sustantivos y verbos, en los que predomina la significación de “brillo”.

También aparece en la literatura clásica como ἀστεροπή, στεροπή. Expresa el fenómeno óptico del relámpago, acompañado a menudo de adjetivos para caracterizar los efectos luminosos producidos<sup>47</sup>.” En un sentido derivado se aplica a los rayos de luz emitidos por los objetos metálicos.

En Sófocles se destaca el brillo de los relámpagos:

Sófocles, *O. C.*, 1466 b-1667:

οὐράνια

γὰρ ἀστραπὰ φλέγει πάλιν.

“En el cielo los relámpagos brillan de nuevo.” [trad. A. Alamillo, BCG].

El término ἀστραπή es usado en la primera de sus acepciones, indicando el efecto físico perceptible. Es frecuente en los Trágicos la complicidad entre los personajes y los elementos de la naturaleza, ya para expresar sus sentimientos, ya para presagiar acontecimientos diversos.

El término ἀστραπή se utiliza generalmente en su aspecto físico estricto. Pocas veces hay un sentido traslaticio, aunque, como ya hemos comentado al hablar de la tragedia, en ocasiones adquiere valores connotados de sentimientos, presagio de acontecimientos o simplemente descripción de la trascendencia de los dioses.

En el *Antiguo Testamento* ἀστραπή aparece un total de 25 veces, sobre todo en el *Pentateuco*, libro de los *Salmos* y libros proféticos. En todas las formas mantiene su significación descriptiva, a veces usada en una comparación. La mayor parte de las veces el término está referido al poder de Dios, a su omnipotencia sobre los

---

<sup>46</sup> Cf. Chantraine, I, (1968:128-129).

<sup>47</sup> Mugler (1964:59).

hombres. También hay una serie de casos en los que se describe la llegada del hijo del hombre, del Mesías en un contexto que parece indicar el fin de una era o del mundo.

Probablemente uno de los usos más significativos de este término lo encontramos en el libro del *Éxodo*:

*Ex.* 19,16: ἐγένετο δὲ τῆ τρίτῃ γενηθέντος πρὸς ὄρθρον καὶ ἐγίνοντο φωναὶ καὶ ἀστραπαὶ καὶ νεφέλη γνοφώδης ἐπ’ ὄρους Σινα, φωνὴ τῆς σάλπιγγος ἤχει μέγα· καὶ ἐπτοήθη πᾶς ὁ λαὸς ὁ ἐν τῆ παρεμβολῇ.

“Al tercer día, al llegar la aurora, hubo truenos y relámpagos y una densa nube sobre el monte Sinaí, una gran voz de trompeta se oía y todo el pueblo en el campamento estaba sobrecogido.”

Es la descripción de la teofanía o manifestación de Dios en el monte Sinaí antes de la promulgación de la Alianza con el pueblo de Israel y la entrega de las tablas con las Diez Palabras, expresión mal traducida por “Diez Mandamientos” porque sería más correcto traducir el hebreo *debarim* por “Palabras”. El término ἀστραπή está utilizado en su sentido físico porque indica la trascendencia de Dios que sobrecoge al pueblo que lo contempla. El esplendor de Dios no se muestra sólo con la magnificencia de la luz sino que también se habla de un sonido profundo y atronador. El versículo está lleno de simbolismo para expresar la presencia de Dios. El número tres indica la divinidad y a la vez lo completo y definitivo. Dios está presente y hará algo perfecto con su pueblo: darle la Alianza. Este es el ejemplo más claro y manifiesto del uso de este término en sentido físico y literal para expresar la magnificencia de Dios.

A continuación veamos un ejemplo destacado del uso del término para describir al Hijo del hombre:

*Da.* 10,6: καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ ὡσεὶ θαρσις, καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡσεὶ ὄρασις ἀστραπῆς, καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡσεὶ λαμπάδες πυρὸς, καὶ οἱ βραχίονες αὐτοῦ καὶ τὰ σκέλη ὡς ὄρασις χαλκοῦ στίλβοντος, καὶ φωνὴ τῶν λόγων αὐτοῦ ὡς φωνὴ ὄχλου.

“Y su cuerpo como crisólito y su rostro como el aspecto del relámpago y sus ojos como antorchas de fuego y los pies como bronce brillante y su voz resonaba como ruido de multitud.”



*Daniel* ve a un hijo de hombre que le anuncia lo que va a suceder al pueblo. El pueblo de Israel está sufriendo la persecución de Antíoco IV Epífanes. En este contexto el profeta *Daniel* intenta dar esperanza al pueblo sobre la victoria final. El mensaje era cifrado para hacerlo ininteligible a los perseguidores. De este modo nace la literatura apocalíptica que recoge mensajes sobre el final de los tiempos. La descripción del Hijo de hombre fue interpretada como figura del Mesías en el judaísmo posterior. Jesús se aplicó a sí mismo este título. El término ὄσραπή está utilizado obviamente en un sentido físico claro y descriptivo.

En el *Nuevo Testamento* el término sólo aparece en 10 ocasiones. La mayoría de las veces se refiere en clave apocalíptica al acontecimiento de la segunda venida que Jesús anuncia, desarrollo de la apocalíptica judía.

### 2.1.2. Adjetivos

En los adjetivos analizados en los usos de la luz encontramos únicamente dos raíces: 1) *\*bheh<sub>2</sub>-/bhH<sub>2</sub>-* y 2) *\*lap-*, compartidas también con los sustantivos, verbos y adverbios.

#### 2.1.2.1. Raíz *\*bheh<sub>2</sub>-/bhH<sub>2</sub>-*

Tres adjetivos estudiamos de esta raíz: φανερός, φωτεινός y φωσφόρος.

**φανερός.** Expresa que un objeto, un ser o un fenómeno cae sobre la vista<sup>48</sup>, en este sentido se opone a ἄδηλος, ἀφανής. Además en un sentido derivado expresa la evidencia de un razonamiento, por lo que se define, en general, como “visible”, “aparente”, “que está a la vista”, “distinguido”, “importante”. Presenta una raíz *\*φα-* con el infijo nasal *-v* y un sufijo *\*ye-*<sup>49</sup>, característica para indicar la luz, a la que este adjetivo aporta el matiz de la posibilidad de ver y no solamente en el aspecto puramente físico, sino también en el aspecto inteligible, relacionado con percibir.

Heráclito contrapone la armonía visible a la invisible:

Heráclito, 22 B 54: ἁρμονίη ἀφανῆς φανερῆς κρείσσων.

“La armonía invisible vale más que la visible.” [trad. F. Lisi *et alii*, BCG].

---

<sup>48</sup> Mugler (1964:415-416).

<sup>49</sup> Chantraine, IV, (1980:1.172).

Heráclito compara las propiedades de lo invisible y de lo visible, de tal modo que encuentra que hay mayor fuerza, juntura y armonía en lo invisible que en lo visible.

En el *Antiguo Testamento* el adjetivo φανερός aparece 19 veces. En la mayoría de las veces designa el hecho de ser visible, ser perceptible o ser evidente como fruto de un razonamiento. Nos detenemos en algunos ejemplos.

En *Deuteronomio* hay un contraste entre lo oculto y lo visible para hacer reflexionar:

*De. 29,28:* τὰ κρυπτὰ κυρίῳ τῷ θεῷ ἡμῶν, τὰ δὲ φανερὰ ἡμῖν καὶ τοῖς τέκνοις ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα ποιεῖν πάντα τὰ ῥήματα τοῦ νόμου τούτου.

“Lo oculto es para el Señor nuestro Dios, pero lo visible es para nosotros y para nuestros hijos por siempre, para obrar todas las palabras de esta ley.”

Hay un contraste entre lo oculto y lo manifiesto, que tiene un claro sabor sapiencial y forma un paralelo con la conclusión del párrafo siguiente (30,11-14). Exige concentrarse en el cumplimiento de la ley divina en lugar de perder el tiempo con especulaciones, incluso mediante la hermenéutica apocalíptica, sobre los planes de Dios<sup>50</sup>.

Dios percibe las obras del humilde se destaca en *Proverbios*:

*Pr. 16,2:* πάντα τὰ ἔργα τοῦ ταπεινοῦ φανερὰ τῷ θεῷ,  
οἱ δὲ ἀσεβεῖς ἐν ἡμέρᾳ κακῇ ὀλοῦνται.

“Todas las obras del humilde son visibles para Dios, pero los impíos perecen en día funesto.”

El capítulo 16 del libro de los *Proverbios* destaca la omnisciencia de Dios, que lo sabe y conoce todo. Por el contrario, la sabiduría del hombre es limitada y debe someterse a la voluntad de Dios porque Dios conoce las acciones del hombre, son visibles para Él.

El profeta *Isaías* no cesa de animar a un pueblo desesperanzado:

*Is. 33,9:* ἐπένησεν ἡ γῆ, ἠσχύνθη ὁ λίβανος, ἔλη ἐγένετο ὁ Σαρων· φανερὰ ἔσται ἡ Γαλιλαία καὶ Κάρμηλος.

---

<sup>50</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2005:164).

“Enluteció, languideció la tierra, se marchitó el Líbano; el Sarón se manifestó, Galilea y el Carmelo serán visibles.”

El profeta *Isaías* empieza destacando la desolación de Israel para anunciar la esperanza en una salvación futura de parte de Dios. Hasta los montes son visibles porque se encuentran sin vegetación. También la naturaleza se halla totalmente despojada de todo igual que lo está el pueblo de Israel.

Curiosamente la misma cantidad de veces, aproximadamente 18, que en el *Antiguo Testamento* encontramos en el *Nuevo Testamento* el adjetivo φανερός. En el *Nuevo Testamento* mantiene siempre su significado originario<sup>51</sup>. No es un término específicamente teológico pero aparece en contextos relevantes teológicamente. Significa sobre todo el dato visible, la percepción sensorial. Efectivamente, no se trata de visiones, sino de una manifestación sensible. Este adjetivo se utiliza por eso en las teofanías, cf. *Eu. Matt.* 28,3-4; *Act. Ap.* 7,2.30.35. También es utilizado para subrayar el contraste entre lo anteriormente oculto que llega a ser manifiesto y público y para señalar la revelación escatológica.

**φωτεινός.** “Dícese del cuerpo que, por tener un ojo puro, se hace completamente luminoso, como si una lámpara lo iluminara con sus rayos.<sup>52</sup>” Se define este adjetivo como “brillante” y también “claro”, “distinto”, también en sentido moral, opuesto al adjetivo σκοτεινός. Está formado a partir de la misma raíz, indicando el hecho mismo de la luminosidad.

En el *Antiguo Testamento* aparece un par de veces en el libro de *Sirácida* (17,31; 23,19), en ambas ocasiones en grado de comparativo:

*Sir.* 23,19: καὶ ὀφθαλμοὶ ἀνθρώπων ὁ φόβος αὐτοῦ,  
καὶ οὐκ ἔγνω ὅτι ὀφθαλμοὶ κυρίου  
μυριοπλασίως ἡλίου φωτεινότεροι  
ἐπιβλέποντες πάσας ὁδοὺς ἀνθρώπων  
καὶ κατανοοῦντες εἰς ἀπόκρυφα μέρη.

---

<sup>51</sup> Kittel, XV, (1988: 387-388).

<sup>52</sup> Balz-Schneider, I, (1996:2028).

“Los ojos de los hombres es su temor; no sabe que los ojos del Señor son diez mil veces más brillantes que el Sol, que observa todos los caminos de los hombres y penetra en los rincones más ocultos.”

*Sirácida* 23,18-21 ridiculiza la figura del adúltero. El adúltero intenta ocultarse para evitar ser descubierto y castigado por los tribunales, pero no puede escapar a la mirada de Dios. La mirada de Dios es aún mucho más brillante que el Sol. Es un antropomorfismo, pues se atribuye a Dios la cualidad de tener ojos, más bien propia del hombre. Es una metáfora que resalta la presencia de Dios en el mundo. En cualquier caso la capacidad de ver y percibir queda de manifiesto.

En el *Nuevo Testamento* lo encontramos cinco veces en *Mateo* 17,5; 6,22 y *Lucas* 11,34.36. Aparece en una clara oposición entre los usos de luz y oscuridad en un sentido figurado. Jesús exhorta a los cristianos a iluminar el mundo, como veremos más adelante.

**φωσφόρος.** Es un adjetivo compuesto (a partir de la raíz \* *bheH2-/bhH2-* y el sustantivo *φορος*<sup>53</sup>, de la raíz de *φέρω*, su traducción literal sería “que lleva luz”), designa las fuentes de la luz, el que porta una antorcha, pero sobre todo emitida por los dioses o los planetas y también epíteto de las diosas *Ártemis* y *Hécate* y nombre epíteto del planeta *Venus*<sup>54</sup>.

Eurípides lo refiere a la Aurora:

Eurípides, *Io*. 1157: ἡ τε φωσφόρος ἕως διώκουσ' ἄστρα.

“Aurora, portadora de la luz, persiguiendo a los astros.” [trad. J. L. Calvo, BCG].

No aparece ninguna vez en el *Antiguo Testamento*, mientras que en el *Nuevo Testamento* aparece una sola vez:

2 *Ep. Petr.* 1,19: καὶ ἔχομεν βεβαιότερον τὸν προφητικὸν λόγον, ᾧ καλῶς ποιεῖτε προσέχοντες ὡς λύχνῳ φαίνοντι ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ, ἕως οὗ ἡμέρα διαυγάσῃ καὶ φωσφόρος ἀνατείλῃ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν.

---

<sup>53</sup> Chantraine, IV, (1980: 1.169).

<sup>54</sup> Mugler (1964:440-441).

“Y tenemos por más firme la palabra profética, a la cual hacéis bien en prestar vuestra atención, como a lámpara que brilla en lugar tenebroso, hasta que alboree el día y el lucero de la mañana despunte en vuestros corazones.”

La expresión ὡς λύχνῳ φαίνοντι ἐν ἀύχμηρῷ τόπῳ (=como una lámpara que brilla en lugar tenebroso) expresa simbólicamente la capacidad de iluminar que posee el evangelio para los cristianos en medio de la oscuridad del mundo, a los que sirve de sostén, apoyo y refugio hasta la venida definitiva de Jesús al final de los tiempos. El término φωσφόρος está usado de forma traslaticia porque la palabra profética es la luz en medio de la oscuridad, que sirve a la espera del lucero de la mañana que representa la venida definitiva de Cristo<sup>55</sup>. En *Eu. Luc. 1,78* ἀνατολή es el título del Mesías, Estrella que trae la luz. Obsérvese que la expresión ha pasado al culto cristiano, de manera que en las letanías del Rosario se llama a María *stella matutina*. Sobre esto volveremos. Hay que resaltar que todo el pasaje está trascendido por términos que designan luz: λύχνος, φαίνω, ἡμέρα y φωσφόρος.

#### 2.1.2.2. Raíz \*lap-

**λαμπρός.** Es un adjetivo, único en el análisis de esta raíz, cuyo significado primario expresa que un objeto emite o refleja una luz viva<sup>56</sup>. Tiene además distintos desarrollos contextuales de modo que significa en primer lugar “brillante”, “radiante” y referido al aspecto o a la ropa blanca designa “brillante”. En relación al agua, significa “clara”, “limpia” y respecto al sonido o la voz, “claro”, “distinto”. También es una metáfora para expresar “vigoroso”, “claro”, “manifiesto”, a la vez que indica a las personas “bien conocidas”. En cuanto al modo indica “magnificencia”, “munificencia”, “apariencia espléndida”, mientras que en el campo del lenguaje significa “brillante” y, por último, “grados” en un signo zodiacal. Está formado a partir de una raíz \*lap- que va acompañada de un infijo nasal, que está relacionada con la idea de iluminar por medio de un instrumento adecuado, mientras que este adjetivo señala el resultado de esa iluminación y no sólo en el sentido físico, sino

---

<sup>55</sup> Señala Kittel “En 2 Pe 1,19, en sentido sustantivado, es decir, de la estrella de la mañana, que se alzarán en los corazones de los cristianos (a pesar de Mal 4,2, difícilmente se pensará en el Sol). El término φωσφόρος se entiende aquí como signo de la venida definitiva de Cristo, después del tiempo de noche del mundo. Lo de alzarse “en los corazones” acentúa que los cristianos están unidos con su Señor en su venida y, por tanto, no se verán sorprendidos por el día del Señor, en todo lo cual no puede negarse cierta concepción individualista de la parusía.” Kittel, XIV, (1984:2028).

<sup>56</sup> Mugler (1964:238-240).

también en el metafórico, de modo que es usado en sentido amplio para indicar magnificencia.

En Homero es el único utilizado siempre en sentido propio<sup>57</sup> porque se refiere al Sol, a la Luna, a los astros mientras que en un segundo término se refiere a las partes de una armadura, señala también las fuentes de la luz celeste.

Homero, *Il.* I 605: Αὐτὰρ ἐπεὶ κατέδου λαμπρὸν φάος ἡλίοιο.

“Mas al ponerse la refulgente luz del Sol.” [trad. E. Crespo, BCG].

Son frecuentes estas alusiones a la puesta y también a la salida del Sol y señalan el momento de acabar las actividades para ir a acostarse o bien el momento de levantarse e iniciarlas. En esta ocasión la puesta de Sol es el momento en que se disponen a acostarse los dioses Zeus, Hera y Hefesto, claramente con rasgos antropomórficos en este aspecto.

Sófocles describe a Orestes con admiración:

Sófocles, *El.* 685: εἰσῆλθε λαμπρός, πᾶσι τοῖς ἐκεῖ σέβας;

“Se presentó radiante, objeto de admiración para todos los presentes.” [trad. A. Alamillo, BCG].

El preceptor de Orestes cuenta cómo éste entra para la carrera pedestre en el concurso de Delfos de modo que su presencia causa notable admiración. Este uso de λαμπρός es nuevo respecto a la poesía precedente, que puede deberse a una influencia del adjetivo φαῖδρός. Porque mientras en Homero λαμπρός expresa “la fuente de la luz” y en Píndaro “la fuente de la luz y una expresión sustantivada de un concepto abstracto”, en Esquilo mantiene ese significado, pero en Sófocles adquiere un significado de “visibilidad”, “alegría”, “belleza”, “nobleza”, “fama” y “gloria”. Significado cercano de φαῖδρός, que en Esquilo y Sófocles significa “alegría”.

El uso del adjetivo λαμπρός es amplio y rico en matices en la literatura griega, sobre todo en la poesía. Por el contrario, en el *Antiguo Testamento* la frecuencia de su uso es más escasa. Apenas 6 veces encontramos este adjetivo: *Sabiduría* 6,12; 22,9; 30,25 y 31,23; *Tobías* 13,13; *Carta de Jeremías* 1,5. A pesar de la escasez de ejemplos el adjetivo está referido en sentido propio a la luz y en sentido figurado a la Sabiduría de Dios, al corazón y al alimento. A diferencia de la literatura clásica no

---

<sup>57</sup> Ciani (1974:106-133).

alude a la capacidad de iluminar de los cuerpos celestes tales como el Sol, la Luna o las estrellas.

La sabiduría posee la capacidad de iluminar:

*Sap.* 6,12: Λαμπρά καὶ ἀμάραντός ἐστιν ἡ σοφία  
καὶ εὐχερῶς θεωρεῖται ὑπὸ τῶν ἀγαπώντων αὐτήν  
καὶ εὐρίσκεται ὑπὸ τῶν ζητούντων αὐτήν.

“Radiante e inmarchitable es la sabiduría y fácilmente se deja ver por quienes la aman y se deja encontrar por quienes la buscan.”

*Sabiduría* 6,1-21 exhorta a buscar la sabiduría<sup>58</sup>. Ante la inminencia de un juicio se anima a escuchar sus palabras porque la sabiduría es realmente necesaria y es accesible. Además la sabiduría conduce a la inmortalidad y a un reino eterno.

La sabiduría es radiante por su origen divino y está personificada; es una personificación de las funciones de Dios, que es frecuente en el *Antiguo Testamento*.

En el libro de *Tobías* hay un canto de esperanza ante la vuelta de Israel del destierro expresada, una vez más, de forma lumínica:

*To.* 13,13: φῶς λαμπρὸν λάμπει εἰς πάντα τὰ πέρατα τῆς γῆς· ἔθνη πολλὰ μακρόθεν <ἦξει σοι>καὶ κάτοικοι πάντων τῶν ἐσχάτων τῆς γῆς πρὸς τὸ ὄνομα τὸ ἅγιόν σου καὶ τὰ δῶρα αὐτῶν ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν ἔχοντες τῷ βασιλεῖ τοῦ οὐρανοῦ· γενεαὶ γενεῶν δώσουσιν ἐν σοὶ ἀγαλλίαμα, καὶ ὄνομα τῆς ἐκλεκτῆς εἰς τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος.

“Una luz esplendorosa brillará hasta el extremo de la tierra. Muchas naciones vendrán desde lejos, al nombre del Señor tu Dios, trayendo en sus manos ofrendas, ofrendas para el rey del cielo, generaciones de generaciones te darán regocijo y al nombre de tu elegido para siempre.”

El capítulo 13 del libro de *Tobías* es un canto de alabanza a Dios que anuncia la vuelta de Israel del destierro de Babilonia y una vida feliz para Jerusalén. En este sentido el adjetivo λαμπρός es utilizado en sentido metafórico, dado que la nueva Jerusalén será capaz de atraer a todos los pueblos de la tierra, una profecía que recuerda otros pasajes del profeta *Isaías*.

---

<sup>58</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2005:781-784).

La primera parte del versículo falta en algunos manuscritos, quizá pudo ser una interpolación posterior por influencia del profeta *Isaías*.

El libro del *Sirácida* recomienda austeridad y autonomía:

*Sir.* 29,22: κρείσσων βίος πτωχοῦ ὑπὸ σκέπην δοκῶν  
ἢ ἐδέσματα λαμπρὰ ἐν ἀλλοτρίοις.

“Más vale vida de pobre bajo casa de madera que espléndidos manjares en casa ajena.”

El adjetivo λαμπρός presenta un uso metafórico porque la cualidad ha pasado a la comida, de modo que ya no es una luz radiante sino una comida espléndida. Es un versículo de carácter gnómico, típico del estilo de la *Sirácida*.

*Sir.* 30,25: λαμπρὰ καρδία καὶ ἀγαθὴ ἐπὶ ἐδέσμασιν  
τῶν βρωμάτων αὐτῆς ἐπιμελήσεται.

“Un corazón radiante es bueno para los manjares de las comidas, se ejercitará en ello.”

*Eclesiástico* 30,21-25 invita a vivir en la alegría. Una persona alegre disfruta todo lo que come. El adjetivo λαμπρός está usado en sentido metafórico. El corazón radiante es el corazón alegre que todo lo disfruta. En realidad, es una metonimia, al hablar del corazón, el autor se refiere a la totalidad de la persona, que designa con el corazón, considerado por los hebreos centro vital de pensamientos y sentimientos.

El adjetivo λαμπρός aparece 9 veces en el *Nuevo Testamento* (cinco veces en el libro del *Apocalipsis*: 18,14; 15,6; 19,8; 22,1; 22,16, dos veces en la *Carta de Santiago*: 2,1.2; una vez en *Lucas* 23,11 y otra vez en *Hechos* 10,30).

La mayoría de los casos está referido el adjetivo a la ropa (cinco ocasiones). La ropa brillante denota la dignidad de quien la lleva, una persona rica en la *Carta de Santiago* y Ángeles en el libro del *Apocalipsis*. En otra ocasión se refiere a un río presentado de forma alegórica. Y por último se refiere al lucero de la mañana con que es comparado Jesucristo.

### 2.1.3. Verbos

En los verbos, que analizamos en los usos de la luz, encontramos únicamente dos raíces: 1) \*bheH<sub>2</sub>-/bhH<sub>2</sub>- y 2) \*lap- .



### 2.1.3.1. Raíz \* *bheH<sub>2</sub>-/bhH<sub>2</sub>-*

Esta raíz aporta a nuestro análisis tres verbos: φαίω, φανερώ y φωτίζω.

**φαίω.** Es verbo posee un significado amplio y distintos desarrollos contextuales pero su significado fundamental es “hacer brillar”, “manifestar”. Hay una diferencia importante entre el significado de la voz activa “hacer aparecer” respecto al de la voz medio-pasiva “aparecerse” sobre todo en la literatura griega clásica. Por ello al hacer un recorrido por esta literatura separaremos la significación según la voz.

En activa es una expresión de la raíz φα-(con alargamiento nasal<sup>59</sup>), que expresa<sup>60</sup>:

1º con sentido transitivo tanto en la voz activa como en la voz media, la acción de llevar a la luz objetos u otros seres ocultos y, en sentido más amplio, la acción de manifestar o mostrar.

Homero aplica este verbo también a la producción de fenómenos que no tienen relación con la percepción visual, sino que pertenecen al campo del sonido.

2º con sentido transitivo la acción de irradiar, lucir.

En la voz pasiva designa la aparición de una fuente de luz, de objetos o de seres, visto al aparecer la visión. Es muy frecuente en Homero y designa las epifanías de los dioses y la aparición de presagios enviados por los dioses.

Homero, *Od.*, XX 101: ἔκτοσθεν δὲ Διὸς τέρας ἄλλο φανήτω.

“Tú dame también otro signo allá fuera.” [trad. J. M. Pabón, BCG].

Hay un deseo de que aparezca un prodigio de Zeus para iluminar la situación presente en la oración que Penélope, esposa de Odiseo, dirige a Zeus, padre de los dioses.

3º la visibilidad de un paisaje o sus particularidades, la llegada a la luz de realidades físicas normalmente ocultas a la vista.

4º el aspecto insólito de una persona.

---

<sup>59</sup> Para obtener más información se puede consultar en Fernández-Galiano (1989:264-265). Charles Mugler no menciona este alargamiento, que pensamos conviene ser tenido en cuenta.

<sup>60</sup> Mugler (1964:406-413).

5º el aspecto de las nubes visto por los guerreros, marinos y pastores.

6º el brillo del fuego.

7º los fenómenos celestes.

El verbo φαίνεσθαι es bastante frecuente en las descripciones referidas a la aurora de modo que incluso se encuentra en fórmulas métricas relativas a la Aurora.

Homero, *Il.*, I 477: ἤμος δ' ἠριγένεια φάνη / ῥοδοδάκτυλος Ἥως, κτλ.

“Y al aparecer la hija de la mañana, la Aurora, de rosados dedos.” [trad. E. Crespo, BCG].

La Aurora muestra la paulatina aparición de la luz hasta la claridad del día, que es un fenómeno óptico fácilmente visible, momento propicio para iniciar un viaje en esta ocasión en barco hasta el campamento de los aqueos.

Muchos más ejemplos podíamos señalar porque son muy abundantes. Pero creemos que con este número podemos hacernos una idea clara del uso de este verbo en la literatura griega.

En el *Antiguo Testamento* su uso es muy frecuente. Aparece 45 veces, en las que su significado varía desde el primario relacionado con la luz hasta adquirir otros matices. Veamos algunos ejemplos.

En *Génesis* se utiliza en la narración de la creación de la luz:

*Ge.* 1,15: καὶ ἔστωσαν εἰς φαῦσιν ἐν τῷ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ ὥστε φαίνειν ἐπὶ τῆς γῆς. καὶ ἐγένετο οὕτως.

“Estén colocadas en la luz en el base del cielo para iluminar sobre la tierra y así fue.”

Este versículo forma parte del relato de la creación del mundo por Dios, que crea los cuerpos celestes para iluminar la tierra. El verbo está usado en sentido propio, señalando la capacidad de emitir luz para que pueda ser vista.

En un oráculo de condena contra Babilonia, lo que queda al descubierto es la bajeza de la ciudad, según *Isaías*:

*Is.* 47,3: ἀνακαλυφθήσεται ἡ αἰσχὺνὴ σου, φανήσονται οἱ ὀνειδισμοί σου· τὸ δίκαιον ἐκ σοῦ λήψομαι, οὐκέτι μὴ παραδῶ ἀνθρώποις.

“Tu vergüenza será descubierta y tu deshonor será visto: tomaré venganza y nada permitiré a los hombres.”

Este versículo se encuentra enmarcado en un oráculo de condena contra Babilonia. Aquí ya hay un cambio en el uso del verbo φαίνω, pues es un sentido metafórico, porque se hablaba de realidades de carácter abstracto (vergüenza, deshonor) que, por su propia naturaleza pueden ser vistas, aunque sí que puede verse la concreción o las consecuencias de las mismas. Ya no es una realidad física la que se presenta, sino que es una metáfora expresión de la situación interior psicológica o espiritual.

También una opinión es objeto de manifestación en *2 Macabeos*:

*2 Ma.* 14,20: πλείονος δὲ γενομένης περὶ τούτων ἐπισκέψεως καὶ τοῦ ἡγουμένου τοῖς πλήθεσιν ἀνακοινωσαμένου καὶ φανείσης ὁμοψήφου γνώμης ἐπένευσαν ταῖς συνθήκαις.

“Después de un largo examen de las condiciones y una vez que el jefe se lo comunicó a las tropas, al manifestarse una opinión unánime, aprobaron los acuerdos.”

En esta ocasión encontramos nuestro verbo en genitivo absoluto, giro adecuado para una descripción a la que se quiere imprimir viveza, y no en forma conjugada como lo habíamos encontrado hasta el momento presente. También este versículo hay un sentido figurado porque lo que se ve no es un objeto, accidente o persona sino una situación, en este caso la unanimidad de los soldados ante el acuerdo que se les ofrece.

Hay una diferencia entre la imagen de cada uno sobre sí mismo y la de Dios, según destaca el libro de los *Proverbios*:

*Pr.* 21,2: πᾶς ἀνὴρ φαίνεται ἑαυτῷ δίκαιος,  
κατευθύνει δὲ καρδίας κύριος.

“Todo hombre se ve a sí mismo justo, pero el Señor pesa los corazones.”

Esta vez el verbo designa la visión en sentido metafórico. El hombre tiende a verse sin fallos, a nivel de comportamiento y obra pero solamente Dios conoce lo profundo del corazón del hombre.

En el *Nuevo Testamento* aparece 32 veces. En sentido propio designa “aparecer”, “brillar”, referido al Sol, la Luna o la lámpara<sup>61</sup>. También puede ser usado respecto del día o de la noche iluminada por las estrellas, o del resplandor de las estrellas. Además, puede significar también “suceder”, “manifestarse”, pasando de la percepción física a la espiritual. Junto a esto, puede indicar revelación escatológica, aparición maravillosa, sobre todo la de Jesús resucitado.

**φανερῶω.** Es un verbo que significa “hacer manifiesto<sup>62</sup>”, “revelar”, “hacer claro”, “hacer conocido o famoso”, “revelar”, “manifestación”, “volver visible” y que trasciende la mera literalidad. Es un verbo denominativo del adjetivo φανερός (raíz \*bheH<sub>2</sub>-/bhH<sub>2</sub>-, con infijo nasal -v y sufijo \*ye-<sup>63</sup>), que tiene el significado de “volver visible o manifiesto lo invisible.”

Probablemente es un neologismo de época helenística<sup>64</sup>. Algunos ejemplos encontramos en autores de dicha época tales como Dionisio de Halicarnaso, Dión Casio, Filón y Flavio Josefo.

En el *Antiguo Testamento* solamente lo encontramos en *Jeremías* 40,6:

*Ie.* 40,6: Ἴδου ἐγὼ ἀνάγω αὐτῇ συνούλωσιν καὶ ἴαμα καὶ φανερώσω αὐτοῖς εἰσακούειν καὶ ἰατρεύσω αὐτὴν καὶ ποιήσω αὐτοῖς εἰρήνην καὶ πίστιν·

“He aquí que apporto su alivio y su medicina y me manifestaré para escucharlos y la curaré y les otorgaré la paz y la confianza.”

La ubicación de este versículo es propia de los *LXX* y varía en las traducciones del *Antiguo Testamento* de la *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, que se sitúa en 33,6. El verbo φανερώω indica la acción de “descubrir, manifestar” por parte de Dios, que trae la sanación y la curación y es medicina, respecto al pueblo y a la ciudad.

En el *Nuevo Testamento* se desarrolla la utilización del verbo φανερώω, que aparece concretamente 49 veces y también es frecuente en los escritores del

---

<sup>61</sup> Kittel, XV, (1984:833-836).

<sup>62</sup> Liddell-Scott 1996.

<sup>63</sup> Chantraine, IV, (1980: 1.172).

<sup>64</sup> Kittel, XIV, (1984: 839-844).

cristianismo primitivo<sup>65</sup>. En los *Evangelios* puede ser utilizado para expresar la explicación de las parábolas de Jesús en privado a sus discípulos.

Pablo usa φανερώ como sinónimo de ἀποκαλύπτω. Significa “hacer visible” la revelación del evangelio. Es curioso que en *2 Corintios* el término aparezca hasta 9 veces, quizá porque es un término que expresa la polémica de la carta. En la comunidad de Corinto se han infiltrado unos adversarios de Pablo, que pretenden claramente desacreditarle. Parece ser que eran misioneros judíos de la diáspora, recién convertidos, que se presentaban a sí mismos como intermediarios de la divinidad, como muchos predicadores y filósofos de la época. Su modelo era Moisés, a quien Dios había comunicado su gloria, para hacerse presente, a través de él a su pueblo. Por eso, se vanagloriaban de las experiencias religiosas vividas, que les acreditaban como verdaderos intermediarios entre Dios y su pueblo. Frente a esta concepción externa del ministerio, Pablo opone la debilidad del apóstol, que se basa en la fuerza de Dios. Pablo retoma el lenguaje de sus adversarios para precisar que la revelación se completa con su anuncio. Las *Cartas deutero-paulinas* fueron escritas después de Pablo, pero atribuidas él. En ellas se mantiene el mismo uso de ambos verbos (φανερώ-ἀποκαλύπτω) como sinónimos. Más tarde se añade el verbo γνωρίζω, para expresar que la revelación proviene del anuncio.

En el *corpus joánico* se destaca que Jesús revela la realidad divina, el nombre de Dios, las obras de Dios, el amor de Dios. Toda la actividad de Jesús es una realidad que ya ha sido anunciada indirectamente por medio del testimonio de Juan el Bautista.

**φωτίζω.** Este verbo tiene dos acepciones principales:

1º Iluminar<sup>66</sup>. Es un verbo transitivo empleado para indicar que una fuente luminosa ilumina un objeto, formado a partir de una raíz \*bheH<sub>2</sub>-/bhH<sub>2</sub>-, muy relacionada con la idea de la luz.

2º. Brillar. Es un verbo intransitivo que designa la acción de emitir la luz.

En el *Antiguo Testamento* aparece 33 veces, tanto en las formas no personales del verbo como en las formas conjugadas, y, estas en distintos tiempos y modos verbales.

---

<sup>65</sup> Kittel, XV, (1984: 839-844).

<sup>66</sup> Mugler (1964:441-443).

El *Antiguo Testamento* partiendo del sentido primigenio físico que hemos encontrado en la literatura clásica, llega a otros usos de carácter metafórico o traslaticio, como podemos ver a continuación.

Ya sea en las instrucciones para colocar el ajuar del templo en *Números*:

*Nu.* 8,2: Λάλησον τῷ Ἀαρὼν καὶ ἐρέεις πρὸς αὐτόν Ὅταν ἐπιτιθῆς τοὺς λύχνους, ἐκ μέρους κατὰ πρόσωπον τῆς λυχνίας φωτιοῦσιν οἱ ἑπτὰ λύχνοι.

“Habla a Aarón y dile: “cuando coloques las lámparas que las siete lámparas iluminen la parte delantera del candelabro.”

El verbo está usado en un sentido literal de emitir luz. Este versículo está dentro de una recomendación sobre cómo colocar las lámparas y el candelabro, en la que se indica incluso la forma precisa en que debe ser iluminado el candelabro. Llama la atención la acumulación de palabras relacionadas con la luz en este versículo, puesto que nos encontramos tres sustantivos (τοὺς λύχνους, τῆς λυχνίας y οἱ ἑπτὰ λύχνοι) y un verbo (φωτιοῦσιν). El culto en el templo era para los judíos signo de la misma presencia de Dios, por lo que era cuidado al detalle, como podemos deducir de la meticulosidad de las instrucciones. Por otra parte, la manifestación de Yahveh siempre es luminosa y el número siete indica, de nuevo, tanto la permanencia de Dios en el culto, como la iluminación del mundo (siete planetas), que también es obra de Dios. Al encender el candelabro, Aarón expresa con la luz, que el hombre es iluminado por Dios espiritualmente.

Ya sea para expresar la iluminación que proviene del mismo Dios en *Salmos*:

*Ps.* 33,6: προσέλθατε πρὸς αὐτόν καὶ φωτίσθητε,  
καὶ τὰ πρόσωπα ὑμῶν οὐ μὴ κατασχυνθῆ.

“Acercaos a Él e iluminará vuestros rostros y no os avergonzaréis.”

Este versículo pertenece al *Salmo* 33, en el que se ensalza la justicia divina. El hecho de iluminar es entendido de una forma metafórica, pues ya no es la luz física sino la iluminación que Dios produce en los creyentes, consistente en cambiar la forma de pensar y de actuar. Este término es muy cercano a φωτισμός, término que ya hemos destacado que aparecía en *2 Corintios*.

El libro del *Sirácida* tiene una parte en la que se elogia a personas ilustres desde el punto de vista de la fe, entre las que se encuentra Moisés:

*Sir.* 45,17: ἔδωκεν αὐτῷ ἐν ἐντολαῖς αὐτοῦ  
ἐξουσίαν ἐν διαθήκαις κριμάτων  
διδάξει τὸν Ἰακωβ τὰ μαρτύρια  
καὶ ἐν νόμῳ αὐτοῦ φωτίσαι Ἰσραὴλ.

“Le dio sus mandatos y autoridad sobre las prescripciones de la ley, para que enseñara a Jacob sus testimonios e iluminase a Israel en la ley.”

En el libro del *Eclesiástico* se resume la historia del pueblo de Israel haciendo un elogio de los hombres que han actuado de parte de Dios. Este versículo forma parte de la alabanza a Moisés. El verbo φωτίζω está usado en combinación con el verbo διδάσκω, por lo que la totalidad de las traducciones al español consultadas, no son fieles al texto, al traducir ambos verbos por enseñar; aspecto del que discrepamos, pues entendemos que si hubiese querido decir “enseñar” o “instruir”, hubiese usado un verbo a tal efecto. El autor quiere expresar de esta forma que la enseñanza es también una iluminación intelectual y espiritual.

En el *Nuevo Testamento* aparece en 12 ocasiones, que en la mayoría de los casos tiene un uso metafórico. El verbo φωτίζω es de la misma raíz que φωτισμός, cuyo significado comparte en buena medida, que indica el proceso de iluminación que lleva a la fe: concretamente en *Hebreos* 6,4 alude claramente al bautismo en la forma de participio<sup>67</sup>. En el cuerpo del presente estudio nos detendremos más en este punto.

A los primeros cristianos se les aplicaba el apelativo de φωτισμένοι, “los iluminados”, porque habían recibido la luz a través del bautismo. En la Iglesia griega se les llama φωτιζόμενοι. De hecho en la Iglesia griega todavía encontramos términos técnicos como φωτιστήριον (=baptisterio), φῶτισμα (=bautismo) y el ἐμφώπιον (=vestidura blanca con la que se viste al bautizado).

#### 2.1.3.2. Raíz \*lap-

Otros tres verbos presenta esta raíz: λάμπω y sus compuestos, ἐκλάμπω y περιλάμπω.

---

<sup>67</sup> Cf. *Hebreos* 10,32; *Efesios* 5,14 y en general en los Padres.

**λάμπω.** Significa “lucir, brillar, irradiar luz<sup>68</sup>”, que está presente desde Homero en los textos poéticos, generalmente con el significado transitivo de “lucir”, “brillar”, formado a partir de una raíz \*lap- con infijo nasal. Por un lado en sentido literal se refiere a un cuerpo luminoso como el Sol, el relámpago, una antorcha o una lámpara, mientras que en sentido metafórico se utiliza frecuentemente referido a los hombres (ojos, rostro, belleza). A su vez de él se han formado los verbos ἐκλάμπω “irradiar, iluminar”, περιλάμπω “iluminar alrededor” y tiene la misma raíz que los sustantivos λαμπάς “antorcha”, “lámpara”, λαμπρότης “brillo”, “esplendor”, el adjetivo λαμπρός “brillante”, “resplandeciente” y el adverbio λαμπρῶς “brillantemente”, “espléndidamente”.

En el *Antiguo Testamento* su uso es poco frecuente. Lo encontramos en tres ocasiones: *Proverbios* 4,18; *Isaías* 9,1 y *Carta de Jeremías* 1,66.

En *Proverbios* se destaca el brillo de las obras de los justos:

*Pr.* 4,18: αἱ δὲ ὁδοὶ τῶν δικαίων ὁμοίως φωτὶ λάμπουσιν,  
προπορεύονται καὶ φωτίζουσιν, ἕως κατορθώσῃ ἡ ἡμέρα...

“Los caminos de los justos brillan de modo semejante a la luz, avanzan e iluminan hasta que el día se alce...”

Hay una comparación entre la luz del alba y las acciones de los justos puesto que ambas iluminan de forma creciente hasta llegar a una plenitud de luz. Salvadas las obvias diferencias, hay cierta similitud entre los justos del *Antiguo Testamento* y los héroes de Homero o Píndaro porque la persona a partir de determinados actos es comparada al resplandor de la luz.

El nivel de abstracción es manifiesto y está destacado por la presencia de φῶς el sustantivo abstracto por excelencia al referirse a la luz.

λάμπω aparece en el *Nuevo Testamento* siete veces. No analizaremos de momento estos versículos, lo que dejamos para el cuerpo del estudio, pero sí destacamos brevemente su orientación.

En *Mateo* 5,15-16 se establece una comparación entre el candil y la luz que han de mostrar los cristianos, mientras que en *Lucas* 17,24 hay otra comparación entre el resplandor del rayo y la parusía o venida definitiva de Jesucristo. Por último,

---

<sup>68</sup> Coenen, II, (1980:463-465).



2 *Corintios* 4,6 se establece una relación entre la luz física que brilló por obra de Dios y la iluminación espiritual que también es producida por Dios, puesto que ambas luces comparte el faro de irradiación: Dios.

**ἐκλάμπω.** Es un compuesto de λάμπω, que se define como “salir brillando”, en particular del Sol, sobre todo de las nubes, “brillar de repente”, “hacer brillar”, “iluminar.” El preverbio ἐκ está indicando una luz que se desprende, un destello. En él destacan también otros usos relacionados con la “luz de los ojos”, con “la pasión”, con “la mirada”, “el brillo del Sol”, “de las armas”, incluso también “ser claro o distinto”.

En el *Antiguo Testamento* aparece seis veces, de las cuales cuatro están en el libro de *Sirácida* en forma de participio. A la vez está utilizado en el sentido físico del término, dos veces en medio de una comparación y también aparece en forma conjugada en 2 *Samuel* 22,29 y *Daniel* 12,3. En las formas conjugadas hay dos usos metafóricos referidos al resplandor de Dios y de los santos. A continuación analizamos alguno de estos ejemplos.

David pronuncia una acción de gracias en 2 *Samuel*:

2 *Sa.* 22,29: ὅτι σὺ ὁ λύχνος μου, κύριε,  
καὶ κύριος ἐκλάμπει μοι τὸ σκότος μου.

“Porque, Señor, tú eres mi lámpara, Señor, tú alumbrarás mis tinieblas.”

Este versículo forma parte del cántico de acción de gracias que David pronunció en el momento en que venció a todos sus enemigos. Dios aparece como la fuente de irradiación en un sentido metafórico, cuya luz ilumina la oscuridad de David. Hay una oposición entre los usos de luz y oscuridad, en la que Dios es el que vence las tinieblas de David.

En el *Nuevo Testamento* sólo lo encontramos en *Mateo* 13,43. En realidad es una adaptación libre de *Daniel* 12,3 que ya analizamos al referirnos al término λαμπρότης.

*Eu. Matt.* 13,43: Τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμπουσιν ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν. ὁ ἔχων ὄρα ἀκουέτω.

“Entonces los justos brillarán como el sol en el reino de mi padre. El que tenga oídos que oiga.”

Este versículo está al final de la explicación de la parábola del trigo y la cizaña, en la que se habla de la separación entre buenos y malos al final de los tiempos en el juicio final. El uso del verbo ἐκλάμπω esta única vez se justifica por el uso de la cita de *Daniel* 12,3, donde también aparece el mismo verbo. *Mateo* modifica claramente la cita, de modo que ya no son los sabios de los que hablaba *Daniel* sino los justos y se abrevia el versículo. Además se introduce la variante “de mi Padre”, que es una afirmación de la divinidad de Jesús. Por último se concluye la sentencia con la tajante expresión: “el que tenga oídos que oiga.”. Los justos que brillarán (=iluminarán) son los elegidos a quienes el Hijo entrega el Reino del Padre.

**περιλάμπω.** Es un verbo de uso poco frecuente, compuesto de λάμπω. Significa “brillar alrededor”, “ser iluminado” y únicamente aparece con relación al término literal y físico de la luz.

Es escaso su uso en la literatura clásica y no aparece en el *Antiguo Testamento* mientras que en el *Nuevo Testamento* aparece dos veces: en *Lucas* 2,9 y *Hechos* 26,13.

Para expresar la aparición de un Ángel:

*Eu. Luc. 2,9:* καὶ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη αὐτοῖς καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτούς, καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν.

“Se les presentó el Ángel del Señor, y la gloria del Señor los envolvió con su luz, y se atemorizaron con gran temor.”

El Ángel expresa la presencia misma de Dios y, por lo tanto, aparece siempre caracterizado con un gran resplandor que envuelve alrededor suyo.

Para expresar la aparición del mismo Jesús:

*Act. Ap. 26,13:* ἡμέρας μέσης κατὰ τὴν ὁδὸν εἶδον, βασιλεῦ, οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμψαν με φῶς καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους.

“A medio día por el camino vi, ¡oh rey!, procedente del cielo una luz más brillante que la luz del Sol que nos envolvió a mí y a todos los que conmigo iban.”

Ya comentamos este versículo a propósito del sustantivo λαμπρότης. Únicamente conviene recordar brevemente que la experiencia en el camino de

Damasco fue tan extraordinaria para Pablo que recurre para expresarla a términos inusuales en los demás libros de la *Biblia*.

#### 2.1.4. Adverbios

En los adverbios analizados en los usos de la luz, hay únicamente dos raíces: 1) \**bheH2-/bhH2-* y 2)\**lap-*, a las que corresponde en nuestro análisis únicamente una palabra por cada una: φανερώς y λαμπρώς, respectivamente.

##### 1.4.1. Raíz \* *bheH2-/bhH2-*

**φανερῶς.** Es un adverbio que significa “visiblemente”, “abiertamente”, “públicamente”, aquello que es perceptible a la vista, ha sido formado a partir de una raíz *bheH2-/bhH2-* con infijo nasal. Por el hecho de la visibilidad hay una traslación de lo visible a lo público, lo que es notorio y manifiesto para todos.

Es un término poco frecuente. En la literatura griega hay algunos ejemplos en historiadores como Jenofonte, Tucídides y Herodoto, en trágicos como Sófocles y Esquilo, en filósofos como Platón y Aristóteles, y en Plutarco.

En el *Antiguo Testamento* sólo lo encontramos en *2 Macabeos* 3,28. En el *Nuevo Testamento* llega hasta tres veces: *Marcos* 1,45; *Juan* 7,10 y *Hechos* 10,3.

Veamos el ejemplo veterotestamentario:

2 *Ma.* 3,28: τὸν ἄρτι μετὰ πολλῆς παραδρομῆς καὶ πάσης δορυφορίας εἰς τὸ προειρημένον εἰσελθόντα γαζοφυλάκιον ἔφερον ἀβοήθητον ἑαυτῷ καθεστῶτα φανερώς τὴν τοῦ θεοῦ δυναστείαν ἐπεγνωκότες.

“Y el que poco antes había entrado en el tesoro con numeroso séquito y toda su guardia, lo llevaron ahora transportado, incapaz de valerse por sí mismo; reconociendo claramente el poder de Dios.”

Heliodoro intenta saquear el templo para incorporar su ajuar al tesoro real, pero Dios se manifiesta y queda incapacitado. De este modo todos pueden reconocer con claridad que Dios ha actuado.

Los usos relacionados con la luz en sentido primario han sido sustituidos por otros de carácter metafórico a favor del aspecto público, claro y manifiesto. Es una acción visible pero ni se menciona la luz en sí.

En el *Nuevo Testamento* se halla tres veces: *Marcos* 1,45; *Juan* 7,10 y *Hechos* 10,3.

Jesús se oculta por tocar a un leproso:

*Eu. Marc.* 1,45: ὁ δὲ ἐξελθὼν ἤρξατο κηρύσσειν πολλὰ καὶ διαφημίζειν τὸν λόγον, ὥστε μηκέτι αὐτὸν δύνασθαι φανερώς εἰς πόλιν εἰσελθεῖν, ἀλλ' ἔξω ἐπ' ἐρήμοις τόποις ἦν· καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν πάντοθεν.

“Pero él, cuando salió empezó a anunciar y a divulgar la noticia a más y mejor, de modo que ya no podía entrar abiertamente en la ciudad, sino que se quedaba fuera, en lugares apartados, y acudían a él de todas partes.”

Jesús ha tocado a un leproso para curarlo y, por tanto, queda convertido en impuro para la ley, en un marginado, de ahí que no pueda entrar por las buenas en las ciudades, sino que se vea obligado a permanecer en despoblado, como un leproso. De esta manera, Jesús rompe el esquema legal entre puros e impuros, manifestando así la universalidad de su mensaje salvífico. Véase y compárese este versículo con *Levítico* 13,46b:

*Levítico* 13,46: πάσας τὰς ἡμέρας, ὅσας ἂν ἦ ἐπ' αὐτοῦ ἡ ἀφή, ἀκάθαρτος ὢν ἀκάθαρτος ἔσται· κεχωρισμένος καθήσεται, ἔξω τῆς παρεμβολῆς ἔσται αὐτοῦ ἡ διατριβή.

“Mientras le dure la afección, seguirá siendo impuro. Es impuro y vivirá solo y tendrá su morada fuera del campamento.” (trad. C.E.E.).

La lepra siempre entraña, como signo, impureza cultural y, por lo tanto, exclusión de la comunidad. Para reincorporarse a la comunidad una vez curado, el leproso debe ser purificado ritualmente por un sacerdote; de manera que aquí Jesús se nos presenta como único sacerdote y rompe con el ritual, cf. *Le.* 13 y 14.

O bien se oculta por motivos de estrategia:

*Eu. Io.* 7,10: Ὡς δὲ ἀνέβησαν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ εἰς τὴν ἑορτήν, τότε καὶ αὐτὸς ἀνέβη οὐ φανερώς ἀλλὰ [ὡς] ἐν κρυπτῷ.

“Y cuando sus hermanos subieron a la fiesta, entonces también él subió a la fiesta no abiertamente, sino a escondidas.”

A lo largo de los *Evangelios*, Jesús en determinadas ocasiones decide actuar con discreción o no dar a conocer abiertamente su misión o su presencia, hasta en

una ocasión escapa para que no le proclamen rey. De este modo quiere impedir que sea malentendida su misión. Solamente al final, en la pasión, habiendo realizado ya su predicación y ante la inminencia de la muerte hablará con claridad de su persona y de su misión. Es lo que los especialistas llaman el secreto marciano, por ser *Marcos* el que mejor expresa ese ocultamiento de la divinidad de Jesús y de su misión redentora a favor de todos los hombres.

En *Hechos* se utiliza en la descripción de una visión diurna:

*Act. Ap.* 10,3: εἶδεν ἐν ὀράματι φανερώς ὡσεὶ περὶ ὥραν ἐνάτην τῆς ἡμέρας ἄγγελον τοῦ θεοῦ εἰσελθόντα πρὸς αὐτὸν καὶ εἰπόντα αὐτῷ, Κορνήλιε.

“Vio en visión claramente cómo hacia la hora nona del día, un Ángel de Dios llegó a él y le dijo: Cornelio.”

Pedro y el centurión Cornelio reciben por separado una visión cada uno, para que se pongan en contacto. La misión es que la fe en Cristo sea abierta también a los gentiles. El adverbio φανερώς expresa la claridad con que Cornelio percibió la visión pero que no fue vista de igual modo por otros. Solamente Pedro y Cornelio contemplan la visión, al mismo tiempo y por separado, por lo que la claridad manifiesta, expresada por el adverbio, no es accesible para todos. La hora nona correspondía a las 15 horas, por lo que no se trata de una visión nocturna, que se produzca en la oscuridad, sino que es sólo visible para Cornelio.

#### 2.1.4.2. Raíz \*lap-

**λαμπρῶς.** Es un adverbio que indica “con brillo”, “con esplendor o magnificencia”, también “espléndidamente.”

La mayoría de sus acepciones poseen un evidente carácter abstracto pero, a la vez, no se han desvinculado totalmente del aspecto visible pero sí del aspecto luminoso en sí. Es un adverbio muy poco frecuente, que no aparece ni una sola vez en el *Antiguo Testamento*, mientras que en el *Nuevo Testamento* aparece solamente en *Lucas* 16,19:

*Eu. Luc.* 16,19: Ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος, καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον εὐφραινόμενος καθ’ ἡμέραν λαμπρῶς.

“Había un hombre rico, que vestía púrpura y lino, que banqueteaba cada día espléndidamente.”

Empieza así la historia-parábola que se ha llamado del rico Epulón y el pobre Lázaro. El rico es incapaz de solidarizarse ni ayudar en lo más mínimo al pobre, mientras que el pobre Lázaro sufre su pobreza, la insolidaridad y falta de compasión del rico, de modo que, al morir ambos, cada uno tiene un fin distinto: condenación, el rico, y salvación, el pobre. El adverbio mantiene en este versículo su relación con la luz, lo visible o lo público, puesto que la conducta del rico es a la vista de todo el mundo, sin discreción, con fasto y con alarde.

### 2.1.5. EL RESPLANDOR DE LA LUZ

De lo analizado hasta este momento en el presente capítulo podemos concluir que dos son las raíces que están en presentes en todas las formas analizadas (sustantivos, adjetivos, verbos y adverbios): *\*bheH<sub>2</sub>-/bhH<sub>2</sub>-* y *\*lap-*, por lo que podemos considerarlas columnas vertebrales del mismo.

La raíz *\*bheH<sub>2</sub>-/bhH<sub>2</sub>-* expresa la emisión misma de la luz en un sentido amplio que abarca desde los primeros significados literales y físicos referidos a las luminarias celestes, sobre todo el Sol hasta sentidos más connotados y hasta metafóricos. En las palabras que forman esta raíz predomina claramente, al menos por su mayor presencia estadística, y también creemos por su mayor expresividad conceptual, el sustantivo **φῶς**. El mismo curso de la historia de la literatura griega nos va mostrando la evolución misma de la raíz y del sustantivo ya referido principalmente. En Homero está muy presente el sentido más literal aunque empieza a aparecer otros significados. Más adelante, en los Trágicos comprobamos un mayor desarrollo conceptual que podemos considerar connotado y hasta metafórico. Parece que esta evolución es connatural al desarrollo de la cultura y de la literatura griega, inseparable del desarrollo social y político. Por otra parte, pensamos que la realidad de la luz es uno de los aspectos de interés para el hombre, fundamentalmente en épocas más primitivas, en que la ausencia de la luz física podía llegar a ser un verdadero impedimento para realizar ciertas actividades, por lo que el desarrollo de la forma de comprender la realidad de la luz es expresión, en nuestra opinión, del desarrollo mismo del hombre, en este caso, parcelado en el ámbito de la literatura griega.

Opinamos que reflejo de este estadio de cierta evolución de la civilización humana lo podemos encontrar en la comprensión que de la realidad de la luz se realiza en un pueblo distinto, que ya no se limita a ver la luz como fenómeno natural o expresión de estados de ánimo, porque descubre que siempre el Dios en el que confía está siendo su luz; en efecto, el pueblo hebreo, que en un momento determinado de su historia, a causa de la dispersión en que se halla, y también por haber olvidado el hebreo, necesita adoptar el griego, a la sazón entonces la lengua vehicular y oficial en Oriente, como idioma propio para traducir unas escrituras, que este pueblo considera inspiradas y santas, de modo que nace la llamada *Septuaginta*.

En estos textos la comprensión de la luz podemos asemejarla en cierto modo, salvadas sus particularidades propias, a la que se da en la tragedia griega. La comprensión de la luz ya no es simplemente literal sino que está presente la connotación y la metáfora. Por otro lado, el pueblo hebreo afirma tener experiencia de haber conocido un Dios, cuyo nombre (Yahveh) es tan sagrado que no puede pronunciar, recurriendo a epítetos o circunloquios, de modo que para el pueblo de Israel, Dios es siempre la fuente última de toda luz y la iluminación que el hombre necesita, porque por sí mismo se encuentra en una tremenda oscuridad. Pero si el hombre es capaz de cumplir la ley de Dios, puede ser iluminado por él y su vida tendrá al menos un sentido. Se puede resumir el *Antiguo Testamento* en una idea: Dios es la luz que ilumina, que da sentido a toda la historia del pueblo elegido; en el fondo de todos los acontecimientos, sean de la índole que sean, está la mano de Dios.

El *Nuevo Testamento* supone una nueva comprensión de la realidad de la luz porque aparece en escena una nueva forma de presentar la realidad de Dios mismo. Jesús, nacido en Nazaret, hijo de María y José, afirma ser hijo de Dios por lo que asume toda la caracterización lumínica con que se ha descrito a Dios a lo largo de la historia de la humanidad en todas las religiones. De hecho, se define a sí mismo clara, insistente y rotundamente “luz del mundo” (φῶς τοῦ κόσμου) y, a la vez, anima a su auditorio y a los hombres de todos los tiempos a creer en él como hijo de Dios. Por otro lado, exhorta a los que creen en él a ser luz para los demás con la luz que han recibido de él. Sobre esta base, Pablo que afirma haber sido iluminado por Cristo en una experiencia personal durante un viaje, en el que una luz cegadora le hizo caer de su cabalgadura y quedar ciego, aunque recuperó la vista tras un tiempo de ayuno y oración, y ser bautizado, está firmemente convencido de que los que creen en Cristo

y han sido bautizados, están iluminados y deben comportarse según esa iluminación que han recibido, porque el mal comportamiento es propio de los hijos de las tinieblas y no de los hijos de la luz.

La raíz *\*lap-* expresa (especialmente por medio del sustantivo λαμπάς), por un lado, la iluminación que el hombre produce por medio de primitivos artilugios como las candelas, la antorcha y similares; por otro lado, indica el hecho mismo del resplandor porque el hombre siente la necesidad de la luz y la produce cuando no la tiene, la admira en su ausencia y hasta se deja fascinar por su belleza.

Por su parte el pueblo de Israel descubrió en la antorcha una metáfora de la ley que Dios había dado a su pueblo, porque de la misma manera que la antorcha ilumina la oscuridad física del hombre, así también la ley, dada por Dios, ilumina la oscuridad espiritual en la que se encuentra el hombre. A su vez Jesús anima a sus discípulos a ser ellos para los demás como una lámpara, que alumbraba toda la casa, porque Jesús es la luz del mundo, que los discípulos están llamados a hacer llegar a todos los hombres.

Junto a esta raíz encontramos en los sustantivos una raíz muy afín en su significado *\*leuq-*, sobre la que se forman los sustantivos λύχνος y λυχνία, que designa la “lámpara”, que ilumina la casa. Además, sabemos por la historia de las religiones el frecuente uso de la luz, de modo que el sustantivo λυχνία es utilizado para referirse nada menos que al candelabro sagrado que se encontraba en el templo de Jerusalén. Quizá sea por influencia del judaísmo y de la religión grecorromana, pero el hecho es que todavía hoy la luz se utiliza en el culto cristiano: un par de velas son encendidas durante la celebración del más importante acto cultural de los cristianos, la Eucaristía. Por otro lado, todavía hoy para algunos las velas encendidas, especialmente durante el mes de noviembre en los cementerios y en las casas, son un signo de iluminar el camino de los difuntos hasta encontrarse con la luz definitiva de Dios. Incluso, en ocasiones, imágenes de velas improvisadas en la misma calle, son una forma reacción ante el dolor de la pérdida de seres queridos de forma trágica e incomprensible. Junto a esto, hay momentos importantes en la liturgia cristiana en que hay una presencia relevante de la luz: la Pascua, fundamentalmente, que es el corazón de toda la liturgia cristiana, se inicia la celebración en medio de la noche, encendiendo un cirio, del que se encienden muchas otras velas pequeñas, expresando la luz de la fe en la resurrección de Jesús. Y por derivación la luz sacramental que se



enciende a partir de la luz pascual, o cirio que se inaugura la noche de Sábado Santo y es utilizada para bautismos, en los que se enciende una vela del cirio pascual; en los entierros en los que el cirio pascual, está presente junto al féretro del difunto, como recuerdo de su bautismo. Además, hay una fiesta llamada de la Presentación del Señor o Candelaria, en que una procesión de velas es el prólogo a la celebración de la Eucaristía, para recordar cómo en el *Evangelio de Lucas*, el anciano Simeón proclama a Jesús, luz de las naciones (φῶς τῶν ἐθνῶν). La fiesta de la Candelaria o de la Luz parece que se remonta a la antigua Roma, donde la procesión de las candelas formaba parte de la fiesta de las Lupercales. Esta celebración se unió más tarde a la liturgia de la Presentación de Jesús en el templo (*Eu. Luc.* 2,22-39), asociada a los cirios, antorchas y candelas encendidas en manos de los fieles. Cristo, la luz del mundo, es presentado por su madre en el templo y viene a iluminar a todos como la vela o las candelas, de donde deriva el nombre. Otro momento lo representa la *corolla adventus* del Adviento, 4 semanas en las que se va encendiendo una vela en progresión, hasta la celebración del nacimiento de Jesucristo, “Sol que nace de lo alto” según el *Evangelio de Lucas* y fuente de iluminación.

A partir de los datos aportados por el estudio de este capítulo podemos concluir que hay un predominio estadístico del conjunto de los sustantivos sobre las demás formas, de modo que encontramos 9 sustantivos: φῶς, φωστήρ, φανέρωσις, φωτισμός, λύχνος, λυχνία, λαμπάς, λαμπρότης, ἀστραπή; 4 adjetivos: φανερός, φωτεινός, φωσφόρος, λαμπρός; 6 verbos: φαίνω, φανερόω, φωτίζω, λάμπω, ἐκλάμπω, περιλάμπω (aunque la presencia de los dos últimos es, más bien, residual) y 2 adverbios: φανερώς y λαμπρώς. Junto a esto, si sumamos el conjunto de los sustantivos con el de los sustantivos, descubrimos una abrumadora mayoría del que podemos denominar en general conjunto nominal, frente al conjunto general verbal. Este dato estadístico nos permite concluir que la expresión de la realidad de la luz, abordada en el presente capítulo, está expresada en general de un modo abstracto, con matices descriptivos, destacando en buena medida un hecho fascinante y sobrecogedor para el hombre. Por otro lado, el escaso conjunto que forman los verbos destaca el proceso en que aparece la luz ya sea a partir de las luminarias celestes, ya sea a partir de otras realidades conceptuales como es el hecho de la iluminación tal y como la entienden Jesús o Pablo, por ejemplo.

## 2.2. USOS DE OSCURIDAD

Es significativa la enorme desigualdad que encontramos entre estos usos, objeto del presente estudio. Mientras el uso de la luz goza de un buen número de términos, atestiguados con más o menos frecuencia, el uso de la oscuridad apenas posee unos pocos términos, que aparecen en una menor proporción. Además, cuando se establece una oposición entre ambos usos siempre prevalece el de la luz. Podemos deducir -es lo que trataremos de desarrollar en otro lugar del trabajo- que esta desigualdad induce a pensar que en la mente de los escritores del *Nuevo Testamento*, como también en la mente de los escritores de los *LXX*, siempre prevalece la luz sobre la oscuridad, porque Dios mismo es la fuente última de toda luz, es decir, hay un condicionamiento teológico que motiva esta tendencia.

A la escasez de términos relacionados con la oscuridad acompaña también, correlativamente, la escasez de raíces que encontramos. Únicamente dos raíces hallamos en este ámbito: la primera de ellas (*\*nokwl*<sup>69</sup>) sólo está presente en la palabra *νύξ*, que aparece en realidad más por asociación de ideas que por significación propia, porque a la noche se le asocia la idea de oscuridad, pero la noche no significa directamente oscuridad, mientras que la segunda (*\*skoto-*) está presente en todas las demás formas.

### 2.2.1. Sustantivos

#### 2.2.1.1. Raíz *\*nokwl-*

**νύξ.** Significa “noche”, opuesto al día, designa también lo que es “sombrio”, “espantoso”, “amenazante” y ha sido formada a partir de una raíz *\*nokwl-*, cf. lat. *nox*. También indica en general “oscuridad”, “tinieblas” o, en particular, “la noche de la muerte”, “las tinieblas de la muerte”.

A diferencia de su término opuesto, ἡμέρα, al menos en la frecuencia de su uso, en el sustantivo *νύξ*, hay implícitas una serie de connotaciones de carácter psicológico, derivadas lógicamente de la oscuridad que conlleva tal sucesión temporal. De hecho, en la literatura griega, tiene, la mayoría de las veces un carácter peyorativo.

---

<sup>69</sup> Chantraine, I y IV, (1974: 759-760 y 1980: 1.022).

Homero destaca su naturaleza terrorífica:

Homero, *Il.*, I, 47: νυκτί ἑοικώς. “Semejante a la noche”

Así es descrito Apolo en una situación de irritación, lo que indica su carácter terrible, destructor, tras escuchar la súplica de su sacerdote Crises que se lamenta porque su hija ha sido secuestrada por los aqueos, los cuales se niegan a devolvérsela pese a ofrecerles un rescate.

Veamos un acercamiento a algunos de los matices que sobre la noche se percibían en la Antigüedad griega y romana:

### *1) La noche como personaje mítico*

#### *La genealogía de la noche*

La noche en la Antigüedad puede ser considerada desde una triple perspectiva: como figura mítica descrita con rasgos personales, considerada como un entorno de espacio y tiempo y como un conjunto de acciones y pasiones que suceden al amparo de lo oscuro<sup>70</sup>.

La noche está presente en los relatos griegos de genealogías del mundo y de sus divinidades, pero sus uniones y descendencia varían según las fuentes<sup>71</sup>.

En primer lugar Hesíodo la presenta como descendiente del Caos y hermana del Érebo, la oscuridad crepuscular, con el que da a luz al Éter y al Día. Sus descendientes son: Moros (Destino), Cer y Tánatos (Muerte personificada en ambos casos), Hipnos (Sueño), Moiras, Némesis (la Venganza), Engaño, Ternura, Vejez y Eris (Discordia). La noche habita en el Tártaro, una de las partes del Hades, o bien más allá del Atlas, en el jardín que habitan las Hespérides.

Homero, hablando del Sueño en un pasaje, personifica a la Noche y le otorga un papel principal entre las divinidades, al llamarla “domadora de dioses y de hombres.” Más adelante en las cosmogonías post-hesiódicas la noche está al comienzo de todo. Pero no hay posibilidad de extrapolar esta concepción a tradiciones pre-hesiódicas. En las cosmogonías órficas todo se atribuye a la Noche sola o en compañía de Aire o de Tártaro. Un elemento presente en estas cosmogonías órficas es el huevo que, según las versiones, o es colocado por una u otra divinidad y

---

<sup>70</sup> Grupo Tempe (2008:9).

<sup>71</sup> Grupo Tempe (2008:13-23).

expresa un tipo u otro de representación del mundo. Aristófanes, hace una parodia, - la *Ornitogonía*- probablemente como burla de los órficos, en *Las Aves*, 693, donde la Noche de negras alas alumbró el huevo primordial, como ya hemos destacado en el inicio del presente capítulo.

En cualquier cosmovisión está presente necesariamente la Noche, sobre todo en su cualidad de “opuesto” a la luz, que es el día y la claridad. Esta oposición la encontramos en la unidad esencial de los opuestos de Heráclito; en los principios elementales de todo lo generado de Parménides, o en la tabla de los opuestos de los pitagóricos.

La descripción plástica y sencilla de Hesíodo señala simplemente la sucesión de la luz y la oscuridad, lejos de la racionalización de los filósofos. La Noche, bien delimitada en su oposición a Día, es difusa, por lo cual da lugar a abstracciones varias que tienen en común la cualidad elemental de la oscuridad y los actos inherentes a ella, tales como la fusión amorosa, el sueño, la confusión, el hechizo, el delito, en este aspecto hay que tener en cuenta que la nocturnidad en principio constituye una "circunstancia de tiempo"<sup>72</sup> que "evidencia la mayor peligrosidad" del sujeto, pues de suyo supone una mayor facilidad para la consumación del delito así como para procurar su impunidad, aunque la nocturnidad en sí misma no tiene por qué constituir una circunstancia agravante, debe ella evidenciar un índice de mayor peligrosidad en el agente, lo que implica que la hora debe haber sido elegida deliberadamente por éste para facilitar sus designios.

#### *Las criaturas de la noche*

La oscuridad nocturna está habitada por una serie de seres que se pueden distinguir en tres grupos<sup>73</sup>: los que necesitan la noche para vivir, las aves sin visión suficiente para salir de día; por otro lado, los que utilizan la noche para esconder la maldad de sus acciones, los espíritus del mal y criaturas relacionadas con Hécate y similares y, por último, los espíritus relacionados con la Muerte tales como los Lémures, las Larvas y los Manes.

---

<sup>72</sup> González Cussac (1985: 431-476).

<sup>73</sup> Grupo Tempe (2008: 36-49).

### *El espacio de la noche*

El cielo de la Antigüedad, libre de iluminación artificial, mostraba a los astros en todo su esplendor<sup>74</sup>. Habiendo heredado los conocimientos de los egipcios y de los mesopotámicos, los griegos nominaron las constelaciones e indagaron en la mecánica celeste y ello se les debe agradecer porque libraron al hombre de errores sin fundamento. En la delimitación de la noche desempeña un papel privilegiado el planeta Venus, conocido como el lucero de la tarde, Héspero o Véspero, el lucero del alba que muestra el final de la noche.

Los astros y las constelaciones son consideradas divinidades poderosas con capacidad para influir en el destino de los hombres, o bien, signos que expresan la voluntad divina, como los eclipses o cometas. De ahí deriva la enorme importancia de la astrología, sin diferenciar aún de la astronomía, requerida y hostigada por los mismos emperadores romanos para obtener o evitar profecías sobre el destino de los gobernantes. El conocimiento del cielo se aprovechó para la navegación nocturna junto a la costa en un principio. Más adelante en la época helenística la construcción de faros y la aparición del uso de observar las estrellas como guía en la navegación cambiaron las circunstancias. Por ello la navegación nocturna es más frecuente en la épica latina que en la griega.

Veamos una referencia a la navegación en Homero:

Homero, *Od. X* 166-169: Κυκλώπων δ' ἔς γαῖαν ἐλεύσσομεν ἐγγὺς ἐόντων, καπνὸν τ' αὐτῶν τε φθογγὴν οἴων τε καὶ αἰγῶν. ἦμος δ' ἠέλιος κατέδυ καὶ ἐπὶ κνέφας ἦλθε, δὴ τότε κοιμήθημεν ἐπὶ ῥήγμινι θαλάσσης.

“Volvíamos la vista entretanto al vecino país de los fieros cíclopes; percibíamos sus humos, sus voces, también los balidos de sus cabras y ovejas. Hundíase el Sol, y en las sombras nos dormimos oyendo el romper de las aguas marinas.” [trad. J. M. Pabón, BCG].

Ulises y sus compañeros no quieren navegar de noche y esperan la llegada del Sol para navegar porque no tienen las suficientes garantías de luz y seguridad.

---

<sup>74</sup> Grupo Tempe (2008:54-65).

## *2) La vida cotidiana en la noche*

La mayor parte de las actividades de la vida cotidiana se realizaba durante el día para aprovechar al máximo la luz solar<sup>75</sup>. Pero también había algunas actividades que tenían lugar durante la noche con la iluminación de antorchas, lámparas de aceite. La antorcha es el instrumento más antiguo. Se fabricaban con maderas resinosas impregnadas de distintos productos. Al principio eran muy utilizadas sobre todo para iluminar las calles. Más adelante su uso se restringió a los actos de culto, a las bodas o funerales y también para iluminar los grandes espectáculos nocturnos.

## *3) Lo que esconde la noche*

### *Prodigios*

Aspectos muy importantes y variados del mundo religioso, de las creencias y del culto, tienen como espacio la noche<sup>76</sup>. Con frecuencia los hechos prodigiosos o mágicos suceden en el ámbito de la noche y de las divinidades nocturnas: los sueños premonitorios, con frecuencia asociados a prodigios adivinatorios, los cultos nocturnos y las prácticas de las hechiceras, tanto en los relatos de los historiadores como en los místicos y en los de ficción.

El sueño premonitorio es un prodigio constante en la literatura clásica: el sueño alcanza su realización a la luz del día, a pesar de la falta de fe o de comprensión del que sueña, tanto en hechos míticos como históricos. Los sueños relacionados con episodios míticos son muy claros y no dejan lugar a dudas sobre su significado, aunque produzcan extrañeza o falta de fe en el que sueña. Por el contrario los sueños relacionados con personajes históricos presentan una ambigüedad propia del lenguaje oracular, por lo que rara vez son comprendidos o aceptados.

### *Confusiones trágicas*

La ambigüedad de la noche produce errores o confusiones de carácter trágico<sup>77</sup>. Estos errores o confusiones son medio por el que los dioses castigan faltas cometidas contra ellos. Entre las trágicas confusiones nocturnas destaca una especialmente terrible: la de la madre que mata a sus propios hijos. Así Penteo, rey de Tebas, muere a manos de su propia madre, Ágave. De este modo es castigado por

---

<sup>75</sup> Grupo Tempe (2008: 67-109).

<sup>76</sup> Grupo Tempe (2008: 111-140).

<sup>77</sup> Grupo Tempe (2008: 178-192).

el dios Dioniso por no haber permitido el culto al dios. Con delirio báquico Dioniso enloquece a las mujeres tebanas que van a la montaña a celebrar el culto del dios. Penteo va a espiarlas de noche disfrazado de mujer. Ellas le descubren y confunden con un animal salvaje. De modo que es muerto y despedazado por su propia madre y sus tías. Al acabar el ritual Ágave reconoce a su hijo.

En el culto a Dionisio se resalta el carácter sagrado de la noche como señala el propio Dionisio en *Bacantes*:

Eurípides, *Ba.* 485-486:

Πε. τὰ δ' ἱερὰ νύκτωρ ἢ μεθ' ἡμέραν τελεῖς;

Δι. νύκτωρ τὰ πολλά· σεμνότητ' ἔχει σκότος.

“Penteo. ¿Esas ceremonias las celebras de noche o de día?

Dioniso. La mayoría de noche. La oscuridad guarda un carácter venerable.”

[trad. C. García Gual, BCG].

La oscuridad, la confusión, la indeterminación de la noche son una circunstancia favorable para realizar el culto a los dioses sea Hécate, los dioses infernales, los misterios de Isis o de Osiris o el mismo culto a Dioniso. Esta rotunda afirmación del carácter sagrado de la noche, puesta en labios del mismo Dioniso por Eurípides, confirma el carácter diferenciador de la noche respecto al día.

En el *Antiguo Testamento* aparece el término *νύξ* 68 veces. En un sentido primario designa la unidad de tiempo, unida al día forma un conjunto temporal. Es también el tiempo de distintas narraciones con un carácter ambiguo, connotado porque es la hora de las tinieblas. Pero es también el momento de la salvación de Dios que actúa cuando el hombre está incapacitado para actuar. Y la noche es también sinónimo de sufrimiento y de angustia interior.

Job relata el sufrimiento que comporta su enfermedad:

*Ib.* 7,3: οὕτως κἀγὼ ὑπέμεινα μῆνας κενούς,

νύκτες δὲ ὀδυνῶν δεδομένοι μοί εισίν.

“Y así permanezco, meses vacíos y noches de sufrimiento me han tocado.”

Sin dejar de ser una unidad temporal está presente una connotación afectiva porque se destaca el hecho del sufrimiento en la noche. ¿Por qué no durante el día? No es nada especial, pero sabemos por la experiencia de los enfermos que ciertas

enfermedades se sufren peor de noche, entre otras cosas, porque no permiten el descanso. Así debía ser la enfermedad de Job.

Hay una noche especialmente importante para el pueblo de Israel, aquella en que salió de Egipto, narrada en *Éxodo*:

*Ex. 12,8:* καὶ φάγονται τὰ κρέα τῆς νυκτὸς ταύτης· ὅπτα πυρὶ καὶ ἄζυμα ἐπὶ πικρίδων ἔδονται.

“Y comerán la carne en esa noche, asada al fuego y los panes con hierbas amargas.”

Dios, por medio de Moisés, mandó a los hebreos salir de Egipto durante una noche, después de comer cordero, pan ázimo y hierbas amargas con carácter ritual. Este rito se seguirá realizando todos los años porque expresa el paso de la esclavitud a la libertad gracias a la intervención de Dios. La noche expresa el momento en que Dios actúa cuando el hombre no puede actuar, porque la ausencia de luz se lo impide, pero Dios actúa precisamente en la noche, para manifestar que no es obra humana sino divina.

La noche es también ocasión propicia para acordarse de Dios como se destaca en *Salmos*:

*Ps. 118,55:* ἐμνήσθην ἐν νυκτὶ τοῦ ὀνόματος σου, κύριε,  
καὶ ἐφύλαξα τὸν νόμον σου.

“Por la noche me acuerdo de tu nombre, Señor, y guardo tu ley.”

La noche aparece en este versículo como una unidad temporal, con connotaciones implícitas porque la oscuridad de la noche da ocasión al salmista de recordar la necesidad que tiene de Dios. La noche es un tiempo en que no se trabaja (en aquella época primitiva) y el ocio da ocasión para recordar a Dios. Más ejemplos podríamos analizar con distintos matices, dado el uso frecuente del término, pero no es el objeto de nuestro estudio y queden éstos como introducción al mismo.

En el *Nuevo Testamento* nos hallamos el término en 60 ocasiones. En primer lugar designa una unidad de tiempo, que unida al día, expresa la totalidad de una duración. Además significa el momento de la ausencia de oscuridad con las connotaciones propias que este momento tenía en una sociedad primitiva en la que



aún no existía la luz eléctrica. También comparte en algunos ejemplos la concepción veterotestamentaria de que la noche es el momento de la acción de Dios. Por último, con carácter simbólico, indica la presencia del mal a veces en oposición a los términos relacionados con la luz.

Aunque este término será objeto de un estudio más detallado más adelante, nos detendremos en un par de ejemplos. En *Juan*, Jesús destaca que el día es el momento en que debe actuar:

*Eu. Io. 9,4*: ἡμᾶς δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντός με ἕως ἡμέρα ἐστίν· ἔρχεται νύξ ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι.

“Es necesario que obre yo las obras del que me envió, mientras es de día; viene la noche, cuando nadie puede trabajar.”

El término νύξ está utilizado en sentido de unidad de tiempo en la que hay ausencia de oscuridad en una primera lectura. Pero evidentemente hay un sentido traslaticio en la intención. Jesús se autoproclama luz y anuncia su partida. Hay una oposición implícita entre la luz y la oscuridad. La vida de Jesús es como un día de trabajo, que concluye con la noche de su muerte (cf. *Eu. Luc. 13,32*). Es diferente, pues, del que hallamos en el siguiente pasaje del *Apocalipsis*:

*Apoc. 8,12*: Καὶ ὁ τέταρτος ἄγγελος ἐσάλπισεν· καὶ ἐπλήγη τὸ τρίτον τοῦ ἡλίου καὶ τὸ τρίτον τῆς σελήνης καὶ τὸ τρίτον τῶν ἀστέρων, ἵνα σκοτισθῇ τὸ τρίτον αὐτῶν καὶ ἡ ἡμέρα μὴ φάνη τὸ τρίτον αὐτῆς καὶ ἡ νύξ ὁμοίως.

“Y el cuarto ángel tocó la trompeta: y repercutió en la tercera parte del Sol y en la tercera parte de la Luna y en la tercera parte de las estrellas: se oscureció su tercera parte y el día no brilló en su tercera parte y la noche igualmente.”

En esta descripción apocalíptica incluso la noche es oscurecida porque son anuladas las luminarias del cielo. La noche aparece descrita en su sentido literal y físico, en el que se resalta la característica de su oscuridad.

También está presente en algunos casos un sentido positivo de la noche. La noche oculta lo que más adelante se desvelará. Un ejemplo concreto lo encontramos en Nicodemo, que es un fariseo y va a ver a Jesús de noche, porque se siente interpelado por las palabras de Jesús y quiere hablar con Él. Más adelante, en la pasión y muerte de Jesús, Nicodemo tendrá valor para manifestarse como discípulo

de Jesús, un valor que les falta a bastantes otros, incluida la amplia mayoría de los discípulos. También la noche aparece como momento adecuado para estudiar la Ley, la Torah, aspecto sobre el que abundaremos más adelante en nuestro estudio. Así muestra *Juan* la escena:

*Eu. Io. 3,2*: οὗτος ἦλθεν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς καὶ εἶπεν αὐτῷ, Ῥαββί, οἶδαμεν ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος· οὐδεὶς γὰρ δύναται ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν ἃ σὺ ποιεῖς, ἐὰν μὴ ὁ θεὸς μετ’ αὐτοῦ.

“Éste vino junto a él de noche y le dijo: “Rabí, sabemos que has venido de parte de Dios como maestro, porque nadie puede hacer estas señales que tú haces, si Dios no está con Él.”

La noche es también expresión de la oscuridad interior en la que se encuentra Judas antes de traicionar a Jesús. (cf. *Eu. Io. 8,12*, sobre el que volveremos más adelante), también descrita por *Juan*:

*Eu. Io. 13,30*: λαβὼν οὖν τὸ ψωμίον ἐκεῖνος ἐξῆλθεν εὐθύς. ἦν δὲ νύξ.

“Y él tomando el bocado salió al momento. Y era de noche.”

#### 2.2.1.2. Raíz \*skoto-

Dos sustantivos encontramos en este sub-apartado: σκότος y σκοτία. Estos dos términos indican la ausencia de luz, que es una característica de la noche (cf. *Eu. Io. 6,17*; *12,35*; *20,1*).

**σκότος.** Es un sustantivo que designa la “tiniebla”, la “oscuridad” en primer lugar. También, por extensión, “la oscuridad de la muerte”, “la oscuridad de los infiernos”, “la ceguera”, “lo evanescente”, “el infortunio”, “la incertidumbre”. Es el término más habitual que desplaza a términos antiguos como γνώφος o ξόφος<sup>78</sup>.

El grupo σκότος, σκοτία, σκοτίζω, σκοτόω, σκοτεινός no se entiende solamente desde el punto de vista óptico<sup>79</sup>; expresa una significación para la experiencia humana: es un impedimento al movimiento y a la acción, a ver ante sí, como ámbito del peligro objetivo y del ansia subjetiva. La luz permite la posibilidad de vivir, entrar en la oscuridad significa la muerte. En Homero σκότος lleva a la oscuridad de la muerte. El Hades es tenebroso, como lugar de los muertos o de castigo. La

<sup>78</sup> Chantraine (1978:1022).

<sup>79</sup> Kittel, XIV, (1984:595-599).

oscuridad puede llegar al hombre de diversas formas: la ausencia de luz, la incapacidad de comprender, el vacío interior, etc. Para el griego ver es la posibilidad misma de vivir, de orientarse en la existencia.

En la filosofía griega la oposición φῶς / σκότος no surge de la oposición de los términos en sí, sino del proceso de iluminación, de la oscuridad a la luz. Sin relevancia en el ámbito de la cosmogonía, σκότος es elevado a la esfera filosófico-conceptual<sup>80</sup>. La mención de la oscuridad sirve para hacer resaltar la luz, pero ella no alcanza un contenido propio, ideológico. Así aparece en toda la evolución de la primitiva filosofía al discurso platónico de la iluminación, o la determinación ontológica de Aristóteles, hasta la Estoa, los cuales no parten de una vía directa a la metafísica y al dualismo de la Antigüedad tardía. Pero éstos pueden reencontrar sus ideas en los antiguos textos.

Desde el punto de vista de la luz, en sentido óptico, expresa:

*1º la ausencia de luz dentro de un espacio exterior al ojo, que impide a los objetos ser vistos, en el sentido de ausencia de gloria<sup>81</sup>.*

La oscuridad expresa la muerte de Edipo en Sófocles:

Sófocles, *O. C.* 1699 b-1700: ὦ πάτερ, ὦ φίλος, ὦ τὸν αἰὶ κατὰ γᾶς σκότον εἰμένος.

“¡Oh padre, oh querido, oh tú envuelto en la eterna oscuridad bajo la tierra.”  
[trad. A. Alamillo, BCG].

Edipo ha muerto en su destierro de Colono después de haberse cegado los ojos, de modo que ahora la oscuridad en la que se encuentra es la oscuridad de la muerte. La vida de Edipo ha sido una gradación en la oscuridad: oscuridad de no saber quién es- oscuridad física- oscuridad de la muerte.

*2º la ausencia de luz dentro del ojo y la supresión de la facultad visual.*

En Homero expresa igualmente la oscuridad de la muerte, que acaece a un guerrero cuando es herido mortalmente:

Homero, *Il.*, IV, 460 b-461:

πέρησε δ' ἄρ' ὀστέον εἶσω

---

<sup>80</sup> La evolución de este sustantivo ha sido estudiada por Ciani (1970:221-229).

<sup>81</sup> Mugler (1964:365-367).

αίχμη χαλκείη· τὸν δὲ σκότος ὅσσε κάλυπεν.

“Se le clavó en la frente y traspasó el hueso hasta dentro la bronceína punta, y la oscuridad le cubrió los ojos, etc.” [trad. E. Crespo, BCG].

Antíloco mata al guerrero troyano Equépolo Talisiada. Al morir Homero describe la oscuridad de la muerte en que se encuentra el guerrero, se trata de la oscuridad de la muerte, la falta de visión de la luz del día. En la literatura griega clásica ver la luz del día es sinónimo de vivir y la oscuridad es sinónimo de la muerte.

El término σκότος es usado con bastante frecuencia en el *Antiguo Testamento*. Nada menos que 102 veces nos lo encontramos. Varía desde el sentido literal de la oscuridad, pasando por los sentidos connotados para llegar a valores metafóricos. Dada la dificultad de analizarlos todos, nos detenemos en tres ejemplos. En primer lugar, en el libro de Josué expresa simplemente la oscuridad física:

*Io. 2,5*: ὡς δὲ ἡ πύλη ἐκλείετο ἐν τῷ σκότει, καὶ οἱ ἄνδρες ἐξῆλθον· οὐκ ἐπίσταμαι ποῦ πεπόρευται· καταδιώξατε ὀπίσω αὐτῶν, εἰ καταλήμψεσθε αὐτούς.

“Cuando la puerta se cerraba en la oscuridad, los hombres salieron y no sé dónde han ido; perseguidlos y los alcanzaréis.”

El pueblo de Israel ha pasado ya el mar Rojo y el desierto. Está ya cerca de Palestina, cuando mandan exploradores a una ciudad. Rajab, una prostituta, los esconde y oculta a cambio de protección cuando conquisten la ciudad. En este versículo engaña a los que los persiguen. La oscuridad es entendida en sentido físico. Es la oscuridad que produce el paso del día a la noche, momento en que se cerraban las puertas de la ciudad por motivos obvios de seguridad.

Por otro lado, en *Isaías* la curación de los ciegos expresa la desaparición de la oscuridad:

*Is. 29,18*: καὶ ἀκούσονται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ κωφοὶ λόγους βιβλίου, καὶ ἐν τῷ σκότει καὶ οἱ ἐν τῇ ὀμίχλῃ ὀφθαλμοὶ τυφλῶν βλέπονται·

“Oirán en aquel día las palabras del libro los sordos y sin niebla ni oscuridad los ojos de los ciegos verán.”

Este versículo forma parte de una amplia profecía sobre la acción de Dios

para salvar a su pueblo, donde la oscuridad es entendida en sentido metafórico ya que es la ceguera y oscuridad de no acoger la palabra de Dios. Ciegos y sordos, al mismo nivel en este versículo, son aquellos que ni escuchan ni ven el camino que Dios marca para sus vidas.

Junto a esto, la oscuridad está presente en la descripción del día de Yahveh del profeta *Sofonías*:

*Soph.* 1,15: ἡμέρα ὀργῆς ἢ ἡμέρα ἐκείνη, ἡμέρα θλίψεως καὶ ἀνάγκης, ἡμέρα ἀωρίας καὶ ἀφανισμοῦ, ἡμέρα σκότους καὶ γνόφου, ἡμέρα νεφέλης καὶ ὀμίχλης.

“Día de ira será el día aquel, día de aflicción y de sufrimiento, día de calamidad y destrucción, día de oscuridad y tinieblas, día de nublado y de neblina.”

Este versículo está enmarcado en la profecía del juicio universal. La oscuridad señala la situación de conmoción que producirá dicho acontecimiento. Es un sentido que parece estar a caballo entre la connotación y la metáfora.

En el *Nuevo Testamento* el término σκότος aparece en 31 ocasiones. Es un término que analizaremos detalladamente en el cuerpo del estudio, del que adelantamos un trío de ejemplos. En los dos primeros de *Mateo* la oscuridad expresa la realidad de la condenación:

*Eu. Matt.* 8,12: οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐκβληθήσονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

“Los hijos del reino serán arrojados a las tinieblas de fuera; allí será el llanto y el rechinar de dientes.”

*Eu. Matt.* 25,30: καὶ τὸν ἀχρεῖον δοῦλον ἐκβάλετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

“Y al siervo inútil arrojadle a las tinieblas de fuera; allí será el llanto y el rechinar de dientes.”

El sintagma τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον es una expresión, que encontramos en otros versículos, con la que Jesús designa la realidad del infierno. La oscuridad es una metafórica lexicalizada para designar esta realidad. Estos dos versículos se expresan de forma similar, sólo cambia el sujeto (los hijos del reino-Israel y el siervo inútil,

aunque en ambos la idea es la misma, o sea, no aprovechar los dones dados por Dios) y la distinta voz que posee el verbo ἐκβάλλω (pasiva y activa, respectivamente).

A su vez, *Juan* destaca el juicio que supone el hecho de que los hombres rechacen la luz que ha venido al mundo de parte de Dios por medio de Jesús:

*Eu. Io. 3,19*: αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν πονηρὰ τὰ ἔργα.

“Y este es el juicio: que la luz vino al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz. Porque sus obras eran malas.”

En este versículo hay un uso metafórico tanto de los términos relacionados con la luz como de los términos relacionados con la oscuridad, que están en oposición, dado que Jesús viene al mundo para aportar luz pero su luz no es aceptada por todos.

**σκοτία.** Es un sustantivo que designa “la oscuridad”, “las tinieblas”. Su uso es escaso en la literatura griega, ya que es un término tardío y muy propio de los *Setenta* y del *Nuevo Testamento*<sup>82</sup>.

En el *Antiguo Testamento* su uso es residual. Solamente tres ejemplos encontramos del uso de este término: *Job 28,3*; *Miqueas 3,6* e *Isaías 16,3*, de los cuales analizamos el penúltimo:

*Mi. 3,6*: διὰ τοῦτο νύξ ἡμῖν ἔσται ἐξ ὀράσεως, καὶ σκοτία ὑμῖν ἔσται ἐκ μαντείας, καὶ δύσεται ὁ ἥλιος ἐπὶ τοὺς προφήτας, καὶ συσκοτάσει ἐπ’ αὐτοὺς ἡ ἡμέρα·

“Por eso, tendréis noche, en vez de visión y tendréis oscuridad en vez de adivinación. Se pondrá el Sol para tales profetas y el día se oscurecerá para ellos.”

El oráculo profético del que este versículo forma parte condena a los dirigentes del pueblo de Israel y a los profetas por haberse apartado de Dios y haber incitado a otros a imitarles. La oscuridad es metafórica, puesto que es la ausencia de Dios, que no les va a revelar nada por haber realizado falsas profecías. La ausencia de esa revelación les va a colocar en una gran oscuridad interior.

---

<sup>82</sup> Chantraine (1978:1022).

σκότος y σκοτία en el *Antiguo Testamento* expresan la imagen:

a) del terror. En el profeta *Amós* en la descripción del día del Señor:

*Am. 5,18*: Οὐαὶ οἱ ἐπιθυμοῦντες τὴν ἡμέραν κυρίου· ἵνα τί αὕτη ὑμῖν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου; καὶ αὕτη ἐστὶν σκότος καὶ οὐ φῶς.

“¡Ay de los que ansían el Día del Señor! ¿De qué os servirá el Día del Señor? ¡Será tinieblas, y no luz!”

El día del Señor era un tiempo indeterminado en que Dios vencería definitivamente a los enemigos del pueblo de Israel<sup>83</sup>. El término puede proceder del ámbito semántico de la “guerra santa”. Israel suponía que sus enemigos eran los mismos que los de Dios, por lo que ese día sobrevendría una gran alegría. Pero, en el momento en que Israel quebranta la alianza, se convierte también en enemigo de Dios, por lo que también Israel puede ser objeto del castigo de Dios en aquel día. Este día ha sido interpretado por la apocalíptica cristiana como el día de la parusía, la venida definitiva de Jesucristo.

b) de la desgracia. En *Salmos* expresa los momentos difíciles de la existencia del hombre:

*Ps. 22,4*: ἐὰν γὰρ καὶ πορευθῶ ἐν μέσῳ σκιᾶς θανάτου,  
οὐ φοβηθήσομαι κακά, ὅτι σὺ μετ' ἐμοῦ εἶ.  
ἡ ῥάβδος σου καὶ ἡ βακτηρία σου, αὐταῖ με παρεκάλεσαν.

“Aunque camine por cañadas oscuras, nada temo, porque tu vas conmigo: tu vara y tu cayado me sosiegan. [trad. C.E.E.]”

El pueblo de Israel, como pueblo mediterráneo, conocía la experiencia del pastoreo, en la que el pastor marcaba el paso a las ovejas en los días de total oscuridad, percutiendo en el suelo con el bastón, precedía a las ovejas para defenderlas de los peligros que pudieran acecharles. El salmista utiliza este ejemplo tomado de la vida social de Israel para expresar la tranquilidad y la confianza que siente ante la protección de Dios, que orienta al salmista y le defiende de todos los peligros.

---

<sup>83</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2005:327).

c) de la corrupción. En *Salmos* se describe una situación desesperada por la cercanía de la muerte:

*Ps.* 87,7: ἔθεντό με ἐν λάκκῳ κατωτάτῳ,  
ἐν σκοτεινοῖς καὶ ἐν σκιᾷ θανάτου.

“Me has colocado en lo hondo de la fosa, en las tinieblas y en las sombras de muerte.” [trad. C.E.E.]”

Con la muerte el hombre pierde la capacidad de ver la luz del día, tema recurrente en la literatura griega, que veía tal acontecimiento como una terrible desgracia. No obstante, creemos que el presente pasaje no debe ser entendido en sentido literal, sino metafórico, expresando probablemente una situación de angustia interior y/o enfermedad.

d) de la muerte. Los muertos habitan en una región de oscuridad según esta descripción del libro de *Job*:

*Ib.* 10,21: πρὸ τοῦ με πορευθῆναι ὅθεν οὐκ ἀναστρέψω,  
εἰς γῆν σκοτεινὴν καὶ γνοφεράν.

“Antes de que vaya, para no volver, al país tenebroso, de sombras de muertos.” [trad. C.E.E.]”

En la situación en que se encuentra Job (ha perdido a todos sus hijos e hijas, todos sus bienes y ha enfermado), desea, de nuevo, no haber nacido<sup>84</sup>. En efecto, para él la muerte en el vientre de su madre habría sido una felicidad, puesto que le habría ahorrado muchas desgracias y habría entrado en la tumba sin pasar por una vida amarga. Pero, puesto que ya está vivo, pide a Dios un respiro para tener alguna alegría antes del momento de ir a la región de los muertos –el *sheôl*- donde reina la oscuridad y las sombras mortales; es un viaje sin retorno. En la región subterránea no hay ni alegría ni esperanza (nótese la enorme similitud con la concepción del Hades de la literatura griega), sino tristeza y debilidad física total. Allí los difuntos en forma de sombras andan vagabundos, sin encontrar nada que les produzca alegría.

---

<sup>84</sup> García Cordero-Pérez Rodríguez (1962:71).



Job tiene realmente deseos de morir a causa de la desgracia en la que está sumido:

*Ib.* 17,13: ἐὰν γὰρ ὑπομείνω, ἄδης μου ὁ οἶκος,  
ἐν δὲ γνώφῳ ἔστρωταί μου ἡ στρωμνή.

“Solo espero habitar en el Abismo, hacer mi lecho en las tinieblas,” [trad. C.E.E.]”

El sustantivo γνώφος es un término tardío a partir de δνόφος y poco frecuente para expresar “oscuridad” y “tinieblas”, lo traemos a colación en esta ocasión, puesto que es sinónimo de σκότος, pero no abundamos en la explicación y remitimos a su apartado correspondiente en el uso lingüístico de la oscuridad, más adelante en este trabajo.

Tras experimentar tanto sufrimiento, Job cree que pronto estará muerto, por lo que dice familiarizarse con la muerte y el sepulcro. Parece estar en la denominada “fase de la depresión”, por la que pasan muchos enfermos, que afirman desearse la muerte, pero en la que en realidad, lo fundamental es estar a su lado<sup>85</sup>. De cualquier forma, las palabras contenidas en los versículos 13-16 del capítulo 17, son rechazo irónico y firme frente a las propuestas de supuesta felicidad, que antes han ofrecido a Job sus amigos<sup>86</sup>. Job ni cree en ellas ni las desea, sino que únicamente quiere conocer su situación ante Dios. Mientras prefiere adaptarse a la dura realidad, que tan expresivamente ha descrito.

La muerte es también descrita como oscuridad en estos versículos de *Salmos*:

*Ps.* 87,13: μὴ γνωσθήσεται ἐν τῷ σκότει τὰ θαυμάσιά σου  
καὶ ἡ δικαιοσύνη σου ἐν γῆ ἐπιλελησμένη;

“¿Se conocen tus maravillas en la tiniebla, o tu justicia en el país del olvido?”  
[trad. C.E.E.]”

Este salmo, el más triste y patético de toda la colección, es una oración desde y para la enfermedad como señala el encabezamiento<sup>87</sup>. Destaca la abundancia de expresiones que describen la cercanía de la muerte y la falta del paso a la confianza o la promesa de alabanza. El autor pide insistentemente a Dios la curación de su

<sup>85</sup> Para más información, véase Kübler-Ross 1979.

<sup>86</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2005:728).

<sup>87</sup> Traducción de *La Casa de la Biblia*, comentario ad. loc.

enfermedad mortal, probablemente contagiosa, destacando cómo ora insistentemente día y noche, y al conocido motivo del silencio en el reino de los muertos. La descripción de la cercanía de la muerte y la distancia de amigos y conocidos es patética y sombría. Aunque se menciona la ira de Dios, no hay referencias a la culpabilidad del salmista. Únicamente la súplica para que Dios actúe mantiene la esperanza en este hombre desesperanzado.

En el *Nuevo Testamento* es más frecuente el uso de este sustantivo, dado que 16 veces nos lo encontramos. Por ello será objeto de un estudio más detallado en otro capítulo. Varía desde el uso literal hasta usos más connotados o metafóricos. Es notable su uso en oposición a los términos del uso de luz, en especial el sustantivo abstracto φῶς.

En el *Nuevo Testamento* las tinieblas califican lo que es malo (*Eu. Matt.* 6,23; 27,45; *Eu. Luc.* 22,53; *Eu. Marc.* 15,33.). Sin perjuicio del análisis más detallado, que realizaremos más adelante, señalamos, esquemáticamente, el matiz de la oscuridad en algunos de estos versículos.

La oscuridad del ojo sinónimo de persona esclava de los bienes materiales:

*Eu. Matt.* 6,22-23: ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστι ὁ ὀφθαλμός. ἐὰν οὖν ᾗ ὁ ὀφθαλμός μου ἀπλοῦς, ὅλον τὸ σῶμά σου φωτεινὸν ἔσται· ἐὰν δὲ ὁ ὀφθαλμός σου πονερός ᾗ, ὅλον τὸ σῶμά σου σκοτεινὸν ἔσται. εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστίν, τὸ σκότος πόσον.

“La lámpara del cuerpo es el ojo. Si el ojo esta sano, todo tu cuerpo estará iluminado. Mas si tu ojo estuviese malo, todo tu cuerpo estará entenebrecido. Si, pues, la luz en ti es oscuridad, ¡cuánta será la oscuridad!”

El ojo entenebrecido (σκοτεινός) es expresión de la ambición del hombre, generalmente por su inclinación hacia los bienes materiales, sobre todo el dinero. La luz espiritual que irradia del alma se compara a la luz material que el ojo, sano o enfermo, dispensa o niega al cuerpo. Si la luz se encuentra oscurecida, la ceguera resultará mucho peor que la física. Si la conducta del hombre está “enferma” (πονηρός), es tiniebla, el hombre se sitúa en las tinieblas morales.

La oscuridad que envuelve la muerte de Jesús:

*Eu. Matt.* 27,45: Ἀπὸ δὲ ἕκτης ὥρας σκότος ἐγένετο ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.

“Desde la hora sexta se produjeron tinieblas sobre toda la tierra hasta la hora nona.”

La muerte de Jesús está acompañada por un oscurecimiento en toda la región de Judea, desde el mediodía hasta las tres de la tarde.

La fuerza de la hora del poder de las tinieblas:

*Eu. Luc. 22,53:* καθ' ἡμέραν ὄντος μου μεθ' ὑμῶν ἐν τῷ ἱερῷ οὐκ ἐξετείνατε τὰς χεῖρας ἐπ' ἐμέ, ἀλλ' αὕτη ἐστὶν ὑμῶν ἡ ὥρα καὶ ἐξουσία τοῦ σκότους.

“Estando yo cada día entre vosotros en el templo, no extendisteis las manos hacia mí, pero ésta es vuestra hora y el poder de las tinieblas.”

La pasión y muerte de Jesús es el momento en que actúa el poder de las tinieblas, aunque no de un modo definitivo. Es un poder transitorio, nunca definitivo, que es el que corresponde a la luz.

*Eu. Marc. 15,33:* Καὶ γενομένης ὥρας ἕκτης σκότος ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.

“Y llegada la hora sexta se produjeron tinieblas sobre toda la tierra hasta la hora nona.”

El oscurecimiento de la región de Judea tras la muerte de Jesús es narrada por tres evangelistas: *Mateo, Marcos y Lucas*.

### 2.2.2. Adjetivos

#### 2.2.2.1. Raíz \*skoto-

**ΣΚΟΤΕΙΝÓS.** Es el único adjetivo de esta raíz, que significa “tenebroso”, “sombrió”, “oscuro”. Y también, por extensión “secreto”, “ciego”, “sordo”.

Deriva del sustantivo σκότος y desde el punto de vista de la luz física expresa: que un objeto es rodeado de oscuridad y se hace, de hecho, invisible<sup>88</sup>; y que los ojos de un ser vivo están llenos de oscuridad, no irradian luz y, de hecho, no se ven.

---

<sup>88</sup> Mugler (1964:364-365).

En el *Antiguo Testamento* aparece 15 veces. Como ya hemos visto en otras ocasiones varía desde el sentido más literal hasta otros valores connotados o metafóricos.

Expresa el terror que siente Abrán tras la puesta de Sol:

*Ge. 15,12*: περι δὲ ἡλίου δυσμὰς ἔκτασις ἐπέπεσεν τῷ Αβραμ, καὶ ἰδοὺ φόβος σκοτεινὸς μέγας ἐπιπίπτει αὐτῷ.

“En torno a la puesta de Sol cayó un sueño sobre Abrán y he aquí que un gran y tenebroso terror se apodera de él.”

A la puesta de sol, Abrán<sup>89</sup>, por medio de un terrorífico sueño, recibe una visión de Dios, que le anuncia que le va a dar una tierra en posesión a sus descendientes. Para refrendarlo Dios hace una alianza con Abrán, sobre unos animales descuartizados cae un fuego que los devora. En efecto, en la época patriarcal en que Abrahán se encuentra, una alianza se hacía poniendo por testigo un animal muerto descuartizado, al que se quemaba y se invocaba una maldición semejante a la situación del animal para aquel que no cumpliera la alianza. El adjetivo σκοτεινός está usado en una metáfora lexicalizada. La oscuridad, aplicable en un primer término a personas, animales, elementos de la naturaleza o cosas, se refiere a un estado anímico o psicológico. El adjetivo indica la trascendencia de Dios, que se le aparece, y que provoca en él esos efectos.

Dios no está presente en la oscuridad, no es su lugar natural:

*Is. 45,19*: οὐκ ἐν κρυφῇ λελάκα οὐδὲ ἐν τόπῳ γῆς σκοτεινῷ· οὐκ εἶπα τῷ σπέρματι Ἰακώβ Μάταιον ζητήσατε· ἐγὼ εἰμι ἐγὼ εἰμι κύριος λαλῶν δικαιοσύνην καὶ ἀναγγέλλων ἀλήθειαν.

“No he hablado en secreto ni en un lugar tenebroso de la tierra, no digo a la estirpe de Jacob: buscadme en el vacío. Yo soy, yo soy el Señor que digo lo que es justo y anuncio lo verdadero.”

El adjetivo señala la ausencia de oscuridad desde el punto de vista físico de un lugar, para negar la oscuridad de la revelación de Dios. La oscuridad entendida

---

<sup>89</sup> El mismo personaje es denominado de dos formas en el libro del *Génesis*: Abrán y Abrahán. El cambio se debe a que, a partir de cierta experiencia, en que Dios se le apareció, este mismo le cambió el nombre de Abrán a Abrahán, para expresar la Alianza que hacía con él.

desde un punto de vista físico también indica privacidad, falta de conocimiento público, hecho que es negado en el caso que nos ocupa.

Hay quien se siente en las tinieblas de forma similar a los muertos por el sufrimiento de un pueblo vencido, humillado y desterrado, queja reflejada en el libro de las *Lamentaciones*:

*La. 3,6: ἐν σκοτεινοῖς ἐκάθισέν με ὡς νεκροῦς αἰῶνος,*

“En tinieblas me hizo habitar como a los muertos de antaño.”

El libro de las *Lamentaciones* se escribe después de la destrucción de Jerusalén en el año 587 a. C. En esa época el pueblo de Israel marcha en ese momento al destierro de Babilonia por lo que este breve libro expresa el dolor que siente el pueblo, personificado en el Siervo de Dios. σκοτεινοῖς funciona como un sustantivo. Las tinieblas a las que hace referencia no son, obviamente, las de la falta de luz física, sino la situación de postración anímica del pueblo después del citado acontecimiento.

En tres ocasiones nos encontramos este término en el *Nuevo Testamento*: *Mateo 6,23* y *Lucas 11,34.36*. No nos detenemos en ellos porque serán analizados más detenidamente en el cuerpo del presente estudio. Presentan una interesante oposición con términos relacionados con la luz de carácter metafórico.

### 2.2.3. Verbos

#### 2.2.3.1. Raíz \*skoto-

Dos verbos encontramos en esta raíz: σκοπίζω y σκοτόω.

**σκοπίζω.** Significa “oscurecerse”, “cubrir de tinieblas”. Es un verbo que aparece en época helenística y su uso es escaso.

En el *Antiguo Testamento* nos lo encontramos en cuatro ocasiones.

Indica el oscurecimiento del Sol en *Isaías*:

*Is. 13,10: οἱ γὰρ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ καὶ ὁ Ὠρίων καὶ πᾶς ὁ κόσμος τοῦ οὐρανοῦ τὸ φῶς οὐ δώσουσιν, καὶ σκοτισθήσεται τοῦ ἡλίου ἀνατέλλοντος, καὶ σελήνη οὐ δώσει τὸ φῶς αὐτῆς.*

“Pues los astros del cielo, Orión y todo el firmamento del cielo no darán luz y se oscurecerá al salir el Sol y la luna no dará su luz.”

*Isaías* 13,1-22 presenta un oráculo de condenación<sup>90</sup> contra Babilonia que se divide en tres partes: convocatoria y reunión de las tropas de Dios, descripción del día del Señor, que se inicia con este ataque que pretende de modo inmediato la devastación de la ciudad. Es el castigo de Dios por las maldades que ha cometido. Este día del Señor es descrito en otras ocasiones referido a todo el universo. El versículo se refiere aquí a un oscurecimiento total del cielo, que destaca la ausencia de luz desde un punto de vista físico. Es una forma de describir el día del Señor, día de castigo para Babilonia. Además, en nuestra opinión, pensamos que puede haber algo más. Babilonia es la cuna de la astrología y de la astronomía. A través de los astros los babilonios guiaban su vida y su futuro. Pues bien, aquellos puntos de referencia van a quedar sumidos en las tinieblas (σκοτισθήσεται), los babilonios van a quedar huérfanos de guía celeste, como si de una maldición se tratase.

El oscurecimiento simbólico del Sol expresa la decadencia misma de la vejez en *Eclesiastés* de una forma bellísima:

*Ec.* 12,2: ἕως οὗ μὴ σκοτισθῆ ὁ ἥλιος καὶ τὸ φῶς  
καὶ ἡ σελήνη καὶ οἱ ἀστέρες,  
καὶ ἐπιστρέψωσιν τὰ νέφη ὀπίσω τοῦ ὑετοῦ·

“Mientras no se entenebrezca el Sol y la luz, la Luna y las estrellas, y retornen las nubes tras la lluvia.”

El capítulo doce del libro del *Eclesiastés* es complejo. Así lo describe un comentarista: “Este bellísimo poema, lleno de emoción y nostalgia, evoca la vejez de una manera más o menos metafórica; pero a veces resulta difícil captar el alcance exacto de estas metáforas. Con una de las corrientes de interpretación rabínica, se ha querido a veces leer en él la evocación de las diversas partes del cuerpo (cf. sobre todo v. 3, los brazos, los dientes y los ojos); pero esta interpretación fisiológica no es obligada. También puede verse en él la descripción de la vejez como del invierno de la vida, pero un invierno que, a diferencia de la naturaleza, ya no cede su puesto a ninguna primavera<sup>91</sup>”.

Junto a esto, se desea la oscuridad a los enemigos en *Salmos*:

*Ps.* 68,24: σκοτισθήτωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν,

---

<sup>90</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2005:365).

<sup>91</sup> *Biblia de Jerusalén* (1995:909).

καὶ τὸν νῶτον αὐτῶν διὰ παντὸς σύγκαμψον·

“Que se nublen sus ojos y no vean y que su espalda se curve totalmente.”

El salmista lamenta su situación y desea un mal físico a todos los que le hacen daño (ceguera en sus ojos y deformación en la espalda). El oscurecimiento está referido a la falta de luz en los ojos por la ceguera, fenómeno que el salmista desea a sus enemigos.

Pero la luz acaba sucediendo a la oscuridad en *Salmos* gracias a la intervención de Dios:

*Ps.* 138,12: ὅτι σκότος οὐ σκοτισθήσεται ἀπὸ σοῦ,  
καὶ νύξ ὡς ἡμέρα φωτισθήσεται·  
ὡς τὸ σκότος αὐτῆς, οὕτως καὶ τὸ φῶς αὐτῆς.

“Porque la tiniebla no se oscurecerá para ti ni la noche como el día brillará; como la oscuridad así será luz”

El *Salmo* 138 describe la presencia omnisciente de Dios, cuya capacidad de ver abarca todo, por lo que nadie puede escapar a la mirada de Dios, que penetra tanto en la luz como en la oscuridad de la misma forma. Luz y oscuridad, entendidos en sentido físico, son igualmente contemplados por Dios.

En el *Nuevo Testamento* este verbo aparece solamente seis veces. Nos reservamos su análisis para más adelante, dada la escasez de términos en los usos de oscuridad.

**σκοτώω.** Es un verbo que significa “oscurecer”, “cegar”, “eclipsar”. Pese a ser conocido en época clásica, sin embargo, fue poco usado.

En el *Antiguo Testamento* lo encontramos únicamente en *Job* 3,9:

*Ib.* 3,9: σκοτωθείη τὰ ἄστρα τῆς νυκτὸς ἐκείνης,  
ὑπομείναικαὶ εἰς φωτισμὸν μὴ ἔλθοι  
καὶ μὴ ἴδοι ἑωσφόρον ἀνατέλλοντα.

“Que sean entenebrecidos los astros en aquella noche, que espere la luz y no llegue y que no vea llegar la luz de la aurora.”

Job está conmovido por la enfermedad y se desea la muerte. Esta oscuridad total de la que habla, en la que no se ven ni la luz de la noche ni la luz del

día, es la que produce la muerte. Job está cansado de sufrir y desea que la oscuridad de la muerte le libre de todas sus angustias. Pero, a la vez, oscuridad es también la situación interior en la que se encuentra. La desesperación por la enfermedad no le permite tener ninguna ilusión por la vida. La situación dramática por la que pasa Job explica el uso de este verbo por única vez en toda la versión de los LXX. Hay interés por destacar los sentimientos de Job ante su enfermedad.

Tres ocasiones aparece en el *Nuevo Testamento*: *Efesios* 4,18, *Apocalipsis* 9,2 y 16,10, cuyo estudio remitimos más adelante.

#### **2.2.4. EL VACÍO DE LA OSCURIDAD**

Solamente dos raíces podemos encontrar en el estudio de este sub-apartado: *\*nokwl-* y *\*skoto*. La primera de ellas está presente únicamente en el sustantivo *νύξ* (forma predominante estadísticamente en este sub-apartado, aunque no siempre aparece expresando la idea de oscuridad, en otros ejemplos indica simplemente unidad de tiempo que no hemos analizado) y la segunda es la raíz de la que se han formado todas las demás palabras de este escaso sub-conjunto: 2 sustantivos (*σκοτός* y *σκοτία*), 1 adjetivo (*σκοτεινός*) y 2 verbos (*σκοτίζομαι* y *σκοτώ*).

El sustantivo *νύξ* no significa necesariamente oscuridad pero sí que de alguna forma se sobreentiende o indica más o menos explícitamente, el fenómeno de la oscuridad que es entendido como sinónimo de muerte, sobre todo en la época clásica en que luz es sinónimo de vida y oscuridad, sinónimo de muerte, como encontramos atestiguado en los Trágicos. La noche suponía un momento propicio para toda clase de seres maléficos y terribles y causaba profundo pavor entre los hombres y, a la vez, una ocasión ideal para todo tipo de fechorías. Por lo que podemos concluir que la oscuridad que acompaña el transcurso de la noche es percibida, de modo especial en la Antigüedad, como algo que causa miedo a los hombres, momento de finalizar todas las actividades y dedicarse al necesario descanso.

Sin embargo, en un pueblo pequeño de pastores y agricultores, lejano de los centros de poder y decisión, surge una nueva forma de entender la noche. El pueblo de Israel descubre la noche como el momento en el que experimenta la acción del Dios en el que cree, precisamente cuando el hombre es incapaz de realizar ninguna actividad decisiva o realmente importante. Esta experiencia tiene su culmen en la Pascua, momento en el que unas tribus, embrión del pueblo de Israel, salen de la



esclavitud de Egipto, guiados por Moisés hacia el desierto, atravesando el mar Rojo, gracias a la acción salvadora del Dios que se les ha manifestado.

A su vez, también los cristianos, recogiendo esta tradición del pueblo de Israel, pero dándole un sentido nuevo, celebran en la noche de Sábado Santo, la Vigilia Pascual, en la que solemnemente celebran la resurrección de Jesús. La resurrección de Jesús rompe la oscuridad de la noche para aportar una luz definitiva.

La raíz \**skoto-* expresa la idea de la falta de luz o el hecho de oscurecerse. En el griego clásico esta raíz en sus distintas palabras indica fundamentalmente la idea de la oscuridad en sentido físico, es decir, la ausencia de luz y, a la vez, la falta de visión física en el hombre por deficiencia en el funcionamiento del ojo, junto con esta idea empieza a aparecer un sentido más metafórico para describir la oscuridad interior del hombre que podemos llamar psicológica, pero también la oscuridad es sinónimo de la muerte, de la falta de vida, que acontece a los que mueren y su alma vaga entre las sombras y ya no vuelve a ver la luz del día. El tema de la oscuridad en el *Nuevo Testamento* encuentra un sentido nuevo porque la oscuridad en el hombre es de carácter intelectual, psicológico y espiritual cuando no cree en Jesús y, por tanto sus obras muestran que está en la oscuridad. Jesús se autoproclama “luz del mundo” y el que cree en él permanece en las tinieblas y todo el que vive en las tinieblas no es capaz de acoger su mensaje, de modo que insiste a sus discípulos para que ellos acojan su mensaje y lo transmitan a los demás, siendo de esta forma luz para los demás.

En esta raíz los dos verbos (σκοτίζομαι y σκοτώω) presentan un escaso uso dado que interesa menos el destacar el hecho del oscurecimiento (ya sea literal o figurado), mientras que se destaca más la descripción del oscurecimiento por lo que se recurre con más frecuencia a los sustantivos (σκότος, σκοτία) y al adjetivo σκοτεινός. Pero, precisamente, entre los escasos ejemplos de los verbos encontramos las descripciones apocalípticas, en las que el oscurecimiento de las luminarias celestes forma parte de la descripción previa a la parusía o venida definitiva de Jesús, predicha por él mismo.

Los usos relacionados con la oscuridad son menos frecuentes que los relacionados con la luz y están en función de estos, en cuanto representan un obstáculo al avance de la luz que supone creer en Jesús y vivir según su mensaje.

# **CAPÍTULO 3.**

**USOS DE**

**LUZ**

La luz está asociada desde la Antigüedad a la religión, como podemos observar, con un simple vistazo, desde la perspectiva de la historia de las religiones, puesto que es frecuente su presencia en el culto<sup>92</sup>. Pese a poseer distintas cosmologías, la mayoría de las antiguas civilizaciones del Oriente (Egipto, Babilonia, Irán) asociaron la luz al bien, a la vida, al ser; por el contrario, la noche y la oscuridad, se consideraban los reinos del mal, de la muerte y de la nada<sup>93</sup>. El pensamiento judío y cristiano continúa esa antítesis fundamental<sup>94</sup>.

Tampoco la *Biblia* pudo escapar a la irresistible atracción que ejerce la luz sobre los hombres<sup>95</sup>. Esa una realidad tan bella y universal, que no conviene prescindir de ella para expresar el mundo de lo divino. Podemos decir que, en general, tres son los aspectos que destaca el simbolismo de la luz en el Antiguo Testamento: felicidad, sabiduría y vida<sup>96</sup>.

La felicidad se expresa en el rostro, de modo que si el rostro es luminoso, el espíritu es feliz. De igual manera, se refiere a Dios cuyo rostro es siempre luminoso. Y solamente Él es capaz de traer alegría que se describe como luz, sobre todo en las profecías del Mesías. Dios ha dado la Torah a su pueblo para iluminarle. De igual modo, los padres enseñan a sus hijos cuál ha de ser su comportamiento, por lo que esta enseñanza es luz. La providencia de Dios en las situaciones de la vida se expresa también como luz. Por último, la actividad es posible si hay luz. La oscuridad dificulta o imposibilita la acción. La muerte es descrita como oscuridad y también el lugar en que habitan los muertos.

Junto a esto, la *Biblia* no podía asimilar sin más la concepción de los pueblos y religiones cercanos, que habían divinizado la luz. El libro del *Génesis* describe la luz como una de las obras de la creación de Dios, realizada concretamente en el día cuarto<sup>97</sup>.

Para los antiguos hebreos, la luz es uno de los primeros fenómenos del mundo, creada según el libro del *Génesis*, incluso antes e independientemente de las

---

<sup>92</sup> Mensching (1957:422-432).

<sup>93</sup> Sobre la luz y la oscuridad en la religión sumeria y babilonia- asiria, consultar Von Soden (1960:646-653).

<sup>94</sup> Can (1993:934-936). Para un estudio del tema de la luz en judaísmo, cristianismo e islam consultar: Davy *et alii* (1976,1-488); sobre el uso de la luz en el culto cristiano: Dendy (1959:1-197).

<sup>95</sup> Fernández Ramos (2004: voz luz).

<sup>96</sup> Gran Enciclopedia RIALP, versión electrónica, voz luz.

<sup>97</sup> Cf. Gordon May (1939:203-211).

luminarias celestes<sup>98</sup>. Los antiguos hebreos no distinguían entre luz natural y luz sobrenatural, por lo que toda la luz se atribuía indistintamente a Dios<sup>99</sup>. Dios es luz (*Salmo 27,1; Isaías 9,1*). Por otro lado, fue en la época del exilio en Babilonia, cuando el pueblo de Israel adquirió conciencia de la relación evidente de causalidad entre el Sol y la luz natural.

De forma similar al pensamiento griego clásico, también en Israel la luz es símbolo de vida, alegría y gozo<sup>100</sup>. El mismo hecho de la curación aparece como una iluminación (*Job 3,16; Salmo 58,9 y Eclesiástico 22,11*)<sup>101</sup>. La luz se entiende como signo de la protección divina, de alegría y fecundidad. Mientras que la oscuridad ampara el crimen, la luz, por el contrario, es prenda de honestidad, de verdad y de sabiduría. La luz forma un ideal de cultura humana y religiosa, de modo que la ley de Moisés, norma del pueblo judío, es luz y el hombre sabio difunde la luz y es luz él mismo. Por tanto, no es de extrañar que ciertas oraciones consistan en pedir a Dios la luz.

El simbolismo de la luz forma parte del culto de las religiones primitivas porque imita la luz de la naturaleza, que es símbolo de alegría, de gozo, de vida. El cristianismo, por su parte, recoge este rico simbolismo y presenta la luz como atributo de Dios, del que Jesús es partícipe y hace partícipes a todos los que quieran seguirle<sup>102</sup>. El simbolismo de la luz en el *Nuevo Testamento* se puede resumir en tres ideas que iremos abordando a lo largo del presente estudio: la luz y la revelación, la luz y la vida cristiana y la antítesis luz-oscuridad<sup>103</sup>.

---

<sup>98</sup> Pipe *et alii* (1962: *Voz light*).

<sup>99</sup> Para más información sobre la luz en el *Antiguo Testamento* se puede consultar: Hempel, (1960:375-388); Aalen (1951) lo analiza en el *Antiguo Testamento* en relación con el judaísmo de la época; Asensio, (1943:291-306); Vermes, (1958:436-438); Asensio (1958:1-211); Agrelo (1975:353-417); Humbert (1966:1-6) y en la totalidad de la *Biblia*, Sibus (172:1-128).

<sup>100</sup> Sobre la historia del simbolismo de la luz en la Antigüedad clásica se puede consultar en: Bultmann (1948,1-36). Hay estudios más concretos sobre el mismo tema en Homero: Dyer (1974:31-36) y Moreux (1967:237-272); la poesía arcaica griega: Treu (1965:83-97); la filosofía griega arcaica: Classen (1965:97-116); el gnosticismo: Filoramo (1980:9-150) y las metáforas griegas relacionadas con la luz: Torrent (1960:181-187).

<sup>101</sup> Can (1993:934-936).

<sup>102</sup> Han estudiado el tema de la luz en el *Nuevo Testamento*: en los *Sinópticos*, Aalen, (1957:17-30); en el *Evangelio de Juan* desde el punto de vista de la oposición luz-oscuridad, Schwankl (1995); en Pablo desde esa misma oposición, Aduriz (1954:3-57) y Stachowiack (1963,385-421) y, en general, Malmede (1986).

<sup>103</sup> Gran Enciclopedia RIALP, versión electrónica, *voz luz*.

La luz y la revelación es el punto de partida, puesto que Dios se revela y manifiesta su luminoso ser para iluminar a los hombres, en esto se continúa con la tradición sapiencial del *Antiguo Testamento*.

En segundo lugar esta la luz y la vida cristiana, puesto que los creyentes que acogen la revelación de Dios y participan de su vida son también luz para los demás.

Y, por último, la antítesis luz-oscuridad, puesto que no todos acogen la revelación de Dios, sino que hay quienes se dedican a combatirla.

### 3.1. SUSTANTIVOS

Los sustantivos presentan una visión de la luz desde distintos prismas: desde el punto de vista de los artilugios, que desprenden la luz, o bien, la luz en sí misma considerada, o el proceso de llegar a conocer la luz, entendida desde un punto de vista simbólico. Nueve son los sustantivos que estudiaremos en este capítulo: φῶς, λύχνος, λυχνία, ἀστραπή, λαμπάς, φωσφόρος, φωτισμός, φανέρωσις, φωστήρ, con una desigual presencia estadística.

**φῶς.** Es el término de uso más frecuente en el presente estudio (aparece 65 veces), aunque, en este apartado no nos detendremos en los casos en que actúa en relación de alternancia u oposición con los términos relacionados con las tinieblas.

#### 3.1.1. *La luz de Dios*

Desde los orígenes de la humanidad el hombre ha sentido siempre un gran aprecio y admiración por la luz, especialmente en los países bañados por el mar Mediterráneo, que son aquellos que, obviamente, hemos de tener en cuenta en el presente estudio, porque en ellos surgió el texto que analizamos: el *Nuevo Testamento*.

Al principio el hombre tendió a divinizar a las luminarias celestes que le aportaban esta luz. Con el paso del tiempo un pueblo semita, Israel, llegó a la fe en un solo Dios, al que le atribuye no sólo la creación de las luminarias celestes sino también ser un ser de luz, que irradia su luz a los hombres.

El cristianismo, heredero del judaísmo, mantiene la fe en un solo Dios, pero cree que Jesús es ese Dios manifestado, por lo que también él goza de las características de ser luminoso y celeste atribuidas a Dios.

Los próximos versículos que analizaremos (extraídos de 1 *Timoteo* y *Santiago*) destacan la trascendencia de Dios, que es caracterizado como auténtica fuente de luz. En 1 *Timoteo* se destaca la trascendencia de Dios, caracterizado lumínicamente:

1 *Ep. Ti.* 6,16: ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν, φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον, ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται· ᾧ τιμὴ καὶ κράτος αἰώνιον, ἀμήν.

“El único que posee la inmortalidad, que vive en luz inaccesible, a quien ninguno de los hombres vio ni puede ver, a quien sea el honor y el poder eterno. Amén.”

Este pasaje es el fin de una solemne exhortación a Timoteo para dar testimonio de Jesucristo. Jesús aparece con los rasgos propios de la divinidad. En efecto, la luz de la que se habla, no es una luz cualquiera sino la luz inaccesible propia de Dios. Jesús aparece con rasgos divinos para inspirar confianza a Timoteo ante la dificultad de dar testimonio de Jesús.

Este versículo (y el que le precede) reproduce un antiguo himno litúrgico, en el que se describe a Dios mediante atributos de inspiración judía, pero con un lenguaje ya helenístico<sup>104</sup>. Presenta siete fórmulas de inspiración bíblica. Hay un acento de polémica contra el culto a los dioses falsos, la divinización de los emperadores y toda pretensión de entender el secreto de Dios. El número siete, a su vez, es un número que tanto en Babilonia como en Israel indica la totalidad, lo completo, determinado y definido, en períodos de tiempo: la semana, genealogías, etc. y, a la vez, es asociado a Dios<sup>105</sup>.

En definitiva, este himno pretende destacar la soberanía de Dios sobre todos los hombres, incluidos los emperadores y todos los que ejercen cualquier tipo de autoridad.

*Santiago*, a su vez, destaca que todo bien procede de Dios, también caracterizado como fuente de luz:

*Ep. Iac.* 1,17: πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δῶρημα τέλειον ἄνωθέν ἐστιν καταβαῖνον ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων, παρ’ ᾧ οὐκ ἔνι παραλλαγὴ ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα.

<sup>104</sup> trad. esp. *La Casa de la Biblia*, 1992, ad loc.. trad. esp. *Biblia de Jerusalén*, 1995, ad loc.

<sup>105</sup> Mateos-Camacho (1992: 87-89).

“Toda dádiva buena y todo don perfecto de arriba descende del Padre de las luces, en el cual no existe sucesión ni sombra de cambio.<sup>106</sup>”

Conviene considerar el contexto astronómico de este pasaje. Las “luces” designan los astros<sup>107</sup>. La idea de Dios como creador y señor es frecuente en la *Biblia*<sup>108</sup>; por esta razón no puede haber “sombra” (ἀποκίασμα). Por otra parte, el término παραλλαγή es un término empleado en astronomía para indicar el movimiento de los astros, mientras que τροπή indica un cambio, un giro, es decir, no hay variación en Él, no sufre rotación, sino que es luz fija.

Dios es el creador de las estrellas, como se narra en *Génesis* 1,14-18 y, por tanto, de toda luz física. Pero, a la vez, es también el creador de toda luz espiritual, por lo que hay un doble uso de la luz: físico y espiritual. El físico es aludido claramente, el espiritual se deduce fácilmente del contexto. Por tanto, toda luz procede de Dios, pero aquí luz es también sinónimo de todo bien posible que el hombre pueda recibir de parte de Dios.

*Ge. 1,14-18:* Καὶ εἶπεν ὁ θεὸς Γενηθήτωσαν φωστῆρες ἐν τῷ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ εἰς φαῦσιν τῆς γῆς τοῦ διαχωρίζειν ἀνὰ μέσον τῆς ἡμέρας καὶ ἀνὰ μέσον τῆς νυκτὸς καὶ ἔστωσαν εἰς σημεῖα καὶ εἰς καιροὺς καὶ εἰς ἡμέρας καὶ εἰς ἑνιαυτοὺς καὶ ἔστωσαν εἰς φαῦσιν ἐν τῷ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ ὥστε φαίνειν ἐπὶ τῆς γῆς. καὶ ἐγένετο οὕτως. καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τοὺς δύο φωστῆρας τοὺς μεγάλους, τὸν φωστῆρα τὸν μέγαν εἰς ἀρχὰς τῆς ἡμέρας καὶ τὸν φωστῆρα τὸν ἐλάσσων εἰς ἀρχὰς τῆς νυκτὸς, καὶ τοὺς ἀστέρας. καὶ ἔθετο αὐτοὺς ὁ θεὸς ἐν τῷ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ ὥστε φαίνειν ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἄρχειν τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτὸς καὶ διαχωρίζειν ἀνὰ μέσον τοῦ φωτὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σκότους. καὶ εἶδεν ὁ θεὸς ὅτι καλόν.

“Y dijo Dios: -Que haya lumbreras en la bóveda celeste para separar el día de la noche, y sirvan de señales para distinguir las estaciones, los días y los años; que luzcan en la bóveda del cielo para alumbrar la tierra. Y así fue. Hizo Dios dos lumbreras grandes, la mayor para regir el día y la menor para regir la noche, y sirvan de señales para distinguir las estaciones, los días y los años; que luzcan en la bóveda

<sup>106</sup> Cf. 1 *Ep. Cor.* 4,5: ὥστε μὴ πρὸ καιροῦ τι κρίνετε ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ κύριος, ὃς φωτίσει τὰ κρυπτά τοῦ σκότους καὶ φανερώσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν· καὶ τότε ὁ ἔπαινος γενήσεται ἐκάστῳ ἀπὸ τοῦ θεοῦ.

“De modo que no juzguéis antes de tiempo hasta que venga el Señor, que iluminará lo oculto de las tinieblas y manifestará las intenciones de los corazones. Entonces cada uno recibirá la alabanza de parte de Dios. “

De nuevo es Dios la fuente de la luz, si bien en este versículo está más marcado el aspecto simbólico de esta iluminación, habida cuenta de que no hay alusión a los astros celestes.

<sup>107</sup> Cf. *Ie.* 4,23.

<sup>108</sup> *Ge.* 1,14-18; *Ie.* 31,35; *Ps.* 136,7; *Si.* 43,1-9.

del cielo para alumbrar la tierra. Y así fue. Hizo Dios dos lumbreras grandes, la mayor para regir el día y la menor para regir la noche, y también las estrellas, y también las estrellas; y las puso en la bóveda del cielo para alumbrar la tierra, para regir el día y la noche, y para separar la luz de las tinieblas. Y vio Dios que era bueno.”

Cuando el pueblo de Israel se encontraba desterrado en Babilonia, observaba cómo los babilonios adoraban las luminarias celestes –astrolatría-, por lo que, al escribir el libro del *Génesis* (escrito probablemente en esa época), hace hincapié en presentar a Dios como el creador de todas las luminarias celestes y destacar su trascendencia sobre todos y cada uno de los elementos de la naturaleza.

Por otro lado, en el libro del *Apocalipsis* hay un uso importante de los términos relacionados con la luz, como veremos a lo largo del presente capítulo, algunos de ellos con influencia de otros textos del *Antiguo Testamento*. Vemos ahora algunos de esos ejemplos junto con sus precedentes:

*Apoc.* 18,23: καὶ φῶς λύχνου

οὐ μὴ φάνη ἐν σοὶ ἔτι,

καὶ φωνὴ νυμφίου καὶ νύμφης

οὐ μὴ ἀκουσθῆ ἐν σοὶ ἔτι·

ὅτι οἱ ἔμποροὶ σου ἦσαν οἱ μεγιστᾶνες τῆς γῆς,

ὅτι ἐν τῇ φαρμακείᾳ σου ἐπλανήθησαν πάντα τὰ ἔθνη.

“Ni luz de lámpara resplandecerá ya más en ti; ni voz de novio y novia se oirá ya más en ti, porque tus mercaderes eran los magnates de la tierra, porque con tus hechicerías fueron embaucadas todas las gentes.”

En este versículo hay una influencia de *Jeremías* 7,34 y 16,9 en la expresión φωνὴ νυμφίου καὶ νύμφης (voz de novio y novia), que vemos a continuación:

*Ie.* 7,34: καὶ καταλύσω ἐκ πόλεων Ἰουδα καὶ ἐκ διόδων Ἱερουσαλὴμ φωνὴν εὐφραινομένων καὶ φωνὴν χαιρόντων, φωνὴν νυμφίου καὶ φωνὴν νύμφης, ὅτι εἰς ἐρήμωσιν ἔσται πᾶσα ἡ γῆ.-

“Y destruiré Judá por las ciudades y Jerusalén por las calles, la voz de los que se alegran, la voz de los que gozan, la voz del novio y la voz de la novia porque toda la tierra se convertirá en desierto.”



*Ie. 16,9:* διότι τάδε λέγει κύριος ὁ θεὸς Ἰσραὴλ· Ἰοὺ ἐγὼ καταλύω ἐκ τοῦ τόπου ἐνώπιον τῶν ὀφθαλμῶν ὑμῶν καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν φωνὴν χαρᾶς καὶ φωνὴν εὐφροσύνης, φωνὴν νυμφίου καὶ φωνὴν νύμφης.

“Porque esto dice el Señor Dios de Israel: he aquí que destruyo por todo este lugar delante de vuestros ojos y en aquellos días la voz de vuestra alegría y la voz del gozo, la voz del novio y de la novia.”

Ambos textos son anuncio del castigo por parte de Dios al pueblo de Israel por la perversidad de sus acciones. La expresión φωνὴ νυμφίου καὶ νύμφης hace referencia a las cantos que tenían lugar dentro de la celebración de los desposorios.

El versículo de *Apocalipsis* 18,23 recoge no sólo la supresión de los cantos nupciales o epitalamios (aspecto en que coincide con *Jeremías*), sino también la luz de la lámpara. La luz de la lámpara parece ser que alude también a las mismas ceremonias nupciales, puesto que había una procesión en que se portaban antorchas, que discurría desde la casa de la novia hasta la casa del novio. Esta costumbre estaba muy extendida en la Antigüedad entre griegos y romanos, semitas e indos<sup>109</sup>. Todavía en la década de los años 30 del siglo pasado existía esa costumbre en algunos pueblos palestinos<sup>110</sup>.

En otro aspecto, también de la nueva Jerusalén (la Iglesia) saldrá una luz especial:

*Apoc. 21,24:* καὶ περιπατήσουσιν τὰ ἔθνη διὰ τοῦ φωτὸς αὐτῆς, καὶ οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς φέρουσιν τὴν δόξαν αὐτῶν εἰς αὐτήν.

“Las naciones caminarán a su luz, y los reyes de la tierra irán a llevarle su esplendor.”

De nuevo nos encontramos una cita de la *Septuaginta*, casi literal, esta vez de *Isaías* 60,3: καὶ πορεύσονται βασιλεῖς τῷ φωτί σου καὶ ἔθνη τῇ λαμπρότητί σου.

“Y marcharán los reyes a su luz y las naciones a su resplendor.”

El capítulo 60 del libro de *Isaías* repite fórmulas del capítulo 49 (conviene recordar que, según el parecer de los estudiosos, este libro es, al menos, obra de tres

---

<sup>109</sup> Zorell (1930: 178).

<sup>110</sup> Zorell (1930: 182).

autores diferentes). Jerusalén empieza a salir de su humillación, pero aún espera su restauración completa: reconstrucción del templo, aumento de habitantes, etc<sup>111</sup>. Es una situación parecida a la descrita en el año 520 a. C. por el profeta Ageo (*Ageo* 2,7-9). *Isaías* entrelaza los diversos temas, bajo el símbolo de la luz para cantar el triunfo de la nueva Jerusalén, así como su centralidad, porque todos los pueblos vendrán hacia ella en peregrinación, trayendo sus riquezas. De este modo será el orgullo de los otros pueblos y en ella reinarán la justicia y la paz, sin que haya más noche porque recibirá su luz directamente de Dios. El libro del *Apocalipsis* recogerá algunos elementos de este cuadro para describir la nueva Jerusalén, la ciudad celeste del final de los tiempos (*Apocalipsis* 21,9-27).

Precisamente en *Apocalipsis* 21,9-27 (donde se encuentra el versículo 23) el autor describe la nueva Jerusalén, alternativamente como ciudad y como esposa<sup>112</sup>. De alguna forma el autor parece ignorar la escena anterior, porque se ocupa del mismo tema, aunque vista desde una perspectiva diferente. Toda la descripción de la ciudad es claramente simbólica en contraste con la descripción de la gran prostituta en *Apocalipsis* 17,1-6, pasaje con el que esta escena presenta una clara relación antitética. Llama la atención la ausencia del templo y de las luminarias celestes, porque en la ciudad nueva ya no hacen falta intermediarios de ninguna clase entre Dios y los hombres. Dios mismo y Jesús Resucitado son el templo y la luz en la nueva Jerusalén.

### 3.1.2. *Jesús, luz del mundo*

Encontramos una interesante nota de la *Biblia de Jerusalén*<sup>113</sup> a propósito de *Juan* 8,12, acerca del tema de la luz, que se extiende en el *Nuevo Testamento* según tres orientaciones generales, más o menos distintas: 1º) Como el Sol ilumina el camino, así es “luz” todo el que ilumina el camino hacia Dios: anteriormente la Ley, la Sabiduría y la Palabra de Dios<sup>114</sup>, ahora Cristo<sup>115</sup>, comparable a la Nube luminosa del Éxodo<sup>116</sup>; y por extensión, cualquier cristiano que manifiesta a Dios a los ojos del mundo<sup>117</sup>. 2º) La luz expresa la vida, la felicidad y la alegría; por el contrario, las

<sup>111</sup> trad. esp. *La Casa de la Biblia*, 1992, ad loc.

<sup>112</sup> *La Casa de la Biblia*, 1992, ad loc.

<sup>113</sup> (1995:1519).

<sup>114</sup> *Ec.* 2,13; *Pr.* 4,18-19; 6,23; *Ps.* 119,105.

<sup>115</sup> *Eu. Io.* 1,9; 9,1-39; 12,35; 1 *Ep. Io.* 2,8-11; cf. *Eu. Matth.* 17,2.

<sup>116</sup> *Eu. Io.* 8,12; cf. *Ex.* 13,21s; *Sap.* 18,3s.

<sup>117</sup> *Eu. Matth.* 5,14-16; *Eu. Luc.* 8,16; *Ep. Rom.* 2,19; *Ep. Phil.* 2,15; *Apoc.* 21,24.

tinieblas, son símbolo de la muerte, la desgracia y las lágrimas<sup>118</sup>; a las tinieblas del cautiverio se opone, pues, la luz de la liberación y de la salvación mesiánica<sup>119</sup>, que llega incluso a las naciones paganas<sup>120</sup>, por Cristo Luz<sup>121</sup>. 3º) El dualismo “luz-tinieblas” caracteriza los dos mundos opuestos del Bien y del Mal (cf. los textos esenios de *Qûmrâm*). Así, en el *Nuevo Testamento* aparecen “dos imperios” bajo el dominio respectivo de Cristo y de Satán<sup>122</sup>, intentando uno vencer al otro<sup>123</sup>. Los hombres se dividen en “hijos de la luz” e “hijos de las tinieblas”<sup>124</sup>, según estén bajo la influencia de la luz (Cristo) o de las tinieblas (Satán)<sup>125</sup>, y se les reconoce por sus obras<sup>126</sup>. Esta separación (juicio) entre los hombres se ha manifestado con la venida de la Luz, que obliga a cada cual a pronunciarse en pro o en contra de ella<sup>127</sup>. La perspectiva es optimista: un día, las tinieblas deberán desaparecer ante la luz<sup>128</sup>.

### *La luz del Mesías*

Pese a tratarse únicamente de un versículo, dedicamos un sub-apartado a analizar el versículo *Lucas 2,32*, por la enorme riqueza simbólica y conceptual que encierra, y por su relación de intertextualidad con el profeta *Isaías*.

El contacto entre la luz y el Mesías se realiza con la escena del hijo-niño que ocupa para siempre el trono de David en el *Evangelio de Lucas*<sup>129</sup>. De este modo, la “gran luz” pierde el carácter nacionalista o regionalista de sus orígenes, en las profecías de *Isaías*, para manifestarse definitivamente con un sello de universalismo, en el que destaca inevitablemente el binomio Mesías-luz.

En *Isaías*, es el anuncio de la próxima restauración nacional por un mensajero, que habla a Israel de una nueva época en su historia, de modo que

<sup>118</sup> *Ib.* 30,26; *Is.* 45,7; cf. *Ps.* 17,15.

<sup>119</sup> *Is.* 8,22-9,1; *Eu. Matth.* 4,16; *Eu. Luc.* 1,79; *Ep. Rom.* 13,11-12.

<sup>120</sup> *Eu. Luc.* 2,32; *Act. Ap.* 12,47.

<sup>121</sup> *Eu. Io.* (textos arriba citados); *Ep. Eph.* 5,14, para consumarse en el Reino de los Cielos, *Eu. Matth.* 8,12; 22,13; 25,30; *Apoc.* 22,5; cf. 21,3-4.

<sup>122</sup> 2 *Ep. Cor.* 6,14-15; *Ep. Col.* 1,12-13; *Act. Ap.* 26,18; 1 *Ep. Petr.* 2,9.

<sup>123</sup> *Eu. Luc.* 22,53; *Eu. Io.* 13,27-30.

<sup>124</sup> *Eu. Luc.* 16,8; 1 *Ep. Thess.* 5,4-5; *Ep. Eph.* 5,7-8; *Eu. Io.* 12,36.

<sup>125</sup> *Eu. Matth.* 6,23; 1 *Ep. Thess.* 5,4s; 1 *Ep. Io.* 1,6-7; 2,9-10.

<sup>126</sup> *Ep. Rom.* 13,12-14; *Ep. Eph.* 5,8-11.

<sup>127</sup> *Eu. Io.* 3,19-21; 7,7; 9,39; 12,46; cf. *Ep. Eph.* 5,12-13.

<sup>128</sup> *Eu. Io.* 1,5; 1 *Ep. Io.* 2,8; *Ep. Rom.* 13,12.

<sup>129</sup> Asensio (1958:184-203).

recuerda la *kabod Jahveh*, luz y omnipotencia salvadora, como en los días de la liberación de Egipto.

La luz del Mesías se presenta como una entrada espectacular de la “luz del mundo” en donde hasta entonces estaban en tinieblas y reacios a la luz y, a la vez, como un cambio radical en el horizonte de las personas: “Las tinieblas se van y ya brilla la verdadera luz” (*1 Juan 2,8*). Tras las huellas de *Isaías*, *Zacarías*, en el *Evangelio de Lucas*, la había visto aparecer en el horizonte y Simeón está convencido de ver la luz y la salvación para Israel y para todos los pueblos.

*Eu. Luc. 2,32*: φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν  
καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.

“Luz para revelación a las naciones y gloria de tu pueblo Israel.”

ἐθνῶν, traducido en la *Vulgata* por *gentes*, hace referencia, en general, a las naciones paganas que no forman parte de Israel hacia las que Israel descubre, a partir de las profecías de *Isaías*, que tiene la misión de dar a conocer la salvación de Dios. Ya en tiempos de Jesús, facilitado por el hecho de la diáspora judía, había paganos relacionados de algún modo con la religión judía, que participaban en el culto de la sinagoga, a los que se les llamaba prosélitos. Todavía hoy se usa en el magisterio católico la expresión *missio ad gentes* para indicar la necesidad de seguir anunciando a Jesús a quienes no lo conocen a lo largo del orbe.

Al presentar el niño Jesús en el templo aparece un piadoso<sup>130</sup> anciano llamado Simeón que bendice al niño y anuncia a sus padres su misión. Una parte de esa misión es ser luz para las naciones. Luz, en este uso simbólico, indica el conocimiento de Dios y de su plan de salvación para todos los hombres. Aquí podemos descubrir influencias de *Isaías*, particularmente 42,6; 49,6 y, sobre todo, 60,1-3 por la expresión “luz de las naciones”. El deseo es que todos los pueblos de la tierra puedan conocer la salvación de Dios.

*Is. 42,6*: ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ἐκάλεσα σε ἐν δικαιοσύνῃ καὶ κρατήσω τῆς χειρὸς σου καὶ ἐνισχύω σε καὶ ἔδωκα σε εἰς διαθήκην γένους, εἰς φῶς ἐθνῶν...

---

<sup>130</sup> εὐλαβής, *Eu. Luc. 2,25*. Este adjetivo expresa la cualidad de devoto y temeroso de Dios y, por tanto, cumplidor de sus leyes, conforme al ideal judío.

“Yo, el Señor, te llamé con justicia y te tomé de la mano, te formé e hice ti alianza del pueblo y luz de las naciones...”

La luz aquí no se entiende tanto como una nueva revelación, sino como una fuente de calor y de vida, y, por tanto, como liberación de la esclavitud. Israel es el primero en beneficiarse del poder redentor y creador de Dios<sup>131</sup>.

Es difícil concretar la figura del siervo aunque, quizá, podría ser una alusión al mismo pueblo de Israel:

*Is. 49,6:* καὶ εἶπέν μοι Μέγα σοί ἐστὶν τοῦ κληθῆναί σε παῖδά μου τοῦ στήσαι τὰς φυλάς Ἰακώβ καὶ τὴν διασπορὰν τοῦ Ἰσραὴλ ἐπιστρέψαι· ἰδοὺ τέθεικά σε εἰς διαθήκην γένους εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναί σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.

“Él dice: No sólo eres mi siervo para restablecer las tribus de Jacob y traer a los supervivientes de Israel, sino que te convierto en luz de las naciones para que mi salvación llegue hasta los confines de la tierra.”

La misión propia de Jacob/Israel es ser “luz de las naciones”<sup>132</sup>. El profeta destaca claramente en este versículo, lo que en otros había inferido o intuido.

El tema de Cristo como luz y manifestación de la luz de Dios para el hombre, es el elemento fundamental del himno de Simeón (*Lucas 2,29-32*)<sup>133</sup>. Cristo es la misma salvación de Dios, visible, concreta y personificada. El cántico recoge distintos términos e ideas del *Antiguo Testamento*. Creemos, no obstante, que la fuente principal de inspiración está en *Isaías 60,1*:

*Is. 60,1:* Φωτίζου φωτίζου, Ἱερουσαλήμ, ἦκει γάρ σου τὸ φῶς, καὶ ἡ δόξα κυρίου ἐπὶ σὲ ἀνατέταλκεν.

“Brilla, brilla, Jerusalén, que llega tu luz; la gloria del Señor amanece sobre ti.”

*Isaías* contempla la Jerusalén mesiánica, objeto de la iluminación de Dios y convertida en morada de su gloria. Con las palabras de Simeón, la primitiva comunidad cristiana (y siguen presentes en la actual liturgia cristiana) alababa a Dios, al contemplar el cumplimiento del oráculo de *Isaías*. El niño, que es presentado

---

<sup>131</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2005:514).

<sup>132</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2005:522).

<sup>133</sup> Agrelo (1975:402-405).

en el templo de Jerusalén por sus padres, José y María, es reconocido como instrumento de salvación para los pueblos y para Israel. Tanto el himno de Simeón como el profeta *Isaías*, destacan dos aspectos de la presencia de Dios en Jerusalén: φῶς-δόξα, y dos clases de personas para los que el Señor está presente: τὰ ἔθνη / Ἰσραήλ-Ἱερουσαλήμ.

Claramente en la versión profética, veladamente en la perspectiva del himno, las tinieblas cubren la tierra y la oscuridad los pueblos,

*Is.* 60,2: ἰδοὺ σκότος καὶ γνόφος καλύψει γῆν ἐπ' ἔθνη,

mientras en Jerusalén se manifiesta el Señor:

*Isaías*

*Lucas*

ἐπὶ δὲ σὲ φανήσεται κύριος (*Is.* 60,2)

ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοὶ μου τὸ σωτήριόν σου  
(*Eu. Luc.* 2,30).

Destacado de formas diferentes se expresa la salvación de Dios sobre Jerusalén, profetizada en *Isaías* y referida a la manifestación de Dios y anunciada como realizada ya en *Lucas*, destacando que ya está palpable.

En ese momento los paganos marchan hacia la luz: καὶ πορεύσονται βασιλεῖς τῷ φωτί σου καὶ ἔθνη τῇ λαμπρότητί σου (*Isaías* 60,3), luz que puede ser llamada con razón φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ (*Lucas* 2,32).

La gloria de Yahveh se refiere a la presencia manifestada de Dios y, al mismo tiempo, el fenómeno físico que la muestra. Jesús, como instrumento de la salvación divina, es signo de la presencia de Dios entre los suyos: καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ, y es, para los que están en tinieblas, o sea, los gentiles, un foco de luz hacia el que caminar para romper el velo de la oscuridad: εἰς ἀποκάλυψιν. Es un compuesto de ἀπό y καλύπτω (“cubrir”), de manera que significa “quitar (ἀπό) la envoltura a algo”. Es la revelación de aquello que estaba oculto.

*Cristo, luz del mundo en Juan*

La luz es un fenómeno físico, que ha impresionado siempre al hombre, que lo ha relacionado con Dios<sup>134</sup>. Incluso la misma historia de las religiones nos muestra que, de ordinario, el mismo nombre de Dios se deriva del vocablo “luz”. “Así el griego *Zeus*, latino *Deus*, *Iuppiter* (*divinus, dies*), sánscrito, *Dyaut*, antiguo alemán,

---

<sup>134</sup>García Moreno (1996:158-161).

*Ziu*, español, *Dios* (día), y otros restantes téonimos de las lenguas romances; todos proceden del indoeuropeo \**dyeus*, *deiwos*. Aunque de origen distinto, tienen el mismo significado (luz-dios)<sup>135</sup>. Además, conviene recordar que en el culto cristiano, la fiesta culminante de todo el ciclo litúrgico es la Pascua, la fiesta de la luz, que empieza con el rito de la bendición del fuego fuera del templo, en la oscuridad de la noche. Además de la corona de Adviento que en la liturgia cristiana prepara el nacimiento de Cristo, “Sol que nace de lo alto.” Son frecuentes los mitos relacionados con la luz, que muchos pueblos han divinizado. No obstante, el concepto de luz no lo adopta *Juan* de las religiones orientales, sino del *Antiguo Testamento*.

En la *Biblia*, así pues, se da también esa relación entre Dios y la luz, de modo que en todas las teofanías brilla siempre la luz de su gloria. El brillo de esa luz es tan grande que, en una ocasión, impregna el rostro de Moisés, hasta tal punto que es imposible mirarlo directamente y es necesario que se cubra el rostro con un velo. La sabiduría de Dios participa de esa luz radiante y los justos brillarán como las estrellas. En el *Nuevo Testamento*, *Mateo* señala que, en la transfiguración, el rostro y los vestidos de Jesús se vuelven blancos como la luz. También los discípulos de Cristo son luz del mundo, que tienen que brillar ante los hombres, para que, vistas sus buenas obras, se glorifique a Dios Padre. Pablo usa frecuentemente el símbolo de la luz, destacando que los cristianos son “hijos de la luz”, que necesitan las armas de la luz y han de ser como antorchas en medio de la oscuridad del mundo.

Con facilidad observamos que el símbolo de la luz está presente en todo el *Nuevo Testamento*. No obstante, una vez más, *Juan* se diferencia de los demás escritores, usando el vocablo griego φῶς con mucha más frecuencia (*Mateo* 7 veces, *Marcos* 1, *Lucas* 7, *Juan* 23, en relación con las 73 veces de todo el *Nuevo Testamento*, hay 33 en el *corpus* joánico). En el prólogo, *Juan* habla de la primera creación del mundo por medio del símbolo de la luz, que luce en medio de las tinieblas, sin que éstas puedan apagarla. Más adelante, en el mismo prólogo, siguiendo un desarrollo lógico-formal hábilmente trazado, se recurre de nuevo al símbolo de la cruz para referirse a la nueva creación, que se inicia con la venida de Cristo, de la que el precursor Juan Bautista anuncia dando testimonio de la luz, sin

---

<sup>135</sup> García Moreno (1996:158).

ser él la luz. Como reza el símbolo niceno-constantinopolitano Cristo será *lumen de lumine*.

Juan, lo mismo que Pablo, llama a los cristianos “hijos de la luz”. En los demás escritos joánicos también hay abundantes referencias a la luz, que forma parte del ser de Dios; andar en la luz es estar en comunión con Jesucristo y amar al hermano.

No es gratuito insistir en que el símbolo de la luz, relacionado con lo divino, está profundamente arraigado en el espíritu humano. Por eso, cuando el hombre desea acercarse a Dios, enciende una luz o se rodea de luces, para entrar, de alguna forma, en la atmósfera divina, por lo que la luz es uno de los elementos más frecuentes en el lenguaje de la liturgia. Podemos afirmar que el *Evangelio de Juan* está inserto en un ambiente litúrgico, porque ningún otro escritor de la *Biblia* utiliza tanto como él la simbología de la luz en sus relatos. Al final de sus días, *Juan* evocaría esa misteriosa luz al describir la Jerusalén celeste, en la que ya no hay noche y el Cordero es la luz que ilumina todo.

La caracterización de Jesús como luz empieza ya en el mismo prólogo del *Evangelio de Juan*:

*Eu. Io.* 1,4: ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων·

“En él había vida y la vida era la luz de los hombres.”

Este prólogo afirma expresamente la preexistencia de Jesucristo al que llama la Palabra. En Él, que ha existido siempre, hay vida y esa vida era luz para los hombres. La vida que aporta Jesucristo es luz para los hombres. Estos dos conceptos, ζωὴ y φῶς, andan parejos en el *Antiguo Testamento*. Si no son sinónimos, el resultado es que están tan íntimamente unidos e interrelacionados: φῶς conduce hacia ζωὴ. Con esa “luz” se vive la vida verdadera. De esta forma se expresa Juan en 1 *Ep. Io.* 1,5-11; 2,8-11. De manera que el pensamiento joánico en el prólogo de su evangelio se puede resumir de la siguiente manera: esta misma ζωὴ es, a su vez, φῶς para los hombres. Ya desde el principio del *Evangelio* aparece el tema de la luz, que se opone a las tinieblas. *Juan* se inspira en el libro de la *Sabiduría*, en que se habla de la existencia de una misteriosa Sabiduría preexistente junto a Dios y que colabora



con Él en la creación del mundo. Se trata de un pasaje con problemas textuales, que ha dado lugar a posturas muy diversas, algunas de ellas heréticas<sup>136</sup>.

El hombre puede experimentar en cada momento la presencia de una “luz de los hombres”: luz celeste, del Sol, de las luminarias celestes en la creación primera; la palabra de Dios, la ley de Dios, la Sabiduría misma de Dios en la columna de fuego de Israel<sup>137</sup>.

*Eu. Io. 1,9*: ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.

“Existía la luz verdadera, que alumbra a todo hombre, que viene al mundo.”

Juan el Bautista, al que en los precedentes versículos, no era la luz sino testigo de la luz. La luz es Jesús y Juan el Bautista es el testigo que da testimonio de Jesús para que todos crean en Él. Jesús es la luz verdadera que alumbra a todo hombre, con su venida al mundo. La venida de Jesús al mundo tiene la misión de iluminar a todos los hombres. Nótese el permanente uso simbólico de estos versículos. Además *Juan* quiere caracterizar a Jesús como Dios, por eso esa insistencia en la luz, porque la luz es uno de los atributos de la naturaleza divina.

Dentro de este simbolismo conviene saber qué se entiende exactamente por mundo. El “mundo” (κόσμος) significa unas veces el universo o la tierra<sup>138</sup>, otras el género humano, otras el conjunto de hombres que se oponen a Dios y persiguen con odio a Cristo y a sus discípulos<sup>139</sup>. En este aspecto *Juan* coincide con la contraposición, habitual en el judaísmo, entre “este mundo”<sup>140</sup>, sometido al mal y al poder de Satán<sup>141</sup> y el “mundo venidero”, al quizá designe con vida eterna. Por ahora, los discípulos deben morar en el mundo, aunque sin ser del mundo<sup>142</sup>.

Más adelante *Juan* sigue insistiendo en presentar a Jesús, como luz del mundo:

*Eu. Io. 9,5*: ὅταν ἐν τῷ κόσμῳ ᾶ, φῶς εἰμι τοῦ κόσμου.

“Mientras estoy en el mundo, luz soy del mundo.”

---

<sup>136</sup> Cf. Tuya (1971:241-243).

<sup>137</sup> Agrelo (1975:405-417).

<sup>138</sup> *Biblia de Jerusalén* (1995:1505).

<sup>139</sup> *Eu. Io. 7,7; 15,18,19;17,14.*

<sup>140</sup> *Eu. Io. 8,23 y passim.*

<sup>141</sup> *Eu. Io. 12, 31; 14,30; 16,11; 1 Ep. Io. 5,19.*

<sup>142</sup> *Eu. Io. 17,11,14s.*

Este versículo precede a la curación de un ciego de nacimiento y da explicación a la misma. La ceguera del hombre representa la ceguera que había producido en el pueblo el sistema religioso judío. Por eso, la culpa de la ceguera no es de él ni de sus padres, sino del sistema, por lo que se destaca el diálogo de Jesús con los fariseos al final de la narración del milagro. Aquí, una vez más, el término luz tiene un significado simbólico: mientras Jesús está en el mundo, es luz del mundo; pero llegará la “noche”, la hora de su muerte, en la que su luz desaparecerá visiblemente.

*Juan* 9 forma parte de una unidad independiente, insertada hábilmente en el texto<sup>143</sup>. En este capítulo hay dos planos entrelazados: el momento de producirse el milagro y la época posterior de la ruptura entre judíos y cristianos.

La circunstancia del ciego de nacimiento sirve a *Juan* para adentrarse en la misión de Cristo como luz del mundo, de modo que, además de una curación, se trata de una revelación de dicha misión<sup>144</sup>. La incapacidad física del ciego de nacimiento sirve a *Juan* para expresar la incapacidad moral de la humanidad para ver el camino que conduce a Dios. Esta incapacidad moral es universal, por lo que la única diferencia es la consciencia de la propia ceguera, que divide entre hombres que no ven (simbolizados en el ciego de nacimiento) y hombres que dicen que ven (simbolizados en los propios fariseos). La venida de Cristo supone un discernimiento: por un lado, los ciegos “ven la luz de Cristo” y, por otro lado, otros permanecen en las tinieblas porque rechazan la luz.

La ceguera del ciego de nacimiento, sirve para la manifestación de las obras de Dios, pero no es solamente la enfermedad natural de un hombre, sino el estado moral en que se encuentran todos los hombres. En medio de una humanidad en tinieblas, Dios manifiesta sus obras, enviando a los ciegos, la luz, que es Cristo. La ceguera espiritual del hombre no supone necesariamente el pecado, como no lo suponía la enfermedad del ciego de nacimiento. La tiniebla en que está el hombre no es aún el pecado. Pero, cuando la venida de la luz coloca al hombre la disyuntiva de elegir entre la luz y las tinieblas, aceptar a Cristo o rechazarlo, entonces sí que está el pecado en el hecho de rechazar la luz y amar las tinieblas. Cristo es la luz del mundo

---

<sup>143</sup> Schnackenburg, R., II, (1980:300-315).

<sup>144</sup> Agrelo (1975:405-417).

porque le manifiesta las obras de Dios. La curación del ciego de nacimiento es la concreción del enunciado general “Yo soy la luz del mundo”, o de la expresión precedente “me conviene realizar las obras del que me envió, mientras es de día.”

Las obras son una forma de iluminar para Jesús. *Juan* considera la curación del ciego de nacimiento como un “signo”, o sea, la luz de los ojos no se ha dado al ciego para que vea las cosas de este mundo, sino para que vea a Cristo, porque el signo es para la fe. Por este motivo, toda la discusión posterior al milagro con los fariseos está relacionada con la persona de Cristo y el episodio concluye con la invitación de Jesús al ciego de nacimiento a que crea en Él. De modo que la curación del ciego de nacimiento es iluminación significativa, mientras que la aceptación del que se manifiesta curando como Hijo de Dios, es iluminación significada. De hecho se da una gradación en la fe del ciego de nacimiento: “yo no sé” (v.12), “es un profeta” (v.17), “este es Dios” (v.33) y “yo creo” (v. 38). El signo de la curación del ciego de nacimiento expresa el nacimiento y desarrollo de su fe en Jesús, por el que es iluminado y al servicio de la cual está el citado milagro.

Por tanto, no ha de extrañar el hecho de que en el cristianismo primitivo el término iluminación fuera sinónimo del bautismo, expresión del encuentro con Cristo en la fe<sup>145</sup>. El simbolismo bautismal está presente en este capítulo también por la presencia de la piscina, cuya agua recuerda el agua del bautismo. Junto a esto, el mandato de Jesús al ciego de nacimiento de lavarse en la piscina de Siloé recuerda la curación de Naamán el sirio de su lepra en *2 Re.* 5,10-14<sup>146</sup>. Schnakenburg en su comentario a este pasaje nos da la siguiente información sobre la citada piscina: “La piscina de Siloé (en griego Siloam o Siloá) estaba situada en la pendiente suroccidental de la colina en que se alzaba la ciudad vieja, y recibía las aguas de la fuente de Guijón. El rey Ezequías hizo excavar un túnel desde allí hasta la susodicha piscina, por el que discurrirían las aguas subterráneas de la fuente (*2 Pa.* 32,30). La localización de la piscina en tiempos de Jesús no ha podido determinarse hasta ahora con certeza, a tenor de los datos de la arqueología; sólo han aparecido restos de una

---

<sup>145</sup> De hecho, el simbolismo de la luz sigue estando presente en la liturgia bautismal de los primitivos cristianos y así ha seguido hasta el día de hoy. Un ejemplo lo constituyen dos cantos bautismales primitivos: “Jesús, el Sol de la resurrección” y “Sol, invicto”, en los que hay una clara intención de cristianizar el culto al Sol que se extendió en Roma en el siglo III d. C., hecho por el que se celebra desde entonces el nacimiento de Jesús el 24 de diciembre. Sobre estos cantos consultar: Dolger, (1972:364-410).

<sup>146</sup> Schnakenburg, R., II, (1980:300-315).

inscripción posterior (probablemente del tiempo de Adriano). Sin embargo, la existencia del “estanque de termas de Siloé” está ahora atestiguada por una indicación del rollo de cobre de Qumrâm (3Q 15:x,15s).<sup>147</sup>”

Por otra parte, sabemos que en la Antigüedad la saliva era considerada como remedio curativo para la vista<sup>148</sup>, aunque aquí el cumplimiento de la curación tiene lugar de manera completa cuando el ciego se lava en la piscina de Siloé, conforme a la tradición judía.

Pensamos que existe también una simbología en la tierra y la saliva. Por una parte, la tierra es aquel elemento del que está hecho el hombre, mientras que, por otra, la saliva es aquello que sale de la boca de Jesús, es decir, su palabra (todo esto nos remite al *Génesis* y a la creación). Dicho con otras palabras: la palabra de Dios hace una nueva creación en el ciego, poniendo luz en las tinieblas, orden en el caos en que vivía el ciego. Jesús-luz quiere demostrar que es sólo su poder el que comunicará la luz a los ojos, como realidad y símbolo a un tiempo de la luz que le va a comunicar al espíritu por medio de la fe (vv. 35-38)<sup>149</sup>.

En *Juan* 9,6 se afirma que Jesús “escupió” (ἐπτυσεν), acción que solamente le atribuyen *Marcos* y *Juan*<sup>150</sup>, puesto que *Mateo* y *Lucas* omiten a conciencia los milagros marcanos en los que aparece la saliva de Jesús<sup>151</sup>. Parece ser que las curaciones con saliva formaban parte de la tradición primitiva, pero que luego fueron omitidas con el fin de evitar cualquier sospecha de magia.

Respecto al símbolo del barro, Ireneo<sup>152</sup> lo entiende como recuerdo de que el hombre fue creado del barro de la tierra, símbolo que también está presente en *Job* 4,19 y 10,9, nos detenemos en este segundo al que consideramos más significativo:

*Ib.* 10,9: μνήσθητι ὅτι πηλόν με ἔπλασας,  
εἰς δὲ γῆν με πάλιν ἀποστρέφεις.

“Recuerda que me hiciste como se amasa el barro,  
y que al polvo has de devolverme”. [trad. Biblia de Jerusalén].

---

<sup>147</sup> Schnackenburg, R., II, (1980:306).

<sup>148</sup> Suet., *Vesp.* 7; Plin., *N.H.* 27,4.

<sup>149</sup> Tuya, (1971:442-444).

<sup>150</sup> *Eu. Marc.* 7,33, curación de un sordomudo; 8,23, curación de un ciego.

<sup>151</sup> Brown, I, (1999:676-677).

<sup>152</sup> Iren. *Lugd., Fr.*, V, 15,2 (*PG* 7,1165).

Es evidente que este simbolismo expresa la fragilidad del hombre y su total dependencia de Dios para tener vida, aunque la perspectiva es diferente. Por un lado, *Marcos* para expresar implícitamente una nueva creación en el ciego al sanar de la enfermedad; por otro, Job en su desesperación ansía la muerte tras la cual no percibe esperanza de vida.

Otro momento en que se manifiesta Jesús como luz del mundo, es la resurrección de su íntimo amigo Lázaro:

*Eu. Io. 11,9:* ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, Οὐχὶ δώδεκα ὥραι εἰσὶν τῆς ἡμέρας; ἐάν τις περιπατῆ ἔν τῃ ἡμέρᾳ, οὐ προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου βλέπει·

“Respondió Jesús: “¿no son doce las horas del día? Si uno camina de día, no tropieza, porque ve la luz de este mundo.”

El presente versículo está dentro del episodio de la resurrección de Lázaro, amigo de Jesús, en la aldea de Betania. Este relato es muy semejante en su estructura al relato de la curación del ciego de nacimiento. Si en el relato del ciego de nacimiento era la ceguera el antecedente de la manifestación de las obras de Dios, ahora en el relato de la resurrección<sup>153</sup> de Lázaro, es la enfermedad de Lázaro la que antecede a la manifestación de la gloria del Hijo de Dios.

El objetivo del signo o milagro que Jesús va a realizar es, igual que en la ocasión precedente, la fe. El evangelista tiene presente la curación del ciego cuando narra la curación de Lázaro, lo que constatamos en el mismo relato. Quizá no sea demasiado aventurado establecer un paralelismo entre el hecho de “enlodar” los ojos del ciego y la “espera de dos días”, en los cuales Lázaro muere. En ambos casos se pretende llevar al límite la miseria del hombre para destacar antitéticamente la potencia de Dios que se manifiesta con sus obras. Podemos considerar que la concesiva “aunque haya muerto, vivirá” se corresponde, en el espíritu, a un sobreentendido “aunque haya sido enlodado, verá”, de la curación del ciego, de modo que hay un paralelismo. Si en la ceguera-lodo vio Juan, más allá de la persona concreta, un estado de la humanidad, en la enfermedad-muerte de Lázaro observa también aquel estado universal, porque la vida no es algo que se ofrece a Lázaro,

---

<sup>153</sup> Aunque tradicionalmente se habla de “resurrección” de Lázaro, en realidad Lázaro es “revivido”, es decir, devuelto al mismo tipo de vida de antes, ya que por resurrección entendemos pasar a una vida diferente de la terrenal. De hecho, Lázaro volvió a morir tiempo después, mientras que el resucitado ya no muere más.

sino a los que creen, vivos o muertos. En este contexto universal de enfermedad-muerte, Cristo aparece como vida. Además hay otro signo de la curación-resurrección. Por un lado, al ciego de nacimiento se le envía a la piscina del “Enviado” porque la piscina es el lugar del encuentro del enfermo con Jesús. Por otro lado, en la resurrección de Lázaro, es el mismo Jesús el que va al sepulcro, lugar del encuentro del muerto con Cristo-vida.

Es fácil comprender el significado del binomio piscina-sepulcro. En efecto, en la piscina-sepulcro tiene lugar el encuentro del hombre con su propia salvación, o sea, con la muerte pascual de Cristo. De hecho, en este lenguaje simbólico de Juan, piscina-iluminación, sepulcro-vida, son signos del Cristo alzado en la cruz, que atraerá hacia Él a toda la creación. El que encuentra a Cristo crucificado, halla la vida eterna. Por otro lado, otro vestigio literario de la relación existente entre la piscina-sepulcro y la muerte de Cristo lo muestra el hecho de la turbación de Jesús ante las lágrimas de María y de los judíos. Juan describe, obviamente, una reacción humana de la delicada sensibilidad de Jesús ante la muerte de un amigo, pero, a la vez, parece tener presente al mismo tiempo, como elemento que produce turbación, la conciencia que Jesús tiene en ese momento de su propia sepultura. Podemos deducir esto del uso del verbo *ταράσσω*, que, aplicado a Jesús, describe siempre en Juan un estado de ánimo de turbación producido por la inminencia del acontecimiento de la muerte de Jesús.

Por otra parte, se cita la división del día en doce horas según la costumbre greco-romana. Mientras es de día es posible caminar sin tropezar; el peligro reside en la noche. En ese momento todavía es de día, aunque se acerca la noche de la pasión. La parábola tiene tintes de alegoría: él camina mientras hay luz –Jesús es la luz-las tinieblas nada pueden (*Eu. Io. 9,4-5*).

Es bastante claro el paralelismo entre los capítulos 9 y 11, el relato del ciego de nacimiento y el relato de la resurrección de Lázaro<sup>154</sup>. Por un lado, mientras la curación del ciego sirve para exponer dramáticamente el tema de Jesús como luz del mundo, por otro lado, la resurrección de Lázaro sirve para expresar dramáticamente el tema de Jesús como vida. El tema de la luz y el tema de la vida, a su vez, aparecían combinados en el prólogo al describir las relaciones de la Palabra-Jesús con los

---

<sup>154</sup> Brown, I, (1999:751-752).

hombres. Igual que la Palabra dio la vida y la luz a los hombres en el momento de la creación, también Jesús, la Palabra hecha carne, da luz y vida a los hombres durante su ministerio como signo de la vida eterna que da a través de la iluminación, que se obtiene mediante su doctrina, junto con el bautismo.

En otro pasaje, Jesús anima a los discípulos a caminar en la luz, o sea, a aprovechar la presencia del que es la luz:

*Eu. Io. 12,35-36:* εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Ἔτι μικρὸν χρόνον τὸ φῶς ἐν ὑμῖν ἐστίν. περιπατεῖτε ὡς τὸ φῶς ἔχετε, ἵνα μὴ σκοτία ὑμᾶς καταλάβῃ· καὶ ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει. ὡς τὸ φῶς ἔχετε, πιστεύετε εἰς τὸ φῶς, ἵνα υἱοὶ φωτὸς γένησθε.

“Díjoles, pues, Jesús: todavía breve tiempo está la luz con vosotros. Caminad mientras tenéis luz, para que las tinieblas no os sorprendan. Y el que camina en las tinieblas no sabe adonde va. Mientras tenéis la luz, creed en la luz, para que seáis hijos de la luz. Esto habló Jesús, y retirándose se escondió de ellos.”

En estos dos versículos Jesús anima a los judíos a creer en Él antes de que sea demasiado tarde. Ellos si quisieran podrían recibir la luz que Él desea darles. Esta afirmación es la conclusión de un discurso de Jesús en el que anuncia su próxima muerte y explica su significado. Mientras Jesús esté vivo tendrán luz. Obviamente aquí el término luz es simbólico y se refiere de forma clara al mismo Jesús, que se proclama varias veces luz (φῶς) en este mismo *Evangelio de Juan*.

Jesús evita responder directamente a la pregunta de la multitud, en el versículo precedente, acerca de quién es el hijo del hombre<sup>155</sup>. Más que hablar del hijo del hombre o del Mesías, afirma que su presencia como luz va a durar poco. Aparentemente, esto apenas tiene relación alguna con el hijo del hombre, pero, anteriormente, el capítulo 9 se iniciaba con la imagen de Jesús como luz del mundo y finalizaba con la identificación de Jesús como luz del mundo. Cabe destacar que la descripción que hace *Isaías* del siervo doliente, que está en la base de la idea de exaltación en gloria, presenta también un trasfondo a la idea de Jesús como luz. En efecto, *Isaías* 49,5-6 presenta al siervo como luz de las naciones, igual que *Juan* muestra a Jesús, en el contexto de la llegada de los griegos.

---

<sup>155</sup> Brown (1999:816-818).

Al introducir los temas de la luz y las tinieblas, cambia Jesús el curso de su discusión con la multitud y pasa del plano intelectual al moral, de forma similar a su conversación con la samaritana, cuando ella empezó a hablar del Mesías. La multitud quiere saber la identidad y naturaleza del hijo del hombre, pero, para Jesús es mucho más importante conocer el juicio que está asociado al hijo del hombre, un juicio que presenta la alternativa de acercarse a la luz o sumergirse en las tinieblas. Y esto es urgente, porque la oportunidad de acercarse a la luz va a durar ya muy poco. Por otra parte, la expresión “caminar en la luz (φῶς) o en las tinieblas (σκοτία)”, como metáfora de una forma buena o mala de vivir, está presente también en los escritos de *Qûmrâm*. De hecho, la expresión “hijos de la luz” es una de las formas usuales con que se describe a la comunidad, fórmula que también emplea *Juan* para designar a los que creen en Jesús. Esta expresión era especialmente adecuada en los círculos cristianos, en los que el término “iluminación” designaba el bautismo.

Jesús, por tanto, acaba su ministerio entre los judíos con una actitud de desafío. Ha llegado la hora, por lo que es el momento de que la luz desaparezca de este mundo, el momento del juicio, de modo que Jesús se esconde para ilustrar dramáticamente la ocultación de la luz. La próxima vez que le vean, lo contemplarán como varón de dolores (19,5-37), al que han rechazado. La dicotomía φῶς / σκοτία ha quedado suficientemente acreditada en el texto joánico.

#### *La luz de Jesús que iluminó a Pablo*

La conversión del fogoso fariseo Saulo, narrada brevemente por Lucas en *Hechos* 9,3-9, es uno de los hechos principales en la historia del cristianismo<sup>156</sup>. El ilustre perseguidor, al que se le aparece directamente Jesús, se convierte en apóstol, al mismo nivel que los que habían visto y seguido a Jesús en la vida pública. Además de este relato, Lucas narra otras dos veces el hecho, puesto en boca del mismo Pablo (22,6-22 y 26,12-19). También se describe este acontecimiento al principio de la *Carta a los Gálatas* (1,12-17).

En el relato de su conversión, narrado en varias ocasiones, la luz y la oscuridad aparecen, según deducimos, tanto en el aspecto físico como en el aspecto simbólico. En el aspecto físico Saulo (aún no se ha cambiado de nombre) se encuentra de cara con una luz potente y deslumbradora, que le ciega por completo de

---

<sup>156</sup> Turrado, VI, (1965, 84-85).



forma inesperada y súbita. Por otro lado, ese oscurecimiento por parte de esa misteriosa luz proveniente del cielo, expresa también la oscuridad interior de quien creía ver. Solamente tras unos días de ayuno y oración, y tras recibir la iluminación de la fe, concretada en el bautismo, Pablo recuperará la vista física y también la espiritual. Esta experiencia le marcará para el resto de su vida, de modo que en sus cartas hablará de la fe como iluminación, obrada por parte de Dios. Esa iluminación que produce la fe, libra al hombre de concepciones erróneas en la forma de pensar y actuar.

Así cuenta el propio Pablo su experiencia en distintas partes del libro de los *Hechos de los Apóstoles*:

*Act. Ap. 9,3*: ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίξειν τῇ Δαμασκῷ, ἐξαίφνης τε αὐτὸν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ.

“Y al marchar, sucedió que, al aproximarse a Damasco, de repente una luz del cielo lo envolvió.”

Este versículo pertenece a la narración de la conversión de Saulo que nos cuenta el libro de los *Hechos de los Apóstoles*. A partir de este versículo se le aparece Jesús Resucitado y le habla aunque sólo se percibe una luz y el resplandor. La luz (φῶς) que le envuelve, es la que pertenece a Jesús por su propia naturaleza divina. Acabamos de ver en anteriores pasajes que Jesús se define a sí mismo como φῶς. Saulo queda ciego por el contacto con esa luz tan deslumbradora. Este hecho indica su ceguera al querer perseguir a los cristianos. Después de unos días de ayuno recupera la vista, cuando ya ha cambiado su forma de pensar y recibe el bautismo que es llamado por los primeros cristianos “la iluminación.”

*Act. Ap. 22,6*: Ἐγένετο δὲ μοι πορευομένῳ καὶ ἐγγίζοντι τῇ Δαμασκῷ περὶ μεσημβρίαν ἐξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιεστράψαι φῶς ἰκανὸν περὶ ἐμέ.

“Pero me sucedió que, marchando y llegando cerca de Damasco, hacia el mediodía, de repente una gran luz del cielo brilló en torno a mí.”

*Act. Ap. 22,9*: οἱ δὲ σὺν ἐμοὶ ὄντες τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι.

“Y los que conmigo estaban vieron la luz pero no oyeron la voz del que me hablaba.”

*Act. Ap.* 22,11: ὡς δὲ οὐκ ἐνέβλεπον ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ φωτὸς ἐκείνου, χειραγωγούμενος ὑπὸ τῶν συνόντων μοι ἦλθον εἰς Δαμασκόν.

“Como yo no veía, a causa del resplandor de aquella luz, conducido de la mano por mis compañeros llegué a Damasco.”

El acontecimiento tuvo lugar aproximadamente en el año 36 de nuestra Era. Saulo y sus compañeros estaban ya cerca de Damasco. Sería hacia el mediodía. De pronto una luz deslumbrante los envuelve y caen a tierra. Probablemente, aunque el texto no lo menciona, el viaje lo hacían a caballo, no a pie, por lo que la caída fue más violenta y aparatosa. Surge un diálogo entre Jesús y Pablo, que le marcará profundamente para el resto de su vida, destacando su concepción de la gracia (la justificación no es fruto de las obras, sino don de Dios) y del cuerpo místico (misteriosa compenetración entre Jesús y sus fieles).

Parece verosímil creer que Pablo vio en esta ocasión a Jesús, aunque el texto no lo afirma claramente, pero lo deja a entender al contraponer a Saulo con sus acompañantes, que “oyeron la voz pero no vieron a nadie”. El mismo Pablo dirá más adelante a los corintios: “¿No soy yo apóstol? ¿No he visto a Jesús, Señor nuestro?” (1 *Corintios* 9,1). Jesús se aparece a Pablo igual que se aparece a los Apóstoles tras la resurrección, que de esta forma conocieron que Jesús había resucitado.

La visión supuso para Pablo un impacto tal que no tenía ni siquiera ganas de comer, con el único deseo de pensar sobre el acontecimiento, que cambiaba totalmente el rumbo de su vida. El estado de ceguera aumenta más la tensión en su espíritu y es expresión de su ceguera interior, de lo equivocado que estaba en sus planteamientos. Pasados tres días, vuelve a comer y recupera las fuerzas, tras el encuentro con Ananías, que ora sobre él y lo bautiza.

Una vez que Pablo se ha encontrado con la luz de Jesús, siente el deseo de comunicarla a los demás, como vemos en su alegato ante Herodes Agripa II:

*Act. Ap.* 26,23: εἰ παθητὸς ὁ Χριστὸς, εἰ πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν φῶς μέλλει καταγγέλλειν τῷ τε λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσιν.

“Que el Cristo había de padecer y que, después de resucitar el primero de entre los muertos, anunciaría la luz al pueblo y a los gentiles.”

Pablo se defiende ante Herodes Agripa II y tras su discurso, éste queda convencido de su inocencia, que, a su vez, se entiende implícitamente del cristianismo, o sea, como religión no peligrosa para el Estado. De hecho, los judíos le reprochaban su actitud ambigua, acaso favorable, hacia los cristianos (*Act. Ap.* 25,13-26,32).

La luz que Jesucristo manifiesta, es la llamada a la conversión tanto a los judíos como a los gentiles, porque en Jesús ya se ha superado la exclusividad con que el pueblo de Israel vivía su fe. Pablo presenta a Jesucristo como el Mesías, según las profecías del *Antiguo Testamento*, que sufrió y padeció y después fue glorificado, llamando a la conversión a todos los hombres.

### 3.1.3. *Los cristianos, luz del mundo*

Jesús explica la misión de sus discípulos como una luz encendida en la altura, como una ciudad elevada y luminosa, para que todos vean y puedan caminar fácilmente<sup>157</sup>, de esta forma retoma la esperanza profética de Israel. El “camino” que prepara el Bautista es un éxodo<sup>158</sup>, es decir, una liberación colectiva de un estado de cosas y la llegada a una tierra prometida, prevista en el plan divino. El Mesías no va a actuar al azar, sino que conoce su misión y la llegada del precursor. La misión del Bautista comienza en el desierto, que es el lugar del *Éxodo*. Por otra parte, el desierto es símbolo de la fidelidad de Israel a Dios. Ahora desde ese desierto se exhorta al pueblo a un cambio de vida, a una nueva fidelidad. Una prueba de la disposición a ese cambio está en el bautismo o inmersión, que se usaba en el judaísmo símbolo de un cambio decisivo en la vida. Era la forma de incorporar a los paganos (llamados prosélitos) al judaísmo<sup>159</sup>, puesto que se sometían a un baño, además de la circuncisión y la ofrenda. Puesto que había pasado ya en el siglo I de nuestra Era, la época de las circuncisiones forzosas del tiempo de los Macabeos, era difícil conseguir un prosélito, máxime considerando las corrientes antisemitas en el mundo grecorromano, aun así no era rara la presencia de paganos tomando el baño ritual en la piscina de Siloé en Jerusalén, donde también realizaban la ofrenda para formalizar su conversión.

---

<sup>157</sup> Pikaza (2007, *Voz luz*).

<sup>158</sup> Cf. *Ex.* 23,20.

<sup>159</sup> Jeremías (1980:332-333).

La esperanza y la tarea de Jesús es crear un pueblo de personas “luminosas”, una ciudad de gentes transformadas en luz: éste es su deseo para la Iglesia: personas que vivan de forma desprendida y generosa. Aquí no hay lucha entre la luz y las tinieblas, sino desbordamiento de vida, para que todos puedan ver cómo se regala generosamente la luz recibida. En este apartado nos detendremos en el análisis de versículos en que se presenta a los cristianos como luz. Pero, antes de estos, incluimos un par de versículos en los que se presenta a Juan el Bautista como testigo de la luz, papel que le corresponde por ser el precursor de Jesucristo.

En la tradición de Israel había una esperanza en la llegada del Mesías. Estaba extendida la creencia de que la venida del Mesías estaría precedida por la vuelta de Elías, paradigma y modelo de profeta en la historia del pueblo de Israel. Por eso se destaca que Juan va vestido con piel de camello, la misma vestidura de Elías, de modo que se quiere significar que Juan el Bautista realiza la función que se atribuía a Elías, para preceder a la venida del Mesías. Más adelante Jesús, interpretará su venida en esa misma dirección, aunque el propio Juan niega ser Elías, sin duda para evitar malentendidos acerca de su misión.

Juan es descrito como un hombre al margen de la sociedad, puesto que se establece en el desierto con una total ausencia de rasgos que le identifiquen con sus contemporáneos (lugar de origen, familia, profesión), además de su particular alimento y vestido<sup>160</sup>. El vestido de pelo había sido utilizado anteriormente por los profetas<sup>161</sup> y la correa de cuero era un rasgo distintivo de Elías<sup>162</sup>, de modo que *Marcos* identifica a Juan con Elías, el precursor del día del Señor<sup>163</sup>. La parquedad marcana en las alusiones se explica por la diferencia entre la misión que Malaquías atribuye al mensajero, preparar el día del juicio del Señor<sup>164</sup>, y la de Juan que, no anuncia un juicio, sino el perdón y la venida del dador del Espíritu. El alimento de Juan era habitual entre los nómadas, por lo que, más que austeridad, indica su independencia y su separación de la sociedad.

La identificación de Juan con Elías, precursor de la llegada de Dios, manifiesta, por un lado, que en Juan culmina el *Antiguo Testamento*, pero, por otro,

---

<sup>160</sup> Mateos-Camacho, I, (1993:73-77).

<sup>161</sup> *Za.* 13,4.

<sup>162</sup> *2 Re.* 1,8.

<sup>163</sup> *Ma.* 3,23.

<sup>164</sup> *Ma.* 3,19-21.23s.

es una etapa preparatoria. A diferencia de Elías, la figura de Juan no presenta rasgos de violencia, puesto que su proclamación es un anuncio de vida, no de muerte ni castigo.

Junto a esto, otra diferencia es que en Elías<sup>165</sup> la motivación para el cambio se dirigía hacia el pasado: Moisés y Elías; mientras que Juan prescinde de ese pasado y mira hacia el futuro con la llegada del que bautiza con Espíritu Santo.

Por su parte Juan describe al que viene comparándolo consigo mismo, destacando tres aspectos: su calidad (“más fuerte”=ὁ ἰσχυρότερος), su dignidad (“no soy quien”=οὐκ εἶμι ἰκανός) y su actividad (“bautizar con agua-con Espíritu”=βαπτίζειν ὕδατι-ἐν πνεύματι ἁγίῳ).

La expresión “el que es más fuerte que yo” conlleva un significado jurídico al expresarle también más derecho. Esta expresión y la siguiente “desatar la correa de las sandalias” (κύψας λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων) se refiere a la ley judía del levirato, que pretendía dar descendencia al varón fallecido sin hijos. Según dicha ley un hermano pariente cercano tenía derecho a casarse con la viuda y los hijos nacidos se consideraban hijos del difunto. Si el que tenía derecho rehusaba, otro le quitaba la sandalia, mostrando que se apropiaba de su derecho y ocupaba su lugar<sup>166</sup>. Israel, al haberse apartado de Dios, es infecundo, por lo que necesita un nuevo esposo, que no es Juan sino Jesús, de modo que el Mesías, inicia un nuevo pueblo y una nueva alianza. Por tanto, Jesús ocupa el lugar de Dios.

La misma respuesta masiva a la predicación de Juan indica el desencanto popular hacia las antiguas instituciones. Además la nueva alianza ya había sido profetizada por Jeremías<sup>167</sup>. Junto a esto, la gente esperaba en Juan, que había despertado las conciencias, para realizar el papel de Mesías.

La diferencia de “fuerza” entre Juan y Jesús se muestra también en la diferencia del bautismo. El de Juan (de agua) necesita ser complementado por otro y está relacionado con el sistema judío; por el contrario, el bautismo de Jesús (de

---

<sup>165</sup> *Ma.* 3,22.

<sup>166</sup> *Cf. Ru.* 3,5-11.

<sup>167</sup> *Ie.* 31,31-34.

Espíritu) requiere haber roto con la injusticia del pasado. En definitiva Juan el Bautista es el testigo de la luz y Jesús es la luz misma<sup>168</sup>.

El Espíritu expresa la fuerza de Dios y expresa la oposición al bautismo de agua de Juan. El bautismo de agua simplemente expresa la muerte y el pasado; por el contrario, el bautismo de Espíritu, aplicado también con agua, expresa la vida y el futuro, porque es acción de Dios, al ser llamado “Santo”, calificación poco frecuente en el *Antiguo Testamento*. En el judaísmo, la fidelidad a Dios venía por la observancia de la Ley, en cambio, ahora la fidelidad nace del Espíritu, principio interior capaz de cambiar el corazón del hombre, algo que no puede realizar la Ley, ni el mero baño ritual de agua.

*Eu. Io.* 1,7-8: οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι’ αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ’ ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός.

“Éste vino como testigo, para dar testimonio de la luz, a fin de que todos creyesen por él. No era él la luz, sino quien había de dar testimonio de la luz.”

El *Evangelio de Juan* está precedido por un prólogo escrito en forma poética<sup>169</sup>. Según el parecer de los estudiosos modernos, los versículos 6-8 son un añadido posterior, lo que se deduce de la extrañeza que causa esta inserción en el ritmo narrativo y del hecho de que estos versículos tengan un carácter más prosaico. Cabe entonces preguntarse el motivo de dicha inserción. Una hipótesis verosímil es que un antiguo discípulo de Juan el Bautista, quiso colocar en un lugar excelso a su antiguo maestro, como profeta superior a todos los demás. Juan el Bautista va destinado en primer lugar a Israel, pueblo al que tiene la misión de presentar (μαρτυρήσῃ) al Mesías; viene a testificar, pero su testimonio (μαρτυρίαν) es igualmente válido para todas las épocas, de modo que la misión del Bautista es anunciar el Salvador al mundo entero, a presentar la φῶς al mundo.

Para los evangelistas, el ministerio público de Jesús empieza cuando es bautizado por Juan y, además, Juan es el profeta que prepara la llegada de la era mesiánica; en él se cumple la vuelta de Elías, profetizada en *Malaquías* 3,22-23:

---

<sup>168</sup> Müller (2003) ha estudiado la relación entre ambos, destacando la subordinación de Juan a Jesús.

<sup>169</sup> Feuillet (1971:49-56).

*Ma.* 3,22-23: καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμῖν Ἡλιαν τὸν Θεοσβίτην πρὶν ἐλθεῖν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην ἐπιφανῆ, ὃς ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν καὶ καρδίαν ἀνθρώπου πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ, μὴ ἔλθω καὶ πατάξω τὴν γῆν ἄρδην.

“Yo os enviaré al profeta Elías antes que llegue el día del Señor, grande y terrible; él hará que padres e hijos se reconcilien, de manera que, cuando yo venga, no tenga que exterminar la tierra.”

Uno de los rasgos destacables de Juan es su insistencia en el testimonio como condición necesaria para la fe en Jesús, porque el testimonio es, en sí, mucho más que el relato objetivo de un hecho o una palabra: es una entrega al servicio de la verdad. Nos ayuda a comprender mejor este hecho Spicq<sup>170</sup>: “En la antigüedad greco-romana, el *martys* no era un simple espectador ni se limitaba a ofrecer pruebas; se presentaba como garante del éxito de la empresa en la que tomaba parte. El testigo era originalmente defensor y asistente. No era sólo deber suyo contar lo que había visto y oído, sino también intervenir en la acción. El testigo era realmente garante y fianza. Los Apóstoles, pues, en cuanto testigos, no se conforman con afirmar la realidad de los hechos evangélicos; añaden el sello de su convicción y de su propia vida, mostrando en sus personas la realidad de la salvación por Cristo y de la animación del Espíritu Santo.”

En *Juan*, donde la vida de Cristo está en conflicto con un mundo incrédulo, el aspecto jurídico está muy destacado, porque Jesús no solamente revela verdades divinas, sino que obliga a los hombres de todos los tiempos a comprometerse, a elegir entre la luz y las tinieblas, una elección que compromete el destino eterno. Jesús es juzgado por los que lo rechazan, un juicio que dura todavía y en el que Juan es el primer testigo.

La caracterización de Juan el Bautista como testigo de la luz, no permite deducir en él funciones cósmicas o el mismo hecho de la preexistencia, porque el prólogo insiste en la superioridad de Jesús sobre toda persona, Juan el Bautista incluido.

Juan Bautista, sin llegar a ser cristiano, dio testimonio de Jesús, motivo por el que lo hemos incluido en este apartado aunque en un sentido imperfecto. A

---

<sup>170</sup> Feuillet (1971:52).

continuación nos centramos más en los versículos en los que Jesús anima claramente a los discípulos a ser luz del mundo, como en este pasaje de *Mateo*:

*Eu. Matt.* 5,14.16: Ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου. οὐ δύναται πόλις κρυβῆναι ἐπάνω ὄρους κειμένη· οὕτως λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ κατὰ ἔργα καὶ δοξάσωσιν τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

“Vosotros sois la luz del mundo. No puede ocultarse una ciudad puesta sobre la cima de un monte. Que alumbre así vuestra luz delante de los hombres, de manera que vean vuestras buenas obras y den gloria a vuestro Padre que está en los cielos.”

*Mateo* 5,13-16 recoge unos dichos antiguos de la tradición de Jesús (*Marcos* 9,50; 4,21; *Lucas* 8,16; 11,33;14,34-35), recurriendo a las metáforas de la sal y la luz que son aplicadas a los que escuchan el discurso<sup>171</sup>. Estas mismas metáforas están presentes en la *Historia Natural* de Plinio el Viejo. Plin., *HN* 31,102: *quae totis corporibus nihil esse utilius sale et sole dixit*: “por lo que de todos los cuerpos, nada es tan útil como la sal y el brillo del Sol.” La sal es un medio de conservación que asegura la permanencia de un alimento y, figuradamente, la vida. Por eso la sal adulterada no sirve para nada<sup>172</sup>. En cuanto a la luz, hay que recordar que en las casas palestinas antiguas, con una sola habitación, se encendía una pequeña Lucerna de barro y se la ponía sobre el candelero, en un lugar alto, para que alumbrase toda la estancia. La luz de los seguidores de Jesús está para alumbrar y no debe esconderse. La oración de ὅπως señala la finalidad y también la consecuencia que se sigue de ese comportamiento: al ver sus obras se glorificará al Padre, que es, en definitiva, el autor de esta obra.

Mateo insiste en la orientación personal mediante el pronombre personal “vosotros” (ὕμεῖς) y el adjetivo posesivo “vuestra” (ὕμῶν). Pretende decir a los discípulos que, pese a las persecuciones, están llamados a servir al mundo.

La imagen de la luz se aplica a Dios y a Israel. En el *Nuevo Testamento* se aplica a Jesús<sup>173</sup>. La expresión “una ciudad situada sobre un monte” recuerda *Isaías* 2,2-5:

---

<sup>171</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:81-82).

<sup>172</sup> Cf. *Eu. Marc.* 9,50.

<sup>173</sup> *Eu Matt.* 4,16; *Eu. Luc.* 1,79; 2,32; *Ep. Phil.* 2,15; *Ep. Eph.* 5,8 entre otros.



*Is.* 2,2-5: Ὅτι ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις ἐμφανὲς τὸ ὄρος κυρίου καὶ ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ ἐπ' ἄκρων τῶν ὀρέων καὶ ὑψωθήσεται ὑπεράνω τῶν βουνῶν· καὶ ἤξουσιν ἐπ' αὐτὸ πάντα τὰ ἔθνη, καὶ πορεύσονται ἔθνη πολλὰ καὶ ἐροῦσιν· Δεῦτε καὶ ἀναβῶμεν εἰς τὸ ὄρος κυρίου καὶ εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ Ἰακωβ, καὶ ἀναγγελεῖ ἡμῖν τὴν ὁδὸν αὐτοῦ, καὶ πορευσόμεθα ἐν αὐτῇ· ἐκ γὰρ Σιών ἐξελεύσεται νόμος καὶ λόγος κυρίου ἐξ Ἱερουσαλήμ. καὶ κρινεῖ ἀνὰ μέσον τῶν ἐθνῶν καὶ ἐλέγξει λαὸν πολύν, καὶ σύγκοψουσιν τὰς μαχαίρας αὐτῶν εἰς ἄροτρα καὶ τὰς ζιβύνας αὐτῶν εἰς ὄρετρα, καὶ οὐ λήμψεται ἔτι ἔθνος μάχαιραν, καὶ οὐ μὴ μάθωσιν ἔτι πολεμεῖν. Καὶ νῦν, ὁ οἶκος τοῦ Ἰακώβ, δεῦτε πορευθῶμεν τῷ φωτὶ κυρίου.

“Al final de los tiempos estará firme el monte del templo del Señor; sobresaldrá sobre los montes, dominará sobre las colinas. Hacia él afluirán todas las naciones, vendrán pueblos numerosos. Dirán: “Venid, subamos al monte del Señor, al templo del Dios de Jacob. Él nos enseñará sus caminos y marcharemos por sus sendas.” Porque de Sión saldrá la ley, y de Jerusalén la palabra del Señor. Él será el juez de las naciones, árbitro de pueblos numerosos. Convertirán sus espadas en arados, sus lanzas en podaderas. No alzaré la espada nación contra nación, ni se prepararán más para la guerra. Estirpe de Jacob, venid, caminemos a la luz del Señor.”

Aunque la ciudad galilea que se alza sobre la roca podría ser Hipos, la lectura detenida del pasaje de *Isaías* nos hace caer en la cuenta de que se trata de Jerusalén, la Ciudad Santa, esperanza del pueblo de Israel. El profeta, a diferencia del juicio purificador del capítulo primero, muestra un horizonte luminoso mesiánico<sup>174</sup>. Como en otras ocasiones, se suceden alternativamente los anuncios de tragedia y de gloria con el fin de mantener las esperanzas del pueblo entre las tragedias nacionales pasajeras. Ante sus ojos aparece, deslumbradora, la ciudad de Jerusalén, centro de la soberanía de Dios, ocupando un lugar de preeminencia entre todos los pueblos incluso física, porque la Ciudad Santa está en la cima más alta del mundo en esta visión idealizada, pues es de sobra conocido que existen bastantes ciudades más altas en el mundo. Es una caracterización idealizada de los tiempos mesiánicos para destacar la influencia política, moral y religiosa que tendrá sobre los demás pueblos Jerusalén, como capital religiosa y espiritual de todos los pueblos.

La expresión “al final de los tiempos” es una forma de expresar los tiempos mesiánicos<sup>175</sup>. Jerusalén será la admiración de todos los pueblos por sus instituciones

---

<sup>174</sup> García Cordero, III, (1961, 81-82).

<sup>175</sup> Cf. *Os.* 3,5; *Ez.* 38,16; *Ie.* 48,47; 49,39; 23,20; 30,24.

políticas y religiosas. El profeta presenta un universalismo religioso porque todos los pueblos peregrinarán hacia ella.

La luz que brilla sobre Jerusalén la aplica *Mateo* a Jesús y a sus seguidores, que han de transmitir a los demás la luz divina que han recibido. *Mateo*, no obstante, tiene sumo cuidado en ignorar todos los elementos políticos presentes en la concepción del mesianismo que acabamos de ver en *Isaías*. Jesús es el Mesías y sus seguidores han de continuar su misión, pero esta misión es única y exclusivamente religiosa. Con la confianza aportada por la fe no deben vacilar a la hora de realizar su misión en medio del mundo. Los “hijos de la luz” (υιοὶ φωτός) han de ser diligentes porque los “hijos de las tinieblas” son muy astutos, por lo que se alaba su sagacidad en la parábola del administrador injusto:

*Eu. Luc. 16,8:* καὶ ἐπήνεσεν ὁ κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας ὅτι φρονίμως ἐποίησεν· ὅτι οἱ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν εἰσιν.

“Y alabó el amo al administrador injusto porque había obrado sagazmente; porque los hijos de este siglo son más sagaces que los hijos de la luz con los de su generación.”

Los administradores en el antiguo oriente tenían capacidad para hacer transacciones con los bienes del dueño. Podían hacer préstamos y cobrar intereses. Lo que parece indicar este versículo es que, ante el despido, renunció a los intereses que le correspondían para poder encontrar otro empleo con alguno de los deudores. El hebreo posee una gran carencia de adjetivos, por lo que recurre a giros con otros sustantivos. Este hecho tiene reflejo en *el Nuevo Testamento*, porque sus autores son de mentalidad semita y lo reflejan al escribir en griego. De esta forma se entienden los giros ὁ οἰκονομος τῆς ἀδικίας y υιοὶ τοῦ φωτός, extrañas al griego clásico. Sobre la última expresión comenta Fitzmyer: “La expresión se convertirá, más adelante, en una descripción del cristianismo (cf. 1 *Tesalonicenses* 5,5; *Efesios* 5,8; *Juan* 12,36). No hay huellas de esa frase ni en el *Antiguo Testamento* ni en la posterior literatura rabínica. Pero, como se sabe, es una de las expresiones favoritas de la literatura esenia para designar a los miembros de su comunidad, y eso tanto en hebreo como en arameo...La antítesis, frecuente en *Qûmrâm*, “hijos de las tinieblas”...no tiene su correspondencia en el *Nuevo Testamento*. Aunque la expresión “hijos de...” es

plenamente semítica...y la oposición “luz”/”tinieblas” funciona, en el terreno ético, como símbolo de “bien”/”mal”..., la división de la humanidad en esos dos grupos: “hijos de la luz”/”hijos de las tinieblas” sale exclusivamente en la literatura de *Qûmrâm* y, por implicaciones, en el *Nuevo Testamento*...”<sup>176</sup>

*Lucas* 16, 1-13 presenta la parábola del administrador sagaz. A primera vista puede parecer una parábola desconcertante, porque puede dar la impresión de que Jesús avala la injusticia. Pero, simplemente, trata de expresar que el dinero puede apartar a los discípulos de Dios, además de que puede ser empleado como limosna<sup>177</sup>. El dinero, a pesar de que pertenece a este mundo injusto, puede ser empleado por los discípulos como capital celestial compartiéndolo con los demás.

En otro pasaje, ante el rechazo de la predicación de Pablo por los judíos, éste se justifica por el hecho de haber recibido un mandato de Dios:

*Act. Ap.* 13,47: οὕτως γὰρ ἐντέταλται ἡμῖν ὁ κύριος, τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναι σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς.

“Porque así os ha mandado el Señor: “Te he puesto como luz de las naciones para que lleves la salvación hasta el confín de la tierra.”

Pablo y Bernabé están en Antioquía de Pisidia y se dirigen a la sinagoga para predicar. Los judíos rechazan su predicación y, ante este hecho, ambos se dirigen a los gentiles, para lo que se valen de esta cita libre de los *LXX* (*Isaías* 49,6):

*Is.* 49, 6: καὶ εἶπέν μοι· Μέγα σοί ἐστὶν τοῦ κληθῆναί σε παῖδά μου τοῦ στήσαι τὰς φυλὰς Ἰακώβ καὶ τὴν διασπορὰν τοῦ Ἰσραὴλ ἐπιστρέψαι· ἰδοὺ τέθεικά σε εἰς διαθήκην γένους εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναι σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς.

“Él dice: “No sólo eres mi siervo para restablecer las tribus de Jacob y traer a los supervivientes de Israel, sino que te convierto en luz de las naciones para que mi salvación llegue hasta los confines de la tierra.”

*Isaías* 49, 1-6 describe la vocación del llamado “siervo de Yahveh”. Es como una vocación profética compuesta de una llamada original<sup>178</sup>, un destino a la palabra,

---

<sup>176</sup> Fitzmyer, II, (1987:717).

<sup>177</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:182).

<sup>178</sup> Cf. *Ie.* 1,5.

con dificultad del profeta<sup>179</sup>, una confirmación de la misión por parte de Dios<sup>180</sup> y una finalidad en el mensaje<sup>181</sup>. En el versículo sexto el siervo recibe una nueva misión, de carácter universal, superando los estrechos límites del nacionalismo judío, por lo que empieza una nueva era de la predicación profética. La profecía está referida sobre todo al Mesías, profecía que los discípulos (Pablo y Bernabé entre ellos) consideraron que se había cumplido en Jesús, por lo que quieren expresar que Jesucristo ha sido constituido luz de las naciones y sólo podrán conocer la luz que aporta a través de la predicación de los Apóstoles.

Pero también puede entenderse referida la profecía al mismo Pablo. Su discurso en la sinagoga de Antioquía (*Hechos* 13,16-41) había causado una gran impresión, y al no quedar claro, le emplazan para seguir hablando el sábado siguiente<sup>182</sup>. Durante la semana corre el rumor por la ciudad de modo que al sábado siguiente la sinagoga se encuentra abarrotada. Parece ser, por la reacción posterior de judíos y gentiles, que Pablo afirma que la justificación, o sea, la salvación, no viene de la ley de Moisés, sino por la fe en Jesús, que con su muerte y resurrección ha traído la salvación.

Ante el rechazo de los judíos a las palabras de Pablo, éste justifica su decisión de pasarse a predicar a los gentiles con la cita libre de *Isaías* 49,6, que considera una orden de Dios. Si bien el texto de *Isaías* se refiere en primer término al Mesías, no a Pablo, no obstante, puede aplicarse también a los predicadores del evangelio, a través de los cuales cumple el Mesías esta profecía. También pueden entenderse estas palabras no como cita de *Isaías*, sino como palabras dirigidas personalmente a Pablo, refiriéndolas a la orden de Jesús con motivo de su conversión<sup>183</sup>.

Se entienda de la forma que sea, está claro que Pablo comprende que, tras el rechazo de los judíos a su mensaje, debe dedicarse a predicar a los gentiles y que al predicar está obrando conforme a lo que Dios quiere para él. La luz del evangelio debe iluminar a todos los hombres y Pablo se dispone a ello.

Tras habernos detenido en pasajes relacionados con los cristianos como luz del mundo, nos detenemos ahora en uno ciertamente peculiar: Pablo advierte de que

---

<sup>179</sup> Cf. *Ie.* 1,6.

<sup>180</sup> Cf. *Ie.* 1,7-8.

<sup>181</sup> Schökel *et alii* (1968:235-236).

<sup>182</sup> Turrado, *VI*, (1965, 127-128).

<sup>183</sup> *Act. Ap.* 9,15; 26,17-18.

Satanás se disfraza como Ángel de luz, de que puede estar presente entre los mismos cristianos para dividir.

2 *Ep. Cor.* 11,14: καὶ οὗ̃ θαῦμα· αὐτὸς γὰρ ὁ Σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός.

“Y no es maravilla: porque el mismo Satanás se transforma en Ángel de luz.”

La luz, como hemos visto ya en anteriores ocasiones, es uno de los atributos propios de Dios y de todos los que están en su ámbito. Satanás, por el contrario, está en el ámbito de la oscuridad. Sin embargo, posee la capacidad de aparecer como Ángel de luz, indiscutiblemente para engañar<sup>184</sup>. Según la tradición judía, Satanás adoptó la forma de Ángel resplandeciente para seducir a Eva, como está atestiguado en *Apócrifos del Antiguo Testamento* como *Apocalipsis de Moisés* 17,1-2 (versión griega)<sup>185</sup> y *Vida de Adán y Eva* 9,1-2 (traducción al latín)<sup>186</sup>; 38,1 (eslavo).<sup>187</sup> Pablo se refiere a sus adversarios que, bajo buena apariencia, albergan planes perversos. Esta afirmación forma parte de la polémica que Pablo sostiene con unos falsos apóstoles que se enfrentan a él, que presentan una magnífica apariencia, pero Pablo advierte de que probablemente sus obras nefastas. En contra de lo que él mismo había criticado a sus adversarios en 10,12.18, Pablo siente la necesidad de alabarse como mecanismo de defensa, por lo que pide disculpas reiteradamente<sup>188</sup>, pero no puede pasar por alto las calumnias que intentaban desacreditar su persona y su mensaje, porque perjudicaría a los que reciben su mensaje. Son el amor a ellos y la conciencia del peligro que corren por esta situación, los que le impulsan a este mensaje que, de no ser así, nunca habría realizado. Pablo afirma no sentirse inferior a ellos porque, aunque carezca de sus artificios retóricos, su predicación está colmada de mensaje divino.

---

<sup>184</sup> Parece ser que el nombre de Lucifer (que no aparece en la Biblia) quiere decir “luminoso”, “portador de luz” y que era un “Ángel de luz” caído. Por eso Satanás nunca se nos muestra como una imagen infantil de cuernos y rabo, sino que se nos presenta como algo luminoso: el pecado siempre es ofrecido como algo muy bueno para nosotros, como el fruto del Paraíso de Adán. Sólo después de pecar caemos en la cuenta de la muerte que lleva dentro.

<sup>185</sup> “Y al instante se colgó de la pared del paraíso, y cuando los ángeles ascendió a adorar a Dios, entonces Satanás apareció en la forma de un Ángel y cantaban himnos como los Ángeles. Y me incliné sobre la pared y lo vi, como un Ángel.” Cf. página web [www.psuedoepigraphica.com](http://www.psuedoepigraphica.com).

<sup>186</sup> “El diablo vino a mí, el uso de la forma y el brillo de un Ángel, y derramando lágrimas grande, (y) me dijo: “¡Sal del agua Eva, porque Dios ha oído tus oraciones y (oído) los Ángeles. Dios ha cumplido a las oraciones de los que interceden en nombre tuyo. Dios me ha enviado a ti, que has venido más allá fuera del agua.” *Idem*.

<sup>187</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004: 356).

<sup>188</sup> Turrado, VI, (1965, 494-495).

#### 3.1.4. *La luz física*

A partir de lo expuesto hasta el momento presente, podemos concluir sin temor a equivocarnos, que la amplia mayoría de los usos del sustantivo φῶς en el *Nuevo Testamento* tienen un carácter simbólico, o están muy cercanos a él. Pero también hay una serie breve de pasajes en los que hay una alusión clara al uso físico, que, a su vez, también puede tener connotaciones simbólicas.

Dos de estos pasajes se enmarcan en el episodio de la negación de Pedro a Jesús. Pedro se sienta junto al fuego y pronto le reconocen como seguidor de Jesús, cosa que negará categóricamente:

*Eu. Marc.* 14,54: καὶ ὁ Πέτρος ἀπὸ μακρόθεν ἠκολούθησεν αὐτῷ ἕως εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως καὶ ἦν συγκαθήμενος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν καὶ θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς.

“Y Pedro, desde lejos, le fue siguiendo hasta dentro del atrio del sumo sacerdote y estaba sentado entre los criados, calentándose junto a la lumbre.”

Optamos por traducir el sustantivo τὸ φῶς por “lumbre”, sustantivo de carácter arcaico que pervive en la lengua popular, porque expresa la idea de fuego junto con la de luz (p.e. “alumbrar”), de modo que se capta mejor el sentido del texto.

Pedro necesita acercarse a la lumbre. En un primer sentido porque parece ser que es una noche fría y húmeda, pero también porque le falta luz y calor en su situación interior. Hace unas horas fanfarroneaba con seguir a Jesús hasta la muerte y ahora está paralizado por el miedo y en unos pocos minutos negará haber conocido a Jesús. Es el alejamiento de Jesús lo que le produce frío y oscuridad.

Este versículo parece ser el comienzo del relato de la negación de Pedro, que sigue a Jesús desde lejos y entra en el patio del palacio del Sumo Sacerdote<sup>189</sup> (probablemente un patio abierto, alrededor del cual estarían las habitaciones, lo que nos recuerda el esquema clásico de muchas catedrales y conventos). No debe pasar desapercibido el hecho de que el proceso de Jesús ante el sanedrín es un proceso “nocturno”, hora en la que aparentemente prevalecen las tinieblas sobre la luz.

Los ὑπηρεταί (14,65) son los criados del sumo sacerdote, entre los que se podría incluir a la guardia del templo. Esta palabra designaba en su origen al “remero

---

<sup>189</sup> Taylor (1980: 684-685).

de categoría inferior” y llegó a aplicarse a cualquier tipo de criados o asistentes, incluso a los realizaban cargos religiosos. Pedro estaba junto a ellos, calentándose en la lumbre. Por otro lado, parece unánime el parecer de algunos investigadores (Moulton, Milligan, Turner, Moffat, Rawlison) respecto a traducir πρὸς τὸ φῶς por “al fuego”. El sustantivo φῶς se usa en griego tardío como sinónimo de πῦρ<sup>190</sup>, como está atestiguado en Jenofonte, *Cyr.* 7,5.27 y *Malaquías.* 12,28s:

1 *Ma.* 12,28-29: καὶ ἤκουσαν οἱ ὑπεναντίοι ὅτι ἠτοιμάσται Ἰωναθαν καὶ οἱ παρ’ αὐτοῦ εἰς πόλεμον, καὶ ἐφοβήθησαν καὶ ἔπηξαν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν καὶ ἀνέκαυσαν πυρὰς ἐν τῇ παρεμβολῇ αὐτῶν. Ἰωνάθαν δὲ καὶ οἱ παρ’ αὐτοῦ οὐκ ἔγνωσαν ἕως πρῶί, ἔβλεπον γὰρ τὰ φῶτα καίόμενα.

“Cuando los enemigos supieron que Jonatán y los suyos estaban preparados para entrar en combate, sintieron miedo y, llenos de pánico, encendieron fogatas en su campamento y se retiraron. Jonatán y los suyos, como veían brillar las fogatas no se percataron de lo ocurrido hasta el amanecer.” [trad. C.E.E.].

Connota la idea de la iluminación por motivos obvios, porque la fogata es uno de los medios utilizados en la Antigüedad para obtener luz en medio de la noche. Aunque en este caso es, más bien, una treta para huir del enemigo de forma esquiva.

*Mateo*, en este mismo pasaje, sigue a *Marcos* pero omite la expresión πρὸς τὸ φῶς. Por el contrario, *Lucas*, que parece seguir una fuente distinta, sí utiliza la susodicha expresión:

*Eu. Luc.* 22,56: ἰδοῦσα δὲ αὐτὸν παιδίσκη τις καθήμενον πρὸς τὸ φῶς καὶ ἀτενίσασα αὐτῷ εἶπεν, Καὶ οὗτος σὺν αὐτῷ ἦν.

“Viéndole una muchacha sentado junto a la lumbre y mirándole fijamente, dijo: “también éste andaba con él.”

El verbo ἀτενίζω (“mirar fijamente”) es uno de los términos favoritos de *Lucas*<sup>191</sup>. En la mayoría de los pasajes expresa una mirada intensa de expresión y confianza<sup>192</sup>. Sin embargo, este versículo indica, junto con el pronombre οὗτος un mal disimulado desprecio, puesto que, la afirmación de la criada es, de hecho, una

---

<sup>190</sup> *Juan* emplea ἀνθρακίαν (18,18), un fuego de carbón.

<sup>191</sup> También está presente en *Eu. Luc.* 22,56 y *Act. Ap.* 1,10; 3,4.12; 6,15; 7,55; 10,4; 11,6; 13,9; 14,9; 23,1.

<sup>192</sup> Fitzmyer, II, (1987: 436-437).

acusación<sup>193</sup>. Pedro necesita acercarse al fuego porque probablemente sería una noche fría. Pero además, porque su interior está frío y oscuro, y ya no está en comunión con Jesús por su propia cobardía. Apenas hace unas horas que afirmaba que iría a la muerte con él y ahora lo negará por miedo. Es curioso que los evangelistas no justifican ni disfrazan los fallos de los discípulos, ni siquiera de Pedro que tiene un lugar preminente en la Iglesia primitiva. De este modo, es un paradigma en el que pueden verse otros cristianos a lo largo de la historia.

El último ejemplo de este breve sub-apartado nos presenta la perplejidad del carcelero ante la misteriosa liberación de las cadenas de Pablo y Silas, pide luz para asegurarse del acontecimiento, pero, a la vez, una vez más, la necesidad de la luz física, expresa la necesidad de una luz interior:

*Act. Ap. 16,29:* αἰτήσας δὲ φῶτα εἰσεπήδησεν καὶ ἔντρομος γενόμενος προσέπεσεν τῷ Παύλῳ καὶ [τῷ] Σιλᾷ.

“Y habiendo pedido luz, entró de un salto y estando temblando cayó a los pies de Pablo y Silas.”

Pablo y Silas han llegado a Filipos donde son encadenados, pero son liberados de las cadenas milagrosamente tras un terremoto, lo que causa admiración y pavor al carcelero, que pide una luz para poder verlo. En este versículo el término luz está en su uso semántico de artilugio artificial que produce luz, probablemente le darían una antorcha. Aunque el mismo hecho no deja de tener connotaciones simbólicas, puesto que, ante la milagrosa liberación, siente deseos de acercarse a la luz que percibe en Pablo y Silas. De hecho, poco después recibirán el bautismo él y su familia, que es la verdadera iluminación que necesita. Probablemente el carcelero habría oído hablar de la predicación de Pablo y Silas, y, ante tales signos llega a la fe, de modo que es iluminado, recibiendo el bautismo él y su familia.

### **λύχνος**

Este sustantivo designa habitualmente la “lámpara”, normalmente de aceite de oliva, que sirve para iluminar, aunque este sentido físico es, a la vez, casi siempre, expresión simbólica de la iluminación de la fe. Dividimos este breve subapartado en dos partes: en la primera está más presente el valor de la lámpara, aun cuando tiene

---

<sup>193</sup> Fitzmyer, IV, (2006:43).



su connotación simbólica; en la segunda de ellas, el simbolismo es ciertamente mayor y estamos ante un significado próximo a una alegoría.

### *1º La parábola de la lámpara*

Jesús usa a menudo la parábola de la lámpara, para explicar a sus apóstoles la importancia de ser luz para los demás, porque la luz que ellos han recibido de Jesús, no es para que se la guarden para sí mismos, sino para que la comuniquen a los demás. Esta parábola está presente en los *Evangelios Sinópticos*, como vemos a continuación, empezando por *Mateo*:

*Eu. Matt. 5,15*: οὐδὲ καίουσιν λύχνον καὶ τιθέασιν αὐτὸν ὑπὸ τὸν μόδιον ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν, καὶ λάμπει πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ.

“Ni encienden una lámpara y la colocan debajo del celemín, sino sobre el candelero para que alumbre a todos los de la casa.”

La lámpara de aceite de oliva, está colocada sobre un soporte, que nadie situará debajo de un celemín<sup>194</sup>, porque está allí para alumbrar. Se corresponde con la imagen, en el versículo anterior, de una ciudad puesta sobre lo alto de un monte<sup>195</sup>. El versículo presupone una casa típica palestina uniespacial, como ya hemos dicho. La “luz del mundo” es, según la idea de *Mateo*, la santidad. La metáfora de la luz está abierta y se entiende solo mediante el contexto. También en el judaísmo se aplicó esta metáfora para referirse a Israel, a los justos y a los maestros, a la *Torah*, a Jerusalén, al siervo de Dios. En continuidad con esa tradición Jesús se proclama luz del mundo y señala a la comunidad de sus discípulos, que serán luz cuando hagan brillar sus buenas obras, que no son otras que las bienaventuranzas que preceden este versículo, espejo general de las virtudes cristianas.

Ahora nos detenemos en *Marcos*:

*Eu. Marc. 4,21*: Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, Μήτι ἔρχεται ὁ λύχνος ἵνα ὑπὸ τὸν μόδιον τεθῆῃ ἢ ὑπὸ τὴν κλίνην; οὐχ ἵνα ἐπὶ τὴν λυχνίαν τεθῆῃ;

“Y les decía: “¿Por ventura es la lámpara para ser colocada debajo del celemín o debajo del techo? ¿No para ser colocada sobre el candelero?”

---

<sup>194</sup> Recipiente para medir la capacidad, equivalente a 8,75 litros aproximadamente. Era un recipiente que podía servir a los pobres de plato para depositar el alimento. En *Marcos* el término μόδιος forma parte del uso lingüístico de la cosecha, cuantificada en el v. 20.

<sup>195</sup> Luz (2010:364-365).

La presencia del artículo junto a este sustantivo (ὁ λύχνος) indica el hecho de que este objeto era bastante conocido en la época<sup>196</sup>. Hay diferencias respecto a los demás *Evangelios*. Por un lado, *Mateo* omite la fuente y *Lucas* suaviza la expresión, más tosca en *Marcos*. Con la comparación del celemín y la lámpara Jesús ilustra la futura misión de sus seguidores: su mensaje, que formula el secreto del Reino, está destinado a todo hombre y es universal. Su mensaje, comparado anteriormente con una semilla, es asimilado ahora con una lámpara que trae para iluminar a todos.

Puede haber una alusión implícita al *Salmo* 118,105:

*Ps.* 118,105: Λύχνος τοῖς ποσίν μου ὁ λόγος σου

καὶ φῶς ταῖς τρίβοις μου.

“Tu palabra es antorcha para mis pasos y luz en mis senderos.”

Lógicamente el *Salmo* refiere la palabra a Dios mismo, por lo que, por medio de esta referencia indirecta, Jesús está indicando que su palabra es también divina, de modo que es capaz de iluminar a todos los hombres.

En otro orden de cosas, es interesante notar la diferencia entre *Mateo* y *Lucas*. Para *Mateo*, la luz alumbró a los de la casa, un matiz nada extraño, dado que su *Evangelio* está destinado fundamentalmente a los judíos de Israel, a los que trata de convencer de que Jesús es el Mesías. Por el contrario, para *Lucas*, la luz alumbró a los que llegan de fuera y entran la casa, también acorde con la finalidad de su *Evangelio* de dar a conocer a Jesús a los gentiles, a los paganos, a todos los que no forman parte de Israel. En definitiva, podemos decir que ambos matices son complementarios, porque la necesidad de ser iluminados alcanza a todos, a los de fuera y a los de dentro, pero no por cualquier iluminación, sino por la iluminación de las obras de los que creen en Jesús.

En *Lucas*, cuya versión vemos a continuación, está más cuidada la expresión, no en vano es el *Evangelio* más cuidado literariamente y el que sigue más los paradigmas de la literatura pagana.

*Eu. Luc.* 8,16: Οὐδεὶς δὲ λύχνον ἄψας καλύπτει αὐτὸν σκεύει ἢ ὑποκάτω κλίνης τίθησιν, ἀλλ' ἐπὶ λυχνίας τίθησιν, ἵνα οἱ εἰσπορευόμενοι βλέπουσιν τὸ φῶς.

---

<sup>196</sup> Taylor (1980:300-301).

“Nadie hay que, habiendo encendido una lámpara, la cubra con una vasija o la ponga debajo del lecho, sino que la pone sobre el candelero, para que los que entren vean la luz.”

Más adelante *Lucas* vuelve a usar la idea de la lámpara en la parábola de la dracma perdida que, junto a otras como, la oveja perdida y el hijo pródigo, exclusivas de *Lucas*, expresan la importancia de cada persona ante Dios, en medio de la polémica de Jesús con los fariseos, que despreciaban a los pecadores y los daban por perdidos:

*Eu. Luc. 15,8:* Ἡ τίς δραχμὰς ἔχουσα δέκα ἐὰν ἀπολέσῃ δραχμὴν μίαν, οὐχὶ ἄπει λύχνον καὶ σαροῖ τὴν οἰκίαν καὶ ζητεῖ ἐπιμελῶς ἕως οὗ εὕρῃ;

“¿O qué mujer, teniendo diez dracmas, si se le pierde un dracma, no enciende la lámpara y barre la casa y busca cuidadosamente hasta que la encuentra?”

La dracma era una moneda griega de plata del sistema monetario griego y que correspondía a un día de trabajo. Era, por tanto, importante su pérdida, ya que suponía perder el sustento de un día. La dracma perdida es una de las muchas parábolas que Jesús usó, indica la gran alegría que se produce en el cielo por la conversión de un pecador. La lámpara dentro de la parábola está en su sentido físico originario, o sea, aparato capaz de producir luz en medio de la oscuridad, aunque también es posible una interpretación simbólica. Cuando llega la luz de Dios al pecador, éste sale de la oscuridad en que se encuentra. La dracma sale de la oscuridad gracias a la lámpara y el pecador gracias a la iluminación que supone su conversión.

## *2º Personas que irradian luz*

Jesús no solamente proclama que él es “la luz del mundo”, sobre todo en el *Evangelio de Juan*, sino que también anima a sus discípulos a dar a conocer a los demás esa luz que han recibido. También Juan el Bautista fue luz, puesto que hizo de precursor de Jesús. Y llegará un momento, al final de los tiempos, en que toda luz procederá de Dios mismo en un reino de felicidad, según nos narra el *Apocalipsis* por medio de sus imágenes.

Jesús recomienda a sus discípulos estar preparados ante la vuelta del Hijo del hombre, en una serie de textos, que parecen dar a entender una creencia en la

proximidad del fin del mundo, que, obviamente, luego tuvieron que ser matizados. Así en *Lucas*:

*Eu. Luc. 12,35*: ἔστωσαν ὑμῶν αἱ ὀσφύες περιεζωσμέναι καὶ οἱ λύχνοι καιόμενοι·

“Tened ceñida la cintura y preparadas las lámparas.”

Este versículo se encuentra en medio de unos consejos variados que Jesús da a sus discípulos. Anteriormente ha recomendado hablar claramente y sin temor, no acumular riquezas, abandonarse en la Providencia, vender los bienes y hacer limosnas. A partir de este versículo, la recomendación es estar preparados para cuando vuelva el Señor. En este contexto las lámparas solamente pueden tener una significación simbólica. En otro lugar (pasaje de las vírgenes prudentes y necias) dice Jesús que el novio vendrá en una hora determinada de la noche que nadie conoce, por eso hay que estar preparado con las lámparas encendidas, porque no se sabe. Se refiere a lámparas de aceite, símbolo del Espíritu Santo. Tener preparadas o encendidas las lámparas significa actuar de una determinada forma, que está explicitada en las recomendaciones de los versículos anteriores y que amplía por medio de breves parábolas a continuación. El discípulo ha de ser como el siervo fiel al que el Señor puede dejar tranquilamente, porque sabe que va a realizar perfectamente su trabajo.

Jesús valora el ministerio de Juan el Bautista, sobre todo porque ha aportado la luz de presentar al pueblo de Israel al Mesías, largamente esperado durante siglos. En una de sus discusiones con los fariseos destaca la trascendencia de su mensaje.

*Eu. Io. 5,35*: ἐκεῖνος ἦν ὁ λύχνος ὁ καιόμενος καὶ φαίνων, ὑμεῖς δὲ ἠηλήσατε ἀγαλλιασθῆναι πρὸς ὄραν ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ.

“Él era la antorcha que ardía y brillaba, y vosotros quisisteis por un instante regocijaros en su luz.”

Jesús, hablando de su propia obra y de su testimonio, aborda la figura de Juan el Bautista. Lo compara con una lámpara que ardía y brillaba. Pudiéramos tener aquí uno eco de la descripción de Elías, en *Eclesiástico* 48,1, cuya palabra es definida como “horno encendido” (ὡς λαμπὰς ἐκαίετο)<sup>197</sup>:

*Si.48,1*: Καὶ ἀνέτη ἦλίας προφήτης ὡς πῦρ, καὶ ὁ λόγος αὐτοῦ ὡς λαμπὰς ἐκαίετο·

---

<sup>197</sup> Brown, I, (1999:480).

“Entonces surgió el profeta Elías como un fuego, su palabra quemaba como antorcha.” [trad. esp. C.E.E.]

A su vez, *Apocalipsis* 11, al describir los dos candelabros, usa imágenes claramente inspiradas en la figura de Elías, paradigma de profeta por excelencia en el *Antiguo Testamento*, que según la tradición profetizada por *Malaquías* 3,23, debía volver para preparar el camino del Mesías:

*Ma.* 3,23: ὅς ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν καὶ καρδίαν ἀνθρώπου πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ, μὴ ἔλθω καὶ πατάξω τὴν γῆν ἄρδην.

“Él convertirá el corazón del padre hacia el hijo y el corazón del hombre hacia su prójimo, no venga al instante para destruir la tierra.”

Es probable que tengamos en *Juan* 5,35, la expresión del testimonio de Jesús en favor de Juan el Bautista como Elías. Veamos su correlato en los *Sinópticos*:

*Eu. Matt.* 17,11-13: ὁ δὲ ἀποκριθεὶς λέγουσιν ὅτι Ἥλιαν δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον; λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι Ἥλιος ἦδη ἦλθεν, καὶ οὐκ ἐπέγνωσαν αὐτὸν ἀλλὰ ἐποίησαν ἐν αὐτῷ ὅσα ἠθέλησαν· οὕτως καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μέλλει πάσχειν ὑπ’ αὐτῶν.

“Y le preguntaron si era necesario que Elías llegara en primer lugar. “Os digo que Elías ya ha llegado, y no lo reconocieron, sino que obraron con él cuanto quisieron. Así también el hijo del Hombre se dispone a padecer por ellos”.”

Jesús no cree en la vuelta del profeta Elías *strictu sensu* pero ve el cumplimiento de esta profecía en el ministerio de Juan el Bautista, puesto que en la tradición rabínica posterior la restauración abarcaba, entre otros aspectos, la vuelta de Israel a la pureza y a la paz, el anuncio de la verdadera *halaká* y la proclamación de la penitencia, elementos fáciles de asociar con la actividad de Juan el Bautista<sup>198</sup>.

*Mateo* aclara la identidad de Elías, relacionándolo con Juan el Bautista, que en *Marcos*, como veremos a continuación, está más oscura.

Por último añade Jesús que Él tendrá que pasar un camino de sufrimiento similar al de Juan el Bautista. De esta forma concluye el episodio de la Transfiguración, en que los discípulos preferidos de Jesús (Pedro, Santiago y Juan), han visto a Jesús en un blanco resplandeciente y hablando con Elías y Moisés. Por lo

---

<sup>198</sup> Luz, II, (2006:668-669).

que Jesús pretende conectar este acontecimiento con la pasión que le aguarda y vaticina.

Pasamos, ahora, al relato de *Marcos*:

*Eu. Marc.* 9,13: ἀλλὰ λέγω ὑμῖν ὅτι καὶ Ἠλίας ἐλήλυθεν, καὶ ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἤθελον, καθὼς γέγραπται ἐπ' αὐτόν.

“Pero os digo que Elías ya ha llegado, e hicieron con él cuanto quisieron, como está escrito, sobre él.”

Jesús responde a la cuestión de la llegada de Elías, desmitificándola y afirmando que ya ha tenido lugar. De manera implícita Jesús compara el trato que Juan ha recibido por parte de Herodías<sup>199</sup> con el que Jezabel dio al profeta<sup>200</sup>. Han hecho ὅσα ἤθελον con él, es decir, ha estado sujeto al arbitrio de un déspota<sup>201</sup>, Herodes Antipas, con quien Herodías se había unido ilegalmente y a quien ésta en el 39 d. C. siguió al destierro en Lugdanum Convenarum. Lo sucedido con Elías / Juan confirma lo que va a suceder con Jesús y pone en evidencia lo parcial de la interpretación del *Antiguo Testamento* por parte de los letrados y la mitificación que se había producido de Elías. Está relacionado con con 1 *Reyes* 19,2.10 y con las tradiciones subyacentes a *Apocalipsis* 11,3-13<sup>202</sup>. Nos detenemos en estos antecedentes:

1 *Re.* 19,2.10: καὶ ἀπέστειλεν Ἰεζαβὲλ πρὸς Ἠλίου καὶ εἶπεν· Εἰ εἶ Ἠλίου καὶ ἐγὼ ἰεζαβὲλ, τάδε ποιήσαι μοι ὁ θεὸς καὶ τάδε προσθεῖη, ὅτι ταύτην τὴν ὥραν αὔριον θήσομαι τὴν ψυχὴν σου καθὼς ψυχὴν ἐνὸς ἐξ αὐτῶν...καὶ εἶπεν Ἠλίου Ζηλῶν ἐζήλωκα τῷ κυρίῳ παντοκράτορι, ὅτι ἐγκατέλιπόν σε οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ· τὰ θυσιαστήριά σου κατέσκαψαν καὶ τοὺς προφῆτας σου ἀπέκτειναν ἐν ῥομφαίᾳ, καὶ ὑπολέλειμμαι ἐγὼ μονώτατος, καὶ ζητοῦσι τὴν ψυχὴν μου λαβεῖν αὐτήν.

“Jezabel envió un mensajero para decirle: “Que los dioses me castiguen si mañana a estas hora no he hecho con tu vida como has hecho tú con la vida de uno de estos”...Y él respondió: “Ardo en celos por el Señor, Dios del universo, porque los hijos de Israel han abandonado tu alianza, derribando tus altares y pasado a espada a tus profetas, quedo yo solo y buscan mi vida para arrebatármela.”

---

<sup>199</sup> Cf. *Eu. Marc.* 6,17-28.

<sup>200</sup> Cf. 1 *Re.* 19,2-10.

<sup>201</sup> Cf. Lagrange (1966:236s).

<sup>202</sup> Taylor (1980:469-470).

Este pasaje está inserto en el ciclo referido al profeta Elías, que ha matado a 400 sacerdotes de Baal y ha huido ante la amenaza de la reina de Israel, que había difundido el culto a Baal, de modo que Elías huye y sufre por su fidelidad a Dios, pero, recibe el consuelo de Dios en una teofanía, que le anima a no desfallecer.

Veamos, ahora, el otro precedente, de *Apocalipsis* 11,3-13, del que analizamos un extracto:

*Apoc.* 11,3-4: καὶ δώσω τοῖς δυσὶν μάρτυρυσίν μου καὶ προφητεύσουσιν ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἐξήκοντα περιβεβλημένοι σάκκους. Οὗτοί εἰσιν αἱ δύο ἐλαῖαι καὶ δύο λυχνίαι αἱ ἐνώπιον τοῦ κυρίου τῆς γῆς ἐστῶτες.

“Y daré dos profetas, que profetizarán mil doscientos sesenta días, vestidos de sayal. Estos son los dos olivos y las dos lámparas que están ante el Señor de la tierra.”

¿Quiénes son estos dos olivos y candelabros? En *Zacarías*<sup>203</sup> los dos olivos simbolizan a Josué y Zorobabel, los dos jefes: civil y religioso, de la comunidad a la vuelta del destierro, restauradores del templo de Jerusalén. Podrían ser Moisés y Elías, resumen del *Antiguo Testamento*, que aparecen como testigos de Jesús, como “lámparas” (λυχνίαι), puesto que sus escritos profetizan sobre el Mesías e iluminan. Estos dos personajes son los mismos que hablan con Jesús en el episodio de la Transfiguración de Jesús en la montaña. Otros han interpretado que pueden ser los Apóstoles Pedro y Pablo, en lo que nos detendremos más adelante.

Por último, podemos concluir que, todos los *Evangelios* coinciden en presentar a Juan el Bautista como el nuevo Elías, que, sufre como sufrió aquel y como sufrirá Jesús, por ser fiel a Dios.

Desde otro punto de vista, Dios fuente de toda luz, en la nueva Jerusalén, que describe *Apocalipsis*, irradia sobre los elegidos, que ya no necesitan ninguna otra luz ni natural ni artificial:

*Apoc.* 21,23: καὶ ἡ πόλις οὐ χρεῖαν ἔχει τοῦ ἡλίου οὐδὲ τῆς σελήνης ἵνα φαίνωσιν αὐτῇ, ἡ γὰρ δόξα τοῦ θεοῦ ἐφώτισεν, καὶ ὁ λύχνος αὐτῆς τὸ ἄρνιον.

---

<sup>203</sup> *Za.* 4,3.14.

“Y la ciudad no tiene necesidad de Sol ni de Luna para que alumbren en ella, porque la gloria de Dios la ilumina y su lámpara es el cordero.”

La luz es en toda la historia de las religiones un atributo propio de Dios. La luz del Sol y de la Luna se extinguirán pero no importará porque el mismo Dios iluminará a la ciudad nueva de Jerusalén (Iglesia) no sólo física sino espiritualmente.

Es probable que *Apocalipsis* se escribiera tras la destrucción del templo de Jerusalén, hecho realmente dramático para los judíos, que lo tenían por signo de la presencia de Dios en medio del pueblo. Pero hay una profecía de que Dios estará con el nuevo pueblo, la Iglesia, en la nueva Jerusalén, que ya está presente en una pequeña iglesia sobre el monte Sión, en la casa en que Jesús celebró su última cena, expresión de la sustitución de un templo por otro. Decimos lo de pequeña iglesia en sentido metafórico, ya que el cenáculo no es una iglesia. Pertenece a los judíos, que piensan (erróneamente) que está debajo la tumba del rey David. Parece ser que en algún momento estuvo en manos de la Custodia de Tierra Santa, pero a día de hoy pertenece al pueblo hebreo y sólo se puede entrar con permiso. Desde el siglo XIV fue de los franciscanos, pero los musulmanes los expulsaron de allí en 1.551. Luego los judíos expulsaron a los musulmanes. Anteriormente, a finales del siglo IV, el patriarca Juan de Jerusalén construyó una basílica allí, llamada “Santa Sión”, pero fue destruida por los musulmanes en el 1.009. Luego los cruzados construyeron otra con el nombre de “Santa María del Monte Sión”, de la que quedan algunos elementos. Parece ser que en la actualidad hay negociaciones con el gobierno israelí para que vuelva a sus legítimos dueños, los franciscanos, pero la cosa puede ir para largo, ya que los ultraortodoxos judíos siguen pensando que allí está el rey David, lo que es insostenible arqueológicamente.

### **Λυχνία**

Este sustantivo designa “el candelabro”, instrumento que presenta ya una mayor elaboración, al menos en la fabricación, utilizado en el culto judío, generalmente de siete brazos, para expresar los elementos de la naturaleza (a partir de los siete planetas) y de Dios (que posee siete espíritus), por lo que tiene un sentido cósmico y espiritual. A partir de este sentido primigenio se desarrollan otros significados simbólicos.



### 1º El candelabro de la Tienda

En este primer apartado recogemos un versículo de la carta a los *Hebreos*, texto que intenta presentar la novedad del sacerdocio de Jesucristo y su carácter definitivo, frente al sacerdocio ritual judío, al que sucede:

*Ep. Hebr.* 9,2: σκηνή γὰρ κατεσκευάσθη ἡ πρώτη ἐν ἧ ἢ τε λυχνία καὶ ἡ τράπεζα καὶ ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων, ἧτις λέγεται Ἅγια·

“Porque se construyó un tabernáculo, en cuya primera parte estaba el candelabro, la mesa y la exposición de los panes, que se llama Santo.”

El tabernáculo mosaico<sup>204</sup> estaba dividido en dos partes separadas por un velo,<sup>205</sup> de forma que había una parte interior y una parte exterior<sup>206</sup>. Se describe la parte de la Tienda del desierto, llamada Santo donde sólo podía entrar una vez al año (el día de la Expiación) el Sumo Sacerdote. El candelabro estaba en esta parte. Así lo describe el libro del *Éxodo*: *Éx.* 25,23.30-31: καὶ ποιήσεις τράπεζαν χρυσοῦ καθαροῦ, δύο πήχεων τὸ μήκος καὶ πήχεος τὸ εὖρος καὶ πήχεος καὶ ἡμίσεος τὸ ὕψος...καὶ ἐπιθήσεις ἐπὶ τὴν τράπεζαν ἄρτους ἐνωπίους ἐναντίον μου διὰ παντός.

Καὶ ποιήσεις λυχνίαν ἐκ χρυσοῦ καθαροῦ, τορευτὴν ποιήσεις τὴν λυχνίαν· ὁ καυλὸς αὐτῆς καὶ οἱ καλαμίσκοι καὶ κρατῆρες καὶ οἱ σφαιρωτῆρες καὶ τὰ κρίνα ἐξ αὐτῆς ἔσται.

“Harás una mesa de madera de acacia, de un metro de larga por medio de ancha y setenta y cinco centímetros de alta...Sobre la mesa pondrás los panes presentados, para que estén continuamente ante mí.

Harás también un candelabro de oro puro. Cincelarás la base y el fuste del candelabro; su copas, cálices y corolas formarán un cuerpo con él.” [trad. C.E.E.]

Nos detenemos, a continuación, a comentar los distintos elementos que formaban parte del ritual: la tienda, el arca, la mesa y el candelabro. La tienda tenía unas medidas aproximadas de 14 m de largo por 4,5 de ancho y 2 de alto<sup>207</sup>. Unas estructuras de madera mantenían cuatro toldos superpuestos: el primero estaba hecho de lino y adornado con imágenes de los querubines custodios del trono de Dios; el segundo, estaba confeccionado con pelo de cabra; el tercero, de pieles de carnero

<sup>204</sup> Cf. *Éxodo* 25-26.

<sup>205</sup> Cf. *Éxodo* 26,31-35.

<sup>206</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004: 514).

<sup>207</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004: 88-89).

curtidas y, finalmente, el toldo de piel de delfín. En el interior de la tienda estaba una cortina con imágenes de querubines, a juego con el primer toldo, que separaba el santo de los santos (la parte más sagrada) del santo. Una cortina, algo más recia que la anterior, separaba el santo del atrio exterior. Todavía hoy los beduinos fabrican sus tiendas de forma similar, cosiendo tiras de piel de cabra, para que la tienda sea resistente a la lluvia. Además, la tienda se alzaba sobre unas estructuras de madera fijadas a sus basas de plata con espaldones. Pasando del continente al contenido, el arca era una caja que tenía aproximadamente 1 metro de largo, 65 de ancho y otros tantos de alto, con dos anillas a ambos lados en las que se introducían las varas para trasladarla. Era el depósito de las tablas de la ley. Sobre la tapa había una plancha de oro macizo acabada por dos querubines cuyas alas se tocaban. Los querubines, una de las especies de los ángeles, se representaban con aspecto animal y humano y con alas. La parte más sagrada del arca era esta placa de oro rematada por querubines sobre la tapa del arca. Era el lugar sobre el que Dios ponía su trono. Otro de los elementos que estaban dentro de la tienda era la mesa de la que se nos habla en este texto. Tenía unos 90 cm de largo por casi 46 de ancho y 66 de alto. De forma similar al arca tenía unos varales, que permitían su transporte. Sobre ella se ofrecía pan y vino (vertido con los cálices), colocado ante las imágenes en señal de veneración. Si bien hay una diferencia respecto a la comprensión de esta ofrenda entre el pueblo de Israel y los babilonios. Los babilonios creían que el pan que se ofrecían ante las imágenes de los dioses, servía de alimentos a éstos; por el contrario, el pueblo de Israel, con un concepto más espiritualizado de la divinidad, ofrecía estos alimentos como propiciación para que Dios otorgase al pueblo el alimento, pero sin pensar que Dios se fuera a alimentar de él. La presencia permanente de estos dones sobre la mesa expresaba, según la creencia del pueblo de Israel, el carácter eterno de la alianza entre Dios y el pueblo. Cada sábado se colocaban en filas doce grandes hogazas de pan (expresión simbólica de los doce meses del año), que los sacerdotes consumían tras el fin de la ceremonia litúrgica. Por último el candelabro<sup>208</sup>, objeto de mayor interés para este estudio, estaba formado por un sólido astil de tres brazos a cada lado. Sobre cada brazo se encontraban tres flores de almendro con su cáliz y sus pétalos. Por la tarde los sacerdotes colocaban lamparillas de aceite para que ardiesen toda la noche. Estaba colocado en la parte sur de la tienda y sus lámparas estaban

---

<sup>208</sup> Era de oro y fue llevado como botín por los romanos y esculpido en el año 81 en el arco de triunfo de Tito en Roma.

orientadas hacia el centro de la tienda, o sea, hacia el norte. Podía ser un símbolo de la fertilidad que Dios concede e, incluso, una representación del árbol sagrado, muy extendido en la iconografía del Próximo Oriente antiguo. A su vez, el templo que construyó Salomón, no tenía este tipo de candelabro, sino diez candelabros de formas diferentes, según 1 *Reyes* 7,49. Según puede desprenderse de la visión de *Zacarías*<sup>209</sup>, es probable que el antiguo candelabro fuera recuperado en el segundo templo. A su vez el culto cristiano tiene también el sagrario (equivalente al arca de la alianza) en el que se introducen las formas consagradas (con la idea de que comer este pan te permite comulgar con la divinidad) y una luz permante (de vela, que tiende a ser sustituida por una eléctrica) indica la presencia de la divinidad, Jesucristo.

La luz es siempre un atributo de Dios y su presencia es continua en toda la historia de las religiones. Y Dios puede dar lo que posee, de modo que si posee luz, la puede dar a los hombres. Por eso es una constante el deseo de los hombres de ser iluminados por Dios lo que podemos observar en las religiones judía y cristiana.

## *2º Los siete candelabros*

Para entender adecuadamente este apartado es necesario considerar la simbología del número siete. El número siete ocupa un lugar destacado en la historia de las religiones por el asombro que producía al hombre primitivo la regularidad del paso del tiempo en períodos de siete días, siguiendo las cuatro fases de la luna y, en segundo lugar, por otras observaciones astronómicas<sup>210</sup>. Parece como si no hubiese una percepción lineal del tiempo sino una más bien cíclica entendida en períodos de siete días, de modo que el número siete se convierte en el símbolo de período pleno y perfectamente completo. En Babilonia, el número siete era sinónimo de plenitud y totalidad, igual que en Israel.

El *Antiguo Testamento* utilizó muchos de los significados simbólicos del número siete: es el número de lo completo, del total acabado; por lo que el “sábado”, indica el descanso que sigue a la creación acabada por Dios y el siete está también presente en los rituales y en las fiestas, aspecto sobre el que no nos detenemos. Sin

---

<sup>209</sup> *Za.* 4,1-6.11-14.

<sup>210</sup> Mateos-Camacho (1999: 87-89).

embargo, un aspecto interesante, probable precedente, es la caracterización de Dios con siete ojos, que vemos a continuación:

Za. 4,10: διότι τίς ἐξουδένωσεν εἰς ἡμέρας μικράς; καὶ χαροῦνται καὶ ὄψονται τὸν λίθον τὸν κασσιτέρινον ἐν χειρὶ Ζοροβαβελ. ἑπτὰ οὗτοι ὀφθαλμοὶ κυρίου εἰσὶν οἱ ἐπιβλέποντες ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν.

“¡Quien se reía de los comienzos humildes se alegrará al poder contemplar la piedra arrancada por Zorobabel! Estos siete son los siete ojos del Señor que recorren toda la tierra.” [trad. C.E.E.]

El mismo texto explica que las siete lámparas del candelabro representan los ojos de Dios, que atravesando el mundo, aseguran su dominio sobre todos los acontecimientos. Este significado confirma en mayor medida que el candelabro es un símbolo emblemático de Dios<sup>211</sup>.

Junto a esto, el múltiplo de siete (sobre todo el diez) es un número redondo que incluye la totalidad<sup>212</sup>, de modo que setenta (tiempo que duró la deportación del pueblo de Israel a Babilonia) es un número de tiempo acabado y setenta es el número completo de todas las naciones y el número de los traductores de la *Biblia* hebrea al griego. Los *Evangelios Sinópticos* usan también con frecuencia el número siete en las genealogías de Jesús<sup>213</sup> y Juan para indicar que en la hora séptima se culmina la entrega de Jesús. Por otro lado, siete es la suma de los dos panes y cinco peces, indicando la totalidad del alimento que se da a la comunidad. El número siete, por último, está referido a la misión de los apóstoles, por lo que los siete diáconos ayudantes de éstos representan a la comunidad helenística, abierta a todos los pueblos.

En *Apocalipsis* se habla de siete candelabros, que representan a las siete iglesias de Asia Menor, como se indica en uno de los versículos. El vidente se dirige a las distintas iglesias por medio de cartas para expresar lo que Dios anuncia a esa iglesia. Probablemente eran las comunidades que tenían un lugar importante en la vía de correo y comunicación de la época.

---

<sup>211</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004: 546).

<sup>212</sup> Mateos-Camacho (1999: 87-89).

<sup>213</sup> *Eu. Matt.* 1,2-16; *Eu. Luc.* 3,23-28.

*Apoc.* 1,12-13: καὶ ἐπέστρεψα βλέπειν τὴν φωνὴν ἣτις ἐλάλει μετ' ἐμοῦ, καὶ ἐπιστρέψας εἶδον ἑπτὰ λυχνίας χρυσαῖς, καὶ ἐν μέσῳ τῶν λυχνιῶν ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου ἐνδεδυμένον ποδήρη καὶ περιεζωσμένον πρὸς τοῖς μαστοῖς ζώνην χρυσαῖν.

“Y me volví para ver la voz que hablaba conmigo, y vuelto, vi siete candelabros de oro y en medio de los candelabros uno como un Hijo de hombre, vestido de túnica larga y ceñido sobre el pecho con un cinturón de oro.”

Los siete candelabros de oro representan a las siete iglesias de las que habla *Apocalipsis*. Conviene considerar que el número siete indica plenitud por lo que las mismas siete iglesias son expresión de la Iglesia. El candelabro está relacionado con la luz, que es un atributo de Dios y que comunica a la Iglesia. La Iglesia tiene la misión de iluminar en medio de la oscuridad del mundo.

Un hijo de hombre (υἱὸς ἀνθρώπου) significa en hebreo, sencillamente, un hombre<sup>214</sup>. No obstante, en este versículo hay una presentación de un ser celestial, que recuerda la caracterización del profeta *Daniel*, que vemos a continuación:

*Da.* 7,9-13-θ: ἐθεώρουν ἕως ὅτου θρόνοι ἐτέθησαν, καὶ παλαιὸς ἡμερῶν ἐκάθητο, καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ ὡσεὶ χιῶν λευκόν, καὶ ἡ θριξὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὡσεὶ ἔριον καθαρόν, ὁ θρόνος αὐτοῦ φλόξ πυρός οἱ τροχοὶ αὐτοῦ πῦρ φλέγον· ποταμὸς πυρὸς εἴλκεν ἔμπροσθεν αὐτοῦ, χίλια χιλιάδες ἐλειτούργουν αὐτῷ, καὶ μύρια μυριάδες παρειστήκεισαν αὐτῷ· κριτήριον ἐκάθισεν, καὶ βίβλιοι ἠνεώχθησαν. ἐθεώρουν τότε ἀπὸ φωνῆς τῶν λόγων μεγάλων, ὧν τὸ κέρας ἐκεῖνο ἐλάλει, ἕως ἀνηρέθη τὸ θηρίον καὶ ἀπώλετο, καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐδόθη εἰς καῦσιν πυρός. Καὶ τῶν λοιπῶν θηρίων ἡ ἀρχὴ μετεστάθη, καὶ μακρότης ζωῆς ἐδόθη αὐτοῖς ἕως καιροῦ καὶ καιροῦ. ἐθεώρουν ἐν ὁράματι τῆς νυκτὸς καὶ ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος ἦν καὶ ἕως τοῦ ποταμοῦ τῶν ἡμερῶν ἔφθασεν καὶ ἐνώπιον αὐτοῦ προσηνέχθη.

“Miré y vi que colocaban unos tronos. Un anciano se sentó. Su vestido era blanco como la nieve, su cabellera como lana limpiísima; su trono, llamas de fuego; sus ruedas, llamaradas; un río impetuoso de fuego brotaba y corría ante él. Miles y miles lo servían, millones estaban a sus órdenes. Comenzó la sesión y se abrieron los libros. Yo seguí mirando, atraído por las insolencias que profería aquel cuerno; hasta que mataron a la bestia, la descuartizaron y la echaron al fuego. A las otras bestias les quitaron el poder, dejándolas vivas una temporada, hasta un tiempo y una hora. Seguí mirando. Y en mi visión nocturna vi venir una especie de hijo de hombre entre

---

<sup>214</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004: 611).

las nubes del cielo. Avanzó hasta el anciano y llegó hasta su presencia.” [trad. C.E.E.].

Hay un consenso en los estudiosos en señalar que las cuatro bestias de esta visión apocalíptica, son los cuatro imperios paganos de Babilonia, Media, Persia y Grecia<sup>215</sup>. El que tiene forma humana representa al pueblo de Israel, al reinado de Dios sobre el pueblo. Sin embargo, en la literatura intertestamentaria (más concretamente en *El libro de Henoc*) se cambia el sentido de este “hijo de hombre”, que pasa a significar el rey mesiánico, siguiendo esta interpretación posterior, en los *Evangelios Sinópticos* la figura del rey Mesías es identificada con Jesús concretamente en *Mateo* 8,20; *Marcos* 8,31 y *Lucas* 6,5. Presentamos estos tres pasajes:

*Eu. Matt.* 8,20: καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσιν καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνώσεις, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνειν.

“Y le dice Jesús: las zorras tienen madrigueras y los pájaros del cielo nidos, pero el hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza.”

*Eu. Marc.* 8,31: Καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι·

“Y empezó a enseñarles que es necesario que el hijo del hombre padezca mucho, sea reprobado por los ancianos, sacerdotes y letrados, ser muerto y resucitar al tercer día.”

Aparecen aquí las tres categorías que conformaban el Sanedrín o Consejo Supremo judío, es decir, la aristocracia civil, la aristocracia sacerdotal y los doctores de la Ley, para indicar el colmo de la hostilidad hacia Jesús del poder establecido que desea darle muerte, porque creen amenazado su poder, situación de la que Jesús es plenamente consciente<sup>216</sup>.

*Eu. Luc.* 6, 5: καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, Κύριος ἐστὶν τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

“Y les dijo: el hijo del hombre es señor del sábado.”

---

<sup>215</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004: 638-640).

<sup>216</sup> Mateos-Camacho, I, (1993:269-277).

Jesús asume la denominación de hijo del hombre, pero en privado y ante sus discípulos, mientras que en la predicación pública elude esa caracterización, con toda seguridad para evitar que se malinterprete su ministerio, puesto que el Mesías esperado por los judíos contemporáneos tenía unos rasgos político-militares que Jesús evita a toda costa. Con la denominación hijo del hombre Jesús asume ser el Mesías, pero hay en ese mesianismo unos rasgos diferenciadores respecto de la concepción de la apocalíptica judía de los siglos II-I a. C. Si bien recoge su dignidad de Mesías, lo entiende desde la pasión, muerte y resurrección. Pero esta visión solo la da a conocer a los discípulos que la comunicarán después, y evita pronunciarse en público para que no se dificulte o imposibilite su misión.

En otro aspecto, la descripción del *Apocalipsis* está idealizada, o, si se quiere, presenta la consumación gloriosa del combate de los elegidos. En medio de los candelabros aparece el hijo de hombre (Jesucristo). Aparece con los atributos propios de juez escatológico. Él está en medio de la Iglesia. Es la razón de ser de la misma Iglesia y el que la sostiene en medio de las diversas tribulaciones, de las que nos habla el libro del *Apocalipsis*.

Sigamos con los siete candelabros, en los que el mismo texto explica parte de la simbología: *Apoc.* 1,20: τὸ μυστήριον τῶν ἑπτὰ ἀστέρων οὓς εἶδες ἐπὶ τῆς δεξιᾶς μου καὶ τὰς ἑπτὰ λυχνίας τὰς χρυσαῖς· οἱ ἑπτὰ ἀστέρες ἄγγελοι τῶν ἑπτὰ ἐκκλησιῶν εἰσὶν καὶ αἱ λυχνίαι αἱ ἑπτὰ ἑπτὰ ἐκκλησίαι εἰσὶν.

“El misterio de las siete estrellas que viste sobre mi diestra y los siete candelabros de oro: las siete estrellas son los ángeles de las siete Iglesias y los siete candelabros son las siete Iglesias.”

Al final de la visión preparatoria para que el vidente pueda entender las visiones siguientes se le explica parte del sentido de la visión. En efecto, las siete estrellas son los siete ángeles y los siete candelabros de oro son las siete iglesias. Nótese de nuevo la importancia del número siete que indica lo completo, la totalidad determinada. Aquí además alude a la totalidad de pueblos que entran a formar parte de la Iglesia, frente al número doce que es expresión de Israel como pueblo. Junto con esto, está presente la idea judía de que cada persona, colectividad o pueblo tiene un ángel guardián, por lo que también las iglesias tienen su ángel guardián.

Después de la introducción en la que se habla de las siete iglesias, hay un mensaje dirigido a cada una de las iglesias, entre todos ellos nos detenemos en el mensaje dirigido a la iglesia de Éfeso:

*Apoc. 2,1:* τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησίας γράψον· τάδε λέγει ὁ κρατῶν τοὺς ἑπτὰ ἀστέρας ἐν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ, ὁ περιπατῶν ἐν μέσῳ τῶν ἑπτὰ λυχνιῶν τῶν χρυσοῦν·

“Al ángel de la Iglesia en Éfeso escribe: Esto dice el que tiene cogidas en su diestra las siete estrellas, el que camina en medio de los siete candelabros de oro.”

Jesús camina en medio de las Iglesias. Tiene poder sobre los ángeles protectores de la Iglesia. Él mismo se expresa en primera persona en las siete cartas a las siete iglesias. Es el que tiene la capacidad de juzgar. Pero no es un juicio de condena simplemente porque da la posibilidad de cambio. Ni tampoco se queda sólo en lo negativo, porque también destaca los logros de las iglesias.

*Apoc. 2,5:* μνημόνευε οὖν πόθεν πέπτωκας καὶ μετανόησον καὶ τὰ πρῶτα ἔργα ποιήσον· εἰ δὲ μή, ἔρχομαί σοι καὶ κινήσω τὴν λυχνίαν σου ἐκ τοῦ τόπου αὐτῆς, ἐὰν μὴ μετανόησῃς.

“Recuerda, pues de dónde has caído y arrepíentete y haz las obras primeras: que si no, vengo a ti y removeré tu candelabro de su lugar, en el caso de que no te arrepintieras.”

Éfeso era la mayor ciudad de la provincia romana de Asia, sede del procónsul, y competía con Pérgamo en el reconocimiento de su primacía<sup>217</sup>, era el distrito al que pertenecían las otras seis ciudades citadas. La expresión τὴν λυχνίαν σου se refiere a la misma iglesia de Éfeso. El significado alegórico de la amenaza parece indicar que la iglesia perderá su puesto principal, si su modo de vida no vuelve a ser ejemplar como anteriormente<sup>218</sup>.

### *3º Los dos candelabros*

Este breve apartado recoge una única cita en la que se alude a dos candelabros, sobre los que hay duda a la hora de la identificación.

---

<sup>217</sup> Schüsler Fiorenza (2010:82).

<sup>218</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:612).



*Apoc.* 11,3-4: καὶ δώσω τοῖς δυσὶν μάρτυρυσίν μου καὶ προφητεύσουσιν ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἐξήκοντα περιβεβλημένοι σάκκους. Οὗτοί εἰσιν αἱ δύο ἐλαῖαι καὶ δύο λυχνίαὶ αἱ ἐνώπιον τοῦ κυρίου τῆς γῆς ἐστῶτες.

“Y daré dos profetas, que profetizarán mil doscientos sesenta días, vestidos de sayal. Estos son los dos olivos y las dos lámparas que están ante el Señor de la tierra.”

Los dos testigos y los dos candelabros representan a los dos paladines encargados de edificar el nuevo Templo, la Iglesia de Cristo, pero no es fácil su identificación. Si bien es cierto que se les describe con rasgos propios de Moisés y Elías, por otro lado, se ha pensado que quizá podrían ser los Apóstoles Pedro y Pablo martirizados por Nerón en Roma, hecho al que se alude en los versículos 7 y 8. En *Zacarías* los dos olivos simbolizan a Josué y Zorobabel, los dos jefes, civil y religioso, de la comunidad judía a la vuelta del Destierro y restauradores del templo de Jerusalén, como ya hemos dicho anteriormente. Veamos su precedente en *Zacarías*:

*Za.* 4,12-14: καὶ ἐπηρώτησα ἐκ δευτέρου καὶ εἶπα πρὸς αὐτόν· Τί οἱ δύο κλάδοι τῶν ἐλαιῶν οἱ ἐν ταῖς χερσὶν τῶν δύο μωξωτήρων τῶν χρυσοῦν τῶν ἐπιχεόντων καὶ ἐπαναγόντων τὰς ἐπαρυστρίδας τὰς χρυσοῦς; καὶ εἶπεν πρὸς με Οὐκ οἶδας τί ἐστὶν ταῦτα; καὶ εἶπα Οὐχί, κύριε. καὶ εἶπεν Οὗτοι οἱ δύο υἱοὶ τῆς πίότητος παρεστήκασιν τῷ κυρίῳ πάσης τῆς γῆς.

“Pregunté por segunda vez: ¿Y los dos brotes de olivo de los que mana el aceite como oro a través de los tubos dorados? Me dijo: ¿No sabes lo que significan? Le respondí: No, señor. Me dijo: Esos son los dos ungidos, los que están ante el Señor de toda la tierra.”

En este contexto significan los dos ungidos: el rey y el sacerdote, legitimados ante Dios por la unción con aceite, que les confiere el espíritu santo, a los que se anima en la ardua tarea de la reconstrucción del templo, en la que han de trabajar juntos. Nótese que la profecía está dirigida a Zorobabel, que tiene la misión de restaurar la dinastía davídica. Este precedente tampoco nos ayuda a definir concretamente a quiénes se refiere *Apocalipsis*, por lo que, desde nuestro punto de vista, esa definición queda abierta.

## άστραπή

Si en la época presente nos impacta la visión de un rayo, podemos pensar, sin mucho margen de error, que esa vista impresionaba más al hombre primitivo, más carente de conocimientos científicos y medios técnicos. En la casi totalidad de los ejemplos de este apartado la imagen gráfica sirve para describir seres ontológicamente superiores al hombre (Dios, Jesucristo o el mismo Satanás).

### *1º La parusía*

Sin perjuicio del análisis más detallado que realizamos en el próximo capítulo acerca de este término, nos limitamos a destacar en este momento que Jesús, siguiendo la tradición precedente de la apocalíptica judía, describió su segunda venida al final de los tiempos como un fulgor resplandeciente, semejante al de un relámpago. Nos detenemos en un par de ejemplos:

*Eu. Matt. 24,27: ὡσπερ γὰρ ἡ ἀστραπή ἐξέρχεται ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ φαίνεται ἕως δυσμῶν, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·*

“Pues como el relámpago parte del oriente y brilla hacia el occidente, así será la venida del Hijo del hombre.”

*Mateo, 24, 15-35* describe los acontecimientos del fin del mundo que coinciden con la venida definitiva de Jesús. Jesús mismo los describe usando imágenes espectaculares, sigue de esta forma el estilo de la apocalíptica judía, surgida en Israel en el siglo II d. C. coincidiendo con la invasión de Antíoco Epífanes, que intentó aniquilar la religión judía. La apocalíptica es un género que mediante metáforas incomprensibles para la mayoría se intenta dar ánimo a los creyentes. Jesús intenta animar y confortar a los discípulos para perseverar en su seguimiento cuando lleguen estos acontecimientos. Conviene recordar que una parte de los primeros cristianos creía que el fin del mundo y la venida de Jesucristo eran inminentes. Pero, al pasar el tiempo, se precisó el fin del mundo como un fenómeno más lejano, ambas concepciones están presentes en los escritos del *Nuevo Testamento*. Nótese la advertencia de que el relámpago –luz es, en definitiva- surgirá en Oriente y se extenderá hacia Occidente: *ex Oriente lux*. Así será la venida de Jesús, nacido en Oriente y cuyo mensaje se extiende posteriormente por Occidente. Por esta razón, en la Antigüedad –y en algunos rituales catecumenales de adultos- el

rito bautismal incluía la renuncia a Satanás mirando y señalando con el dedo índice hacia Occidente (morada de las tinieblas), mientras que las promesas bautismales se enunciaban de cara a Oriente. Las liturgias orientales son muy sensibles a este tema. También en las iglesias católicas se construía el presbiterio y el altar mirando hacia Oriente, de manera que los primeros rayos de luz los iluminasen, costumbre que hoy en día se ha perdido por inculturación.

El sustantivo ἡ ἀστραπή está usado en un sentido físico que sirve como metáfora para describir el magno acontecimiento que se está describiendo. La luz y rapidez del relámpago que parece envolver toda la tierra ejemplifica la venida definitiva de Jesucristo, que será un fenómeno fácilmente contemplado por todos los hombres. El símil del relámpago expresa la capacidad de ser visto en la lejanía, porque lo que se señala es el carácter cósmico o universal del acontecimiento de la parusía.

Por otro lado, el relámpago acompaña a los juicios divinos, según la imagen clásica, que encontramos en *Zacarías* 9,14 y en el *Salmo* 96,4:

*Za.* 9,14: καὶ κύριος ἔσται ἐπ’ αὐτοὺς καὶ ἐξελεύσεται ὡς ἀστραπή βολίς, καὶ κύριος παντοκράτωρ ἐν σάλπιγγι σαλπιδεῖ καὶ πορεύσεται ἐν σάλῳ ἀπειλῆς αὐτοῦ.

“Y el Señor aparecerá sobre ellos y saldrá como relámpago su flecha, y el Señor todopoderoso tocará la trompeta y marchará con su amenaza que agita.”

El capítulo 9 de *Zacarías* describe una batalla del pueblo judío contra un enemigo que no se detalla, en la que interviene directamente Dios mismo para dar la victoria a su pueblo, hecho curioso, después de narrar la presencia de un rey pacífico. La intervención de Dios es descrita en forma de teofanía con la aparición de relámpagos.

*Ps.* 96,4: ἔφαναν αἱ ἀστραπαὶ αὐτοῦ τῇ οἰκουμένῃ,  
εἶδεν καὶ ἐσαλεύθη ἡ γῆ.

“Sus relámpagos iluminan el orbe, lo ve la tierra y se estremece.”

El *Salmo* 96 describe el señorío de Dios sobre la naturaleza y también su triunfo sobre los hombres malvados como juez del mundo.

A partir de estas resonancias, *Mateo* utiliza el sustantivo ἀστραπή para expresar el juicio de Dios que seguirá tras la parusía, cuando Jesús juzgue a todos los hombres.

*Eu. Luc.* 17,24: ὡσπερ γὰρ ἡ ἀστραπή ἀστράπτουσα ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν λάμπει, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου [ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ].

“Como el relámpago, al amanecer, brilla de una parte a otra del cielo, así será el Hijo del hombre [en su día].”

Una diferencia que llama la atención es el verbo que se utiliza: mientras que *Mateo* usa φαίνεται, Lucas recurre a λάμπει<sup>219</sup>. La diferencia puede deberse al uso distinto de las traducciones de *Daniel* 12,3, respecto del término hebreo *zâhar*, puesto que *Lucas* parece seguir la versión de Teodoción y, por el contrario, *Mateo* la versión de los *LXX*. Veamos las diferencias:

Versión de Teodoción: καὶ οἱ συνιέντες ἐκλάμπουσιν ὡς ἡ λαμπρότης τοῦ στερεώματος καὶ ἀπὸ τῶν δικαίων τῶν πολλῶν ὡς οἱ ἀστέρες εἰς τοὺς αἰῶνας καὶ ἔτι.

Versión de los *LXX*: καὶ οἱ συνιέντες φανοῦσιν ὡς φωστῆρες τοῦ οὐρανοῦ καὶ οἱ κατισχύοντες τοὺς λόγους μου ὡσεὶ τὰ ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος.

En definitiva, expresada de una u otra forma, ambos evangelistas quieren expresar que la venida definitiva de Jesús será repentina y brillante, con un resplandor que será fácilmente perceptible desde casi toda la tierra.

## 2º Teofanía

La teofanía o manifestación de Dios consiste en la descripción de elementos cósmicos, que acentúan el hecho de la presencia de Dios. Es un género con precedentes en el *Antiguo Testamento* (sobre todo en el libro del *Éxodo*) y en la llamada literatura intertestamentaria. La presencia de Dios, casi siempre asociada a la luz deslumbrante, está acompañada también de ruido estruendoso y temblor de tierra, según la fórmula βρονταὶ καὶ φωναὶ καὶ ἀστραπαὶ καὶ σεισμός, copiada casi literalmente del *Antiguo Testamento*. Las tres citas de este apartado corresponden en su totalidad al libro del *Apocalipsis*, que recoge la tradición de *Éxodo* para hacer una comparación: del mismo modo que los israelitas eran esclavos en Egipto, son ahora

---

<sup>219</sup> Fitzmyer, III, (1987: 829-830).

esclavos los cristianos respecto de los judíos; y si aquellos fueron liberados de la esclavitud por Dios con signos (plagas, catástrofes), también ahora los cristianos serán liberados de esa esclavitud con una portentosa intervención de Dios. El libro del *Apocalipsis* presenta un simbolismo en varias direcciones: cósmico, cromático, animal y aritmético, muchas veces sobre una base previa, ya indicada anteriormente, que si es considerada nos facilita su comprensión. Por lo cual, en la medida de lo posible, indicaremos antes de cada versículo analizado, algún precedente veterotestamentario.

El versículo que analizaremos a continuación es *Apocalipsis* 8,5, que tiene sus precedentes en *Levítico* 16,12 y en *Ezequiel* 10,2, en los que nos detenemos previamente:

*Le.* 16,12: καὶ λήψεται τὸ πυρεῖον πλήρες ἀνθράκων πυρὸς ἀπὸ τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ ἀπέναντι κυρίου καὶ πλήσει τὰς χεῖρας θυμιάματος συνθέσεως λεπτῆς καὶ εἰσώσει ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος.

“Tomará del altar que está ante el Señor un incensario lleno de brasas y dos puñados de incienso aromático en polvo, y lo introducirá detrás del velo.” [trad. C.E.E.].

*Ez.* 10,2: καὶ εἶπεν πρὸς τὸν ἄνδρα τὸν ἐνδεδικότα τὴν στολήν· Εἴσελθε εἰς τὸ μέσον τῶν τροχῶν τῶν ὑποκάτω τῶν χερουβιν καὶ πλήσον τὰς δράκας σου ἀνθράκων πυρὸς ἐκ μέσου τῶν χερουβιν καὶ διασκόρπισον ἐπὶ τὴν πόλιν· καὶ εἰσῆλθεν ἐνώπιον μου.

“El Señor dijo al hombre vestido de lino: “Métete entre las ruedas que están debajo del querubín, llena tus palmas con brasas ardientes de las que hay entre los querubines, y espárcelas sobre la ciudad.” Lo vi entrar.” [trad. C.E.E.].

Pasamos ahora al versículo en cuestión:

*Apoc.* 8,5: καὶ εἴληφεν ὁ ἄγγελος τὸν λιβανωτὸν καὶ ἐγέμισεν αὐτὸν ἐκ τοῦ πυρὸς τοῦ θυσιαστηρίου καὶ ἔβαλεν εἰς τὴν γῆν, καὶ ἐγένοντο βρονταὶ καὶ φωναὶ καὶ ἀστραπαὶ καὶ σεισμός.

“Y tomó el Ángel el incensario y lo llenó de fuego del altar y arrojó a la tierra, y se produjeron truenos y voces y relámpagos y temblor de tierra.”

Está presente la misma descripción del ritual que en la cita del *Levítico*, pero hay una diferencia importante: ya no es el sacerdote el que realiza el culto, sino un

Ángel. Y, por otro lado, se arroja sobre la tierra como expresión de un castigo, elemento tomado de *Ezequiel*, en el cual es el hombre vestido de lino el que arroja las brasas, mientras que los querubines son simplemente un motivo ornamental.

Un elemento común a ambos textos es el fuego, que forma parte del ritual, y es expresión de purificación. El fuego además de ser un elemento ritual es también un elemento de higiene en la Antigüedad (quema de cadáveres en las batallas) y todavía hoy (el Botafumeiro de Santiago de Compostela tiene en su probable origen un elemento de higiene). Junto con el elemento higiénico está el elemento simbólico de castigo y/o de purificación del pecado del pueblo, presente, en nuestra opinión, en los tres textos.

El Cordero abre el séptimo sello y se produce un silencio de carácter religioso. Después los siete Ángeles inician unas acciones litúrgicas para adelantar la llegada de Dios, una de las cuales es la que describe el presente versículo. Los relámpagos forman parte de los fenómenos extraordinarios que son luminosos y acústicos, en los que se intenta describir la esfera de la trascendencia de una manera muy expresiva. La luz, expresada por ἀστραπή, aparece en la manifestación de Dios o en su ámbito de influencia, es una de las características de Dios. Además, no se trata de una luz cualquiera, sino de una luz deslumbradora y potente, que sobrecoge sobremanera al hombre y le manifiesta la trascendencia de Dios. En el *Antiguo Testamento* se acentuaba tanto el carácter terrible de Dios que se temía morir si se contemplaba su rostro, de modo que su misma presencia es caracterizada de este modo por medio de fenómenos acústicos, pero también lumínicos, de modo que la luz del relámpago produce también auténtico pavor al hombre. *Apocalipsis* utiliza parte estas descripciones veterotestamentarias para expresar la idea de castigo, pero, a diferencia del *Antiguo Testamento*, el vidente puede ver el rostro luminoso y trascendente de Dios sin temer morir, aunque, sin poder evitar sobrecogerse.

El siguiente versículo es *Apocalipsis* 11,9, que tiene sus precedentes en *Éxodo* 25,8-10 y en *2 Macabeos* 2,5-8:

*Éx.* 25,8-10: καὶ ποιήσεις μοι ἅγιασμα, καὶ ὀφθήσομαι ἐν ὑμῖν· καὶ ποιήσεις μοι κατὰ πάντα, ὅσα ἐγὼ σοι δεῖκνύω ἐν τῷ ὄρει, τὸ παράδειγμα τῆς σκηνῆς καὶ τὸ παράδειγμα πάντων τῶν σκευῶν αὐτῆς· οὕτω ποιήσεις.

Καὶ ποιήσεις κιβωτὸν μαρτυρίου ἐκ ξύλων ἀσήπτων, δύο πήχεων καὶ ἡμίους τὸ μῆκος καὶ πήχεος καὶ ἡμίους τὸ πλάτος καὶ πήχεος καὶ ἡμίους τὸ ὕψος.

“Hazme un Santuario y moraré en medio de ellos. Lo harás conforme al modelo de morada y de utensilios que yo te mostraré.

Harás un arca de madera de acacia de un metro y cuarto de larga por setenta y cinco centímetros de ancha y otros tantos de alta.”

2 *Ma.* 2,5-8: καὶ ἐλθὼν ὁ Ἰερεμίας εὔρεν οἶκον ἀνθρώδῃ καὶ τὴν σκηνὴν καὶ τὴν κιβωτὸν καὶ τὸ θυσιαστήριον τοῦ θυμιάματος ἐσὶν ἐκεῖ καὶ τὴν θύραν ἐνέφραξεν. Καὶ προσελθόντες τινὲς τῶν συνακολουθούντων ὥστε ἐπισημάνασθαι τὴν ὁδὸν καὶ οὐκ ἐδυνήθησαν εὐρεῖν. ὡς δὲ ὁ Ἰερεμίας ἔγνω, μεμψάμενος αὐτοῖς εἶπεν ὅτι Καὶ ἄγνωστος ὁ τόπος ἔσται, ἕως ἂν συναγάγῃ ὁ θεὸς ἐπισυναγωγὴν τοῦ λαοῦ καὶ ἴλεως γένηται. Καὶ τότε ὁ κύριος ἀναδείξει ταῦτα, καὶ ὀφθήσεται ἡ δόξα τοῦ κυρίου καὶ νεφέλη, ὡς ἐπὶ Μωυσῆ ἐδηλοῦτο, ὡς καὶ ὁ Σαλωμων ἠξίωσεν ἵνα ὁ τόπος καθαγιασθῇ μεγάλως.

“Y cuando Jeremías llegó, encontró una estancia en forma de cueva; metió allí la Tienda, el Arca y el altar del incienso, y tapó la entrada. Algunos de sus acompañantes volvieron para marcar el camino, pero no pudieron encontrarlo. En cuanto Jeremías lo supo, les reprendió diciéndoles: “Este lugar quedará desconocido hasta que Dios reúna a la comunidad del pueblo y se vuelva propicio. Entonces el Señor mostrará todo esto y se verá la Gloria del Señor y la Nube, como aparecía en tiempos de Moisés, y cuando Salomón rogó que el lugar fuera solemnemente consagrado”.”

De nuevo nos encontramos con el Arca de la Alianza, objeto de uso cultural, que posee una enorme importancia en la historia del pueblo de Israel durante un tiempo y cuya importancia cesó, probablemente a causa de la destrucción total del templo. Nos detenemos ahora en otro versículo de *Apocalipsis*:

*Apoc.* 11,19: καὶ ἠνοίγη ὁ ναὸς τοῦ θεοῦ ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ὤφθη ἡ κιβωτὸς τῆς διαθήκης αὐτοῦ ἐν τῷ ναῷ αὐτοῦ, καὶ ἐγένοντο ἀσραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ καὶ σεισμός καὶ χάλαζα μεγάλη.

“Y se abrió el templo de Dios, que está en el cielo y fue vista el arca de su Alianza en su templo, y se produjeron relámpagos y voces y truenos y temblor de tierra y fuerte granizada.”

En la historia del pueblo de Israel el Arca de la Alianza expresaba la presencia de Dios. Dios que acompañó a su pueblo al salir de Egipto, en su paso por el mar Rojo y en su travesía por el desierto. Los judíos esperaban una nueva Arca de la Alianza como expresión de una alianza nueva y definitiva con Dios. *Apocalipsis* muestra ya esa alianza nueva y definitiva en la que Dios está en medio de su pueblo, cumplida en la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo.

La magnificencia sigue estando en la descripción con fenómenos acústicos y luminosos que expresan una y otra vez la trascendencia de Dios. Es una expresión casi formular, que se produce también el próximo versículo que analizaremos (*Apocalipsis* 16,18), que, a su vez, tiene sus precedentes en *Daniel* 12,1 y *Marcos* 13,19:

*Da.* 12.1: καὶ κατὰ τὴν ὥραν ἐκείνην παρελεύσεται Μιχαὴλ ὁ ἄγγελος ὁ μέγας ὁ ἐστηκὼς ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τοῦ λαοῦ σου· ἐκείνη ἡ ἡμέρα θλίψεως, οἷα οὐκ ἐγενήθη ἄφ' οὗ ἐγενήθησαν ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης· καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὑψωθήσεται πᾶς ὁ λαός, ὃς ἂν εὐρεθῇ ἐγγεγραμμένος ἐν τῷ βιβλίῳ.

“Por aquel tiempo se levantará Miguel, el gran príncipe que se ocupará de los hijos de tu pueblo; serán tiempos difíciles como no los ha habido desde que hubo naciones hasta ahora. Entonces se salvará tu pueblo: todos los que se encuentren inscritos en el libro.”

El profeta Daniel pretende con su libro animar al pueblo de Israel que, sufriendo la dureza del destierro de Babilonia, tiene la tentación de abandonar a Dios. Dios, por medio del ángel tutelar del pueblo de Israel, se ocupará de Israel y los que hayan permanecido fieles tendrán la vida eterna. De igual modo, el libro del *Apocalipsis*, atribuido al evangelista Juan, pretende animar a los fieles cristianos, que sufren el martirio en las persecuciones. Si bien muchos autores creen que el perseguidor se trata del Imperio Romano, lo más probable es que en *Apocalipsis* se trate de la persecución a los cristianos por parte de los judíos<sup>220</sup> (Santiago y Esteban fueron martirizados), habida cuenta de que muchos de los elementos descritos coinciden con la destrucción de Jerusalén en el año 70 d. C. que es vista por el autor como un castigo de Dios.

---

<sup>220</sup> Hahn (2011:124-126).



También *Marcos* recoge la tradición del profeta *Daniel* en su *Evangelio* para describir la parusía:

*Eu. Marc.* 13,19: ἔσονται γὰρ αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι θλίψεις οἷα οὐ γέγονεν τοιαύτη ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως ἣν ἔκτισεν ὁ θεὸς ἕως τοῦ νῦν καὶ οὐ μὴ γένηται.

“Pues aquellos días serán como una tribulación como la hubo desde la creación de Dios hasta los tiempos de ahora ni la habrá.”

*Marcos*, adoptando una forma de expresión similar a la del profeta *Daniel* sobre todo en lo referente a que la tribulación es única en la historia, recoge el relato de la parusía (segunda venida de Jesús) para animar a los cristianos.

Volviendo de nuevo al *Apocalipsis*, nos fijamos en otra descripción:

*Apoc.* 16,18: καὶ ἐγένοντο ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ καὶ σεισμὸς ἐγένετο μέγας, οἷος οὐκ ἐγένετο ἀφ' οὗ ἄνθρωπος ἐγένετο ἐπὶ τῆς γῆς τηλικούτος σεισμὸς οὕτω μέγας.

“Y se produjeron relámpagos y voces y truenos y sobrevino un gran temblor de tierra, cual no hubo, desde que existió hombre sobre la tierra semejante temblor igualmente grande.”

Una vez más encontramos la expresión formular ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ καὶ σεισμὸς. Aquí se destaca de forma especial la última de las palabras. El temblor de tierra es el mayor de la historia de la tierra, expresión recogida de *Daniel*. En este versículo los fenómenos luminosos describen ante la magnificencia de lo que se describe, se destaca el temblor de tierra quizá para mostrar el carácter terrible de la situación y el miedo que produciría, en definitiva, el carácter terrible del castigo de Dios sobre Jerusalén, por la persecución de los cristianos, sus elegidos. ἀστραπαί expresa, una vez más, el carácter trascendente de Dios según las descripciones veterotestamentarias y, junto con esto, aparece también en su caracterización lumínica en otras descripciones de *Apocalipsis* que puede contemplar el vidente y que carecen de ese carácter terrible. Podemos destacar que el uso de este sustantivo, además de expresar la presencia y trascendencia de Dios, caracterizado siempre como suprema luz, está utilizado para describir el castigo que se cierne sobre la ciudad de Jerusalén. Quizá, a diferencia de lo que comúnmente se piensa, *Apocalipsis* no pretende profetizar sino dar explicación al hecho de la destrucción de

esta ciudad y sobre todo de la destrucción del templo que desconcertó también enormemente a los cristianos de origen judío.

### *3º El resplandor de la luz*

Un par de breves ejemplos, extraídos de los *Evangelios Sinópticos*, abordamos en este subapartado, en los que destaca el resplandor producido por la luz sobre aquel que la vislumbra; no se trata de un resplandor habitual (pues es obvio que la luz lo produce), sino de refulgir de orden sobrehumano, en ambos casos se trata de Ángeles, pero en un caso de Ángel en la presencia de Dios y en el otro del Ángel caído, Satanás. :

*Eu. Matt. 28,3: ἦν δὲ ἡ εἰδέα αὐτοῦ ὡς ἀστραπή καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡς χιῶν.*

“Y era su figura como relámpago y su vestidura blanca como la nieve.”

Cuando murió Jesús el viernes por la tarde no pudo ser embalsamado como acostumbraban los judíos, por motivo de sus prescripciones religioso-legales de la Pascua. Por eso, el domingo María Magdalena y la otra María van, muy de mañana, para terminar de embalsamar el cuerpo de Jesús. Hay un terremoto y se encuentran con un Ángel, que es descrito como un ser muy luminoso. Los guardias se asustan, pero el Ángel les da a las mujeres un mensaje de esperanza, anunciando la resurrección de Jesucristo. Obsérvese que el aspecto luminoso también se asocia a la vestidura blanca, lo que tiene una connotación litúrgica, ya que el color litúrgico pascual es el blanco, el más luminoso de los colores.

El Ángel representa la misma presencia de Dios, por lo que siempre su aparición causa pavor en las personas que lo contemplan. En el *Antiguo Testamento*, las apariciones de los Ángeles crean el miedo de morir, por haber visto la presencia de Dios, aunque, afortunadamente, casi nunca sucede. El resplandor del Ángel representa a Dios mismo y esa luminosidad quiere expresar también el acontecimiento de la resurrección de Jesucristo. Una luminosidad como la del relámpago, que puede ser contemplada por un número importante de personas. La luz de la resurrección de Jesucristo está llamada a iluminar a todos los pueblos de la tierra, porque es el anuncio de su salvación. Por eso se invita a las mujeres a difundir la noticia, porque el evangelio debe llegar a todos los confines de la tierra.

Y de un Ángel de luz, pasamos a un Ángel caído:

*Eu. Luc. 10,18:* εἶπεν δὲ αὐτοῖς, ἐθεώρουν τὸν Σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα.

“Y les dijo: contemplaba a Satanás caer del cielo como un relámpago.”

Jesús envió a setenta y dos discípulos de dos en dos a predicar por las aldeas de Israel. Estos discípulos regresan muy contentos, porque la misión ha sido tan exitosa, que hasta se les han sometido los espíritus (es una forma de expresar el poder sobre el mal y el pecado, que les ha dado Jesús). Jesús reconoce esa facultad, pero les anima a alegrarse, porque sus nombres estén escritos en los cielos, una forma de expresar su pertenencia al reino de los cielos por seguirle a Él.

El sometimiento de Satanás es descrito por el mismo Jesús, cuando dice que veía a Satanás caer del cielo como un relámpago. De esa manera expresa que ese sometimiento es algo visible para todos, y a la vez, algo inmediato como sugiere la metáfora del relámpago. Anteriormente hemos destacado que Satanás era un “Ángel de luz”; por eso su caída es como un ἀστραπή, como un fogonazo que cae del cielo, porque su luz es efímera y está relacionada con el engaño que quiere realizar. Su tentación se presenta como algo bueno y luminoso, pero cuando se descubre su verdadera naturaleza aparece la realidad de oscuridad de la tentación y del propio Satanás.

### **λαμπάς**

Ya hemos visto anteriormente -y por ello no abundamos más- que este sustantivo indica el artefacto construido por el hombre de una forma muy simple, para iluminar en medio de la noche muchos siglos antes del descubrimiento de la electricidad. En los ejemplos en que nos detenemos, alternan el uso físico y el uso simbólico.

#### *1º La parábola de las lámparas y las doncellas*

Abordamos en este subapartado el texto de *Mateo 25,1-8*, en primer lugar, porque este término es usado de manera reiterativa, y, en segundo lugar, porque es usado de forma simbólica, sin perder su realidad física, porque las doncellas que usan las lámparas en medio de la noche, sirven de ejemplo para animar a la vigilancia.

*Mateo* 25,1-13 recoge la parábola de las diez doncellas (cinco necias y cinco prudentes), tercera de las parábolas con la que Jesús nos invita a la vigilancia. Anteriormente, en el capítulo 24, ha presentado las parábolas del ladrón en la noche y el siervo fiel, también tratando acerca de este mismo tema.

En el trasfondo de esta parábola está el *Cantar de los Cantares*, bello epitalamio, que fue incluido en los escritos del *Antiguo Testamento*, gracias a que se le dio una interpretación simbólica, expresión de las relaciones de amor entre Dios y el pueblo de Israel, que también aborda el profeta *Oseas*. Jesús, a su vez, se presenta como el novio de la humanidad, afirmación que lleva implícita también su divinidad.

Nos ayudará a entender esta parábola el sumergirnos en los usos y costumbres de Palestina en tiempos de Jesús. Las chicas jóvenes, amigas de la novia, se reunían alrededor de ella y pasaban el tiempo hablando y vistiendo a la novia, tal y como sucede también hoy<sup>221</sup>. Cuando se oía el grito que anunciaba la llegada del novio, las muchachas preparaban inmediatamente sus lámparas. En la parábola las necias se pudieron quedar durmiendo, no sobre una cama sino sobre alguna mesa. Jesús no muestra interés en describir esa procesión nupcial, que por otra parte sería conocida de sobra por su auditorio, por lo que el relato no detalla el acontecimiento de forma exhaustiva, lo que nos dificulta a nosotros una reconstrucción más fidedigna de este hecho. Esa costumbre nupcial fue atestiguada a inicios del pasado siglo<sup>222</sup> en algunos pueblos de Palestina, incluido Belén, de modo que parecía pervivir la ancestral costumbre de que las muchachas acompañen a la novia provista de vasijas de arcilla, alimentadas con aceite, avanzando hacia el domicilio nupcial.

Se ha discutido sobre la forma de las lámparas. Si bien el sustantivo *λαμπάς* es utilizado en griego de época clásica para designar lo que nosotros entendemos por antorcha, Joaquín Jeremías<sup>223</sup>, al que sigue Knox Chamblin<sup>224</sup>, ha argumentado el hecho de que en época helenística, este término tenía un significado más amplio, que incluía la clásica lámpara de arcilla, rellena con aceite y cuya combustión tiene una duración mayor. Por el contrario, Ulrich Luz<sup>225</sup> defiende que las lámparas eran antorchas, porque en griego la idea de “lámpara de aceite” nunca se designa con este

---

<sup>221</sup> Jeremías (1968:83-87).

<sup>222</sup> Zorell (1930: 176-182).

<sup>223</sup> Jeremías (1968:83-87).

<sup>224</sup> Artículo VII, 1-2.

<sup>225</sup> III, (2003: 601-631).

sustantivo. Junto a esto, alude a razones de verosimilitud, deteniéndose en una explicación sobre el uso de las antorchas y las lámparas de aceite, según la cual, las lámparas de aceite eran un objeto necesario en las casas. Por un lado se apagan al faltar aire y dan poca luz, pero arden durante más tiempo. Por otro lado, las antorchas son menos adecuadas para iluminar habitaciones por el humo que dejan y el riesgo de provocar incendios, por lo que se utilizaban más en las salidas, para alumbrar las calles y salones grandes en los palacios y también en el templo y en diversos ritos, como es el matrimonio. Estaban embadurnadas de resina o de pez y se fabricaban de dos formas: se forraban una estaca con paños empapados en aceite, se le prendía fuego y, también según están documentadas, estaban las antorchas-vasija, en las que se adosaba a una estaca una vasija, donde se quemaban paños empapados de aceite, ésta debía ser la antorcha de nuestra parábola. Se utilizaban en las bodas en Roma, donde eran obligatorias para la marcha de la novia y en Oriente. Además las antorchas aparecen en las representaciones artísticas más antiguas sobre esta parábola en las catacumbas romanas y en el *Codex Rossanensis*. En una boda romana era fundamental la procesión de las antorchas, que acompañaba a la novia desde la casa paterna a la casa del novio, porque se consideraba que con la antorcha del espino blanco se trasladaba el fuego del hogar desde la casa de los padres de la novia hasta el nuevo hogar de la pareja. Además las antorchas estaban presentes también en el área de influencia lingüística y cultural griega, en la que se consideraban símbolos del amor. Pero no hay documentos respecto a las bodas en Palestina del siglo I. Hay documentación respecto al siglo XX aportada por Joaquín Jeremías que ya hemos destacado anteriormente. Parece ser que era costumbre acompañar a la novia con diez antorchas de vasija desde la casa de sus padres hasta la casa del novio. Quizá, en nuestra opinión, fue esta costumbre más reciente, la que ha hecho pensar a Joaquín Jeremías que también era así en el siglo I. Pero, no obstante, secundamos la opinión de Luz porque la vemos más fundamentada. Es indudable el peso de la influencia griega y romana en la Palestina del siglo I en hábitos como el comer recostados y algunos otros. Pensemos que la insistencia del grupo religioso de los fariseos en la ley y su cumplimiento, nace ante el miedo a que las influencias extranjeras hagan perder la identidad religiosa de Israel. Por lo tanto, pensamos que también el rito griego y romano de la boda pudo tener influencia en Palestina.

En estos textos aquí analizados se está hablando de lámparas de aceite, que, en tiempos de Jesús, eran de arcilla, redondas y planas, con un orificio para la mecha;

se alimentaban de aceite e iban apoyadas en un soporte. Eran las que se podían utilizar dentro de una casa y permanecían encendidas día y noche<sup>226</sup>. El significado de la parábola es simbólico de carácter alegórico: Jesús es el esposo, que se retrasa y las muchachas, los creyentes que deben esperar su venida en medio de tribulaciones porque su venida será inesperada.

*Eu. Matt. 25, 1.3.8:* 1 τότε ὁμοιωθήσεται ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν δέκα παρθένοις, αἵτινες λαβοῦσαι τὰς λαμπάδας ἑαυτῶν ἐξῆλθον εἰς ὑπάντησιν τοῦ νυμφίου.

“Entonces el Reino de los Cielos será semejante a diez vírgenes, que habiendo tomado sus lámparas, salieron al encuentro del esposo.”

3 αἱ γὰρ μωραὶ λαβοῦσαι τὰς λαμπάδας αὐτῶν οὐκ ἔλαβον μεθ’ ἑαυτῶν ἔλαιον.

“Porque las necias, habiendo tomado sus lámparas, no tomaron aceite consigo.”

4 αἱ δὲ φρόνιμοι ἔλαβον ἔλαιον ἐν τοῖς ἀγγείοις μετὰ τῶν λαμπάδων ἑαυτῶν.

“Pero las prudentes tomaron aceite en las alcuzas junto con sus lámparas.”

7 τότε ἠγέρθησαν πᾶσαι αἱ παρθένοι ἐκεῖναι καὶ ἐκόσμησαν τὰς λαμπάδας ἑαυτῶν.

“Entonces todas aquellas vírgenes se despertaron y prepararon sus lámparas.”

8 αἱ δὲ μωραὶ ταῖς φρονίμοις εἶπαν, δότε ἡμῖν ἐκ τοῦ ἐλαίου ὑμῶν, ὅτι αἱ λαμπάδες ἡμῶν σβέννυνται.

“Y las necias dijeron a las prudentes: “dadnos de vuestro aceite, que nuestras lámparas se apagan.”

La parábola de las diez vírgenes es una alegoría que recomienda la forma en que han de esperar los cristianos a Jesús. El aceite parece significar el Espíritu Santo y las lámparas las mismas vidas de los cristianos. El Espíritu Santo es quien mantiene viva la llama de la fe. Por eso el aceite es fuente de luz<sup>227</sup> y se utilizaba para curar las heridas<sup>228</sup>, fortalecer a los enfermos<sup>229</sup>, hacer brillar el rostro<sup>230</sup> y alegrar el corazón<sup>231</sup>. Además, está presente en la liturgia cristiana, en todo tipo de unción, y por la unción se recibe el Espíritu como una ayuda para la vida cristiana en

---

<sup>226</sup> Cf. *Eu. Matth.* 5,15.

<sup>227</sup> *Eu. Matt* 25,3s.

<sup>228</sup> *Is.* 1,6; *Eu. Luc.* 10,34.

<sup>229</sup> *Eu. Marc.* 6,13; *Ep. Iac.* 5,14.

<sup>230</sup> *Ps.* 104,15; *Eu. Matt.* 6,17.

<sup>231</sup> *Ps.* 45,8; *Is.* 61,3; *Ep. Hebr.* 1.9.

determinados momentos (sacramentos, consagrados, enfermos...). Esto explica que las vírgenes prudentes (φρόνιμοι) no puedan prestar su aceite a las necias (μωραί), ya que el Espíritu Santo no se puede dejar prestar, es algo que se recibe personalmente. Por tanto, no se trata de una actitud rúcana, como pudiera parecer, por parte de las primeras vírgenes, sino de una experiencia real de la vida cristiana: aunque quisieran, no podrían dar de su aceite a las otras vírgenes, porque el Espíritu Santo aumenta la fe y la fe es algo intranserible; puede iluminar a los demás, pero no se puede trasvasar.

Si el aceite del Espíritu Santo está en la vida del cristiano ésta es luminosa, es como una lámpara (λαμπάς) en medio de la oscuridad. Pero si el aceite del Espíritu Santo no está presente esa vida es oscura. Su finalidad, pues, es iluminar y al apagarse, la vida cesa.<sup>232</sup> Sin el Espíritu Santo la vida del cristiano queda en la oscuridad. Esta alegoría es una invitación de Jesús para que los cristianos vivan diligentemente su vida cristiana, cuidando la presencia del Espíritu Santo en sus vidas, sin reparar el tiempo y el momento de su venida definitiva. Aquí como podemos observar con facilidad el sustantivo λαμπάς tiene una significación claramente simbólica<sup>233</sup>.

## 2º Usos variados

Nos detenemos ahora en cuatro ejemplos heterogéneos. Los dos primeros presentan el sustantivo λαμπάς en su sentido literal para indicar simplemente el artefacto que ilumina en medio de la noche, aunque también se puede considerar una connotación simbólica implícita. En los otros, escogidos del libro del *Apocalipsis*, nos encontramos ante un claro simbolismo.

Judas y los que van a prender a Jesús en medio de la noche necesitan antorchas para ver físicamente, pero están en la oscuridad al no saber a quien van a prender, según la descripción de *Juan*:

*Eu. Io.* 18,3: ὁ οὖν Ἰουδᾶς λαβὼν τὴν σπεῖραν καὶ ἐκ τῶν ἀρχιερέων καὶ ἐκ τῶν Φαρισαίων ὑπηρέτας ἔρχεται ἐκεῖ μετὰ φανῶν καὶ λαμπάδων καὶ ὄπλων.

“Judas, pues, tomando la cohorte y los guardias de los sumos sacerdotes y de los fariseos, llega allá con linternas y antorchas y armas.”

<sup>232</sup> *Ib.* 18,5s; *Pr.* 13,9; *Ie.* 25,10 y *Apoc.* 18,23.

<sup>233</sup> Cf. Tuya, (1971:378-380).

El que en el prendimiento de Jesús participaran (aparte de la guardia del templo) unos soldados es mencionado exclusivamente por *Juan*<sup>234</sup>. En el *Nuevo Testamento* “cohorta” (σπεῖρα), mandada por un χιλιάρχος, “tribuno” (*Eu. Io.* 18,12), designa siempre a soldados romanos, que describe indistintamente, el término en sentido estricto (grupo de 600 hombres) y al manípulo (grupo de 200 hombres). Puede haber una confusión al utilizar este término para designar a una simple patrulla por influencia de los relatos de la crucifixión. Si es histórica esta alusión, pudo ser para evitar altercados. Podría tratarse, más que de una legión de ciudadanos romanos, de *tropas auxiliares*, que eran de la zona y con mandos romanos. En cualquier caso, una σπεῖρα (lat. *cohors*) para participar en el prendimiento de Jesús parece un poco exagerado, de modo que sería más bien un destacamento.<sup>235</sup> Probablemente había una cohorte de tropas auxiliares en la fortaleza Antonia.

Sólo *Juan* menciona los faroles y las antorchas. El detalle pudo ser introducido para expresar el tema teológico de que era de noche, si bien no es necesario negar su realidad. Evidentemente, una noche cercana a la luna llena de primavera no debía ser muy oscura, aunque es verosímil que en un olivar haya zonas de mayor penumbra, que permitan ocultarse con facilidad. Pero no hay que entender que todo el grupo (sean 600 o sean 200 hombres) las llevaran, es suficiente con que unos pocos las portaran.

El principio del capítulo 18 del *Evangelio de Juan* narra el prendimiento de Jesús. Lo prenden en plena noche, por lo que necesitan utilizar linternas y antorchas para llegar y poder verlo. Aquí esos instrumentos están utilizados en sentido físico. Junto a esto, *Juan* expresa implícitamente una significación simbólica, a pesar de usar esos instrumentos les cuesta reconocer a Jesús, que repite con paciencia: Yo soy (ἐγὼ εἰμί). En definitiva sus almas se encuentran en tal situación de oscuridad, que no son capaces de reconocer a Jesús, que es la luz del mundo. La luz en la que se creen apoyar (la ley) es incapaz de hacerles ver la luz, a Jesús mismo.

Un pasaje de *Hechos* describe la comunidad reunida durante la noche en una casa y Pablo revive a un muchacho que acaba de morir al caerse al suelo desde la estancia superior:

---

<sup>234</sup> Brown, II, (2000:1.183-1.184) y Tuya, (1971:552-553).

<sup>235</sup> Cf. *Eu. Matth.* 27,27; *Eu. Marc.* 15,16.



*Act. Ap.* 20,8: ἦσαν δὲ λαμπάδες ἰκαναὶ ἐν τῷ ὑπερώῳ οὗ ἦμεν συνηγμένοι.

“Había lámparas suficientes en la estancia superior, donde estábamos reunidos.”

Este curioso pasaje narra cómo Pablo resucita a un muchacho llamado Eutiquio, en medio de una celebración de la Eucaristía. Esta narración, con un matiz claramente local, une la figura de Pablo a la de Elías, al que se le atribuye también el haber recibido el don de resucitar muertos<sup>236</sup>. En este episodio Pablo está reunido con otros discípulos en la parte de arriba de una casa para celebrar la Eucaristía, en el transcurso de la cual resucita a un muerto. Las lámparas tienen una significación física porque alumbran en medio de la noche. Pero también podemos descubrir una significación simbólica, hay suficiente luz, porque los discípulos celebran la Eucaristía, hasta tal punto que Pablo es capaz de resucitar a un muerto.

Pasamos ahora a los textos de *Apocalipsis*, que poseen una mayor carga simbólica. El primero de ellos (4,5) nos presenta una teofanía, cuyo precedente podemos encontrar en *Éxodo*, 19,16; *Jueces*, 5, 4-5 y *Ezequiel*, 1,13, que, a su vez, presentan manifestaciones de Dios con matices diversos, en los que nos detenemos a continuación.

Las teofanías paradigmáticas nos las encontramos en el libro del *Éxodo*:

*Ex.* 19,16: ἐγένετο δὲ τῇ τρίτῃ γενηθέντος πρὸς ὄρθρον καὶ ἐγίνοντο φωναὶ καὶ ἀστραπαὶ καὶ νεφέλη γνοφώδης ἐπ’ ὄρους Σινα, φωνὴ τῆς σάλπιγγος ἤχει μέγα· καὶ ἐπτοήθη πᾶς ὁ λαὸς ὁ ἐν τῇ παρεμβολῇ.

“Al tercer día, al amanecer, hubo truenos y relámpagos y una densa nube sobre la montaña del Sinaí; se oía un fuerte sonido de trompeta y toda la gente que estaba en el campamento se echó a temblar.” [trad. C.E.E.].

Nos encontramos ante la descripción de una teofanía o manifestación de Dios, presentada en forma de tormenta<sup>237</sup>: truenos, relámpagos y nubarrones, producen un aspecto sobrenatural y sobrecogedor, a la que se añade el elemento litúrgico del toque de trompeta<sup>238</sup>, que anuncia la presencia de Dios; humareda y fuego en el versículo 18, fenómeno que algunos han interpretado como erupción volcánica, hecho inverosímil dado que no hay actividad volcánica por la zona. Pudo referirse a

---

<sup>236</sup> 1 *Re.* 17,17-24 y 2 *Re.* 4,30-37.

<sup>237</sup> Schökel-Mateo-Valverde (1970:293-294).

<sup>238</sup> Cf. *Si.* 50,16.

algún rayo que incendio el monte, o bien la traducción de un uso litúrgico posterior. Son elementos claramente litúrgicos el doble toque de trompeta (que anuncia la presencia de Dios), la procesión del campamento al pie de la montaña y la actitud firme. La teofanía produce temblor en el pueblo y en la montaña (como un terremoto); el texto griego de los *LXX* ha leído “pueblo” (λαός) en ambos pasajes. En mitad de la teofanía, el trueno es la voz de Dios hablando con Moisés. Esta descripción es el ejemplo paradigmático de la teofanía clásica, los dos ejemplos que destacamos a continuación presentan rasgos distintivos.

En *Jueces* (juez aquí no se refiere a administrador de justicia, sino simplemente a líderes carismáticos del pueblo) la alabanza de Débora destaca la majestad de Dios:

*Id.* 5, 4-5: κύριε, ἐν τῇ ἐξόδῳ σου ἐκ Σηρ, ἐν τῷ ἀπαίρειν σε ἐξ ἀγροῦ Ἐδὼμ γῆ ἐσειέσθη, καὶ ὁ οὐρανὸς ἐξεστάθη, καὶ αἱ νεφέλαι ἔσταξαν ὕδωρ· ὄρη ἐσαλεύθησαν ἀπὸ προσώπου κυρίου, τοῦτο Σίνα ἀπὸ προσώπου κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ.

“Señor, cuando saliste de Seír, cuando avanzaste desde el campo de Edón, la tierra tembló, los cielos gotearon, las nubes destilaron agua. Los montes retemblaron ante el Señor, el del Sinaí, ante el Señor, Dios de Israel.” [trad. C.E.E.].

El capítulo 5 del libro de los *Jueces* presenta el canto de Débora, el texto más antiguo en la *Biblia Hebrea*<sup>239</sup>, motivo por el cual presenta dificultades en la interpretación. Por un lado, es difícil saber si es la propia profetisa Débora la que entona o es una tercera persona. Por otro lado, parece cierto que se refiere a una batalla, en la que Dios vence a los enemigos de Israel mediante un aguacero. Estos versículos analizados parecen insistir en la idea de la procedencia de Dios desde la zona sur de Palestina.

Por otro lado, descripción del profeta *Ezequiel* destaca la trascendencia de Dios sirviéndose del fuego y la luminosidad:

*Ez.* 1,13: καὶ ἐν μέσῳ τῶν ζώων ὄρασις ὡς ἀνθράκων πυρὸς καιομένων, ὡς ὄψις λαμπάδων συστρεφομένων ἀνὰ μέσον τῶν ζώων καὶ φέγγος τοῦ πυρός, ἐξεπορεύετο ἀστραπή.

---

<sup>239</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004: 212-213).

“Y en medio de los vivientes había como ascuas encendidas; parecían antorchas agitándose entre los vivientes. Había un resplandor de fuego y de él salían relámpagos.”

La zarza ardiente fue para Moisés la señal de la presencia de Dios en *Éxodo* 3,2-5<sup>240</sup>, de igual forma el fuego y la llama autentifican el carácter divino de la visión y destacan la santidad de la escena. Al igual que Moisés, el profeta debe limitarse a asentir de modo pasivo. Pensamos que la imagen de la zarza ardiente es una imagen del Espíritu Santo, que no se consume<sup>241</sup>. Ese Espíritu, desde este episodio de la zarza, viene iluminando al pueblo de Dios en su camino bajo distintas formas. Pensamos que, en definitiva, todas esas imágenes lo que significan y representan es el origen de la luz que ilumina al cristiano.

Tras habernos detenido en los precedentes, pasamos al análisis de *Apocalipsis* 4,5:

*Apoc.* 4,5: καὶ ἐκ τοῦ θρόνου ἐκπορεύονται ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταί, καὶ ἑπτὰ λαμπάδες πυρὸς καιόμεναι ἐνώπιον τοῦ θρόνου, ἃ εἰσὶν τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ.

“Y del trono salen relámpagos, voces y truenos, y delante del trono arden siete lámparas de fuego, que son los siete espíritus de Dios.”

Los siete espíritus de Dios pueden entenderse como los siete ángeles de mayor rango que están en la presencia de Dios, o bien como forma de expresar la misma presencia de Dios. De cualquier modo, en ambas formas de entender la expresión hay una clara analogía con los siete planetas conocidos, que los judíos consideraban creados por Dios<sup>242</sup>.

Junto a esto, destaca el hecho del fuego, que también está presente en dos de los tres pasajes precedentes que hemos visto (concretamente en *Éxodo*, 19,1 y *Ezequiel*, 1,13). El fuego es un elemento importante en la historia de las religiones y de las culturas<sup>243</sup> con valor ambivalente, positivo y negativo a la vez (como dador o

---

<sup>240</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004: 475).

<sup>241</sup> Cf. Comentario sobre la parábola de las vírgenes prudentes y necias.

<sup>242</sup> No habría que descartar otra interpretación, en el sentido de que puede ser también una alusión al Espíritu “septiforme”, con sus siete dones, como se recita en el himno de Pentecostés: “Reparte tus siete dones, según la fe de tus siervos; por tu bondad y tu gracia, dale al esfuerzo su mérito; salva al que busca salvarse y danos tu gozo eterno. Amén.

<sup>243</sup> Mateos-Camacho (1999:67-70).

como destructor de vida como sucede con el agua), es una fuerza natural que da vida al hombre, pero también un elemento difícil de controlar.

El fuego ocupa un lugar importante en las religiones del Medio Oriente antiguo, particularmente en la religión persa y en el judaísmo. Entre los griegos se usaba para purificar, es considerado uno de los cuatro elementos por los filósofos, el elemento primordial del universo para Heráclito.

En el *Antiguo Testamento* se consideraba que el rayo era el fuego de Dios (2 *Re.* 1,12). Es frecuente su utilización en el culto, para quemar ofrendas sobre el altar e incienso en el incensario. Respecto a Dios el fuego tiene también un carácter ambivalente: por un lado, es señal de juicio y castigo; por otro lado, de favor divino y salvación. El *Nuevo Testamento* continúa con el mismo uso que en el *Antiguo Testamento*, pero aplicado al ministerio de Jesús, puede ser castigo (el infierno) o puede ser salvación (el Espíritu Santo).

Pensamos que, concretamente, *Apocalipsis* 4,5 presenta el elemento del fuego en su aspecto positivo, como signo de la presencia de Dios y de su favor y benevolencia, aspecto que está destacado por la descripción de tipo cultural que se presenta. Los elegidos (los cristianos en dificultades por la persecución del judaísmo, a los que va dirigido todo el libro) no han de temer ante la presencia de Dios y deben mantener su fidelidad a pesar de todas las dificultades que se encuentran.

Concluimos este subapartado con el análisis de *Apocalipsis* 8,10 y de su precedente *Isaías* 14,12-15:

*Is.* 14,12-15: πῶς ἐξέπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἑωσφόρος ὁ πρωὶ ἀνατέλλων; συνετρίβη εἰς τὴν γῆν ὁ ἀποστέλλων πρὸς πάντα τὰ ἔθνη. σὺ δὲ εἶπας ἐν τῇ διανοίᾳ σου· εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι, ἐπάνω τῶν ἄστρον τοῦ οὐρανοῦ θήσω τὸν θρόνον μου, καθιῶ ἐν ὄρει ὑψηλῷ ἐπὶ τὰ ὄρη τὰ ὑψηλὰ τὰ πρὸς βορρᾶν, ἀναβήσομαι ἐπάνω τῶν νεφελῶν, ἔσομαι ὅμοιος τῷ ὑψίστῳ. νῦν δὲ εἰς ἄδου καταβήση καὶ εἰς τὰ θεμέλια τῆς γῆς.

“¿Cómo has caído del cielo, astro matutino, hijo de la aurora! ¿Has sido derribado por tierra, opresor de naciones! Tú decías en tu corazón: “Escararé los cielos; elevaré mi trono por encima de las estrellas de Dios; me sentaré en el monte de la divina asamblea, en el confín del septentrión escalaré las cimas de las nubes, seré semejante al Altísimo.” ¿En cambio, has sido arrojado al abismo, a las profundidades de la fosa!” [trad. C.E.E.].

Los habitantes del *sheôl* contrastan con la elevada situación del rey de Babilonia durante su vida y su lamentable estado de humillación actual<sup>244</sup>. Se le denomina “lucero, hijo de la aurora” (ὁ ἑωσφόρος), o sea, el brillante astro Venus que, según la narración popular, era hijo de la Aurora, porque precede a la aparición del Sol, con las luces del alba. Algunos críticos han visto aquí una posible alusión a algún mito astral de Babilonia, pero, por otra parte, sabemos que la comparación de un rey con un astro luminoso era un tópico literario. La versión latina *Vulgata* traduce *Lucifer* siguiendo el texto griego. Algunos Padres han aplicado este texto a la caída del ángel rebelde, por lo que se aplicó al jefe de los demonios el nombre de *Lucifer*, relacionándolo con *Lucas* 10,18, donde Jesús afirma haber visto caer a Satanás del cielo como un rayo. Sin embargo, en la 1 *Epístola de Pedro* se aplica, en la versión latina, la denominación “Lucifer” a Jesús. Verdaderamente, nada hay en el contexto de *Isaías* que nos relacione con el diablo, el Ángel caído, pues únicamente se habla de la rotunda caída del rey de Babilonia. La denominación *Lucifer* está justificada por su soberbia de creerse superior a todos, creyéndose un dios, soberbia propia de los reyes babilonios. En la época sasánida, los reyes persas se autodenominaban dioses en las inscripciones. La expresión traducida por “Altísimo” (τῷ ὑψίστῳ) aparece en *Génesis* 14,18 y se aplica al dios del rey Melquisedec. En cierto modo, es oscuro el sentido del vocablo hebreo, pero la idea del profeta es sencilla, porque quiere decir que los reyes babilonios, en su soberbia, se equiparan a los dioses que viven “sobre las cumbres de los montes” (ἐπὶ τὰ ὄρη τὰ ὑψηλὰ), según la mentalidad semítica occidental, puesto que, según los hebreos, Elohim vivía en los “cielos de los cielos”, en lo más alto de la bóveda celeste. *Isaías* pone en labios del rey de Babilonia esta frase, llena de soberbia, que para un israelita era blasfema e insensata: “me sentaré en el monte de la divina asamblea, en el confín del septentrión” (καθιῶ ἐν ὄρει ὑψηλῷ ἐπὶ τὰ ὄρη τὰ ὑψηλὰ τὰ πρὸς βορρᾶν), eco de la concepción mítica babilónica sobre la morada de los dioses. La creencia asiro-babilonia situaba a los dioses en una región montañosa al septentrión, la montaña del *arallu*. Por tanto, “el monte de la divina asamblea” es una montaña semejante al Olimpo griego, donde vivían y se reunían los dioses del panteón mesopotámico. La expresión soberbia del rey babilonio de instalarse en ese monte indica el hecho de apropiarse del título de dios, como expresa a continuación de forma aún más explícita: “seré semejante al Altísimo” (ἔσομαι ὅμοιος τῷ ὑψίστῳ). La *Vulgata* ha

---

<sup>244</sup> García Cordero (1961:155-156).

traducido *monte testamenti*, sin duda pensando en el monte Sión, según el *Salmo* 48,2. *Ezequiel* se refiere también al “monte de Dios”, ironizando sobre las pretensiones del rey de Tiro. Otra vez observamos que el profeta expresa sus ideas mediante una concepción mitológica, aunque expresada por paganos, como el rey de Babilonia. La soberbia pretensión de dicho rey contrasta con la trágica realidad: “¡En cambio, has sido arrojado al abismo, a las profundidades de la fosa!” (vŭn δὲ εἰς ἄδου καταβήση καὶ εἰς τὰ θεμέλια τῆς γῆς). En esta frase *sheôl* y “abismo”, que la *Vulgata* traduce por *infernum* y *lacum*, son sinónimos. En la concepción popular hebrea, el *sheôl* estaba en una cueva subterránea en forma de inmenso pozo.

Tras ver el precedente, nos centramos en el versículo en cuestión:

*Apoc.* 8,10: καὶ ὁ τρίτος ἄγγελος ἐσάλπισεν· καὶ ἔπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀστὴρ μέγας καιόμενος ὡς λαμπάς καὶ ἔπεσεν ἐπὶ τὸ τρίτον τῶν ποταμῶν καὶ ἐπὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων.

“Y el tercer Ángel tocó la trompeta: y cayó del cielo una estrella grande, ardiente como lámpara y cayó sobre la tercera parte de los ríos y sobre las fuentes de las aguas.”

Dentro de la descripción catastrófica cae sobre la tierra una estrella grande, ardiente como una lámpara, aquí se destaca el carácter ígneo más que el elemento luminoso. Esta descripción sigue la línea de magnificencia y terror. Si bien estos cataclismos no han de ser necesariamente consecutivos, sino que parece repetir la misma idea<sup>245</sup>. Juan pudo inspirarse en alguna tormenta en el mar Egeo, en la lluvia enrojecida por el polvo del desierto, en una erupción volcánica o un meteoro, o bien recordar las plagas de Egipto. En cualquier caso, es obvia del castigo divino frente a la soberbia de los reyes de la tierra, que, ebrios de poder, creen ser dioses e ignoran su propia fragilidad. Concretamente, es la soberbia de los dirigentes del pueblo judío, que persigue a muerte a los cristianos, la que es denunciada a lo largo de este libro. Además, estos signos cósmicos, adaptación libre de las plagas de Egipto, hacen recordar que Dios liberó al pueblo de Israel de la esclavitud de Egipto, de la soberbia del Faraón y también intervendrá para liberar a los cristianos oprimidos. Además, de forma paradójica, el pueblo oprimido pasa a ser opresor.

---

<sup>245</sup> García Cordero *et alii* (1959: 476).

## **λαμπρότης**

Una única vez encontramos este sustantivo en el *corpus* del *Nuevo Testamento*, concretamente en *Hechos de los Apóstoles* 26,13, donde Pablo narra sus peripecias ante el rey Herodes Agripa II que le permite defenderse de las acusaciones que está recibiendo de parte de los judíos:

*Act. Ap.* 26,13: ἡμέρας μέσης κατὰ τὴν ὁδὸν εἶδον, βασιλεῦ, οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμπαν με φῶς καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους.

“A mediodía por el camino vi, ¡oh rey!, una luz venida del cielo, más brillante que la luz del Sol, que nos envolvía a mí y a los que iban conmigo.”

El motivo de la luz en el relato de la conversión de Pablo está presente también en 9,3 y 22,6, y es necesario para que se pueda superar el tenebroso relato del perseguidor de los cristianos<sup>246</sup>. Es importante destacar que los compañeros de Pablo en la campaña de persecución contra los cristianos pasan a un segundo término, de modo que ni ven ni oyen nada, puesto que la luminosa aparición de Jesucristo está destinada exclusivamente a Pablo, una luz envolvente que muestra la ceguera espiritual de Pablo, llevándolo también a la ceguera física y será el bautismo el que le haga recuperar las dos visiones: la física y la moral. El carácter especialmente brillante de la luz indica, a su vez, la cualidad del emisor, Jesucristo, que es Dios, y como tal, posee una luz deslumbrante, que desea comunicar a los hombres.

## **φωσφόρος**

Un único ejemplo registra este sustantivo en el que nos detenemos por su riqueza conceptual. El lucero de la mañana es una forma de denominar al planeta Venus, que se puede ver con facilidad en las primeras horas del día.

*2 Ep. Petr.* 1,19: καὶ ἔχομεν βεβαιότερον τὸν προφητικὸν λόγον, ᾧ καλῶς ποεῖτε προσέχοντες ὡς λύχνῳ φαίνοντι ἐν ἀύχμηρῷ τόπῳ, ἕως οὗ ἡμέρα διαυγάσῃ καὶ φωσφόρος ἀνατείλῃ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν.

---

<sup>246</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004: 266).

“Y tenemos por más firme la palabra profética, a la cual hacéis bien en prestar vuestra atención, como a lámpara que brilla en lugar tenebroso, hasta que alboree el día y el lucero de la mañana despunte en vuestros corazones.”

Este texto tiene como trasfondo el episodio de la transfiguración, que narran los *Evangelios Sinópticos*, en el que Jesús, en presencia de Moisés y Elías, se llena de resplandor, y se oye una voz desde el cielo, confirmando su divinidad (como ya había sucedido en el relato de su bautismo). Este episodio muestra la veracidad de las palabras de Jesús, su divinidad y la certeza de su parusía o venida definitiva. Es la palabra de Jesús la que ha de servir de guía a los que creen en él en el tiempo de su ausencia (el momento tenebroso), con la seguridad de que su venida definitiva les iluminará por completo.

### **ΦΩΤΙΣΜΟΣ**

Ya hemos hablado en el capítulo precedente de los significados de este sustantivo y cómo llega a significar “bautismo” en los Santos Padres. Pensamos que en el *Nuevo Testamento*, significa sencillamente “iluminación”, pero muy unido a la idea misma de la conversión, paso previo al bautismo. Los dos versículos que se recogen en este subapartado, muestran las diatribas de Pablo frente a los maestros y predicadores ambulantes que le desacreditan, a los que hace frente hablando de su experiencia de conversión, de sus revelaciones y de haber sido confirmado por los apóstoles.

2 *Ep. Cor.* 4,4: ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τὸ μὴ αὐγάζειν τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, ὃς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ θεοῦ.

“Para los incrédulos que el dios de este siglo cegó las inteligencias, para que no vean brillar el resplandor del evangelio de la gloria de Cristo, que es imagen de Dios.”

El dios de este mundo es Satán, que impidió a algunos reconocer el brillo de la gloria de Dios en Jesucristo y su evangelio. El poder de Satán es usurpado, pero real y posee la facultad de fascinar mediante sus mentiras.



2 *Ep. Cor.* 4,6: ὅτι ὁ θεὸς ὁ εἰπὼν, ἐκ σκοτόυς φῶς λάμπει, ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ [Ἰησοῦ] Χριστοῦ.

“Pues el mismo Dios que dijo: “de las tinieblas brille la luz”, hizo brillar en vuestros corazones para la iluminación del conocimiento de la gloria de Dios en el rostro de Cristo.”

Este versículo es muy rico desde el punto de vista de la intertextualidad, por lo que nos detenemos en los precedentes: *Génesis* 1,3; *Job* 37,15; *Juan* 8,12; *Efesios* 1,18 y *Hebreos* 1,3. En primer lugar la luz es creada por Dios como señala *Génesis*:

*Ge.* 1,3: καὶ εἶπεν ὁ θεός Γενηθήτω φῶς, καὶ ἐγένετο φῶς.

“Y dijo Dios: hágase la luz. Y se hizo la luz.”

Pablo ha citado la creación de la luz en el libro del *Génesis*, pero al aproximarnos al texto mismo nos encontramos con que es una cita bastante libre. La diferencia radica, en nuestra opinión, en que Pablo destaca también la oscuridad como elemento a partir del cual se crea la luz, de modo que la oscuridad es seguida por la luz. De alguna forma hace un paralelismo para expresar su propia conversión y el proceso de la conversión al evangelio. Pablo, que estaba en la oscuridad, fue iluminado por Jesús que se le apareció. También todo el que se convierte a Jesucristo es iluminado.

Job reconoce a Dios la creación de la luz a partir de la oscuridad:

*Ib.* 37,15: οἶδαμεν ὅτι ὁ θεὸς ἔθετο ἔργα αὐτοῦ φῶς ποιήσας ἐκ σκοτόυς.

“Sabemos que Dios estableció sus obras, haciendo la luz a partir de la oscuridad.”

También se destaca aquí el hecho de la creación de la luz, con la oscuridad como materia prima, para expresar el poder creador y su inmensidad ante las quejas de Job.

Junto a esto, Jesús se proclama luz del mundo:

*Eu. Io.* 8,12: Πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς λέγων, Ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου· ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἔξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς.

“De nuevo les habló Jesús diciendo: Yo soy la luz del mundo. El que me sigue, no camina en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida.”

*Juan* es el evangelista que presenta, con mayor claridad y de forma más explícita, a Jesús como luz del mundo. Él es el que tiene la capacidad de iluminar, aspecto que ha recogido Pablo en los versículos arriba destacados de *Efesios*:

*Ep. Eph.* 1,18: πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας [ὕμῶν] εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστὶν ἡ ἐλπίς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις.

“Habiendo sido iluminados los ojos de vuestro corazón para que veáis cuál es la esperanza de su llamada, cuál es la riqueza de su gloria que da en herencia a los santos.”

Una vez más Pablo insiste en la idea de la iluminación que han recibido los que han abrazado la fe. Es una riqueza inmensa la que aparece ante los ojos del convertido a la fe en Cristo, que los creyentes están llamados a valorar en su medida.

Junto a esto, Jesucristo es descrito con rasgos divinos por *Hebreos*:

*Ep. Hebr.* 1,3: ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαμακτῆρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς.

“El cual, siendo resplandor de su gloria e impronta de su sustancia, y el que sostiene todo con su palabra poderosa, después de llevar a cabo la purificación de los pecados, se sentó a la derecha de su Majestad en las alturas.”

Las metáforas del resplandor y de la impronta están tomadas de la teología alejandrina sobre la Sabiduría y el Logos<sup>247</sup> y señalan simultáneamente la identidad de naturaleza entre el Padre y el Hijo y la distinción de personas<sup>248</sup>. El Hijo es el “resplandor” o reflejo de la gloria luminosa<sup>249</sup> del Padre, *Lumen de Lumine*. Y es la imagen<sup>250</sup> de su esencia, como la “impronta” exacta que deja un sello<sup>251</sup>.

---

<sup>247</sup> *Sap.* 7,25-26.

<sup>248</sup> *Biblia de Jerusalén* (1995:1715).

<sup>249</sup> *Ex.* 24,16+.

<sup>250</sup> Cf. *Ep. Col.* 1,15: ὃς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτόκος πάσης κτίσεως. “Él es imagen de Dios invisible, Primogénito de toda la creación.”

<sup>251</sup> Cf. *Eu. Io.* 14,9.

Jesús forma parte realmente del ser de Dios, el Hijo posee la misma naturaleza que el Padre, por lo que el Hijo refleja al Padre y, a la vez, se destaca la primacía de Jesús sobre toda la creación.

### **φανέρωσις**

De nuevo nos encontramos ante un sustantivo escaso por su aparición estadística en el *corpus* del *Nuevo Testamento*, pero que incluimos por su considerable riqueza conceptual. La “manifestación” a la que este sustantivo se refiere, viene de parte de Dios, que da a conocer a los hombres la luz de la verdad. Es usado exclusivamente por Pablo, que insiste en la idea de que es Dios quien ilumina, revela y da a conocer, partiendo, en primer lugar de su propia experiencia camino de Damasco, que él no deja de recordar en cada momento. Pablo agradece a Dios esa manifestación y confía en que otros puedan alcanzarla. Veamos, ahora, este par de ejemplos:

1 *Ep. Cor.* 12,7: ἐκάστῳ δὲ δίδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον.

“A cada uno se le concede la manifestación del espíritu para el bien común.”

Pablo destaca que Dios concede carismas o cualidades espirituales no para el propio disfrute exclusivamente, sino para que los demás sean enriquecidos con ellos. Pablo insiste en esta idea, porque considera que todo don procede Dios, de modo que la multiplicidad de dones, enriquece al cuerpo entero de la Iglesia.

2 *Ep. Cor.* 4,2: ἀλλὰ ἀπειπάμετα τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης, μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τῇ φανερώσει τῆς ἀλεθείας συνιστάνοντες ἑαυτοὺς πρὸς πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

“Antes bien, hemos repudiado el silencio vergonzoso no procediendo con astucia, ni falseando la palabra de Dios; al contrario, mediante la manifestación de la verdad nos recomendamos a nosotros mismos a toda conciencia humana delante de Dios.”

Pablo protesta contra la forma de actuar de sus adversarios, los falsos apóstoles, que deforman la doctrina y utilizan la falsedad y la mentira. Por el contrario, Pablo siempre ha anunciado íntegro el mensaje, que ha recibido por revelación y ha sido confirmado por los apóstoles, por lo cual recurre al ejercicio, ingrato para él, de alabarse a sí mismo, para demostrar que en nada es inferior a los

falsos profetas. La prueba es que los falsos profetas no producen conversiones, mientras que Pablo sí que consigue transmitir el evangelio, motivo por el cual es perseguido por los judíos, especialmente los fariseos, que harán todo lo posible con conseguir su muerte hasta el momento en el que Pablo, tras haber apelado al César es trasladado a Roma. Evidentemente este sustantivo es usado de modo metafórico.

### **φωστήρ**

Concluimos con éste la serie de los sustantivos. Un sustantivo que designa el reflejo de la luz, en estos casos, no proviniendo de los astros ni de artilugios humanos, sino de Dios y de los cristianos:

En *Filipenses* Pablo señala el carácter de luz que han de tener los cristianos:

*Ep. Phil. 2,15*: ἵνα γένησθε ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι, τέκνα θεοῦ ἄμωμα μέσον γενεᾶς σκολιᾶς καὶ διεστραμμένης, ἐν οἷς φαίνεσθε ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ.

“Para que seáis irreprochables y puros, hijos de Dios sin culpa en medio de una generación desviada y pervertida, entre los que brilláis como lumbreras en el mundo.”

“Hijos de Dios sin culpa” (τέκνα θεοῦ ἄμωμα) es un eco de la censura de Moisés al pueblo de Israel en *Deuteronomio 32,5*<sup>252</sup>. Pablo anima a los filipenses a vivir lo que los israelitas no vivieron, aplicando la denuncia final “perversa y depravada” (σκολιᾶς καὶ διεστραμμένης) a la sociedad incrédula que los rodea. Nos detenemos en la censura de Moisés:

*De. 32,5*: ἡμάρτοσαν οὐκ αὐτῷ τέκνα μωμητά, γενεὰ σκολιὰ καὶ διεστραμμένη.

“Hijos reprochables no se portaron bien con él, generación perversa y depravada.”

Esta denuncia de Moisés está enmarcada en un canto de acción de gracias a Dios por los bienes que ha procurado al pueblo desde la salida de la esclavitud de Egipto. Frente al mítico concepto del eterno retorno, propio de la cultura griega y romana, el pueblo de Israel descubre un desarrollo lineal de la historia, en el que puede comprobar cómo Dios acompaña al pueblo y lo salva en los momentos de

---

<sup>252</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:311).

dificultad (salida de Egipto, paso del mar Rojo, paso del Jordán, conquista de la tierra). Sin embargo, el pueblo no es siempre fiel a Dios, pese a toda esta historia.

Volviendo a *Filipenses* 2,15, el término “lumbreras” (φωστῆρες) indica, de modo simbólico, la misión de los cristianos. Dios ha encendido la luz del evangelio en medio de un mundo en tinieblas y ha elegido a los cristianos para ser sus portadores<sup>253</sup>. Para Pablo este es un elemento importante en el camino del cristiano a la salvación.

En *Apocalipsis* 21,11 es la gloria de Dios la que produce la luz, con una influencia clara de *Isaías* 60,1-3:

*Is.* 60,1-3: Φωτίζου φωτίζου, Ιερουσαλημ, ἤκει γάρ σου τὸ φῶς, καὶ ἡ δόξα κυρίου ἐπὶ σὲ ἀνατέταλκεν. ἰδοὺ σκότος καὶ γνόφος καλύψει γῆν ἐπ’ ἔθνη· ἐπὶ δὲ σὲ φανήσεται κύριος, καὶ ἡ δόξα αὐτοῦ ἐπὶ σὲ ὀφθήσεται. καὶ πορεύσονται βασιλεῖς τῷ φωτί σου καὶ ἔθνη τῇ λαμπρότητί σου.

“¡Resplandece, resplandece, Jerusalén, porque llega tu luz, y la gloria del Señor amanece sobre ti! Mira, las tinieblas cubren la tierra, la oscuridad los pueblos, pero sobre ti amanecerá el Señor y su gloria se verá sobre ti. Caminarán los reyes a tu luz, los pueblos al resplandor de tu aurora”.

Nos encontramos ante una hermosa invitación, que presenta a Jerusalén como una mujer noble sentada sobre la tierra en medio de las tinieblas<sup>254</sup>. Si bien el texto hebreo no hace mención de Jerusalén, la *Septuaginta* lo ha incluido porque el contexto lo requiere. Una “luz” (τὸ φῶς) va a llegar sobre la Ciudad Santa profanada, que será envuelta por “la gloria de Dios” (ἡ δόξα κυρίου), que surge con resplandor ante sus ojos como una aurora de esperanza, que resalta más porque “las tinieblas cubren la tierra” (ἰδοὺ σκότος...καλύψει γῆν). El profeta considera que esa luz será una iluminación de carácter religioso y moral, que causará la admiración de todos los pueblos. La luz procedente de Dios es tal que hasta los pueblos extranjeros querrán participar de esta luz, porque una luz tan deslumbradora es un medio de atracción para ellos. La luz de Dios se contrapone a la oscuridad en que viven esos mismos extranjeros.

---

<sup>253</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:311).

<sup>254</sup> García Cordero, III, (1961:358).

Junto a esto, conviene destacar la presencia del sustantivo λαμπρότης, sustantivo que designa “resplandor”, “capacidad de emitir un brillo intenso”, que, aunque puede ser aplicado a las personas, se refiere fundamentalmente a Dios. Si Jerusalén es capaz de emitir un resplandor tan intenso capaz de atraer a otros pueblos es porque en ella está la presencia de Dios, que es el que, en definitiva emite ese resplandor. *Apocalipsis* 21,11 cree cumplida ya esa profecía en el devenir histórico de la Iglesia que, aunque peregrina en medio de tribulaciones, puede estar segura de esa presencia de Dios en medio de ella. Este sustantivo aparece una sola vez en el *Nuevo Testamento*, por lo que, aunque no le dedicamos apartado propio, lo comentamos ahora someramente, puesto que lo volveremos a ver más adelante:

*Act. Apoc.* 26,13: ἡμέρας μέσης κατὰ τὴν ὁδὸν εἶδον, βασιλεῦ, οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περολάμψαν με φῶς καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους.

“A medio día por el camino vi, ¡oh rey!, del cielo una luz más brillante que la luz del Sol nos envolvió a mí y a todos los que conmigo iban.”

La luz que Pablo se encuentra frente a él es especial, no sólo porque lo ciega, sino porque es superior a la del Sol, detalle que nos describe un brillo muy intenso, que solamente puede pertenecer a la divinidad. De este modo Jesús, posee esta luz especial, muy brillante y deslumbrante, debido a su naturaleza divina. También en *Isaías* 60,1-3 el brillo intensísimo que sale de Jerusalén es el brillo de Dios mismo, por lo que en ambos textos el sustantivo λαμπρότης está designando la intensidad de la luz procedente de Dios.

*Apoc.* 21,11: ἔχουσιν τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ, ὁ φωστὴρ αὐτῆς ὅμοιος λίθῳ τιμιωτάτῳ ὡς λίθῳ ἰάσπιδι κρυσταλλίζοντι.

“Tenía la gloria de Dios, su luz semejante a una piedra preciosísima como piedra jaspé de transparencia cristalina.”

La profecía de *Isaías* 60,1 se considera plenamente cumplida en el libro del *Apocalipsis*, porque Dios por medio de Jesucristo ha colmado de luz a Jerusalén, un resplandor que atrae también a todos los demás pueblos. Pero, la descripción ya no se limita a describir la Jerusalén histórica, sino que hace referencia a la gloria definitiva en la presencia de Dios más allá de la historia. Además la expresión “preciosísima

como piedra jaspe de transparencia cristalina” (ὄμοιος λίθῳ τιμιωτάτῳ ὡς λίθῳ ἰάσπιδι κρυσταλλίζοντι) es, a su vez, un eco de *Isaías* 54, 11-12:

*Is.* 54, 11-12: ταπεινὴ καὶ ἀκατάστατος, οὐ παρεκλήθης, ἰδοὶ ἐγὼ ἐτοιμάζω σοὶ ἄνθρακα τὸν λίθον σου καὶ τὰ θεμέλιά σου σάπφειρον καὶ θήσω τὰς ἐπάλξεις σου ἴασπιν καὶ τὰς πύλας σου λίθους κρυστάλλου καὶ τὸν περίβολόν σου λίθους ἐκλεκτοῦς.

“¡Ciudad afligida, azotada por el viento, a quien nadie consuela! Mira, yo dispondré tu piedra azabache, tus cimientos sobre zafiros; haré tus almenas de jaspe, tus puertas de esmeralda, y de piedras preciosas tus bastiones.”

La triste y penosa situación de la ciudad de Jerusalén da pie a la imaginación oriental del profeta a describir la Jerusalén restaurada asentada sobre piedras preciosas. Aquí se destaca la magnificencia de la ciudad restaurada, mientras que en *Apocalipsis* se insiste más en el resplandor que producen las piedras preciosas.

### 3.2. ADJETIVOS

Después de haber analizado los sustantivos, más numerosos y significativos en este estudio, nos detenemos ahora en los adjetivos, que, si bien son menos frecuentes, tienen también su aportación específica. El hecho de que los sustantivos sean más frecuentes viene dado por el uso, más bien abstracto, de los términos relacionados con la luz, dado que, en bastantes ocasiones, poseen una significación simbólica. Los adjetivos, por otro lado, muestran más el punto de vista de la descripción, de la cualidad y esa es su aportación más relevante. Tres adjetivos analizamos en este apartado: φανερός, φωτεινός y λαμπρός.

#### φανερός

“Público”, “manifiesto”, “notorio”, “visible” son los significados de este adjetivo que expresa aquello que es fácilmente perceptible, si bien expresa la idea de la luz física, indica también la percepción intelectual.

En los *Evangelios* este adjetivo está referido a Jesús, su identidad y su mensaje (especialmente en *Marcos*) y a su interés en pasar desapercibido, por lo que se destaca el aspecto de la visibilidad desde un punto de vista negativo, porque no quiere darse a conocer. Esta actitud de Jesús no es por timidez o por falta de carácter, sino más bien se debe al hecho de que no quiere que se malinterprete su misión, dado que los judíos creen en un tipo de Mesías político-militar determinado, con el que

Jesús no se identifica. Junto a esto, está el hecho del seguimiento hostil por parte de los fariseos, que traman su muerte, hecho que Jesús intenta evitar que se produzca antes de tiempo, para que no se impida su misión. En *Mateo* Jesús pide secreto:

*Eu. Matt.* 12,16: καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς ἵνα μὴ φανερὸν αὐτὸν ποιήσωσιν.

“Y les ordenó que no lo hicieran público.”

φανερὸς con el verbo ποιέω significa “hacer público”, o sea, dar publicidad. Se refiere a revelar la identidad de alguien. Jesús cura a un hombre paralítico en sábado, lo que no estaba permitido porque para los judíos, todavía hoy, el sábado es un día de descanso total. Por el contrario, Jesús no es partidario de la interpretación estricta de la ley, sobre todo cuando se trata de ayudar a una persona. No obstante, no desea de ninguna manera acentuar más la tensión con los fariseos, ya molestos por haber descubierto a los discípulos arrancar espigas en sábado. El adjetivo con matiz negativo (μὴ φανερὸν) no destaca la percepción física, sino la percepción intelectual, cuanto implica el hecho de conocer la curación, o más bien, quién la ha realizado.

La misma idea que se destaca en *Marcos*:

*Eu. Marc.* 3,12: καὶ πολλὰ ἐπέτιμα αὐτοῖς ἵνα μὴ αὐτὸν φανερὸν ποιήσωσιν.

“Y les ordenaba encarecidamente que no lo hicieran visible.”

Los demonios se ponen a los pies de Jesús y le afirman su identidad de Hijo de Dios. Pero Él les ordena que no lo comuniquen a los demás porque el auditorio podría confundir la persona y la misión de Jesús. El adjetivo destacado es sinónimo de público o conocido. El secreto sobre la identidad de Jesús (llamado por los estudiosos el secreto marcano) recorre todo el *Evangelio*: se destaca en el título, lo proclama al final un centurión romano y, en medio, las veces que aparece expresada la idea es acallada por Jesús, que no desea que se malogre su misión, que es llevar (εἰς φανερόν) a la luz a los que caminan a oscuras. El secreto sobre su identidad como hijo de Dios sólo se revela de forma plena al final de su misión.

Si bien en *Marcos* Jesús reconoce que al final se manifestará:

*Eu. Marc.* 4,22: οὐ γὰρ ἔστιν κρυπτόν ἐὰν μὴ ἵνα φανερωθῆ, οὐδὲ ἐγένετο ἀπόκρυφον ἀλλ' ἵνα ἔλθῃ εἰς φανερόν.

“Porque no hay cosa oculta que no se manifieste, ni se hizo en secreto, sino para salga a la luz.”



ἐλθεῖν εἰς φανερόν significa “salir a la luz”,<sup>255</sup> es una forma dinámica que se corresponde con ἐγένετο ἀπόκρυφον; φανερόν no lleva artículo, puesto que el hecho aún no ha acaecido, ni menciona circunstancia concreta alguna. Todo esto es relativo a la misión de divulgar el secreto.

Jesús describe la futura misión de sus seguidores con la comparación doméstica de la lámpara. El no pretende formar un grupo esotérico o misterioso<sup>256</sup>. Su mensaje, que formula el secreto del Reino, está destinado a todos los hombres. El mensaje, antes comparado a una semilla, se compara ahora a la lámpara que se trae para iluminar a todos, de modo que sería irracional esconder la luz. Puede haber una alusión al *Salmo* 118,105<sup>257</sup>. El salmista se refería a la Ley de Moisés, de la que todo el *Salmo* era una alabanza; Jesús sustituye la palabra de la Ley por su propia palabra, el mensaje del amor de Dios a todos los hombres y la comunicación de su Espíritu.

Jesús insiste en la difusión del mensaje, agregando dos expresiones casi equivalentes. La primera es estática, “está escondido” (κρυπτόν), puede referirse a la novedad del mensaje respecto al *Antiguo Testamento*, en el que el amor universal de Dios a la humanidad en igualdad con Israel era mera profecía; la segunda es dinámica, “se ha ocultado” (ἐγένετο ἀπόκρυφον) podría aludir a la estrategia de Jesús, que aún no ha desvelado a la multitud el secreto del Reino. Pero cuando sea revelado no puede ser ocultado de forma particularista, puesto que hay que manifestar el verdadero rostro de Dios.

En el aspecto de la manifestación hay dos expresiones casi equivalentes: “se manifieste” (φανερωθῆ) y “salga a la luz” (ἔλθῃ εἰς φανερόν), que desarrollan la idea anterior de “poner en el candelero” (τεθῆ ὑπὸ τὸν μόδιον), destacando la necesidad de la misión. La luz/mensaje posee su propio trayecto que no debe impedirse.

La conjunción coordinante aseverativa γάρ requiere una conexión con el versículo 21<sup>258</sup>. Marcos desea unir esta sentencia, igual que el versículo 21, con la manifestación del reino de Dios. Aunque el reino de Dios es un misterio, no siempre será así porque Dios quiere que sea revelado. La ocultación temporal es un método

---

<sup>255</sup> Mateos-Camacho, I, (1993:371).

<sup>256</sup> Mateos-Camacho, I, (1993:387-388).

<sup>257</sup> Ps. 118,105: Λύχνος τοῖς ποσίν μου ὁ λόγος σου καὶ φῶς ταῖς τρίβοις μου.

“Lámpara para mis pies es tu palabra y luz para mis sendas.”

<sup>258</sup> Taylor (1980:301-302).

sabio de la providencia de Dios. Esta parece ser la interpretación que *Marcos* da a la sentencia, cuya relación con 4,11s. parece clara. En los *Evangelios de Mateo y Lucas* está en un contexto definido por la invitación “no tengáis miedo” (μη φοβηθῆτε). En *Mateo* es la base del mandato para comunicar lo dicho en privado (10,27); en *Lucas* es el motivo por el que Jesús garantiza (12,3) que la “la verdad se manifestará” (ἀνθ’ ὧν ὅσα ἐν τῇ σκοτίᾳ εἶπατε ἐν τῷ φωτὶ ἀκουσθήσεται, καὶ ὃ πρὸς τὸ οὐκ ἐλάλησατε ἐν τοῖς ταμίαις κηρυχθήσεται ἐπὶ τῶν δωματίων). Quiere decir que lo más profundo de la personalidad de una persona no puede permanecer oculto (σκοτία) por un tiempo indefinido; puesto que llegará un momento en que, inevitablemente, todo saldrá a la luz (φῶς). Hasta las confidencias más reservadas llegarán a conocerse. Todo lo que uno hace o dice, aunque de forma secreta, no escapa al conocimiento de Dios y antes o después será público. La secuencia y el desarrollo de *Lucas* son más originales que los de *Mateo* y se aproxima más a *Marcos*. Además 12,3 está precedido de la sentencia sobre la lámpara (11,33) y está separado de este último pasaje por las sentencias sobre la luz (11,34-36) y por los “¡ay!” contra los fariseos y los sabios de la ley, que viven en la oscuridad y no son capaces de reconocer la luz, aunque ésta esté entre ellos (11,37-12,1).

Después de la parábola del sembrador en que Jesús explica la diferente acogida que tiene su mensaje, la parábola de la lámpara expresa la necesidad de que ese mensaje brille, que sea conocido por el mayor número de personas. Visible es una vez más sinónimo de público, abierto a todos, porque ese es el deseo de Dios, que el mensaje del evangelio sea conocido por todos, pero a su debido tiempo.

Un rey atormentado por la culpa y preso de la superstición se cuestiona quién es Jesús:

*Eu. Marc.* 6,14: καὶ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης, φανερόν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ, καὶ ἔλεγον ὅτι Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ.

“Y oyó el rey Herodes, pues su nombre llegó a ser público y decían que Juan el Bautista había resucitado de entre los muertos y por eso las potencias actuán en él.”

La traducción de *αι δυνάμεις* es “los poderes” o “las potencias”. El sustantivo *δύναμις* aparece en *Marcos* en diez ocasiones con la siguiente distribución<sup>259</sup>:

Singular sin artículo (*δύναμις*): 6,5; 9,1; 9,39; 13,26b.

Singular con artículo (*ἡ δύναμις*): 5,30; 12,24; 14,62.

Plural con artículo (*αι δυνάμεις*): 6,2; 6,14; 13,25.

No es casual o baladí la presencia o ausencia del artículo en una lengua que, como es el griego, carece de artículo indeterminado. No es nuestra tarea ver todos los usos, sino que nos limitamos, siguiendo a Mateos<sup>260</sup>, al versículo 6,14.

Las tres ocasiones en que aparece la expresión en plural con artículo tienen un sentido peyorativo. Concretamente en 6,14, se recoge la opinión que tienen algunos de que “Juan Bautista se ha levantado de los muertos” (*Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν*), *καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ*. Esas *δυνάμεις* están relacionadas con el reino de la muerte (¿quizá con carácter satánico?) y sus “potencias” hacen al hombre instrumento de su actividad; la conexión con el pasaje anterior alude a obras de magia.

Herodes Antipas, apócope de *Ἀντι-πατρός* (=“en vez del padre”), hijo de Herodes el Grande y de Maltace, tras la muerte de su padre, sucedió a éste en la tetrarquía de Galilea y Perea. Su propósito de convertirse en rey llevó a Calígula a desposeerle el año 39 d. C.<sup>261</sup> y fue deportado a la Galia. *Mateo* y *Lucas* le dan el título adecuado, el de tetrarca (*ὁ τετράρχης*), aunque *Mateo* lo llama rey (*ὁ βασιλεύς*) en 14,19 y *Marcos* igualmente en 6,14-15 y 6,22.25.27, lo cual indica simplemente un uso local y no un error por parte de los evangelistas. Ignoramos cómo llegó a Herodes las noticias sobre la predicación y misión de Jesús, aunque es verosímil que su fama se extendiera fácilmente por la comarca de Galilea, que, por otra parte, no es demasiado grande. La oración *φανερὸν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ* es un paréntesis, en la que *τὸ ὄνομα* expresa la personalidad de Jesús, conocida por sus obras y palabras, es decir, su fama. Esta alusión a Herodes, parece estar incompleta; se ha especulado sobre si Herodes decidió tomar medidas contra Jesús, a lo que puede objetarse el uso de la partícula *γὰρ*, partícula empleada cuando que se quiere dar una explicación, si bien es evidente que Herodes es más importante de lo que nos hace

---

<sup>259</sup> Mateos (1987:337-339).

<sup>260</sup> Mateos (1987:337-339).

<sup>261</sup> Taylor (1980:358-360).

suponer *Marcos*, aunque éste cita a sus partidarios, los herodianos<sup>262</sup>, y habla de la “levadura de Herodes” (τῆς ζύμης Ἡρώδου). Resulta obvio que Jesús es conocido y para *Marcos* destaca la idea de evitar que la misión de Jesús sea malinterpretada.

La fama de Jesús se ha extendido por la actividad de los Doce, que parece ser han expresado erróneamente su mensaje<sup>263</sup>. Además en el pueblo se suscita la pregunta por la identidad de Jesús, de modo que surgen tres opiniones acerca de ella, en las que hay algún reflejo de la predicación de los Apóstoles, y llegan a Herodes. La primera de ellas, según refleja *Marcos*, identifica a Jesús con Juan Bautista, mostrando que una parte del pueblo considera que hay una continuidad entre la obra de Juan Bautista y la de Jesús. Esta impresión obedece a que los discípulos de Jesús, como los de Juan, proclamaban la conversión<sup>264</sup>. Sin embargo, y esta es una diferencia importante, los discípulos de Jesús expulsan demonios<sup>265</sup>, labor que no realizaban los discípulos de Juan, por lo que habían acusado a Jesús de ser agente de Satanás<sup>266</sup>. Por eso, para los que así piensan Juan el Bautista ha resucitado, ha conocido el mundo de ultratumba y es instrumento de “las fuerzas”, en sentido peyorativo de malignas. Esa opinión está presente entre los letrados y en la mayoría de los galileos, mostrando también el impacto de la figura de Juan el Bautista y el miedo de que no haya alcanzado su descanso en el mundo de ultratumba. Por otro lado esa opinión expresa el rechazo a las figuras de Juan y Jesús que ponen en peligro el *status quo* económico, político y religioso.

*Lucas* insiste menos en la idea del secreto y destaca más la idea de que al final el mensaje se dará a conocer a todos:

*Eu. Luc.* 8,17: οὐ γάρ ἐστιν κρυπτόν ὃ οὐ φανερόν γενήσεται οὐδὲ ἀπόκρυφον ὃ οὐ μὴ γνωσθῆ καὶ εἰς φανερόν ἔλθῃ.

“Porque nada hay oculto que no llegue a ser público ni nada secreto que no sea sabido y salga a la luz.”

Este versículo está unido al anterior por medio de la conjunción coordinante explicativa γάρ, en una cadena de contrastes: luz / tinieblas, secreto / público, oculto /

---

<sup>262</sup> Hostiles a Jesús. Cf. *Mateo* 22,16; *Marcos* 3,6; 12,13.

<sup>263</sup> Mateos-Camacho, II, (1993:22-24).

<sup>264</sup> *Eu. Marc.* 6,12.

<sup>265</sup> *Eu. Marc.* 6,13.

<sup>266</sup> *Eu. Marc.* 3,22.

manifiesto<sup>267</sup>, que acaban indicando que los secretos del reino de Dios han de darse a conocer a todos. De este modo, Jesús indica que no pretende formar un grupo esotérico o limitado a unos pocos, o a un pueblo, de modo que se diferencia de *Qûmrâm*, grupo de carácter exclusivista o a la misma concepción presente en buena parte del pueblo judío, de limitarse el conocimiento de Dios al pueblo de Israel, o a quienes se circunciden y sigan la ley de Moisés. Esta idea de Jesús nos la encontramos en los *Evangelios* en distintos momentos, por ejemplo en *Lucas* aparece en el capítulo 11 con la imagen de la lámpara sobre el candelero.

Habiéndonos detenido ya en los ejemplos de los *Evangelios*, pasamos a continuación a ver un par de ejemplos del libro de los *Hechos de los Apóstoles*, en los que sigue predominando el uso de nuestro adjetivo φανερόν desde el punto de vista de la percepción intelectual. Si en los *Evangelios*, sobre todo en *Marcos*, había cautela a la hora de la manifestación de Jesús, para que no se malograra su misión, tras su pasión, muerte y resurrección, ya no existe ese temor, y superados sus miedos iniciales, los apóstoles realizan su predicación y obran milagros, que causan admiración en medio del pueblo, lo que les lleva a ser perseguidos por los fariseos, concretamente en *Hechos de los Apóstoles* 4,16, la polémica con ellos proviene de la curación de un ciego de nacimiento, milagro que los apóstoles han realizado, pese a la prohibición del Sanedrín de no intervenir, ni predicar en nombre de Jesús:

*Act. Ap. 4,16: λέγοντες, τί ποιήσωμεν τοῖς ἀνθρώποις τούτοις; ὅτι μὲν γὰρ γνωστὸν σημεῖον γέγονεν δι' αὐτῶν πᾶσιν τοῖς κατοικοῦσιν Ἱερουσαλὴμ φανερόν καὶ οὐ δυνάμεθα ἀρνεῖσθαι.*

“Decían: “¿Qué haremos con estos hombres? Porque es evidente para todos los habitantes de Jerusalén, que ellos han realizado un signo manifiesto y no podemos negarlo.”

El Sanedrín delibera qué hacer con los apóstoles, que acaban de curar un cojo de nacimiento, milagro que es visible para toda la ciudad de Jerusalén y que no puede ser negado. Los apóstoles siguen el mandato de Jesús de dar a conocer su nombre y empiezan con obras (milagros) y palabras.

El adjetivo φανερόν significa “manifiesto” en el sentido de “público”, esto es, ante todo el mundo. En *Hechos* el diácono Esteban narra de forma resumida la

---

<sup>267</sup> Fitzmyer, II, (1987:749).

historia del pueblo de Israel en su predicación ante los judíos y recuerda el episodio de José, que tras ser vendido como esclavo, llega a ser virrey de Egipto, y como tal se da a conocer a sus hermanos posteriormente.

*Act. Ap. 7,13:* καὶ ἐν τῷ δευτέρῳ ἀνεγνωρίσθη Ἰωσήφ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ καὶ φανερὸν ἐγένετο τῷ Φαραὼ τὸ γένος [τοῦ] Ἰωσήφ.

“Y en la segunda vez José se dio a conocer a sus hermanos y fue famoso para el Faraón el linaje de José.”

Este versículo, que forma parte del discurso de Esteban en el séptimo capítulo de *Hechos de los Apóstoles*, alude a *Génesis 45,1*, que vemos a continuación:

*Ge. 45,1:* Καὶ οὐκ ἠδύνατο Ἰωσηφ ἀνέχεσθαι πάντων παρεστηκότων αὐτῷ, ἀλλ' εἶπεν Ἐξαποστείλατε πάντας ἀπ' ἐμοῦ. καὶ οὐ παρειστήκει οὐδεὶς ἔτι τῷ Ἰωσηφ, ἥνικα ἀνεγνωρίζετο τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ.

“José no pudo contenerse en presencia de su corte y gritó: “Salid todos de mi presencia.” No había nadie cuando José se dio a conocer a sus hermanos.”

Estamos ante la *ἀναγνώρισις* de José, primera vez donde aparece. Para desahogarse más libremente con sus hermanos, José manda que salgan todos sus servidores<sup>268</sup>. La confesión de José impresionó vivamente a los hermanos, que recordaron la mala acción que contra él cometieron al venderle como esclavo. El mismo José, que creyeron visionario y vendieron como esclavo, es el máximo mandatario egipcio después del Faraón, pero se cumplen sus sueños y sus hermanos se inclinan ante él. Sin embargo, José, sin mostrar el menor atisbo de cólera, perdona a sus hermanos generosamente y los abraza y besa, de modo que los libera de la culpa, que largos años les ha acompañado. Para terminar de quitarles toda posible aflicción, señala providenciales todos aquellos acontecimientos, para que ellos y el pueblo de Egipto sean socorridos en la presente necesidad. José les da ánimos y les anima a traer a su padre a Egipto y a instalarse todos allí.

El diácono Esteban realiza un discurso en el que repasa la historia del pueblo de Israel desde el punto de vista de la infidelidad del pueblo. Un discurso valiente que le costará perder la vida, concretamente en este versículo (*Act. Ap. 7,13*) recuerda cómo José se da a conocer a sus hermanos en Egipto. La cita está cargada

---

<sup>268</sup> Colunga-García Cordero (1962:337).

de significado, porque Esteban señala el rechazo a los profetas en el *Antiguo Testamento*, queja también presente en el *Evangelio de Lucas* (obra, por cierto del mismo autor que *Hechos*) puesta en labios de Jesús. Junto a esto, no es casual esta breve alusión, si bien es necesaria para enlazar con la presencia de los hebreos en Egipto y su posterior liberación de la esclavitud, puesto que José aparece como figura alegórica del mismo Jesús, en la idea de que es un justo perseguido injustamente, que es glorificado y que, a la vez, perdona a aquellos que le han dañado de una forma generosa. El adjetivo φανερός es también en esta ocasión sinónimo de “conocido” o “público”, de forma que la idea de la luz está, por así decirlo, una vez más, intelectualizada, sublimada, no interesa tanto la luz en sí o su fuente emisora, sino que el hecho, la persona o la situación son conocidos de forma general por los demás, en este caso José fue conocido por sus hermanos y la familia de José por el Faraón, poniendo la base para explicar la historia posterior.

La amplia mayoría de estos ejemplos que analizamos a continuación están recogidos de las cartas del apóstol Pablo, destacando, en buena medida, la riqueza que supone el conocimiento de Dios y los frutos que de él se derivan.

La grandeza de Dios es también perceptible en su huella, la naturaleza:

*Ep. Rom. 1,19*: διότι τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς· ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφάνερωσεν.

“Pues lo conocido de Dios es visible en ellos, porque Dios se lo manifestó.”

Pablo en una explicación sobre la importancia de la fe como medio de salvación, destaca que judíos y gentiles han podido conocer a Dios: los gentiles por revelación natural (la inmensidad de la naturaleza) y los judíos por medio de la revelación sobrenatural.

Visible es aquí aquello que es perceptible con facilidad, tiene connotaciones físicas (la naturaleza), pero predomina la idea de la percepción intelectual. Los gentiles han podido conocer a Dios al contemplar sus huellas en de la naturaleza, pero no ha sido así. Ambos, judíos y gentiles, según Pablo, son culpables de no haber aprovechado la ocasión de conocer a Dios, que se manifestaba tanto en la ley de Moisés como en el espectáculo admirable de la naturaleza, lo que redundaba en el hecho de que los esfuerzos de ambos hayan sido vanos, estériles.

La obra de cada persona será manifiesta el día de la parusía:

*1 Ep. Cor. 3,13*: ἐκάστου τὸ ἔργον φανερόν γενήσεται, ἡ γὰρ ἡμέρα δηλώσει, ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται· καὶ ἐκάστου τὸ ἔργον ὁποῖόν ἐστιν τὸ πῦρ [αὐτὸ] δοκιμάσει.

“La obra de cada cual será visible, porque el día lo descubrirá, que se revelará en fuego; y la obra de cada uno sea cual sea el mismo fuego lo probará.”

Cada uno se conoce por sus frutos, al hablar de la misión de los predicadores ambulantes, entre los que Pablo tiene adversarios, se señala esta idea. Las obras de cada uno están a la vista, las de Pablo y las de sus adversarios. Puede ser considerado el uso de este adjetivo desde el punto de vista de la percepción intelectual, puesto que son las obras las que son vistas, un uso que estamos viendo en otros pasajes de las cartas de Pablo, que insiste, una y otra vez, en que las obras son fácilmente perceptibles y muestran cuando los creyentes viven su vida con coherencia y cuando no, tema clave, puesto que, en más de una ocasión toca a Pablo corregir abusos y malos comportamientos dentro de las comunidades cristianas fundadas por él. Es interesante la alusión al fuego, elemento simbólico que indica tanto castigo como purificación y que, además, en este versículo está unido a la parusía (a la que alude indirectamente con la expresión “el día”, ἡ ἡμέρα) o venida definitiva de Jesús al final de los tiempos, en la que se considera que juzgará a todos los hombres. Esta referencia al fuego como prueba es una alusión al oro como metal precioso, cuya calidad es probada mediante el fuego. De la misma forma que el oro serán puestas a prueba las obras de cada cual. De modo que Pablo, lejos de enjuiciar las obras de sus adversarios, queda a la espera de que, en ese día, esas obras sean juzgadas.

La virtud de los cristianos ha de ser visible:

*1 Ep. Cor. 11,19*: δεῖ γὰρ καὶ αἰρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι, ἵνα [καὶ] οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν.

“Pues es necesario que haya divisiones entre vosotros, para que lleguen a ser visibles los de probada virtud entre vosotros.”

Esta es una de las ocasiones en que Pablo censura el comportamiento en una comunidad fundada por él, concretamente aquí, crítica a los cristianos de Corinto la falta de unidad expresada en lo más importante para el cristiano (la Eucaristía), porque no son capaces de celebrarla juntos, dado que cuando llegan los que vienen de trabajar, los más ociosos ya están borrachos. Pero junto a esta crítica, aparece la



idea del juicio escatológico, porque, precisamente gracias a esta división, se pone de manifiesto la virtud de los corintios fieles, lo que permitirá a Dios, llegado el momento, realizar su juicio.

Esta misma reflexión la coloca *Mateo* en labios de Jesús, destacando la necesidad de que el trigo y la cizaña convivan juntos hasta el final de los tiempos<sup>269</sup>, por lo que no conviene precipitarse y esperar hasta la llegada de aquel momento. Este pensamiento es señalado tanto por Pablo como por Jesús para evitar la impaciencia del creyente ante la presencia del mal en el mundo, aspecto de enorme actualidad, y, a la vez, presente en toda la historia de las religiones, puesto que no hay ninguna religión en la que no haya presente algún tipo de reflexión sobre la presencia del mal en el mundo.

Volviendo al versículo comentado, Pablo quiere dar un mensaje de esperanza y que sus palabras no sean únicamente una regañina, puesto que da a entender que también en Corinto hay fieles concordes con su fe a los que anima a perseverar. Por otra parte, no es esta la única ocasión en la que Pablo se ve en la obligación de llamar la atención a la comunidad de Corinto, concretamente en otra ocasión denuncia un caso de incesto.

La presencia de Dios en la comunidad se visibilizará con la aparición de carismas, dones dados por Dios, como la profecía, el don de lenguas, o el conocimiento, discernimiento, etc.:

*1 Ep. Cor. 14,25: τὰ κρυπτὰ τῆς καρδίας αὐτοῦ φανερὰ γίνεται, καὶ οὕτως πεσῶν ἐπὶ πρόσωπον προσκυνήσει τῷ θεῷ ἀπαγγέλων ὅτι ὄντως ὁ θεὸς ἐν ὑμῖν ἐστίν.*

“Los secretos de su corazón serán visibles, y así postrado en tierra, adorará a Dios confesando que Dios está verdaderamente entre vosotros.”

Pablo reflexiona en 1 *Corintios* 14,20-25 acerca de dos dones del Espíritu Santo (profecía y don de lenguas), destacando la utilidad del don de profecía para los no creyentes, a los que pueden mover hacia la fe, y la utilidad del don de lenguas para los creyentes, puesto que los no creyentes no lo comprenderían. En definitiva, es el don de profecía el que descubre el misterio de Dios a los no creyentes. Podemos

---

<sup>269</sup> *Eu. Matth.* 13,24-30.

considerar precedentes de este versículo a *Isaías* 45,14 y a *Zacarías* 8,23, que vemos ahora:

*Is.* 45,14: Οὕτως λέγει κύριος σαβαὼθ· Ἐκοπίασεν Αἴγυπτος καὶ ἐμπορία Αἰθιοπίων, καὶ οἱ Σεβωιν ἄνδρες ὑψηλοὶ ἐπὶ σέ διαβήσονται καὶ οἱ ἔσονται δοῦλοι καὶ ὀπίσω σου ἀκολουθήσουσιν δεδεμένοι χειροπέδαις καὶ προσκυνήσουσιν καὶ ἐν σοὶ προσεύξονται, ὅτι ἐν σοὶ ὁ θεὸς ἐστίν, καὶ ἐροῦσιν Οὐκ ἔστιν θεὸς πλὴν σοῦ·

“Esto dice el Señor: “Los trabajadores de Egipto, los mercaderes de Etiopía, los esbeltos sabeos, pasarán a tu poder y te pertenecerán; macharán detrás de ti, caminarán encadenados, se postrarán y te suplicarán: “Es verdad, Dios está entre vosotros y no hay otro, no hay más dioses”.” [trad. C.E.E.].

En este texto *Isaías* profetiza que todos los pueblos extranjeros se convertirán al Dios de Israel, con una descripción en la que destaca el hecho del sometimiento, de modo que la conversión es caracterizada como predominio por parte de Israel, incluso frente a un imperio poderoso como es el egipcio.

*Za.* 8,23: τάδε λέγει κύριος παντοκράτωρ· Ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐὰν ἐπιλάβωνται δέκα ἄνδρες ἐκ πασῶν τῶν γλωσσῶν τῶν ἐθνῶν καὶ ἐπιλάβωνται τοῦ κρασπέδου ἀνδρὸς Ἰουδαίου λέγοντες· Πορευσόμεθα μετὰ σοῦ, διότι ἀκηκόαμεν ὅτι ὁ θεὸς μεθ’ ὑμῶν ἐστίν.

“Esto dice el Señor del universo: en aquellos días, diez hombres de lenguas distintas de entre las naciones se agarrarán al manto de un judío diciendo: “queremos ir con vosotros, pues hemos oído que Dios está con vosotros.”

De nuevo nos encontramos ante una profecía de conversión de los pueblos al Dios de Israel, que pretendía dar ánimo al pueblo, sumido en la desesperación del destierro de Babilonia. Aquí, a diferencia de la profecía anterior, la descripción es menos humillante para los demás pueblos, parece que hay un menor ánimo de revancha. Destacamos el detalle “del manto” (τοῦ κρασπέδου), aparentemente superficial, pero que contiene un simbolismo. En efecto, el manto en el *Antiguo Testamento* y en los *Evangelios* posee tres significados<sup>270</sup>: en primer lugar es figura de un reinado o reino; en segundo lugar, expresa la transmisión del espíritu profético; y, por último, para designar a la persona misma. Pensamos que en el pasaje actual está referido a la transmisión del espíritu profético, por lo que los pueblos llamados paganos o gentiles, participan también el conocimiento de Dios. Desde nuestro punto

---

<sup>270</sup> Mateos-Camacho (1999:20-25).

de vista, este texto refleja mejor que el anterior el cariz de la profecía de la que hace eco 1 *Corintios* 4,25, porque indica no sólo la participación conjunta en el culto, sino también la participación en los dones del Espíritu, a la vez que no recoge el carácter de que Pablo destaca respecto a la acogida de los paganos.

Por otro lado, los pecados no se pueden ocultar:

*Ep. Gal.* 5,19: φανερά δέ ἐστὶν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἅτινα ἐστὶν πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια.

“Y son visibles las obras de la carne, como son fornicación, impureza, libertinaje.”

*Efesios* 5,19-21 presenta un catálogo de vicios que son censurados por Pablo, puesto que, según él son las obras de la carne, a las que opone, más adelante, las obras del espíritu. Para él son visibles ambas, las obras de la carne y las obras del espíritu, de modo que anima a los cristianos a rechazar las obras de la carne e intentar seguir las obras del Espíritu. La visibilidad que encontramos evidentemente no es de carácter meramente físico, aunque este está también presente, sino un carácter de percepción intelectual. De cualquier manera, la forma en que se contempla la luz es diferente a cómo vemos las acciones en sí.

La prisión de Pablo es conocida y también sirve para alabar a Dios:

*Ep. Phil.* 1,13: ὥστε τοὺς δεσμούς μου φανεροὺς ἐν Χριστῷ γενέσθαι ἐν ὅλῳ τῷ πραιτωρίῳ καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν.

“De tal forma que mis cadenas se han hecho visibles en Cristo en todo el pretorio y a todos los demás.”

La carta a los cristianos de Filipos fue escrita por Pablo para agradecer la ayuda material prestada junto con la persona enviada para ayudarlo, Epafrodito. En el momento de escribir esta carta Pablo está en la cárcel y parecer ser que restablecido de una enfermedad considerable, motivos ambos que impulsaron a los filipenses, la comunidad más identificada y querida por Pablo, a enviarle dinero y a Epafrodito, ayuda que Pablo acepta por tratarse de ellos, pues en ningún otro caso aceptó ayuda de ningún tipo. Hay una discusión sobre el lugar en que se escribió esta carta, puesto que se duda entre Roma, Cesarea o Éfeso<sup>271</sup>. Parece más probable Éfeso, puesto que

---

<sup>271</sup> Sánchez Bosch (2009:378-385).

esto facilitaría el envío de ayuda desde Filipos dada la cercanía geográfica. Por otra parte, el pretorio del que se habla es el palacio del gobernador probablemente en la ciudad de Éfeso, allí y en toda la ciudad, hay conciencia clara de que la prisión de Pablo es por Cristo. Es este un hecho que ha sido percibido por todos de forma clara.

El progreso de un ministro como Timoteo ha de ser visible:

*1 Ep. Ti. 4,15:* ταῦτα μελέτα, ἐν τούτοις ἴσθι, ἵνα σου ἡ προκοπή φανερά ᾗ πᾶσιν.

“Ocúpate en estas cosas, estáte en ellas, para que tu progreso sea visible para todos.”

La carta a Timoteo, atribuida a Pablo por la tradición, es, según el consenso general de los estudiosos, de otro autor y de fecha posterior. El autor se dirige al obispo Timoteo y le da una serie de consejos preocupado parece ser por la juventud del mismo. Los consejos abarcan desde una correcta alimentación, deporte adecuado, y, por supuesto, ser aplicado en el ejercicio de su ministerio de modo que su maduración pueda ser contemplada por todos.

En otro orden de cosas, los hijos de Dios y los hijos del diablo se dan a conocer por sus obras:

*1 Ep. Io. 3,10:* ἐν τούτῳ φανερά ἐστὶν τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ καὶ τὰ τέκνα τοῦ διαβόλου· πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ, καὶ ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ.

“En esto son visibles los hijos de Dios y los hijos del diablo: todo el que no obra justicia no es de Dios, y tampoco el que no ama a su hermano.”

En este versículo hay una oposición entre luz y tinieblas aunque estos términos no aparezcan de una forma explícita. Los hijos de Dios son los hijos de la luz y los hijos del diablo son los hijos de las tinieblas y las obras de ambos son visibles. Junto a esto, *Juan* destaca el amor al hermano como expresión de pertenecer a Dios, por lo que es uno de los argumentos centrales que esta carta presenta para seguir a Jesucristo y caminar en la luz, es el hecho de amar al hermano, porque es la forma en que se verifica la autenticidad del seguimiento de Jesús y el cumplimiento de la voluntad de Dios.

## ΦΩΤΕΙΝÓS

Este adjetivo, que hallamos en un par de ocasiones en el *Evangelio de Mateo*, expresa una cualidad de luz envolviendo la totalidad, bien sea un cuerpo, bien sea una nube, de modo que esta totalidad de luz, evidente en el plano físico, es expresión de una luz espiritual. En primer lugar, el ojo es una fuente simbólica de luz para *Mateo*:

*Eu. Matt. 6,22*: ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστιν ὁ ὀφθαλμός. ἐὰν οὖν ᾗ ὁ ὀφθαλμός σου ἀπλοῦς, ὅλον τὸ σῶμά σου φωτεινὸν ἔσται.

“La lámpara del cuerpo es el ojo. Si, pues, el ojo es simple, todo el cuerpo estará iluminado.”

Para entender con mayor claridad este pasaje es necesario tener en cuenta que subyace la concepción judía del ojo, que revela al hombre interior, es la “lámpara del cuerpo”, el cual, dejando pasar la luz divina impide la caída<sup>272</sup> y permite admirar las más grandes obras de Dios<sup>273</sup>. Pero también puede ser expresión del deseo, ambición o inclinación excesiva a los bienes materiales<sup>274</sup>, como podemos comprobar en el *Antiguo Testamento*, por lo que nos detenemos en un par de ejemplos: *Deuteronomio* 15,9 y *Sirácida* 14,10:

*De. 15,9*: πρόσεχε σεαυτῷ μὴ γένηται ῥῆμα κρυπτὸν ἐν τῇ καρδίᾳ σου, ἀνόμημα, λέγων· Ἐγγίζει τὸ ἔτος τὸ ἔδρομον, ἔτος τῆς ἀφέσεως, καὶ πονηρεύσῃται ὁ ὀφθαλμός σου τῷ ἀδελφῷ σου τῷ ἐπιδομένῳ, καὶ οὐ δώσεις αὐτῷ, καὶ βοήσεται κατὰ σοῦ πρὸς κύριον, καὶ ἔσται ἐν σοὶ ἀμαρτία μεγάλη.

“Guárdate de decir en tu corazón esta palabra mezquina: “Se acerca el año séptimo, año de la remisión”, mirando así con malos ojos a tu hermano pobre y no dándole nada, pues él gritará al Señor contra ti y tú incurrirás en delito.” [trad. C.E.E.].

En Israel existió la figura del “año jubilar”, consistente en liberar al séptimo año todas las deudas y cancelar los esclavos del pueblo, aunque fue muy poco respetada, tentación contra la que advierte este versículo, en el que podemos ver el uso del “ojo” (ὁ ὀφθαλμός) en relación con la avaricia excesiva.

---

<sup>272</sup> *Eu. Matt. 15,14*.

<sup>273</sup> *Eu. Matt. 21,24=Eu. Marc. 12,11*.

<sup>274</sup> Mateos-Camacho (1999: 32-33).

Si. 14,10: ὀφθαλμὸς πονηρὸς φθονερὸς ἐπ' ἄρτω καὶ ἑλλιπὴς ἐπὶ τῆς τραπέζης αὐτοῦ.

“El tacaño hasta el pan escatima, y en su propia mesa pasa hambre.”

El libro del *Sirácida* es un libro sapiencial, escrito en forma de sentencias breves de carácter moral, entre las que encontramos esta sátira sobre la tacañería, de modo que, también en esta ocasión, el ojo es expresión de ambición excesiva, hasta tal punto que llega a ser una metonimia, indicando el ojo la totalidad de la persona que actúa de esa forma, con un exceso tal que es capaz de privarse de la comida para acumular más dinero. Por el contrario, si bien este libro invita a la austeridad, anima a vivir con dignidad en su justa medida y a disfrutar de la vida, aunque en modo alguno podemos entender esta reflexión como hedonista, sino más bien cercana a la concepción de los epicúreos, que propuganaban la felicidad dentro de unos límites y evitando los deseos desmedidos.

Volviendo a *Mateo* 6,22, igual que en los ejemplos precedentes, está claro el significado de este órgano humano para expresar la ambición, porque está precedido y es seguido por una reflexión de Jesús sobre los peligros de las riquezas materiales como fuente de idolatría, puesto que poseen la capacidad de cegar al hombre y apartar su corazón totalmente de Dios, hasta tal punto que declara incompatible “servir a Dios y al dinero” (οὐ δύνασθε θεῷ δουλεῦν καὶ μαμωνᾷ) en el v. 24, utilizando un nombre para designar el dinero Mamón (μαμωνᾷ)<sup>275</sup>, que recuerda el dios al que otros pueblos atribuían la fecundidad material, para destacar más el carácter extraviado de esta inclinación.

Junto a esto, Thomas Zöckler<sup>276</sup> ha relacionado este pasaje de *Mateo* 6,22-23 con el *Evangelio de Tomás* 24 en un interesante artículo, en el que destaca los paralelos entre ambos<sup>277</sup>, además de ciertas diferencias. Para Zöchler las semejanzas se pueden encontrar en la argumentación misma, mientras que las divergencias están presentes en los distintos mensajes teológicos. Estos dos textos coinciden en la idea de que la luz (de origen divino) que entra por el ojo ilumina a toda la persona, obviamente en sentido metafórico. En *Evangelio de Tomás* 24,3 no está presente la

---

<sup>275</sup> Del arameo *māmôn* “riqueza”. Es un término de la literatura tardía bíblica y rabínica, con el sentido de riqueza inicua. Así en *Nuevo Testamento: Eu. Matt.* 6,24; *Eu. Luc.* 16,9.11.13, con connotación peyorativa.

<sup>276</sup> (2001:487-499).

<sup>277</sup> Estos paralelos se pueden aplicar también, en cierto modo, al texto paralelo de *Lucas* 11,33-36 y a la llamada fuente Q, en que se inspiran los *Evangelios Sinópticos*.

intención parenética, sino que la necesidad de estar interiormente iluminado aparece como una condición sapiencial necesaria para poder ayudar a otros. Por otro lado la persona iluminada brilla en el mundo y es capaz de iluminarlo, lo que debe ser entendido desde el punto de vista del gnosticismo.

El episodio de la transfiguración narrado por *Mateo* es destacable por su descripción lumínica de Jesús:

*Eu. Matt. 17,5*: ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος ἰδοὺ νεφέλη φωτεινὴ ἐπεσκίασεν αὐτούς, καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα, οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα ἀκούετε αὐτοῦ.

“Todavía estaba hablando, cuando una nube luminosa los cubrió, y he aquí que una voz de la nube, diciendo: “Éste es mi hijo, el amado, en el que me complazco, escuchadle.”

*Mateo* 17,1-13 narra el relato de la transfiguración del Señor, difícil de interpretar<sup>278</sup>, puesto que presenta un buen número de elementos simbólicos, recogidos de la tradición judía y del *Antiguo Testamento*, a los que, a su vez, *Mateo* inserta elementos propios, imposibles de entender desde la mera literalidad. Este simbolismo poliédrico será mejor comprendido si destacamos las interpretaciones que ha recibido este texto:

a) El relato de la transfiguración evoca el relato del éxodo y la peregrinación del pueblo de Israel por el desierto, concretamente a Moisés, uno de los personajes que están presentes en el relato, puesto que Moisés cuando volvía de hablar con Dios, presentaba un rostro resplandeciente<sup>279</sup>. Pero, en esta ocasión, el rostro de Jesús resplandece antes de que se escuche la voz del Padre desde la nube, además de que sólo es por un momento. Por otra parte, la nube es símbolo de la presencia de Dios y no aparece solamente en una ocasión sino que está continuamente junto al pueblo de Israel<sup>280</sup>. El relato, en efecto, evoca las tradiciones del monte Sinaí, pero no se puede entender sólo desde ellas.

b) Según una tradición judía, la nube, símbolo de la presencia de Dios, se posaba sobre el monte Moria en el momento en el que Abrahán iba a sacrificar a su

---

<sup>278</sup> Luz, II, (2006:657-679).

<sup>279</sup> Ex. 34

<sup>280</sup> Ex. 40,34-38.

“hijo querido<sup>281</sup>” (τὸν υἱόν σου τὸν ἀγαπητόν), la misma expresión que oímos desde la nube. Ulrich Luz, a quien estamos siguiendo en estas interpretaciones, recogidas por él de la tradición, cree que el episodio difiere bastante de la transfiguración. Por el contrario, pensamos que sí comparte un rasgo y es el anuncio de la muerte de Jesús, que el mismo Jesús reitera a los discípulos al bajar de la montaña. Los Santos Padres han visto en el sacrificio de Isaac, un tipo o símbolo de la muerte de Jesús, por cuanto implica el sacrificio de un inocente, si bien en el caso de Isaac no llegó a realizarse. Expresada esta discrepancia, seguimos con la explicación de Luz<sup>282</sup>.

c) En el relato de *Mateo* está también el eco de una entronización. En el antiguo Egipto el ritual de entronización comprendía tres etapas: elevación del rey-Dios y dotación de vida celestial, preparación ante los poderes celestiales y traspaso de soberanía, aunque se ha utilizado en otros pasajes del *Nuevo Testamento*<sup>283</sup>, es difícil que se pueda desarrollar el ceremonial completo en este pasaje. Solamente podemos encontrar la primera etapa, de hecho cuando la voz del Padre desde la nube proclama a Jesús “mi Hijo, el amado, en quien me complazco” (ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα), ya no están presentes Elías y Moisés, para no restar protagonismo a tan solemne anuncio, además de indicar que ellos son simplemente precursores. Podemos decir que esta voz entroniza a Jesús, pero, paradójicamente lo hace cuando Jesús está solo con sus discípulos más cercanos, a los que además les anuncia la pasión.

d) Algunos investigadores como Riesenfeld y Baltenweiler han creído poder evocar en la transfiguración la fiesta judía de las chozas (σκῆναι), en la cual los judíos vivían unos días en tiendas para recordar su éxodo y consiguiente peregrinación por el desierto. Es difícil encontrar paralelos, puesto que Pedro sugiere hacer tres chozas, petición que es denegada automáticamente.

e) Por último, el relato evoca la esperanza judía y cristiana de la resurrección del cuerpo, una especie de parusía anticipada, tesis que es abandonada por los exégetas, puesto que los ángeles y Moisés y Elías, aparecen simplemente como seres celestiales sin más. Sin embargo, pensamos, junto con Luz, que aunque es cierto que no tiene que indicar necesariamente la parusía, pero sí indica la resurrección del

---

<sup>281</sup> *Ge.* 22,2.12.16.

<sup>282</sup> Luz, II, (2006:663-670).

<sup>283</sup> *Eu. Marc.* 1,9-11;9,2-9;15,39; 1 *Ep. Ti.* 3,16, además algunos creen haber visto alusiones al respecto en la cuarta *Égloga* de Virgilio.



propio Jesús (una especie de victoria pascual anticipada), motivo por el cual el mismo Jesús les habla a los discípulos de su pasión y muerte.

Pensamos que todas las interpretaciones tienen algo que aportar excepto la d. El simbolismo de este pasaje en sus distintos aspectos puede ser resumido así: Jesús, cuya divinidad está velada en su naturaleza humana, muestra a sus discípulos su divinidad y que en él llegan a su plenitud las profecías del *Antiguo Testamento*, una divinidad que es fuente de luz, que permanece oculta hasta la resurrección de Jesús, pues antes ha de pasar por su pasión y muerte.

### **λαμπρός**

El brillo es el resultado de la capacidad de iluminación de un objeto: estrella, cristal, vida fastuosa o vestido. Aunque es obvia su luminosidad, la descripción física sirve para indicar la realidad del lujo y el esplendor, o bien la presencia de Dios, de lo sobrenatural.

#### *1º Vestido reluciente*

El vestido reluciente es una forma de describir a los Ángeles, que, precisamente por estar en la presencia de Dios y estar en comunión con él, son caracterizados también con un brillo deslumbrador.

Veamos un ejemplo de *Lucas* en el que el color brillante indica expresa una burla de Herodes ante la realeza de Jesús:

*Eu. Luc. 23,11: ἐξουθενήσας δὲ αὐτὸν [καὶ] ὁ Ἡρώδης σὺν τοῖς στρατεύμασιν αὐτοῦ καὶ ἐμπαίξας περιβαλὼν ἐσθῆτα λαμπρὰν ἀνέπεμψεν αὐτὸν τῷ Πιλάτῳ.*

“Herodes habiéndole menospreciado con sus soldados y habiéndose burlado de él, le puso un espléndido vestido y le remitió a Pilato.”

La traducción de la *Vulgata: veste alba* ha llevado a confusión a algún traductor<sup>284</sup>. Puede ser que fuese blanca, pero lo cierto es que aquí se refiere a que era lujosa, pero no se afirma nada del color, por lo que la mayoría de las demás traducciones destacan la idea de “espléndido”.

---

<sup>284</sup> Bover-O'Callaghan (1994:460) y traducción C.E.E. (2010:1751).

Indudablemente era un vestido de gala, como el que llevaban los príncipes. Herodes quiere mofarse de las pretensiones de Jesús acerca de su realeza<sup>285</sup>. Algunos piensan que ἐσθῆτα λαμπρὰν sería del tipo de clámide roja que le pondrán en la coronación de espinas<sup>286</sup>, o una vestidura blanca, símbolo de la inocencia, y aquí de irrisión, locura<sup>287</sup>. Por su parte Fitzmyer<sup>288</sup> cree que se trata de expresar la inocencia del prisionero y niega que el significado tenga alguna relación la idea de realeza. Para otros era una parodia del vestido real judío, que era blanco<sup>289</sup>. De un pasaje de las actas apócrifas del apóstol Tomás se deduce que para ponerse vestidos *reales* viene a ser equivalente de ponerse vestidos *brillantes*. En definitiva, el sentido de este vestido era presentar a Jesús de una manera irrisoria, como un rey de burla.

En el siguiente ejemplo se narra la aparición de un Ángel:

*Act. Ap.* 10,30: καὶ ὁ Κορνήλιος ἔφη, ἀπὸ τετάρτης ἡμέρας μέχρι ταύτης τῆς ὥρας ἤμην τὴν ἐνάτην προσευχόμενος ἐν τῷ οἴκῳ μου, καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ἔστη ἐνώπιον μου ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ.

“Y Cornelio dijo: “Hace cuatro días ahora, haciendo oración en mi casa, cuando de pronto se presentó delante de mí un varón con vestido brillante.”

El vestido brillante expresa la dignidad del Ángel que ha visitado a Cornelio. Dios ha escuchado la oración de Cornelio y manda a un Ángel para que Cornelio se ponga en contacto con Pedro y pueda recibir la fe en Jesús, pueda hacerse cristiano a pesar de ser pagano. Aquí y en los demás libros del *Nuevo Testamento* la expresión “un hombre con vestido brillante” (ἀνὴρ ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ), equivale a decir “un Ángel” (ὁ ἀγγέλος), que puede ser entendido como mensajero de la voluntad divina, o como forma indirecta de aludir a la presencia de Dios, en cualquier caso, los ángeles tienen una estrecha relación con Dios y cuando aparecen expresan la voluntad divina respecto a algún acontecimiento, así están presentes en acontecimientos tales como el anuncio a María y a José del nacimiento de Jesús, en el nacimiento mismo, en la resurrección, etc. En definitiva, el carácter deslumbrador del vestido del Ángel es expresión de la cercanía y la comunión con Dios, que es la fuente de toda luz.

---

<sup>285</sup> *Eu. Luc.* 23,3.

<sup>286</sup> Blinzer, *El proceso de Jesús*, 1959, p. 250 s.

<sup>287</sup> Kastner, *Jesus von Pilatus*, 1912, p.75.

<sup>288</sup> IV, (2006:459).

<sup>289</sup> Josefo, *BI* II 1,1; *Antiq.* VIII 7,9; XIX 8,2.

Santiago se refiere al brillo del vestido y la consiguiente discriminación que critica en la comunidad cristiana:

*Ep. Iac. 2,2-3:* 2 ἐὰν γὰρ εἰσέλθῃ εἰς συναγωγὴν ὑμῶν ἀνὴρ χρυσοδακτύλιος ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ, εἰσέλθῃ δὲ καὶ πτωχὸς ἐν ῥυπαρᾷ ἐσθῆτι, ἐπιβλέψετε δὲ ἐπὶ τὸν φοροῦντα τὴν ἐσθῆτα τὴν λαμπρὰν καὶ εἶπητε, Σὺ κάθου ὧδε καλῶς, καὶ τῷ πτωχῷ εἶπητε, Σὺ θτήθι ἐκεῖ ἢ κάθου ὑπὸ τὸ ὑποπόδιόν μου.

“Porque si entra en vuestra reunión un hombre con anillo de oro y con vestido brillante, y entra también un pobre con vestido sucio, y atendéis bien al que lleva el traje brillante y decís: “tú siéntate aquí dignamente”, y al pobre decís: “tú quédate allí de pie o siéntate a mis pies.”

El ejemplo vivo y concreto del ejemplo que cita *Santiago* no indica necesariamente que esté basado en un hecho real, puesto que puede pertenecer al sub-género de la diatriba, en el que destaca la oposición de contrarios. Por otra parte parece ser que en el caso hipotético que se señala ambos son desconocidos para la comunidad, por lo que el trato injusto se realiza exclusivamente a partir de las apariencias.

Por otra parte, en este versículo aparece el término “sinagoga” (εἰς συναγωγὴν), uno de los hechos que inclinan a pensar que los destinatarios de esta carta son judeo-cristianos, concretamente los estudiosos creen que esta carta estaba dirigida a la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén.

El vestido brillante expresa, una vez más, la dignidad del que lo lleva, en este caso la dignidad es dada por el dinero, lo que hace que se honre al rico y se desprecie al pobre, actitud que es condenada radicalmente por *Santiago*. En este caso el aspecto luminoso del vestido no indica necesariamente cualidades morales en el sujeto que lo lleva. El vestido brillante forma parte de la descripción de los Ángeles. Con lino se hacían los vestidos cultuales y los usados por los sacerdotes y por la gente rica. Aquí pensamos que hay un contexto cultural. El lino es más bien amarillento, pero tiene la propiedad de que, conforme se lava más veces, se hace más blanco y resplandeciente.

También en *Apocalipsis* la dignidad de los ángeles se expresa con los vestidos brillantes:

*Apoc.* 15,6: καὶ ἐξῆλθον οἱ ἑπτὰ ἄγγελοι [οἱ] ἔχοντες τὰς ἑπτὰ πληγὰς ἐκ τοῦ ναοῦ ἐνδεδυμένοι λίνιν καθαρὸν λαμπρὸν καὶ περιεζωσμένοι περὶ τὰ στήθη ζώνας χρυσαῖς.

“Y salieron del santuario los siete ángeles que tenían las siete plagas, vestidos de lino resplandeciente y ceñidos en torno al pecho de cintos de oro.”

Una vez más los vestidos brillantes indican la dignidad de los Ángeles que lo llevan puesto. Están en el ámbito de Dios y tienen una especial dignidad. Son los encargados de ejecutar las plagas de castigo contra Jerusalén. Es curioso el uso del número “siete” (ἑπτὰ) de cuyo simbolismo ya hemos comentado anteriormente, referido siempre a Dios, indicando plenitud, puesto que siete son las plagas, recuerdo y evocación de las plagas de Egipto, y siete es el número de ángeles, de los dones del Espíritu Santo y de los sacramentos. Aquí se añade un matiz al vestido, ya no es simplemente deslumbrador sino que, además es de lino, por lo que destaca aún más el tema de la pureza, a la vez que sitúa la escena en un ambiente cultural, puesto que sus vestidos son sacerdotales porque se va a realizar un culto a Dios.

En las descripciones brillantes de *Apocalipsis* está la descripción de las bodas del Cordero y de la Iglesia:

*Apoc.* 19,8: καὶ ἐδόθη αὐτῇ ἵνα περιβάληται βύσσινον λαμπρὸν καθαρὸν· τὸ γὰρ βύσσινον τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων ἐστίν.

“Y se le ha concedido vestirse de lino resplandeciente y puro: porque el lino son las obras justas de los santos.”

Hay cantos triunfales en el cielo por las bodas del Cordero con la Iglesia, a la que se le permite vestirse de lino deslumbrante. El mismo texto explica que el lino son las obras justas de los santos, de forma que el color brillante es una metáfora de las obras buenas de los santos, que no son mérito suyo sino don, puesto que “se le ha concedido” (ἐδόθη), de modo que es Dios mismo quien reviste con su gracia, lo que nos evoca a *Isaías* 61,10:

*Is.* 61,10: καὶ εὐφροσύνη εὐφρανθήσονται ἐπὶ κύριον.-ἀγαλλιᾶσθω ἡ ψυχὴ μου ἐπὶ τῷ κυρίῳ· ἐνέδυσεν γὰρ με ἱμάτιον σωτηρίου καὶ χιτῶνα εὐφροσύνης ὡς νυμφίῳ περιέθηκέ μοι μίτραν καὶ ὡς νύμφην κατεκόσμησέν με κόσμῳ.

“Desbordo de gozo con el Señor, y me alegro con mi Dios: porque me ha puesto un traje de salvación, y me ha envuelto con un manto de justicia, como novio que se pone la corona o novia que se adorna con sus joyas.” [trad. C.E.E.].

Hay un paralelismo antitético, por un lado Jerusalén es reconstruida por Dios tras los largos años del destierro, es rehabilitada física y moralmente, y, por otro, los cristianos, vencida ya Babilonia (Jerusalén) opresora, pueden gozarse en la presencia de Dios, tras haber mantenido la fidelidad hasta el martirio. Jerusalén pasa de ser la ciudad reconstruida en *Isaías* a ser la ciudad opresora que es destruida y sustituida por una nueva Jerusalén en *Apocalipsis*.

## *2º Esplendores varios*

Este apartado presenta tres citas bastante distintas entre sí, pero que poseen en común la idea de brillo en un nivel físico, con connotaciones simbólicas. Por otra parte también les iguala el hecho de pertenecer al libro del *Apocalipsis*, un libro que está lleno, como hemos tenido ocasión de comprobar, de toda clase de simbolismos, entre los que está presente el simbolismo de la luz.

*Apoc.* 18,14: καὶ ἡ ὀψώρα σου τῆς ἐπιθυμίας τῆς ψυχῆς ἀπῆλθεν ἀπὸ σοῦ, καὶ πάντα τὰ λιπαρὰ καὶ τὰ λαμπρὰ ἀπώλετο ἀπὸ σοῦ καὶ οὐκέτι οὐ μὴ αὐτὰ εὐρήσουσιν.

“Y tu fruta del deseo del alma se alejó de ti, y todo lo opulento y brillante pereció para ti y nunca jamás volverá.”

El capítulo 18 describe con todo lujo de detalles la caída de la gran Babilonia, puesto que su esplendor se acaba para siempre. El lujo y la magnificencia que se había forjado por medio del comercio con todas las partes del imperio están su trance final, de modo que el brillo es sinónimo de lujo y magnificencia que en este caso se acaban, puesto que todos los vestidos preciosos, los alimentos exquisitos, los animales, los objetos de decoración y toda clase de productos dejan de satisfacer a una ciudad que cae y por la que se lamentan los comerciantes de toda la tierra. Concretamente los versículos 9-20 forman una elegía sobre la destrucción de Jerusalén, que sobrecoge al vidente y en la que encontramos ecos de *Ezequiel* 26,16-18:

*Ez.* 26,16-18: καὶ καταβήσονται ἀπὸ τῶν θρόνων αὐτῶν πάντες οἱ ἄρχοντες ἐκ τῶν ἔθνῶν τῆς θαλάσσης καὶ ἀφελοῦνται τὰς μίτρας ἀπὸ τῶν κεφαλῶν αὐτῶν καὶ τὸν ἱματισμὸν

τὸν ποικίλον αὐτῶν ἐκδύσονται· ἐκτάσει ἐκτίησονται, ἐπὶ γῆν καθεδοῦνται καὶ φοβηθήσονται τὴν ἀπώλειαν αὐτῶν καὶ στενάξουσιν ἐπὶ σέ· καὶ λήψονται ἐπὶ σέ θρῆνον καὶ ἐροῦσίν σοι· Πῶς κατελύθης ἐκ θαλάσσης, ἡ πόλις ἡ ἐπαινεστὴ ἡ δοῦσα τὸν φόβον αὐτῆς πᾶσι τοῖς κατοικοῦσιν αὐτήν; καὶ φοβηθήσονται αἱ νῆσοι ἀφ' ἡμέρας πτώσεώς σου.

“Los príncipes del mar descenderán de sus tronos, se quitarán sus mantos y, despojados de sus vestidos remacados, se vestirán de terror. Sentados en el suelo temblarán a cada instante, horrorizados ante ti. Y pronunciarán sobre ti esta elegía: “¿Cómo has sucumbido, habitante de los mares, la ciudad famosa, la poderosa en medio del mar, cuyos habitantes a todos infundía terror! Ahora se estremecen los pueblos lejanos por tu caída, de tu fin se horrorizan los pueblos del mar.” ”

Tiro era una potente ciudad fenicia, metrópoli del comercio en el Mediterráneo, que comerciaba con las localidades costeras y con las islas, cuyos reyes asisten, asombrados e incrédulos, a su caída. Hay, una vez más, un asombroso paralelismo entre la ciudad de Tiro y la ciudad de Jerusalén, ambas ciudades con importante influencia, y también por ello, fuentes de injusticia, que caen ante el asombro de todos los pueblos a ellas sometidos o con ellas relacionados.

El carácter brillante también se refiere aun río en *Apocalipsis*:

*Apoc.* 22,1: καὶ ἔδειξέν μοι ποταμὸν ὕδατος ζωῆς λαμπρὸν ὡς κρύσταλλον, ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου.

“Y se me mostró un río de agua viva, brillante como cristal, saliendo del trono de Dios y del Cordero.”

El río de agua viva refleja la idea tradicional del arroyo que brota de la montaña cósmica<sup>290</sup>, de la que se nos ha hablado en *Apocalipsis* 21,10, al identificar a la Jerusalén idealizada con ella, en lo que hay una evocación de *Ezequiel* 47,1-10, que describe unas aguas medicinales que brotan del templo restaurado y llegan al mar Muerto y lo sanan.

El río de agua viva, brillante como cristal, que sale del trono de Dios y del Cordero es una imagen para expresar al Espíritu Santo. En este versículo se describe con imágenes la Trinidad misma de Dios. Esta descripción empieza la narración de la idílica nueva Jerusalén que sucede a la destruida vieja Jerusalén. Dios mismo con su

---

<sup>290</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004: 632).

resplandor ilumina a la Iglesia y sacia todas sus necesidades e inquietudes. El ser de Dios es mostrado una vez más de modo brillante y luminoso, expresión de su gloria y de su infinita bondad. Pero, sobre todo, el carácter brillante se aplica a Jesús:

*Apoc. 22,16:* Ἐγὼ Ἰησοῦς ἔπεμψα τὸν ἄγγελόν μου μαρτυρῆσαι ὑμῖν ταῦτα ἐπὶ ταῖς ἐκκλησίαις. ἐγὼ εἶμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυὶδ, ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός.

“Yo, Jesús, envié mi ángel para testificaros estas cosas en las iglesias. Yo soy la raíz y el linaje de David, la brillante estrella de la mañana.”

Antes de comentar sucintamente este versículo nos detenemos en un antecedente profético interesante. Balac, rey de Moab, llama al profeta Balaán, para que maldiga a Israel su enemigo, pero sucede que Balaán no puede ejecutar esa maldición, sino que realiza una bendición profética sobre el pueblo de Israel, lo que enfurece a Balac. Esta profecía se encuentra en *Números 24,17*:

*Nu. 24,17:* Δείξω αὐτῷ, καὶ οὐχὶ νῦν·  
μακαρίζω, καὶ οὐκ ἐγγίξει·  
ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ,  
καὶ ἀναστήσεται ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραὴλ  
καὶ θραύσει τοὺς ἀρχηγοὺς Μωάβ  
καὶ προνομεύσει πάντας υἱὸς Σηθ.

“Lo señalaré y no ahora. Me alegro y no está cerca. Se alza una estrella de Jacob, y un hombre se levantará sobre Israel, destruirá los príncipes de Moab y saqueará a todos los hijos de Set.”

Sobre este pasaje se comenta en la *Biblia* de la C.E.E.:

“La estrella era en Oriente signo de un dios; y luego signo de un rey divinizado (véase *Is. 14,12*). Aquí la estrella ha de ser el rey de Israel y, andando el tiempo, el Mesías, como interpretan tanto Qûmrâm y el Targum de Onquelos, como los Santos Padres y la liturgia. Seguramente el episodio de la estrella que se apareció a los magos de Oriente (*Eu. Matth. 2,1-12*) hace referencia a este oráculo de Balaán. En lugar de cetro (hebreo), el griego lee “un hombre”. El cetro es otro símbolo de la realeza. Puede referirse concretamente a David (que venció a Moab y a los reinos vecinos: *2 Re. 8,2*) y a su dinastía. En lugar de sienes (hebreo), el griego lee “príncipes”.”.

Este antecedente de *Números* muestra una profecía lejana sobre el Mesías y su identidad real y divina, a la que luego se añadirán otros relatos proféticos que ya hemos visto. Sobre esta base en *Apocalipsis* se señala el papel central, exclusivo e insustituible de Jesús en la Iglesia. De hecho, Jesús mismo se autodefine en el epílogo del libro del *Apocalipsis* como “la raíz y el linaje de David, la brillante estrella de la mañana” (ἡ ρίζα καὶ τὸ γένος Δαυὶδ, ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός). No es una alusión baladí, puesto que en el Próximo Oriente antiguo y en la religión grecorromana, esta estrella era considerada una divinidad<sup>291</sup>, de modo que al definirse Jesús con la imagen del planeta Venus, está afirmando su divinidad, y, por otro lado la alusión a David, expresa que en él se han cumplido las esperanzas mesiánicas del *Antiguo Testamento*. Él es un ser de luz por participar del ser, de la gloria y de la bondad infinita de Dios. Pero es que, además, la estrella de la mañana se caracteriza porque brilla por encima de los demás, por eso es tan visible y adquiere tanta consideración entre los antiguos. Es uno de los epítetos que se da a la Virgen en las letanías del Rosario: *Stella Matutina*.

### 3.3. VERBOS

El verbo como accidente gramatical expresa el proceso de la acción misma, en este caso, la acción de brillar, iluminar o irradiar luz que poseen los objetos, las estrellas, las personas, los Ángeles o el mismo Dios, de modo que los agentes emisores de la luz son diversos y diferenciados, como diferente es el matiz de la luz misma, ya sea entendida en un sentido más físico, en un sentido más simbólico o en una interacción de ambos. Seis verbos encontramos en este apartado: λάμπω, ἐκλάμπω, περιλάμπω, φαίνω, φανερόω y φωτίζω, de los cuales los tres primeros son muy poco frecuentes y los restantes lo son en mayor medida, sobre todo φαίνω.

#### λάμπω

La acción de brillar que define este verbo se refiere, en primer lugar, a la luz producida por lámparas, lo cual es lógico puesto que λάμπω y λαμπάς son de la misma raíz<sup>292</sup>, pero indica también cuando esa acción es producida por otras fuentes. λαμπάς, -άδος está formado por medio de un sufijo cuasi participial -άδ- “brillante”, referido normalmente a la “antorcha”, el sentido de “lámpara” es tardío.

---

<sup>291</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004: 633).

<sup>292</sup> Cf. Chantraine, III, (1974-617).



La acción de brillar de una lámpara es metáfora para expresar el testimonio de los cristianos en *Mateo*:

*Eu. Matt. 5,15-16*: οὐδὲ καίουσιν λύχνον καὶ τιθέασιν αὐτὸν ὑπὸ τὸν μόδιον ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν, καὶ λάμπει πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ. οὕτως λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα καὶ δοξάσωσιν τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

“Ni encienden una lámpara y la colocan debajo del celemín, sino sobre el candelero, y alumbra a todos los de la casa. Que alumbre así vuestra luz a los hombres, de manera que vean vuestras buenas obras y den gloria a vuestro Padre que está en los cielos.”

No abundamos en este texto ya comentado anteriormente, pero no queremos pasar por alto el uso del verbo que pasa del presente de indicativo (λάμπει) al imperativo, de aoristo (λαμψάτω), porque parece indicar una transición desde la luz física, que sirve de ejemplo, a la acción de iluminar simbólica que Jesús encomienda a sus discípulos.

En el relato de la Transfiguración, el rostro de Jesús brilla de un modo especial:

*Eu. Matt. 17,2*: καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος, τὰ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο λευκὰ ὡς τὸ φῶς.

“Y se transfiguró delante de ellos: su rostro se puso brillante como el Sol y sus vestidos se volvieron blancos como la luz.”

Sin abundar en exceso, puesto que este versículo pertenece al pasaje de la transfiguración ya analizado anteriormente en este mismo capítulo, destacamos que, Jesús irradia luz en su rostro para mostrar su divinidad y no es casualidad que en esta escena vaya acompañado de Pedro, Santiago y Juan, los más cercanos a él en el grupo de los discípulos.

Como ya hemos indicado anteriormente, la descripción de los Ángeles va acompañada siempre de resplandor:

*Act. Ap. 12,7*: καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη καὶ φῶς ἔλαμψεν ἐν τῷ οἰκήματι πατάξας δὲ τὴν πλευρὰν τοῦ Πέτρου ἤγειρεν αὐτὸν λέγων, ἀνάστα ἐν τάχει. καὶ ἐξέπεσαν αὐτοῦ αἱ ἀλύσεις ἐκ τῶν χειρῶν.

“De pronto se presentó un Ángel del Señor y una luz brilló en la celda. Le dio el ángel a Pedro en el costado, le despertó y le dijo: “Levántate aprisa.” Y cayeron las cadenas de sus manos.”

Es importante destacar la construcción φῶς ἔλαμψεν, perteneciente al mismo uso lingüístico de la luz, ya que ambos términos, sustantivo y verbo, son objeto de este estudio. La luz parece tomar vida por sí misma por la forma misma de la descripción, aunque está claro que es el Ángel el que desprende esa luz tan intensa con su presencia. El uso conjunto de sustantivo y verbo consigue dar a la narración un carácter intensivo, puesto que no es una luz cualquiera, sino que es un Ángel, cercano a la presencia de Dios, que es su fuente de irradiación.

Pedro, encarcelado por Herodes Agripa II, es liberado de forma misteriosa por un Ángel, cuya aparición llena la celda de luz, en medio de la oscuridad de la noche, puesto que el Ángel irradia luz por su cercanía a Dios, del que viene como enviado para liberar a Pedro, que, incrédulo, se deja llevar hasta que, ya en la calle, toma conciencia de que está liberado.

### **περιλάμπω**

Es un verbo compuesto de λάμπω, intensificado con la preposición περί, “rodear iluminando”, “rodear de luz”, para describir la intensidad de una luz envolvente, que rodea a las personas, pero una luz que posee tal intensidad procede necesariamente de la presencia de Dios, puesto que ninguna luz ni natural ni artificial puede producir semejante resplandor.

De nuevo nos encontramos con la aparición de un Ángel:

*Eu. Luc. 2,9:* καὶ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη αὐτοῖς καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτούς, καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν.

“Se les presentó un Ángel del Señor, y la gloria del Señor los envolvió con su luz. Y se llenaron de gran temor.”

Un Ángel se aparece a los pastores<sup>293</sup> para anunciarles el nacimiento de Jesús, de modo que se destaca la presencia de Dios en ese niño, puesto que es un mensajero divino el que da a conocer la noticia. La intensidad de la luz física producida por el

---

<sup>293</sup> *Lucas* destaca la reacción temor reverencial de los pastores ante la divinidad. Cf. *To. 5,4; Ex. 24,16.*

Ángel es notable, máxime en medio de la oscuridad de la noche, pero, a la vez, indica la trascendencia y omnipotencia de Dios del que el Ángel procede. Hay un contraste con la noche que indica la oscuridad, en que se encuentran los pastores de la que salen al conocer el nacimiento de tan prodigioso niño.

Deslumbrante fue, en efecto, la luz de Jesús que cegó a Pablo camino de Damasco:

*Act. Ap.* 26,13: ἡμέρας μέσης κατὰ τὴν ὁδὸν εἶδον, βασιλεῦ, οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμπαν με φῶς καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους.

“A medio día por el camino vi, ¡oh rey!, del cielo una luz más brillante que la luz del Sol nos envolvió a mí y a todos los que conmigo iban.”

Destaca el carácter deslumbrador de la luz que aparece a Pablo, tras la cual se oye la voz de Jesús ya resucitado, que está expresado por la confluencia de un sustantivo (τὴν λαμπρότητα) y un verbo (περιλάμπαν) que poseen la misma raíz y pertenecen al mismo uso lingüístico de la luz. Del verbo λάμπω derivan dos verbos: περιλάμπω y ἐκλάμπω, en los que el Sol aparece como punto de referencia del brillo, que es lo que significan la raíz del susodicho verbo y sus compuestos. Por tanto, no estamos ante una luz cualquiera, porque la descripción de luz de Jesucristo deslumbrante expresa su naturaleza divina (no hay otra luz posible superior a la luz del Sol), que ciega a Pablo al descubrir la oscuridad de su interior. Solamente al recibir el bautismo recuperará ambas luces (la de los ojos y la de la mente).

### **ἐκλάμπω**

Este verbo es un compuesto derivado de λάμπω, que expresa la intensidad y el origen de la fuente de la luz, en este único ejemplo en el *Nuevo Testamento*, referido a los que son hallados fieles después de la parusía:

*Eu. Matt.* 13,43: τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμπουσιν ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν. ὁ ἔχων ὄτα ἀκουέτω.

“Entonces los justos brillarán como el Sol en el reino de su padre. El que tenga oídos que oiga.”

Este texto es una evocación de *Daniel* 12,3, pero con importantes modificaciones<sup>294</sup>, detengámonos primero en el precedente y veamos después las diferencias:

*Da.* 12,3: καὶ οἱ συνιέντες ἐκλάμπουσιν ὡς ἡ λαμπρότης τοῦ στερεώματος καὶ ἀπὸ τῶν δικαίων τῶν πολλῶν ὡς οἱ ἀστέρες εἰς τοὺς αἰῶνας καὶ ἔτι.

“Los sabios brillarán como el fulgor del firmamento, y los que enseñaron a muchos la justicia, como las estrellas, por toda la eternidad.” [trad. C.E.E.].

Una vez más nos encontramos un sustantivo (ἡ λαμπρότης) y un verbo (ἐκλάμπουσιν) con la misma raíz para expresar la intensidad del brillo reservado a los que participen de la sabiduría y justicia de Dios. Los que brillan son los sabios y los justos, puesto que estos términos aparecen como sinónimos, dado que solamente de Dios viene la sabiduría y la justicia, que consiste para el hombre en hacer su voluntad, además, el lugar de su resplandor será el reino. En *Mateo* 13,43 es la conclusión de la parábola de la cizaña (13,36-43), cuya enseñanza es que en la tierra el reino es un cuerpo mixto formado por justos y pecadores, hasta la separación final que realizarán los Ángeles, por lo tanto, es una exhortación a la tolerancia, a la paciencia y el dominio de sí, porque nadie debe sustituir el juicio de Dios. Hay que esperar pacientemente porque si se separase la cizaña (los partidarios del Maligno) del trigo (los ciudadanos del Reino de Dios) se podría dañar a estos, puesto que ambos están interrelacionados.

Pensamos que también es posible otra interpretación complementaria: el trigo y la cizaña crecen dentro de nosotros y Dios es el único que puede discriminar el uno de la otra. En el juicio el trigo (las buenas obras) será separado de la cizaña (los pecados). Por eso, a ninguno de nosotros nos corresponde juzgar a los demás, como destacamos anteriormente. Hemos de procurar que en el día del juicio nuestro trigo pese más que la cizaña.

En *Daniel* se habla de la bienaventuranza de los sabios por toda la eternidad de una forma quizá algo vaga e inconcreta. Por el contrario, *Mateo* se refiere al reino de Dios como premio a los justos, además Jesús llama a Dios “su padre” (τοῦ πατρὸς

---

<sup>294</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:106-107).

αὐτῶν), de modo que es una descripción de Dios más concreta y cercana al hombre, a diferencia del judaísmo en el que ni se podía mencionar su nombre.

### **φαίνω**

Este es un verbo de uso frecuente tanto en la literatura profana como en el *Antiguo y Nuevo Testamento*. Este verbo presenta un grupo de ejemplos variados, pero que presentan el nexo común de algo perceptible, ya sea desde el punto de vista físico, como desde la percepción intelectual. Un número importante de ejemplos muestran la aparición de algo o alguien, sea ser o acontecimiento, que procede de Dios, y los demás ejemplos presentan hechos, situaciones u opiniones.

*Mateo* describe una aparición en sueños de un Ángel a José de Nazaret:

*Eu. Matt. 1,20*: ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ λέγων, Ἰωσήφ υἱὸς Δαυὶδ, μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματος ἔστιν ἁγίου.

“Así lo tenía planeado, cuando un Ángel del Señor se le apareció en sueños y le dijo: “José, hijo de David, no temas tomar contigo a María tu mujer porque lo engendrado en ella es obra del Espíritu Santo.”

*Mateo* utiliza el sueño para indicar la voluntad divina varias veces en los dos primeros capítulos, concretamente en 1,20-24; 2,12; 2,13s y 2,19-21 y todas las profecías enunciadas en sueños se cumplen de manera rigurosa. Utiliza el término ὄναρ que no vuelve a aparecer en *Mateo* ni en el resto del *Nuevo Testamento*. Aquí el verbo no señala directamente el hecho en sí de “brillar” o “resplandecer” sino el hecho mismo de la aparición del Ángel, que se supone acompañado de resplandor, pero que no se describe exactamente como tal, pues parece sobreentenderse que su aparición en sí ya está rodeada de brillo y resplandor.

En otro aspecto, la estrella permite a los magos de Oriente conocer el camino a seguir, también en *Mateo*:

*Eu. Matt. 2,7*: τότε Ἡρώδης λάθρα καλέσας τοὺς μάγους ἠκρίβωσεν παρ' αὐτῶν τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος.

“Entonces Herodes llamó en secreto a los magos y se informó por ellos del tiempo en que había aparecido la estrella.”

A diferencia de los otros ejemplos, nos encontramos al verbo φαίνω en forma de participio concertado con ὀστέρος, con el que forma una construcción de genitivo absoluto, mientras que en los demás ejemplos aparece conjugado en forma personal, para indicar el momento exacto en que se vio por primera vez la estrella, dato que Herodes desea conocer y deduce tras interrogar a los magos.

El tema de la estrella está presente también en las fuentes helenísticas<sup>295</sup>, puesto que se menciona un cometa en el nacimiento de Mitrídates y en el episodio de Nerón narrado por Suetonio<sup>296</sup>. Hay alusiones a cometas u otros fenómenos luminosos en el nacimiento de dioses, además de que la estrella aparece como símbolo del rey en las monedas de Alejandro, los Diádocos, César, Augusto, Alejandro Janeo y Herodes. Junto a esto, está la idea de que cada persona tiene su propia estrella, la gente rica, brillante, y la de los demás deslucida, que se inicia con el nacimiento y se extingue con la muerte<sup>297</sup>. Por otro lado, en la tradición judía apócrifa hay una estrella en la historia del niño Abrahán, perseguido por Nemrod. Junto a esto, *Apocalipsis* 12,1 menciona una gran señal en el cielo. Hay quien ha querido asociar la profecía del pagano Balaán sobre la estrella de Jacob en *Números* 24,17; depende si se interpreta este pasaje como profecía mesiánica o si se interpreta de otro modo.

Los estudiosos han discutido el tema de la historicidad de la estrella. Por un lado los partidarios de la historicidad apuntan tres posibilidades: una supernova, un cometa o la conjunción de Júpiter y Saturno, entre la que es más probable la del cometa, aunque poco aporta a la intencionalidad de *Mateo* esta historicidad, puesto que pretende simplemente presentar a Jesús como rey. Está en contra del hecho de la historicidad la falta de referencias a esta estrella en el resto del *Nuevo Testamento* y las numerosas tradiciones paralelas en la historia de las religiones.

De nuevo se describe una aparición en sueños de un Ángel a José:

*Eu. Matt.* 2,13: Ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσήφ λέγων, Ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ φεῦγε εἰς Αἴγυπτον καὶ ἴσθι ἐκεῖ ἕως ἄν εἶπω σοι μέλλει γὰρ Ἡρώδης ζητεῖν τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι αὐτό.

---

<sup>295</sup> Luz, I, (2010:197-199).

<sup>296</sup> Suet., *Nero*, 36. Para Tácito, *Ann.* 14,22, es un signo de una *mutatio regis*.

<sup>297</sup> Se hacen eco de esta creencia Platón, *Ti.* 41 E y Horacio, *Ep.* 2,2,187, mientras que la combate Plinio, *H N*, 2,28.

“Después que ellos se retiraron, un ángel del Señor se apareció en sueños a José y le dijo: “Levántate, toma consigo al niño y a su madre y huye a Egipto; y estate allí hasta que yo te diga. Porque Herodes va a buscar al niño para matarle.”

Hay evocaciones de *Génesis* 46,1-7 y *Éxodo* 1,15-22 y 2,15, que narran episodios de la historia de Israel en la tierra de Egipto, en los que nos detenemos a continuación:

*Ge.* 46,1-7: Ἀπάρας δὲ Ἰσραὴλ, αὐτὸς καὶ πάντα τὰ αὐτοῦ, ἦλθεν ἐπὶ τὸ φρέαρ τοῦ ὄρκου καὶ ἔθυσεν θυσίαν τῷ θεῷ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ· Ἰσαάκ. εἶπεν δὲ ὁ θεὸς Ἰσραὴλ ἐν ὄραματι τῆς νυκτὸς εἶπας Ἰακώβ, Ἰακώβ. ὁ δὲ εἶπεν Τί ἐστίν; λέγων· Ἐγὼ εἰμι ὁ θεὸς τῶν πατέρων σου· μὴ φοβοῦ καταβῆναι εἰς Αἴγυπτον· εἰς γὰρ ἔθνος μέγα ποιήσω σε ἐκεῖ, καὶ ἐγὼ καταβήσομαι μετὰ σοῦ εἰς Αἴγυπτον, καὶ ἐγὼ ἀναβιβάσω σε εἰς τέλος, καὶ Ἰωσήφ ἐπιβαλεῖ τὰς χεῖρας ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμούς σου. ἀνέστη δὲ Ἰακώβ ἀπὸ τοῦ φρέατος τοῦ ὄρκου, καὶ ἀνέβαλον οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὸν πατέρα αὐτῶν καὶ τὴν ἀποσκευὴν καὶ τὰς γυναῖκας αὐτῶν τὰς ἀμάξας, ἃς ἀπέστειλεν Ἰωσήφ ἄραι αὐτόν, καὶ ἀναλαβόντες τὰ ὑπάρχοντα αὐτῶν καὶ πᾶσαν τὴν κτήσιν, ἣν ἐκτήσαντο ἐν γῆ Χαναάν, εἰσῆλθον εἰς Αἴγυπτον, Ἰακώβ καὶ πᾶν τὸ σπέρμα αὐτοῦ μετ’ αὐτοῦ, υἱοὶ καὶ οἱ υἱοὶ τῶν υἱῶν αὐτοῦ μετ’ αὐτοῦ, θυγατέρες καὶ θυγατέρες τῶν υἱῶν αὐτοῦ· καὶ πᾶν τὸ σπέρμα αὐτοῦ ἤγαγεν εἰς Αἴγυπτον.

“Israel se puso en camino con todo lo que tenía, llegó a Berseba y allí ofreció sacrificios al Dios de su padre Isaac. Dios dijo a Israel en una visión nocturna: “Jacob, Jacob”. Respondió: “Aquí estoy”. Dios le dijo: “Yo soy Dios, el Dios de tu padre; no temas bajar a Egipto, porque allí te convertiré en una gran nación. Yo bajaré contigo a Egipto, y yo mismo te haré subir; y José te cerrará los ojos.” Al salir Jacob de Berseba, los hijos de Israel hicieron montar a su padre con los niños y las mujeres en las carretas que el faraón había enviado para transportarlos. Tomaron el ganado y las posesiones que habían adquirido en la tierra de Canaán y emigraron a Egipto Jacob con todos sus descendientes: hijos y nietos, hijas y nietas. Llevó consigo a Egipto a todos sus descendientes.” [trad. C.E.E.].

Este el momento en el que el origen del pueblo de Israel, el patriarca Jacob-Israel y toda su familia deciden bajar a Egipto, tras saber la posición privilegiada de José en Egipto y para huir de la carestía de Canaán:

*Ex.* 1,15-22: Καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῶν Αἴγυπτίων ταῖς μαίαις τῶν Ἑβραίων, τῇ μιᾷ αὐτῶν, ἣ ὄνομα Σεπφώρα, καὶ τὸ ὄνομα τῆς δευτέρας Φοῦα, καὶ εἶπεν Ὅταν μαιοῦσθε τὰς Ἑβραίας, καὶ ὧσιν πρὸς τῷ τίκτειν, ἐὰν μὲν ἄρσεν ἦ, ἀποκτείνετε αὐτὸ, ἐὰν δὲ θῆλυ,

περιποιεῖσθε αὐτὸ. ἐφοβήθησαν δὲ αἱ μαῖαι τὸν θεὸν καὶ οὐκ ἐποίησαν καθότι συνέταξεν αὐταῖς ὁ βασιλεὺς Αἰγύπτου, καὶ ἐζωογονοῦν τὰ ἄρσενα. ἐκάλεσεν δὲ ὁ βασιλεὺς Αἴγυπτου τὰς μαίας καὶ εἶπεν αὐταῖς Τί ὅτι ἐποιήσατε τὸ πρᾶγμα τοῦτο καὶ ἐζωογονεῖτε τὰ ἄρσενα; εἶπαν δὲ αἱ μαῖαι τῷ Φαραῶ· Οὐχ ὡς γυναῖκες Αἰγύπτου αἱ Ἑβραῖαι, τίκτουσιν γὰρ πρὶν ἢ εἰσελθεῖν πρὸς αὐτὰς τὰς μαίας· καὶ ἔτικτον. εὖ δὲ ἐποίει ὁ θεὸς ταῖς μαίαις, καὶ ἐπλήθυνεν ὁ λαὸς καὶ ἴσχυεν σφόδρα. ἐπειδὴ ἐφοβοῦντο αἱ μαῖαι τὸν θεόν, ἐποίησαν ἑαυταῖς οἰκίας· συνέταξεν δὲ Φαραῶ παντὶ τῷ λαῷ αὐτοῦ λέγων Πᾶν ἄρσεν, ὃ ἐὰν τεχθῆ τοῖς Ἑβραίοις, εἰς τὸν ποταμὸν ρίψατε· καὶ πᾶν θῆλυ, ζωογονεῖτε αὐτό.

“Además, el rey de Egipto dijo a las comadronas hebreas, una de las cuales se llamaba Sifrá y la otra Puá: “Cuando asistáis a las hebreas, y les llegue el momento del parto; si es niño lo matáis; si es niña, la dejáis con vida.” Pero las comadronas temían a Dios y no hicieron lo que les había ordenado el rey de Egipto, sino que dejaban con vida a los recién nacidos. Entonces, el rey de Egipto llamó a las comadronas y las interrogó: “¿Por qué obráis así y dejáis con vida a los niños? Contestaron las comadronas al faraón: “Es que las mujeres hebreas no son como las egipcias; son robustas y dan a luz antes de que lleguen las comadronas.” Dios premió a las comadronas. El pueblo crecía y se hacía muy fuerte. Y a las comadronas, como temían a Dios, también les dio familia. Entonces el faraón ordenó a su pueblo: “Todo niño que nazca a los hebreos, echadlo al río; y a toda niña, dejadla con vida.” ” [trad. C.E.E. modificada].

Pasados cuatrocientos años el faraón, temeroso del crecimiento del pueblo de Israel, decide oprimirlo. Hasta que Moisés tras huir al destierro vuelve para obedecer la orden de Dios de sacar a su pueblo de Egipto:

*Ex. 2,15:* ἤκουσεν δὲ Φαραῶ τὸ ῥῆμα τοῦτο καὶ ἐζήτηι ἀνελεῖν Μωυσῆν· ἀνεχώρησεν δὲ Μωυσῆς ἀπὸ προσώπου Φαραῶ καὶ ᾤκησεν ἐν γῆ Μαδιάμ· ἐλθὼν δὲ εἰς γῆν Μαδιαμ ἐκάθισεν ἐπὶ τοῦ φρέατος.

“Este suceso llegó al faraón y buscaba a Moisés para matarlo. Pero Moisés huyó de la presencia del faraón y se refugió en la tierra de Madián. Tras llegar a Madián se sentó junto a un pozo.” [trad. C.E.E. modificada].

Y Moisés, salvado de morir en el Nilo, criado en el palacio del faraón, huye tras asesinar a un egipcio que oprimía a un israelita. Y pasa unos años olvidado de Egipto, hasta que Dios le llama para liberar al pueblo.



Volviendo a *Mateo* 2,13 de nuevo, un Ángel aparece en sueños, recurso frecuente en los dos primeros capítulos de *Mateo*, para indicar a José la necesidad de huir a Egipto. Es dudosa la verosimilitud histórica de la huida a Egipto y la matanza de los inocentes, puesto que hay una deliberada intención literaria y teológica de conectar con la figura de Moisés para presentar a Jesús como un nuevo Moisés, a lo largo de todo el *Evangelio de Mateo*, de modo que en ese sentido se entiende la huida a Egipto y que Jesús se salvara de la matanza de los inocentes, como Moisés se salvó de la matanza de los niños hebreos ordenada por el faraón. Sin embargo, Herodes tenía fama de ser muy sanguinario y de haber matado incluso a varios de sus hijos. Por lo cual no descartamos del todo la historicidad de tal hecho.

Una vez más un Ángel aparecido en sueños es mensajero de la voluntad divina:

*Eu. Matt. 2,19*: Τελευτήσαντος δὲ τοῦ Ἡρώδου ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσήφ ἐν Αἰγύπτῳ.

“Muerto Herodes, un ángel del Señor se apareció en sueños a José en Egipto.”

Tras la muerte de Herodes y el aviso del ángel, vuelven José, Jesús y María a Israel y se establecen en Nazaret, una aldea en la región de Galilea, puesto que Arquelao, hijo de Herodes, gobierna Judea y Samaria como etnarca, a partir del año 4 a. C.<sup>298</sup>. Tuvo peor fama que sus hermanos y se encontró con dificultades desde el mismo inicio de su reinado como nos refiere Flavio Josefo en su *Bellum Iudaium* 1,656-658 y, diez años después, fue destituido por Augusto, acusado de corrupción.

En otra acepción se relata la sorpresa que producen los milagros de Jesús:

*Eu. Matt. 9,33*: καὶ ἐκβληθέντος τοῦ δαιμονίου ἐλάλησεν ὁ κωφός. Καὶ ἐθαύμασαν οἱ ὄχλοι λέγοντες, Οὐδέποτε ἐφάνη οὕτως ἐν τῷ Ἰσραήλ.

“Y expulsado el demonio, rompió a hablar el mudo. Y la gente, admirada, decía: “Jamás se ha visto cosa igual en Israel.”

*Mateo* recoge las actitudes diferentes que se producen ante los milagros de Jesús: en este versículo 33 hay una admiración positiva sin mayor influencia de una multitud, en el siguiente hay una clara actitud de rechazo por parte de los fariseos. El hecho es percibido por todos claramente, pero no todos lo interpretan de la misma

---

<sup>298</sup> Luz, I, (2010:225).

manera, por una parte la muchedumbre lo cree un profeta, mientras que los fariseos creen que actúa por obra del demonio.

En la parábola del trigo y la cizaña, ésta aparece de repente:

*Eu. Matt. 13,26:* ὅτε δὲ ἐκβλάστησεν ὁ χόρτος καὶ καρπὸν ἐποίησεν, τότε ἐφάνη καὶ τὰ ζιζάνια.

“Cuando brotó la hierba y produjo fruto, apareció entonces también la cizaña.”

La parábola del trigo y la cizaña (forma deformada del propio trigo frecuente en oriente por afección de un hongo) es una de las parábolas en que Jesús intenta explicar el reino de Dios y que poseen un grado importante de simbolismo, por lo que no pueden ser entendidas desde el punto de vista de la producción agrícola (pésimos resultados se producirían) a pesar de que el campo está presente en la mayoría de ellas. El mismo Jesús explica más adelante a sus discípulos esta parábola: el trigo son los ciudadanos del reino, la cizaña los partidarios del Maligno, la siega el fin del mundo y los segadores los ángeles. Pero es necesario que convivan hasta el fin del mundo para no dañar a los hijos del reino, por lo que se anima a los discípulos a tener paciencia.

La parusía mostrará una portentosa aparición de Jesús:

*Eu. Matt. 24,30:* καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν οὐρανῷ, καὶ τότε κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς καὶ ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς·

“Entonces se manifestará en el cielo la señal del Hijo del hombre; y entonces se golpearán el pecho todas las razas de la tierra y verán al Hijo del hombre venir sobre las nubes del cielo con gran poder y gloria.”

Este texto anuncia la parusía o venida definitiva de Jesús, adaptación cristiana de la creencia judía del día del Señor, destacando los rasgos mesiánicos, que nos evoca *Daniel 7,13-14* y *Zacarías 12,10-14*, en los que nos detenemos a continuación:

*Da. 7,13-14:* ἐθερώουν ἐν ὁράματι τῆς νυκτὸς καὶ ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος ἦν καὶ ἔως τοῦ παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν ἔφθασεν καὶ ἐνώπιον αὐτοῦ προσηνέχθη.

“Seguí mirando. Y en mi visión nocturna vi venir una especie de hijo de hombre entre las nubes del cielo. Avanzó hacia el anciano y llegó hasta su presencia.” [trad. C.E.E.].

La expresión “hijo de hombre” (υἱὸς ἀνθρώπου) en el *Antiguo Testamento* significa simplemente ser humano, así se define el ser que aparece pero, a la vez, como Mesías o ungido por Dios, viene a inaugurar un reinado que viene de parte de Dios, Jesús se apropia esta expresión en varias ocasiones, para indicar su humanidad.

Za. 12,10-12a: καὶ ἐκχεῶ ἐπὶ τὸν οἶκον Δαυὶδ καὶ ἐπὶ τοὺς κατοικοῦντος Ἱερουσαλήμ πνεῦμα χάριτος καὶ οἰκτιρμοῦ, καὶ ἐπιβλέψονται πρὸς με ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν κοπετὸν ὡς ἐπ' ἀγαπητὸν καὶ ὀδυνηθήσονται ὀδύνην ὡς ἐπὶ πρωτοτόκῳ. ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ μεγαλυθήσεται ὁ κοπετὸς ἐν Ἱερουσαλήμ ὡς κοπετὸς ῥοῶντος ἐν πεδίῳ ἐκκοπτομένου, καὶ κόψεται ἡ γῆ κατὰ φυλὰς φυλάς.

“Derramaré sobre la casa de David y sobre los habitantes de Jerusalén un espíritu de perdón y de oración, y volverán sus ojos hacia mí, al que traspasaron. Le harán un duelo como de hijo único, lo llorarán como se llora al primogénito. Aquel día el duelo de Jerusalén será tan grande como el de Hadad-Rimón, en los llanos de Meguido. Todo el país hará duelo, familia por familia.” [trad. C.E.E.].

*Zacarías* 12,10-14 presenta una lamentación general de la nación por un misterioso crimen, difícil de aclarar por la oscuridad en el texto original hebreo y en las distintas versiones<sup>299</sup>. Se ha supuesto que el duelo sería por un mártir desconocido de la época del profeta, posible víctima de la pasión ciega popular, sobre cuyo crimen reflexionaron los judíos *a posteriori*, lamentándose de su torpe acción. Hay diferentes nombres propuestos: Zacarías, hijo de Joyada, asesinado por mandato del rey Joás de Judá (798-782 a. C.); Urías, hijo de Semeyas, asesinado por el rey Joaquín de Judá (609-598 a. C.); Godolías, el gobernador judío impuesto por los babilonios tras conquistar Jerusalén en el 586, asesinado por el nacionalista Ismael. También se ha pensado en el profeta Jeremías, posible víctima de la facción nacionalista, o Zorobabel, contemporáneo de Zacarías. Algunos comentaristas relacionan al mártir incomprendido con los cánticos del Siervo de Yahveh de *Isaías* 52,13-53,12. Los Santos Padres y comentaristas católicos, siguiendo la alusión del

---

<sup>299</sup> García Cordero, III, (1961:1310-1311).

*Evangelio de Juan* 19,37 “mirarán al que traspasaron” (ὄψονται εἰς ὃν ἐξενέκτησαν), ven en este pasaje una clara profecía del Mesías-Jesús muriendo en la cruz.

Volviendo a *Mateo* 24,30, se indica la aparición de Jesús para dar pleno cumplimiento a todas las profecías mesiánicas, y juzgar a toda la humanidad, una visibilidad que alcanzará a todas las naciones.

La resurrección de Jesús es conocida por sus discípulos por las apariciones de Jesús resucitado, pero no es una aparición cualquiera puesto que en el próximo versículo (y en algunos de los precedentes) el verbo φαίνω aparece en un sentido de manifestación de la divinidad.

*Eu. Marc.* 16,9: ἀναστὰς δὲ πρωτὶ πρώτη σαββάτου ἐφάνη πρῶτον Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ παρ’ ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια.

“Jesús resucitó en la madrugada, el primer día de la semana, y se apareció primero a María Magdalena, de la que había echado siete demonios.”

Según el parecer de los estudiosos, *Marcos* 16,9-20 no estaba en el núcleo original del *Evangelio*, por lo que debe tratarse de un añadido posterior<sup>300</sup>, en el que se añaden otros relatos de apariciones de Jesús resucitado. Concretamente el versículo que nos ocupa relata la aparición a María Magdalena, de la que se recuerda “de la que había echado siete demonios” (παρ’ ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια), expresión que requiere ser entendida en su justa medida, para lo que es necesario recordar la simbología del número siete, indicando plenitud y totalidad, por lo que esta expresión debe entenderse como equivalente de estar totalmente poseída.

Es significativo el hecho de que esta aparición tenga lugar en la madrugada desde el punto de vista simbólico, puesto que se establece un paralelismo entre el día, que inicia su curso con su luz correspondiente y la resurrección de Jesús, que abre un nuevo período en la historia, caracterizado por la esperanza; y no sólo en la historia, sino también en la vida de María Magdalena. Sucede en distintas ocasiones en los evangelios que la luz y la oscuridad, propios de la sucesión día y noche, simbolizan también el estado anímico de los personajes, de modo que se indica que Jesús es la luz y su vida y su ministerio han traído esperanza a la humanidad, por lo que su luz ilumina a los que le siguen, mientras al rechazarle, se continúa necesariamente en la

---

<sup>300</sup> Brown-Fitmyer-Murphy (2004:65).

oscuridad; esta antítesis es particularmente frecuente en el *Evangelio de Juan* sobre todo en personajes como los fariseos y el propio Judas.

La creencia de los judíos en las apariciones se expresa en este versículo, en el que se señala la opinión de que Jesús es una aparición de alguno de los profetas del *Antiguo Testamento*:

*Eu. Luc. 9,8*: ὑπὸ τινῶν δὲ ὅτι Ἠλίας ἐφάνη, ἄλλων δὲ ὅτι προφήτης τις τῶν ἀρχαίων ἀνέστη.

“Otros que Elías se había aparecido; y otros, que uno de los antiguos profetas había resucitado.”

*Lucas 9,7-9* recoge la reacción del tetrarca Herodes ante la fama de Jesús y se recuerda de pasada la muerte de Juan el Bautista, pero lo importante es destacar la reflexión sobre la identidad de Jesús<sup>301</sup>. La mención a Elías no es casual, puesto que era considerado por los judíos como el prototipo de profeta y referirse a él es una forma de aludir al *Antiguo Testamento*, pero *Lucas*, evangelista que destaca a lo largo de toda su obra la distinta actitud de todos los personajes hacia Jesús (la de Herodes en este pasaje es de perplejidad) quiere conducir a creer que Jesús es el Hijo de Dios. A la vez estos versículos pueden ser también considerados una introducción a *Lucas 23,9-12*, momento en que Jesús comparece ante Herodes para ser juzgado por él.

No sabemos detalladamente qué entenderían aquellos judíos del siglo I por una aparición, si bien hay una profecía sobre la vuelta de Elías, que el mismo Jesús declaró ya cumplida, como hemos visto anteriormente. No obstante todas esas apariciones van asociadas a cierta idea de luz, no sólo físicamente sino también por su mensaje, de cualquier forma una mentalidad con tendencia a la superstición está predispuesta a ver o imaginar ver bastantes cosas, hecho que se manifiesta por el temor reverencial a la noche y al mar, por poner ejemplos, a los que creían poblados de espíritus maléficos. Por el contrario, el evangelista quiere destacar la humanidad real de Jesús (de ahí los relatos de la infancia de Jesús) a la vez que su divinidad.

Pablo, en una argumentación, destaca el hecho de la apariencia no entendida físicamente, sino intelectivamente:

---

<sup>301</sup> Fitzmyer, III, (1987:61-67).

*Ep. Rom.* 7,13: Τὸ οὖν ἀθαθὸν ἐμοὶ ἐγένετο θάνατος; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ ἡ ἀμαρτία, ἵνα φανῆ ἀμαρτία, διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον, ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἀμαρτωλὸς ἡ ἀμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς.

“Luego, ¿se habrá convertido lo bueno en muerte para mí? ¡De ningún modo! Sino que el pecado, para aparecer como tal, se sirvió de una cosa buena, para procurarme la muerte, a fin de que el pecado ejerciera todo su poder de pecado por medio del precepto.”

En *Romanos* 7,7-13, Pablo argumenta que la ley de Moisés, de forma involuntaria, se ha convertido en un instrumento del pecado, reflexión que no conviene generalizar, puesto que refleja la propia experiencia de Pablo como creyente<sup>302</sup>, con la que quiere ayudar a relativizar el valor de la ley, frente al excesivo énfasis que hacen en ella los judeocristianos, con los que Pablo tendrá numerosas discusiones a lo largo de su ministerio como reflejan algunas de sus cartas. En definitiva, Pablo no quiere que se dificulte el acceso a la fe cristiana a los gentiles, por el hecho de no ser judíos y no estar circuncidados, conociendo desde su propia experiencia las limitaciones de la fe judía y de la ley.

Desde el punto de vista de la acción verbal, la percepción no es físicamente evidentemente, sino más bien intelectual en medio de una reflexión perteneciente al género de la diatriba, por lo que se diferencia, en este aspecto, de la mayoría de las citas anteriormente analizadas, que destacaban la percepción física solamente o con alguna connotación simbólica.

La fragilidad de la vida es comparada al vapor de agua como advertencia a los ricos en la *Carta de Santiago: Ep. Iac.* 4,14: οἴτινες οὐκ ἐπίστασθε τὸ τῆς αὔριον ποῖα ἢ ζωὴ ὑμῶν· ἀτιμίς γάρ ἐστε ἢ πρὸς ὀλίγον φαινομένη, ἔπειτα καὶ ἀφανιζομένη.

“Vosotros que no sabéis que será de vuestra vida el día de mañana...¡Sois vapor que aparece un momento y después desaparece!”

*Santiago* 4,11-17 es una exhortación a la humildad desde el punto de vista de la precariedad, criticando la actitud de quienes realizan planes, creyéndose amos del provenir<sup>303</sup> (puesto que su jactancia es mala), que va unida a la ácida crítica contra

---

<sup>302</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:391-392).

<sup>303</sup> Cf. *Eu. Luc.* 12,16-21 abunda en la misma idea con la parábola que Jesús narra del rico necio e imprudente, después que le hubiesen pedido intervenir en una disputa sobre herencia; *Eu. Matth.* 6,19-

los ricos de 5,1-6. Ambas exhortaciones denuncian la actitud de algunos cristianos ricos de su comunidad, que parecen haber separado fe y vida, de modo que les parece lo más normal el explotar a los obreros. Por tanto, *Santiago* advierte a los ricos de un posible castigo divino si no cambian de actitud.

La vida humana es comparada a un vapor de agua por su fugacidad, comparación que, si bien tiene algo de hipérbole, expresa la finitud de la vida humana que olvidan los que ponen su corazón en sus bienes materiales. La visibilidad física efímera del vapor de agua pasa a ser una imagen de la fugacidad de la vida humana. Junto a esto, la niebla como imagen de la naturaleza humana frágil y transitoria es común al *Antiguo Testamento*<sup>304</sup>, lo que encontramos, entre otros pasajes, en *Sabiduría* 2,5:

*Sap. 2,5:* σκιᾶς γὰρ πάροδος ὁ καιρὸς ἡμῶν,  
καὶ οὐκ ἔστιν ἀναποδισμὸς τῆς τελευτῆς ἡμῶν,  
ὅτι κατεσφραγίσθη καὶ οὐδεὶς ἀναστρέφει.

“Nuestra vida, una sombra que pasa, nuestro fin, irreversible: puesto el sello, nadie retorna.” [trad. C.E.E.].

La *Primera Carta de Pedro* recoge una cita de *Proverbios* en la que el verbo está lexicalizado y no expresa referencias aparentes a la visibilidad:

*1 Ep. Petr. 4,18:* καὶ εἰ ὁ δίκαιος μόλις σώζεται, ὁ ἀσεβῆς καὶ ἁμαρτωλὸς ποῦ φανεῖται;

“Si el justo se salva a duras penas, ¿dónde aparecerán el impío y el pecador?”

Es una cita literal de *Proverbios* 11,31, con la excepción de la partícula μέν, que no aparece en *1 Pedro* 4,18, utilizada como argumento de autoridad en medio de una exhortación a la fidelidad a la fe cristiana en medio de la persecución. El uso del verbo está neutralizado por lo que ya no indica tanto el significado relacionado con el hecho de percibir físicamente, sino que, más bien, dentro de una argumentación expresa la duda acerca de un resultado (la salvación del impío y del pecador). Por otra parte, ποῦ está indicando el sitio al que irán el impío y el pecador, desde un punto de vista simbólico, porque el lugar expresa la posibilidad de la condenación.

---

34 recomienda no apegarse a los bienes materiales, que sólo crean preocupaciones; *Pr. 27,1* señala también la idea de la fugacidad incluso en un mismo día.

<sup>304</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:484).

De nuevo encontramos un significado de φαίνω designando la acción de brillar en sentido físico dentro de una descripción con evidente sentido simbólico:

*Apoc.* 1,16: καὶ ἔχων ἐν τῇ δεξιᾷ χειρὶ αὐτοῦ ἀστέρας ἑπτὰ καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ῥομφαία δίστομος ὀξεῖα ἐκπορευομένη καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος φαίνει ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ.

“Tenía en su mano derecha siete estrellas, y de su boca salía una espada aguda de dos filos; y su rostro, como el Sol cuando brilla con toda su fuerza.”

En el inicio de la visión aparece Jesús caracterizado con rasgos divinos, por lo que se destaca el resplandor de su rostro, detalle que nos evoca el relato de la transfiguración que ya hemos visto en *Mateo*. Más adelante, él mismo explica el simbolismo de las siete estrellas de su mano derecha, o sea, son los ángeles de las iglesias (representadas a su vez por los siete candelabros), a las que se dirige esta visión. Ya hemos aludido al carácter simbólico del número siete, que parte del punto de vista cósmico, por lo que puede haber implícita una alusión a la Osa Menor, a las Pléyades, o a los siete planetas considerados en la época<sup>305</sup>. Por otro lado, de nuevo encontramos al Sol como punto de referencia del brillo. La alusión a los Ángeles protectores procede de la apocalíptica judía, más concretamente, de *Daniel* 10,20-11,1; 12,1, veamos algún ejemplo de estos:

*Da.* 12,1: καὶ ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ἀναστήσεται Μιχαὴλ ὁ ἄρχων ὁ μέγας ὁ ἐσθηκῶς ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τοῦ λαοῦ σου· καὶ ἔσται καιρὸς θλίψεως, θλίψεις οἷα οὐ γέγονεν ἀφ’ οὗ γεγένηται ἔθνος ἐπὶ τῆς ἕως τοῦ καιροῦ ἐκείνου· καὶ ἐν τῷ ἐκείνῳ σωθήσεται ὁ λαός σου, πᾶς ὁ εὐρεθεὶς γεγραμμένος ἐν τῇ βίβλῳ.

“Por aquel tiempo se levantará Miguel, el gran príncipe que se ocupa de los hijos de tu pueblo; serán tiempos difíciles como no los ha habido desde que hubo naciones hasta ahora. Entonces se salvará tu pueblo: todos los que se encuentran inscritos en el libro.” [trad. C.E.E.].

Según la creencia de la apocalíptica, cada nación tenía un ángel que realizaba las funciones de guardián o protector, siguiéndola la visión de *Apocalipsis* se atribuye a cada una de las iglesias la protección de un ángel, lo que equivale a considerar que Dios mismo se ocupa de cada una de ellas. *Daniel* comparte con *Apocalipsis* la pertenencia a este género literario en que se describen fenómenos

---

<sup>305</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004: 611).



cósmicos, como expresión de la futura acción de Dios, con la idea de animar a los fieles a perseverar en medio de las dificultades de una dura persecución, en la que la propia vida está en juego.

La expresión “espada de doble filo” (ῥομφαία δίστομος) referida a la palabra de Dios está atestiguada en otros pasajes, tanto del *Antiguo* como del *Nuevo Testamento*: *Sabiduría*, 18,14-16; *Hebreos* 4,12; *Apocalipsis* 19,13-15, entre otros, indagemos en algunos de ellos:

*Sap.* 18,14-16: ἡσύχου γὰρ σιγῆς περιεχούσης τὰ πάντα καὶ νυκτὸς ἐν ἰδίῳ τάχει μεσαζούσης ὁ παντοδύναμός σου λόγος ἀπ’ οὐρανῶν ἐκ θρόνων βασιλείων ἀπότομος πολεμιστῆς εἰς μέσον τῆς ὀλεθρίας ἤλατο γῆς ξίφος ὃξὺ τὴν ἀνυπόκριτον ἐπιταγὴν σου φέρων καὶ στὰς ἐπλήρωσεν τὰ πάντα θανάτου καὶ οὐρανοῦ μὲν ἤπτετο, βεβήκει δ’ ἐπὶ γῆς.

“Cuando un silencio apacible lo envolvía todo y la noche llegaba a la mitad de su carrera, tu palabra omnipotente se lanzó desde el cielo, desde el trono real cual guerrero implacable, sobre una tierra condenada al exterminio; empuñaba la espada afilada de tu decreto irrevocable, se detuvo y todo lo llenó de muerte, mientras tocaba el cielo, pisoteaba la tierra.” [trad. C.E.E.]

Según la visión del *Antiguo Testamento* la palabra era la ejecutora de las órdenes divinas, en este caso concreto, de un castigo merecido. Junto a esto, *Hebreos* presenta una visión distinta:

*Ep. Hebr.* 4,12: ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνεργῆς καὶ τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον καὶ διϊκνούμενος ἄχρι περισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος, ἄρμῶν τε καὶ μυελῶν, καὶ κριτικὸς ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας·

“Porque la palabra de Dios es viva y eficaz, más tajante que espada de doble filo; penetra hasta el punto donde se dividen alma y espíritu, coyunturas y tuétanos; juzga los deseos e intenciones del corazón”

Ya no se trata de una palabra ejecutora de los designios de Dios, sino de una palabra que revela todo lo que está escondido en el corazón del hombre, de modo que nada escapa a su percepción, ni siquiera lo más interno e íntimo del hombre.

Tras ver un grupo heterogéneo de pasajes, nos detenemos ahora en cinco versículos del *Evangelio de Mateo* en los que el verbo φαίνω es traducido por “parecer” o “aparecer”, de modo que se destaca no sólo la cualidad física o

percepción del hecho, sino también el que pueda ser contemplado por terceras personas. Este uso mateano expresa una crítica a la hipocresía de los fariseos, cuyas diatribas con Jesús son frecuentes en este *Evangelio*, por su deseo de aparentar sin más:

*Eu. Matt. 6,5:* καὶ ὅταν προσεύχησθε, οὐκ ἔσεσθε ὡς οἱ ὑποκριταί, ὅτι φιλοῦσιν ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ ἐν ταῖς γωνίαις τῶν πλατειῶν ἐστῶτες προσεύχεσθαι, ὅπως φανῶσιν τοῖς ἀνθρώποις· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν.

“Y cuando oréis, no seáis como los hipócritas, que gustan de orar en las sinagogas y en las esquinas de las plazas bien plantados para ser vistos de los hombres; en verdad os digo que ya reciben su paga.”

*Mateo* pone en labios de Jesús una dura crítica contra el hecho de orar para aparentar, expresada con el término ὑποκριτής, traducido por hipócrita, aquí significa claramente su significado etimológico de “actor”, puesto que una oración realizada para aparentar, equivale a una actuación. Por el contrario, Jesús propugna realizar la oración desde el corazón con el deseo de ponerse en contacto con Dios única y exclusivamente, por eso llega a recomendar más adelante recogerse en la propia habitación para orar, aunque no es una crítica contra la oración comunitaria, pero sí una recomendación de evitar situaciones en las que se ore para aparentar:

*Eu. Matt. 6,16.18:* ὅταν δὲ νηστεύητε, μὴ γίνεσθε ὡς οἱ ὑποκριταὶ σκυθρωποὶ, ἀφανίζουσιν γὰρ τὰ πρόσωπα αὐτῶν ὅπως φανῶσιν τοῖς ἀνθρώποις νηστευόντες· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν. ὅπως μὴ φανῆς τοῖς ἀνθρώποις νηστεύων ἀλλὰ τῷ πατρὶ σου ἐν τῷ κρυφαίῳ· καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυφαίῳ· καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυφαίῳ ἀποδώσει σοι.

“Cuando ayunéis, no pongáis cara triste, como los hipócritas, que desfiguran su rostro, para que los hombres vean que ayunan; en verdad os digo que ya reciben su paga. Para que tu ayuno sea visto, no por los hombres, sino por tu Padre que está allí, en lo secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará.”

El sustantivo σκύθρωπος (literalmente “de mirada sombría”) es una palabra usada en la literatura helenística para designar a quienes practican cultos extraños y llamativos<sup>306</sup>. Entre estos aspectos llamativos podemos citar el hecho de vestir un burdo sayal, no perfumarse, derramar ceniza sobre la cabeza, usos frecuentes el día

---

<sup>306</sup> Luz, I, (2010:517).

de la reconciliación y en casos de ayuno público en situaciones extremas, como una sequía. No obstante, aquí se refiere al uso privado de estos elementos, al ayuno individual como expresión de tristeza, de arrepentimiento, de humildad o para reforzar la oración, algo que era bastante popular y que podía conceder al sujeto fama de santo.

Además, el contraste expuesto está marcado por el contraste entre los verbos ἀφανίζουσιν y φανῶσιν, para diferenciar entre la actitud de los fariseos y la actitud que Jesús recomienda a sus discípulos, porque lo importante es la actitud interior no la apariencia frente a los demás, aspecto en el que Jesús insiste con relativa frecuencia en el *Evangelio de Mateo*.

Y la denuncia de la hipocresía de los fariseos crece en intensidad más adelante<sup>307</sup>:

*Eu. Matt. 23,27-28*: Οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι παρομοιάζετε τάφοις κεκοιμημένοις, οἵτινες ἔξωθεν μὲν φαίνονται ὡραῖοι, ἔσωθεν δὲ γέμουσιν ὀστέων νεκρῶν καὶ πάσης ἀκαθαρσίας. οὕτως καὶ ὑμεῖς ἔξωθεν μὲν φαίνεσθε τοῖς ἀνθρώποις δίκαιοι, ἔσωθεν δὲ ἐστε μεστοὶ ὑποκρίσεως καὶ ἀνομίας.

“¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, pues sois semejantes a sepulcros encalados, que por fuera parecen bonitos, pero por dentro están llenos de huesos de muertos y de toda inmundicia! Así también vosotros, por fuera aparecéis justos ante los hombres, pero por dentro estáis llenos de hipocresía y de iniquidad.”

El participio κεκοιμημένοις significa “encalados”, de la raíz κονή de “cal”. Pensamos que ὡραῖοι se refiere a que están pulcros, relucientes, y no por belleza sino por cuidarse de no tocarlos e incurrir en impureza. La crítica a los fariseos se establece en esta ocasión por medio de una comparación con los sepulcros blanqueados de cal a modo de señal para evitar tropezarse con ellos, puesto que en la creencia judía el contacto con los cadáveres y los sepulcros producía la máxima contaminación ritual, según atestiguan *Levítico 21,11*; *Números 6,6* y *Eclesiástico 34,25*, veamos, a modo de ilustración, el primero de ellos referido a las condiciones que debe reunir el sacerdote para officiar el culto.

---

<sup>307</sup> La idea acerca de la correcta forma de ayunar está presente también en *Is. 58,3* y *Iu. 10,3*.

*Le.* 21,11: καὶ ἐπὶ πάσῃ ψυχῇ τετελευτηκυῖα οὐκ εἰσελεύσεται, ἐπὶ πατρὶ αὐτοῦ οὐδὲ ἐπὶ μητρὶ αὐτοῦ οὐ μιανθήσεται·

“Ni se acercará a cadáver alguno; ni siquiera por su padre o por su madre se le permite contraer impureza.” [trad. C.E.E.].

El capítulo 21 del libro del *Levítico* aborda el tema de la santidad de los sacerdotes, descrita más desde el punto de vista ritual que desde el punto de vista ético. Las exigencias son importantes entendidas desde la pureza ritual, mayores que las demandadas al resto del pueblo, pero se destaca claramente el carácter de impureza atribuida a los cadáveres. El calificativo de ὠρσῖοι indica el hecho de estar relucientes, pero hay que descartar toda idea de belleza, algo extraño para la mentalidad judía, que con su concepto de pureza ritual no puede encontrar bonitos los sepulcros, el encalarlos no es por estética sino para evitar caer en impureza ritual, a diferencia de los griegos y los romanos a los que gustaba ornar sus sepulcros.

Volviendo al texto de *Mateo*, Jesús llama la atención sobre la dualidad culto-ética, puesto que los fariseos cumplen la ley y siguen la pureza, pero, por el contrario, éticamente con su actitud están impuros.

En el siguiente versículo nos hacemos eco de un significado distinto del verbo φαίω, “parecer”, entendido desde la opinión por lo cual no presenta significado relacionado con la luz a primera vista:

*Eu. Marc.* 14,64: ἠκούσατε τῆς βλασφημίας· τί ὑμῖν φαίνεται; οἱ δὲ πάντες κατέκριναν αὐτὸν ἔνοχον εἶναι θανάτου.

“Habéis oído la blasfemia. ¿Qué os parece?” Todos juzgaron que era reo de muerte.”

Parece evidente que se ha ampliado el concepto de blasfemia, que designaba exclusivamente el hecho de maldecir a Dios para poder condenar a Jesús<sup>308</sup>, puesto que el afirmar ser el Mesías o anunciar la destrucción del templo no son en sí blasfemias, aunque la afirmación de Jesús sobre su mesianidad está relacionada con la declaración de su divinidad. Un sumo sacerdote deseoso de condenar a Jesús no tendría mayor problema en tergiversar sus palabras cuanto fuese necesario, de hecho, sus palabras fluctúan entre la insinuación y la declaración formal.

---

<sup>308</sup> Taylor (1980:689).

El uso de φαίνεται equivaliendo a δοκεῖ es también frecuente en las respuestas de los diálogos platónicos, como podemos encontrar en *Republica*, 333 C, 383 A entre otros. *Mateo*, por su parte, ha usado directamente el verbo δοκεῖ (τί ὑμῖν δοκεῖ) en 26,66.

*Eu. Luc.* 24,11: καὶ ἐφάνησαν ἐνώπιον αὐτῶν ὡσεὶ λῆρος τὰ ῥήματα ταῦτα, καὶ ἠπιστοῦν αὐταῖς.

“Pero todas estas palabras les parecían como desatinos y no les creían.”

Las mujeres anuncian a los apóstoles la resurrección de Jesús, pero éstos son incapaces de creerlas, nada extraño en una sociedad en la que el testimonio de una mujer no era válido en un juicio. H. Conzelman<sup>309</sup> razona que la resurrección de Jesús no se puede deducir de una idea (como la de Mesías) o de su vida histórica, sino que aparece como una novedad a lo largo del capítulo 24 de *Lucas*. La resurrección permite comprender la vida de Jesús, lo que no habían entendido antes. Pero el hecho de la resurrección es imposible de explicar psicológicamente, no es deducible.

### **φανερῶ**

Este verbo indica el proceso por el cual una persona o acontecimiento es percibida de forma clara para todos, surgiendo de la oscuridad, por lo que su presencia ilumina, destacando dos significados: “aparecer” y “manifestar”.

Algunos de estos pasajes están referidos a Jesucristo. Por un lado, están las apariciones a los discípulos después de su resurrección, que llenan de miedo a los discípulos al principio y en las cuales les da las últimas instrucciones. Otra cita de Pablo hace referencia al misterio de Dios que se ha manifestado en Cristo. Y también hay una alusión a la parusía, en la que se espera la aparición definitiva de Jesús al final de los tiempos para dar conclusión a la historia y premiar la fidelidad de los creyentes. Algunas de estas citas presentan el uso del verbo indicando el hecho de que Jesucristo se ve y de modo físico y claro.

Empezamos el análisis con los relatos de apariciones posteriores a la resurrección. Jesús, que es la luz, al aparecerse en medio de la oscuridad sino física,

---

<sup>309</sup> Fitzmyer, IV, (2006:561-562).

al menos mental y emocional por parte de sus discípulos, ilumina con su nueva vida tras la resurrección. Así aparece en *Marcos*:

*Eu. Marc. 16,12*: μετὰ δὲ ταῦτα δυσὶν ἐξ αὐτῶν περιπατοῦσιν ἐφανερώθη ἐν ἑτέρῳ μορφῇ πορευομένοις εἰς ἀγρόν·

“Después de esto se apareció, bajo otra figura, a dos ellos cuando iban de camino a una aldea.”

Los estudiosos creen que *Marcos 16,9-20* es obra de un autor posterior basándose en la diferencia de vocabulario y estilo con el resto del *Evangelio*<sup>310</sup>, además de que no aparece en los mejores y más antiguos manuscritos actuales ni en los que poseían los Santos Padres. Probablemente es un compendio de relatos de aparición tras la resurrección del siglo II d. C. basados sobre todo en *Lucas 24* y *Juan 20*. Los relatos de las apariciones están muy resumidas en este epílogo, concretamente este versículo resume *Lucas 24,13-35*, la aparición de Jesús a dos discípulos que caminan hacia la aldea de Emaús. Contrasta la expresión “con otra figura” (ἐν ἑτέρῳ μορφῇ) con el texto de *Lucas*, que destaca simplemente la incapacidad de reconocerlo de los discípulos, o hace referencia a su nueva existencia tras la resurrección, o, probablemente, a ambos hechos.

Otro relato de aparición de Jesús resucitado esta vez en *Marcos*:

*Eu Marc. 16,14*: ὕστερον [δὲ] ἀνακειμένοις αὐτοῖς ἕνδεκα ἐφανερώθη καὶ ὠνείδισεν τὴν ἀπίστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν ὅτι τοῖς θεασάμενοις αὐτὸν ἐγγεγεμένον οὐκ ἐπίστευσαν.

“Por último estando a la mesa los once, se les apareció y les echó en cara su incredulidad y su dureza de corazón, por no haber creído a quienes le habían visto resucitado.”

Este versículo resume los relatos presentes en *Lucas 24,36-49*; *Juan 20,19-23* y *I Corintios 15,5* y junto con los tres siguientes forma la aparición a los once discípulos, algo más elaborada que las anteriores, pero presentando la misma pobreza narrativa, característica de este apéndice.

*Juan* aporta más detalles en la descripción de las apariciones de Jesús resucitado:

---

<sup>310</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:65).

*Eu. Io.* 21,1.14: μετὰ ταῦτα ἐφάνερωσεν ἑαυτὸν πάλιν ὁ Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς ἐπὶ τῆς θαλάσσης τῆς Τιβεριάδος· ἐφάνερωσεν δὲ οὕτως...τοῦτο ἤδη τρίτον ἐφανερώθη Ἰησοῦς μαθηταῖς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν.

“Después de esto de nuevo se apareció Jesús a sus discípulos junto al lago de Tiberiades y se manifestó así... Precisamente esta fue la tercera vez que Jesús se apareció a sus discípulos después de resucitar de entre los muertos.”

El capítulo 21 de *Juan* es considerado por la mayoría de los estudiosos un epílogo al *Evangelio* redactado por algún miembro de la escuela joánica, considerado parte del mismo por la crítica textual. El epílogo de *Juan* se inicia con la misma expresión que el de *Marcos* “después de esto” (μετὰ ταῦτα), fórmula adecuada para unir elementos diversos y heterogéneos. Este capítulo posee indudables elementos simbólicos: la barca representa la Iglesia; la pesca, la evangelización; el lago, el mundo; la noche, la ausencia de Jesús. La aparición de Jesús tiene lugar precisamente al alba, para indicar que su presencia tras la resurrección iluminará a los discípulos en su tarea de darle a conocer, porque durante la noche (ausencia de Jesús) se han esforzado y no han conseguido pescar nada, sin la iluminación de Jesús son incapaces.

De los usos referidos a la iluminación que produce la aparición de Jesús resucitado, pasamos a un uso de Pablo en que el misterio mismo es desvelado:

*Ep. Col.* 1,26: τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν— νῦν δὲ ἐφανερώθη τοῖς ἀγίοις αὐτοῦ.

“Al Misterio escondido desde siglos y generaciones y manifestado ahora a sus santos.”

Los denominados “misterios” (τὰ μυστήρια) en la Antigüedad, es decir, cultos de carácter sincrético helenísticos o judíos, cuyo conocimiento estaba reservado a unos pocos privilegiados, los iniciados, contrastan con este concepto de “misterio” (τὸ μυστήριον) entendido como revelación abierta a todos<sup>311</sup>. La revelación es la palabra de Dios dada a conocer por Jesús. En los escritos proféticos, apocalípticos y sapienciales judíos el misterio se asocia con el hecho de que, en sus visiones, los antiguos profetas fueron introducidos en el cielo donde conocieron los planes

---

<sup>311</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:435).

secretos de Dios sobre la historia. Sin embargo, en los llamados cultos místicos los misterios revelados a los iniciados eran secretos cósmicos, metafísicos o filosóficos. El proceso revelado no es, obviamente de carácter físico, sino de percepción intelectual con la importante diferencia ya señalada, de modo que el misterio pasa de ser un privilegio al alcance de unos pocos iniciados a estar al alcance de todos<sup>312</sup>.

Una característica común al *corpus* joánico es que este verbo aparece en aoristo pasiva como ha destacado Bockmuehl<sup>313</sup> lo que, por otra parte, no es algo exclusivo suyo puesto que también lo percibimos en *Marcos*, para expresar la importancia de dos acontecimientos importantes: la encarnación y la resurrección de Jesús<sup>314</sup>, que han sido dados a conocer a los discípulos para que éstos lo transmitan al mundo. De ahí que el citado autor afirme que en el *corpus* joánico φανερώ es más bien sinónimo de γνωρίζω (“dar a conocer”) que de ἀποκαλύπτω (“manifestar”). Por otro lado también es frecuente, sobre todo en los demás libros del *Nuevo Testamento*, el uso de este verbo en subjuntivo pasivo para indicar su futura aparición en la parusía, puesto que el acontecimiento de la resurrección ha de ser completado en aquella, de modo que los discípulos son exhortados a tener en cuenta estos dos acontecimientos entre los que ellos mismos se encuentran. Además en Pablo y demás autores φανερώ es sinónimo de ἀποκαλύπτω<sup>315</sup>, puesto que se hace hincapié en la revelación del Misterio de Jesús, sobre todo en Pablo.

Por último, estos dos postreros ejemplos destacan la idea de la parusía, que ya hemos indicado anteriormente:

*Ep. Col. 3,4*: ὅταν ὁ Χριστὸς φανερωθῆ, ἡ ζωὴ ὑμῶν, τότε καὶ ὑμεῖς σὺν αὐτῷ φανερωθήσεσθε ἐν δόξῃ.

“Cuando aparezca Cristo, vida vuestra, entonces también vosotros apareceréis gloriosos con él.”

La aparición sigue denotando el surgir de la luz en medio de la oscuridad, que se manifiesta con la parusía, con la diferencia de que en este versículo se destaca también la aparición de los creyentes también glorificados. Es indudable el carácter

---

<sup>312</sup> Pablo se refiere también a este Misterio en *Ep. Rom. 16,25s.* y *Act. Ap. 9,13s.*

<sup>313</sup> (1988:87-99).

<sup>314</sup> Bockmuehl (1988:87-99).

<sup>315</sup> *Idem.*



exhortativo con la idea de animar a perseverar a los cristianos de Colosas, máxime considerando que este versículo precede a una llamada de atención contra los vicios.

El cristiano, se ha unido a Jesucristo por el bautismo, de modo que participa ya de su vida celestial, pero esta vida es espiritual y oculta y llega a manifestarse con gloria en la parusía<sup>316</sup>. Esta idea de la manifestación parcial del Misterio de Dios revelado en Cristo está también en 1 *Ep. Io.* 3,2; *Ep. Rom.* 8,19 y *Ep. Col.* 1,27.

1 *Ep. Petr.* 5,4: καὶ φανερωθέντος τοῦ ἀρχιποίμενος κομιεῖσθε τὸν ἀμαράντινον τῆς δόξης στέφανον.

“Y cuando aparezca el mayoral, recibiréis la corona de gloria que no se marchita.”

La expresión “mayoral”, “Pastor Supremo” (τοῦ ἀρχιποίμενος) es un ἄπαξ λεγόμενα en el *corpus* del *Nuevo Testamento*, añadiendo a la idea de pastoreo, la de primacía y soberanía, de modo que destaca el hecho de que ese ministerio es compartido por otros, subordinados a él. Junto a esto, aparece en un contexto de “servicio”. La idea de Jesús como pastor está presente también en 1 *Ep. Petr.* 2,25; *Eu. Io.* 10,11s y *Ep. Hebr.* 13,20.

De nuevo es tras la aparición gloriosa de Jesús en la parusía cuando se premia la fidelidad de los cristianos en medio de la persecución, destacando expresamente la labor de los presbíteros.

A partir del análisis de los pasajes en que aparece el verbo φανερώω, nos inclinamos a pensar que parece funcionar como sinónimo del verbo φαίνω, puesto que no encontramos casi diferencia.

En los *Evangelios* se destaca el hecho de la manifestación de Cristo aunque con ciertos matices por miedo a que sea malinterpretada su misión. Más adelante, Pablo usa de forma abundante y más clara este verbo para expresar el hecho de hacerse público el Misterio de Cristo, idea que es la que aparece en la mayoría de los ejemplos analizados, junto con ésta aparece también la manifestación de las obras de los discípulos.

---

<sup>316</sup> *Biblia de Jerusalén* (1995:1.689-1.690).

*Juan* concede importancia al hecho de la manifestación de Jesús:

*Eu. Io.* 1,31: κάγω οὐκ ἤδειν αὐτόν, ἀλλ' ἵνα φανερωθῆ τῷ Ἰσραὴλ διὰ τοῦτο ἦλθον ἐγὼ ἐν ὕδατι βαπτίζων.

“Y yo no le conocía, pero he venido a bautizar en agua para que él sea manifestado a Israel.”

El verbo φανερώω aparece 9 veces en el *Evangelio de Juan*, mientras que una sola vez aparece en los *Evangelios Sinópticos* (*Evangelio de Marcos* 4,22). Jesús sale de la oscuridad de su vida pública para darse a conocer a Israel. *Juan* estructura todo el *Evangelio* para mostrar Jesús es la luz del mundo y el salvador, los que le acogen y siguen disfrutan de su luz, por el contrario, los que le rechazan permanecen en las tinieblas.

Caná de Galilea es el lugar en el que, en el contexto de una boda, Jesús se da a conocer como Mesías a sus discípulos:

*Eu. Io.* 2,11: ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφάνερωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ, καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

“Así en Caná de Galilea Jesús hizo el primero de sus signos y manifestó su gloria y sus discípulos creyeron en él.”

*Juan* 2,1-11 narra el episodio de una boda en Caná de Galilea donde Jesús convierte el agua en vino. Este episodio posee un fuerte significado simbólico: nada sabemos de los novios, ni siquiera el nombre, puesto que, en realidad, para *Juan* es Jesús el esposo de la humanidad; el agua de las tinajas de piedra se convierte en vino, o sea, la ley (no es casual el número diez de las tinajas de piedra que recuerdan los mandamientos) da paso a la llegada del reino que trae una alegría nueva. Por tanto, en este pasaje los beneficiados por el signo o milagro quedan en un segundo plano, puesto que se destaca que Jesús revela parcialmente su gloria, de modo que sus discípulos creen en él. Solamente cuando llegue su hora será Jesús realmente glorificado, hasta ese momento hay revelaciones parciales de su persona que se manifiestan en los signos o milagros.

Alguien recomienda a Jesús que se manifieste ante sus reservas por el cuidado de que su misión se malinterprete:

*Eu. Io. 7,4:* οὐδεὶς γάρ τι ἐν κρυπτῷ ποιεῖ καὶ ζητεῖ αὐτὸς ἐν παρρησίᾳ εἶναι, εἰ ταῦτα ποιεῖς, φανέρωσον σεαυτὸν τῷ κόσμῳ.

“Pues nadie obra en secreto cuando quiere ser conocido; si haces estas cosas, muéstrate al mundo.”

Jesús rechaza el consejo de un pariente de darse a conocer, puesto que espera a que llegue la hora. Algunos de sus milagros han tenido repercusión, pero es consciente de la hostilidad de los fariseos, por lo que decide viajar a la fiesta de los tabernáculos de incógnito. Por un lado, intenta evitar el uso político de su ministerio, por otro, tras un intento fallido de asesinato previo por parte de los fariseos, conoce los riesgos de un final precipitado de su predicación. Por tanto, Jesús se manifiesta sólo a sus seguidores y se manifestará plenamente a todos cuando llegue la hora, el momento adecuado.

Los milagros son uno de los medios que Jesús utiliza para expresar la llegada del reino de Dios como observamos en la curación del ciego de nacimiento:

*Eu. Io. 9,3:* ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, Οὐτε οὗτος ἡμαρτεν οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἀλλ' ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ ἐν αὐτῷ.

“Respondió Jesús: “No pecó él ni sus padres, es para que se manifiesten las obras de Dios en él.”

El capítulo 9 del *Evangelio de Juan* aborda la curación del ciego de nacimiento, desde un punto de vista simbólico y antitético: el ciego se cura y cree en Jesús, mientras que los fariseos, viendo físicamente, son incapaces de creer en Jesús. De nuevo en este capítulo aparece Jesús como luz del mundo, indicando en la concepción joánica, que los creen en él llegan a la luz, mientras que los que no creen permanecen en las tinieblas, estableciendo de este modo un paralelismo antitético entre la luz física y la luz de la fe. Los fariseos ven físicamente, pero no ven a la luz de la fe; por el contrario, el ciego de nacimiento, no ve físicamente, pero tiene la luz de la fe, por lo que llega también a poseer la luz física. Este capítulo presenta otra de las revelaciones parciales de Jesús, previa a su manifestación definitiva.

En una oración improvisada en el huerto de los olivos, Jesús presenta a su Padre su ministerio (manifestar el nombre del Padre) y sus discípulos presentes y futuros:

*Eu. Io. 17,6:* ἐφάνέρωσά σου τὸ ὄνομα τοῖς ἀνθρώποις οὓς ἔδωκάς μοι ἐκ τοῦ κόσμου. σοὶ ἦσαν κάμοι αὐτοὺς ἔδωκας καὶ τὸν λόγον σου τετήρηκαν.

“He manifestado tu nombre a los hombres a los que tú me has dado del mundo. Tuyos eran y tú me los has dado y han guardado tu palabra.”

Jesús pide a Dios ser glorificado definitivamente, puesto que ya ha realizado la misión de manifestarlo a los hombres. Está ya cercana la hora en la que Juan insiste a menudo.

Después de ver el uso en los *Evangelios* pasamos al resto del *Nuevo Testamento*, sobre todo las *Cartas de Pablo*, donde el hecho de manifestarse se centra más en el misterio mismo y menos en la persona de Jesús, aunque siempre queda claro que es Jesús el que ha manifestado el misterio escondido de Dios a los hombres. Empezamos por la *Carta a los Romanos*:

*Ep. Rom. 3,21:* νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν.

“Pero ahora, independientemente de la ley, la justicia de Dios se ha manifestado, atestiguada por la ley y los profetas.”

El adverbio “ahora” (νυνὶ) es realmente importante, por cuanto se señala el nacimiento de una nueva etapa en la historia de la humanidad, en la que se ha hecho presente la salvación de Dios. Es una etapa distinta a la experiencia del pueblo judío, pero, a la vez, estaba profetizada en sus escritos. La salvación del hombre ya no depende de la ley ni de las fuerzas personales, sino que depende la gracia de Dios, manifestada en Cristo. Este versículo resume en buena medida toda la reflexión de Pablo sobre el misterio cristiano y ha sido prolijamente glosado y comentado, por lo que conviene ir al texto mismo.

Los gentiles han podido conocer la fe por la manifestación de Jesús:

*Ep. Rom. 16,26:* φανερωθέντος δὲ νῦν διὰ τε γραφῶν προφητικῶν κατ’ ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ εἰς ὑπακοὴν πίστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος.

“Pero ahora manifestado por la predicción de las Escrituras por disposición del Dios eterno, dado a conocer a todos los gentiles para obediencia de la fe.”

*Romanos 16,25-27* es una doxología o alabanza a Dios, en la que se resume los distintos temas abordados a lo largo de la carta, destacando la manifestación del Misterio de Dios en Jesús, que por medio del evangelio, se manifiesta a los no judíos para que también tengan la posibilidad de creer.

En la *Segunda Carta a los Corintios* Pablo da gracias porque va siendo conocido el nombre de Cristo:

2 *Ep. Cor.* 2,14: τῷ δὲ θεῷ χάρις τῷ πάντοτε θριαμβεύοντι ἡμᾶς ἐν τῷ Χριστῷ καὶ τὴν ὁσμὴν τῆς γνώσεως αὐτοῦ φανεροῦντι δι' ἡμῶν ἐν παντὶ τόπῳ·

“¡Gracias sean dadas a Dios, que nos lleva siempre en su triunfo, en Cristo, y por nuestro medio difunde en todas partes el olor de su conocimiento!”

Se ha discutido sobre el verbo θριαμβεύω, que se utilizaba para expresar un triunfo romano<sup>317</sup>; sin embargo, Pablo sólo destaca de este término la idea de movilidad en total dependencia respecto a una autoridad superior, o sea, Dios por medio de Jesús resucitado, nos une a su triunfo sobre el pecado y la muerte, razón por la cual los creyentes son animados a unirse a él.

Por otro lado, la expresión τὴν ὁσμὴν τῆς γνώσεως (el olor de su conocimiento) está influenciada por *Eclesiástico 24,15*:

*Si.* 24,15: ὡς κιννάμωμον καὶ ἀσπάλαθος ἀρωμάτων δέδωκα ὁσμὴν καὶ ὡς σμύρνα ἐκλεκτὴ διέδωκα εὐωδίαν, ὡς χαλβάνη καὶ ὄνουξ καὶ στακτὴ καὶ ὡς λιβάνου ἀτμὶς ἐν σκηνῇ.

“Como cimomo y aspálato di perfume, como mirra exquisita derramé aroma, como gálbano y ónice y estacte, como nube de incienso en la Tienda.”

Este texto forma parte de una bellísima descripción sobre la sabiduría de Dios, por lo que no es casual la evocación de Pablo, puesto que considera que la sabiduría de Dios ha sido desvelada de forma definitiva por Jesús.

2 *Ep. Cor.* 3,3: φανερούμενοι ὅτι ἐστὲ ἐπιστολὴ Χριστοῦ διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν, ἐγγεγραμμένη οὐ μέλανι ἀλλὰ πνεύματι θεοῦ ζῶντος, οὐκ ἐν πλαξίν λιθίναις ἀλλ' ἐν πλαξίν καρδίαις σαρκίναις.

---

<sup>317</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:344-345). Tras una victoria importante un general entraba en la ciudad de Roma con un cortejo desfilando para exaltar la victoria, incluso llevando prisionero el jefe enemigo derrotado. Está descrito en *Plu, Thes 4 y Ant.* 84.

“Como es manifiesto que sois una carta de Cristo, redactada por nuestro ministerio, escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en tablas de carne, en los corazones.”

φανερούμενοι funciona como participio predicativo, expresando la visibilidad no en el aspecto físico, sino en el conceptual, puesto que Pablo insiste en señalar que su ministerio es obra de Dios y los frutos de él en los cristianos de Corinto son evidentes.

En 2 *Corintios* 2,14-3,6 Pablo realiza una firme apología de su ministerio frente a sus adversarios, sobre todo los judeocristianos y los predicadores misioneros ambulantes, con alusiones al *Antiguo Testamento*, sobre todo *Éxodo* 24,12; *Ezequiel* 11,19; 36,26 y *Jeremías* 31,33, para destacar que la ley escrita en tablas de piedra ha sido sustituida por la presencia del Espíritu de Dios en los corazones. Este desarrollo ya había sido profetizado por el profeta *Jeremías*, veamos estos precedentes:

En el *Éxodo* Dios da a Moisés las tablas de la ley:

*Ex.* 24,12: καὶ εἶπεν κύριος πρὸς Μωυσῆν Ἀνάβηθι πρὸς με εἰς τὸ ὄρος καὶ ἴσθι ἐκεῖ· καὶ δώσω σοι τὰ πυξία τὰ λίθινα, τὸν νόμον καὶ τὰς ἐντολάς, ἃς ἔγραψα νομοθετῆσαι αὐτοῖς.

“El Señor dijo a Moisés: “Sube hacia mí a la montaña; quédate allí y te daré las tablas de piedra con la instrucción y los mandatos que he escrito para que los enseñes.” ” [trad. C.E.E.].

La ley en tablas de piedra, o sea, el decálogo supone en su momento un avance en el devenir del naciente pueblo de Israel, una legislación con puntos comunes con otras legislaciones del antiguo Oriente Próximo. Obviamente este código es ampliamente enriquecido, pero con el tiempo aparece el problema del legalismo mal entendido o la falta de interioridad a la hora de vivir la ley, problema cuya solución profetizan *Ezequiel* y *Jeremías*, veamos al primero de ellos:

*Ez.* 11,19: καὶ δώσω αὐτοῖς καρδίαν ἑτέραν καὶ πνεῦμα καινὸν δώσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐκοπάσω τὴν καρδίαν τὴν λιθίνην ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτῶν καὶ δώσω αὐτοῖς καρδίαν σαρκίνην.

“Les daré otro corazón e infundiré en ellos un espíritu nuevo: les arrancaré el corazón de piedra y les daré un corazón de carne.” [trad. C.E.E.].

Queda claro que la iniciativa parte de Dios y es Él quien puede cambiar el corazón, así lo señala Pablo que cree cumplidas las profecías de *Jeremías* y *Ezequiel*.

Volvemos, de nuevo, a Pablo:

*2 Ep. Cor. 4,10-11*: πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν φανερωθῆ. ἀεὶ γὰρ ἡμεῖς οἱ ζῶντες εἰς θάνατον παραδιδόμεθα διὰ Ἰησοῦν, ἵνα καὶ ἡ τοῦ Ἰησοῦ φανερωθῆ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν.

“Llevamos siempre en nuestros cuerpos por todas partes el morir de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo. Pues, aunque vivimos, nos vemos continuamente entregados a la muerte por causa de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestra carne mortal.”

Pablo introduce un matiz nuevo al hecho de manifestarse, puesto que señala la profundidad de la unión con Jesús al mostrarse en su propio cuerpo tanto la muerte como la vida de Jesús. La muerte de Jesús está presente en el ministerio de Pablo en su debilidad, en las privaciones y persecuciones que sufre por el evangelio; por el contrario, la vida de Jesús aparece en su ministerio en la alegría de la fidelidad, en la expansión del evangelio en las distintas comunidades, fundadas o no por él.

*2 Ep. Cor. 5,10-11*: τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς φανερωθῆναι δεῖ ἔμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα κομίσηται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἔπραξεν, εἴτε ἀγαθὸν εἴτε φαῦλον. Εἰδότες οὖν τὸν φόβον τοῦ κυρίου ἀνθρώπου πείθομεν, θεῶ δὲ πεφανερῶσθαι. ἐλπίζω δὲ καὶ ἐν ταῖς συνειδήσιν ὑμῶν πεφανερῶσθαι.

“Porque es necesario que todos nosotros seamos puestos al descubierto ante el tribunal de Cristo, para que cada cual reciba conforme a lo que hizo durante su vida mortal, el bien o el mal. Por tanto, conociendo el temor del Señor, tratamos de persuadir a los hombres, pues ante Dios estamos al descubierto, como espero que ante vuestras conciencias también estemos al descubierto.”

Pablo en una reflexión sobre la limitación de la vida mortal y la caducidad de la vida, destaca el conocimiento perfecto de Dios sobre la realidad del hombre, motivo por el cual él intenta persuadir a los hombres para que reflexionen ante sí mismos, para poder ofrecerles la posibilidad del arrepentimiento en caso necesario. Junto a esto, continúa más adelante la defensa de su propia actividad como predicador frente a todos los que denigran.

Hay bastantes más ejemplos que sólo mencionamos a pié de página<sup>318</sup> para no ser reiterativos y porque tiene poco interés desde el punto de vista de la “luz”, objeto principal de nuestro estudio.

Pasamos a un par de ejemplos del libro del *Apocalipsis*:

*Apoc.* 3,18: συμβουλεύω σοι ἀγοράσαι παρ’ ἐμοῦ χρυσίον πεπυρωμένον ἐκ πυρὸς ἵνα πλουτήσῃς, καὶ ἱμάτια λευκὰ ἵνα περιβάλῃ καὶ μὴ φανερωθῇ ἡ αἰσχύνῃ τῆς γυμνότητός σου, καὶ κολλ[ο]ύριον ἐγχεῖσαι τοὺς ὀφθαλμούς σου ἵνα βλέπῃς.

“Te aconsejo que me compres oro acrisolado al fuego para que te enriquezcas, vestidos blancos para que te cubras, y no quede al descubierto la vergüenza de tu desnudez y un colirio para que te des en los ojos y recobres la vista.”

Es una exhortación contundente a la aburguesada iglesia de Laodicea, que, en medio de su orgullosa autosuficiencia, es incapaz de ver su pobreza. “Comprar oro acrisolado” (ἀγοράσαι χρυσίον πεπυρωμένον ἐκ πυρὸς), acrisolado quiere decir que el oro ha sido probado, que se ha comprobado su buena calidad. Eso se aplica a los cristianos aquí y es una forma de expresar la invitación a testimoniar su fe cristiana, aunque esto conlleve rechazo social, persecución y ser conducidos a los tribunales y a la muerte<sup>319</sup>. Conviene insistir en los vestidos blancos. El blanco es el más luminoso de todos los colores y sirve de expresión simbólica de lo que están llamadas a ser las buenas acciones de los cristianos, máxime cuando se constata que no es así, de ahí la insistencia en este hecho en el presente texto.

*Apoc.* 15,4: τίς οὐ φοβηθῆ, κύριε, καὶ δοξάσει τὸ ὄνομά σου; ὅτι μόνος ὁσῖος, ὅτι πάντα τὰ ἔθνη ἤξουσιν καὶ πορσκυνήσουσιν ἐνώπιον σου, ὅτι τὰ δικαιώματά σου ἐφανερώθησαν.

“¿Quién no temerá, Señor, y no glorificará tu nombre? Porque sólo tú eres santo, y todas las naciones vendrán y se postrarán ante ti, porque han quedado de manifiesto tus justos designios.”

La parte del canto de victoria que comprende este versículo está inspirada en el *Salmo* 85,9 y en *Jeremías* 10,7 (que no está en el original griego de *Septuaginta*, sino que es un añadido posterior):

---

<sup>318</sup> 2 *Ep. Cor.* 7,12; 11,6; *Ep. Col.* 4,4; 1 *Ep. Ti.* 1,3; 3,16; 2 *Ep. Ti.* 1,10; 1 *Ep. Petr.* 1,20; 1 *Ep. Io.* 1,2; 2,28; 2,19; 2,28; 3,2;3,5.8.

<sup>319</sup> Brown-Fitzmyer-Muyrphy (2004:614).



*Ps.* 85,9: πάντα τὰ ἔθνη, ὅσα ἐποίησας, ἤξουσιν καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιον σου, κύριε, καὶ δοξάσουσιν τὸ ὄνομά σου.

“Todos los pueblos vendrán a postrarse en tu presencia, Señor; bendecirán tu nombre.” [trad. C.E.E.].

*Ie.* 10,7: “¿Quién no te ha de temer, si eres el rey de las naciones? Es algo que tú mereces, pues entre todos los sabios y todos los reyes paganos, nadie se te puede comparar.” [trad. C.E.E.E.].

Los textos inspiradores y su correlato de *Apocalipsis* destacan la alabanza a Dios y la apertura a otras naciones. Dios manifiesta su grandeza por medio de sus obras y de su voluntad para el bien de los hombres.

### **φωτίζω**

En este verbo hemos dividido nuestro análisis en dos subapartados: la conversión y la manifestación.

#### *1º La conversión*

La noción de “iluminar” que aporta este verbo es utilizada para describir el proceso de la conversión a la fe en Jesús, puesto que supone, sobre todo según Pablo, la capacidad de conocer la luz del evangelio desde la oscuridad previa de su desconocimiento. Pablo, además, está influido por su propia experiencia de conversión que supuso salir de la ceguera (que se llegó a expresar físicamente, quedando ciego por un tiempo) a la luz del evangelio, manifestado en Jesús.

*Ep. Eph.* 1,18: πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας [ὑμῶν] εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστὶν ἡ ἐλπίς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις.

“Iluminando los ojos de vuestro corazón para que conozcáis cuál es la esperanza a que habéis sido llamados por él; cuál la riqueza de gloria otorgada por él en herencia a los santos.”

El hecho de iluminar es entendido en un sentido simbólico explicado por el mismo autor, pues destaca la percepción atribuida según la concepción hebrea al corazón, que creían sede de todo raciocinio, capaz de conocer la esperanza y la riqueza aportada por Jesús. El proceso de la conversión es descrito con este verbo,

pero en este caso se refiere no tanto a la conversión inicial sino a un mayor conocimiento del misterio de Jesús, puesto que Pablo desea que los cristianos de Éfeso crezcan y maduren en su fe. Recibir la luz, en consecuencia, quiere decir iniciación en los misterios de la fe cristiana.

Las acepciones morales y espirituales referidas al “corazón” en el *Antiguo Testamento* siguen estando presentes en el *Nuevo Testamento*<sup>320</sup>: Dios conoce el corazón<sup>321</sup>; el hombre está llamado a amar a Dios de todo corazón<sup>322</sup>; Dios ha derramado en el corazón del hombre el don de su Espíritu<sup>323</sup>; Cristo habita en el corazón<sup>324</sup>; los corazones sencillos<sup>325</sup>, rectos<sup>326</sup>, puros<sup>327</sup> están abiertos incondicionalmente a la presencia y a la acción de Dios y los creyentes tienen un solo corazón y una sola alma<sup>328</sup>.

Veamos ahora dos citas de la *Carta a los Hebreos* en la que “iluminar” (φωτίζειν) es sinónimo de “bautizar” (βαπτίζειν), sinonimia que será frecuente en los Padres Apostólicos.

Hay quienes tras ser bautizados desertan:

*Ep. Hebr.* 6,4: ἀδύνατον γὰρ τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας, γευσαμένους τε τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου καὶ μετόχους γενηθέντας πνεύματος ἁγίου.

“Porque es imposible que cuantos fueron una vez iluminados, gustaron el don celestial y fueron hechos partícipes del Espíritu Santo...”

El autor destaca la imposibilidad de recuperar a los que han apostatado de la fe, después de haber recibido los sacramentos de iniciación: el Bautismo, la Eucaristía y la Confirmación. En este ejemplo se descubre con facilidad la sinonimia antes destacada. El Bautismo aparece como un momento importante en el proceso de conversión, pero no el definitivo, porque es necesaria la continuidad posterior, que no está asegurada y no se puede imponer.

---

<sup>320</sup> *Biblia de Jerusalén* (1995:1.674).

<sup>321</sup> *Eu. Luc.* 16,15; *Act. Ap.* 1,24; *Ep. Rom.* 8,27.

<sup>322</sup> *Eu. Marc.* 12,29-30.

<sup>323</sup> *Ep. Rom.* 5,5; 1 *Ep. Cor.* 1,22; *Ep. Gal.* 4,6.

<sup>324</sup> *Ep. Eph.* 3,17.

<sup>325</sup> *Act. Ap.* 2,46; 2 *Ep. Cor.* 11,3; *Ep. Eph.* 6,5; *Ep. Col.* 3,22.

<sup>326</sup> *Act. Ap.* 8,21.

<sup>327</sup> *Eu. Matth.* 5,8; *Ep. Iac.* 4,8.

<sup>328</sup> *Act. Ap.* 4,32.

Pero también los hay que son fieles a los compromisos bautismales:

*Ep. Hebr. 10,32:* ἀναμιμνήσκεσθε δὲ τὰς πρότερον ἡμέρας, ἐν αἷς φωτισθέντες πολλὴν ἄθλησιν ὑπεμείνατε παθημάτων.

“Acordaos de los días pasados, en los que habiendo sido iluminados soportasteis recio combate de padecimientos.”

Los destinatarios de esta carta poseen el mérito de haber padecido por la fe cuando estaban recién bautizados, motivo por el cual el autor les exhorta a confiar y perseverar. La fidelidad pasada es motivo para continuar, aún en momentos difíciles. También en este caso se da la sinonimia antes mencionada, destacando la fortaleza de la conversión-iluminación, puesto que ha sido capaz de manifestar esa fidelidad tan meritoria.

## *2º La manifestación del misterio*

Jesús ha iluminado con el evangelio, en medio de las tinieblas, un Misterio escondido durante siglos, pero incluso ahora no ha sido manifestado plenamente, sino que la revelación definitiva será en el momento de la parusía. Esta la reflexión que aparece una y otra en distintas cartas de Pablo.

*1 Ep. Cor. 4,5:* ὥστε μὴ πρὸ καιροῦ τι κρίνετε ἕως ἄν ἔλθῃ ὁ κύριος, ὃς καὶ φωτίσει τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους καὶ φανερώσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν· καὶ τότε ὁ ἔπαινος γενήσεται ἐκάστῳ ἀπὸ τοῦ θεοῦ.

“Así que no juzguéis nada antes de tiempo hasta que venga el Señor. Él iluminará los secretos de las tinieblas y pondrá de manifiesto los designios de los corazones. Entonces recibirá cada cual la alabanza que le corresponda.”

Es destacable la oposición entre φωτίσει y τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους, Dios mismo en el momento de la parusía iluminará lo que quede oculto de las tinieblas, puesto que su luz lo cubrirá todo y no habrá lugar para la oscuridad y el pecado. Insistiendo en esta idea se encuentra φανερώσει dado que también Dios pondrá al descubierto todas las intenciones del corazón de los hombres.

Ante la propensión humana al juicio fácil y a las comparaciones, Pablo anima a los corintios a evitar todo juicio sobre los predicadores (incluido él mismo), dejando que Jesús en la parusía manifieste hasta lo más íntimo de los corazones. Esa iluminación es entendida como percepción intelectual más que física, si bien en otros

textos del *Nuevo Testamento*, alguno incluso del mismo Pablo, la aparición de Jesús en el momento de la parusía, es descrita desde el punto de vista físico con cierta magnificencia. En cambio, a Pablo interesa más en este momento destacar el discernimiento que Jesús aportará en el momento de la parusía. El motivo de fondo es que sólo Dios puede conocer la interioridad del corazón del hombre, algo que los hombres ignoran, por lo que la crítica fácil y el juicio rápido pueden ser, en muchas ocasiones, equivocados.

*Ep. Eph. 3,9:* καὶ φωτίσαι [πάντας] τίς ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν τῷ θεῷ τῷ τὰ πάντα κτίσαντι.

“E iluminar a todos, dando a conocer cuál sea la economía del Misterio, escondido desde siglos en Dios, creador de todas las cosas.”

Pablo se presenta a los efesios como ministro del evangelio por revelación directa de Dios, como instrumento para dar a conocer el Misterio revelado por Jesús. La revelación de Dios que el pueblo de Israel creía exclusiva para ellos mismos (mentalidad de la que el propio Pablo participaba hasta su conversión) ha sido abierta también a los no judíos, los gentiles, misterio del que Pablo es altavoz y tiene el deseo de dar a conocer, por lo que Pablo es denominado el “apóstol de los gentiles”, motivo por el que recorrió gran parte de las ciudades ribereñas del mar Mediterráneo con el deseo de dar a conocer a Jesús a los gentiles.

*2 Ep. Ti. 1,10:* φανερωθεῖσαν δὲ νῦν διὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ Ἰησοῦ, καταργήσαντος μὲν τὸν θάνατον φωτίσαντος δὲ ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν διὰ τοῦ εὐαγγελίου.

“Y que se ha manifestado ahora con la Manifestación de nuestro Salvador Cristo Jesús, quien ha destruido la muerte irradiando vida e inmortalidad por medio del evangelio.”

Aunque expresado de distintas formas, el trasfondo es el mismo: Pablo considera que la manifestación de Jesús con su muerte y resurrección y anuncio del evangelio ha dado a conocer el misterio de Dios, abierto a todos los hombres, que trae vida, inmortalidad y salvación para todos los hombres. El hecho en sí descrito pertenece, una vez más, al ámbito de la percepción intelectual, sin descripción física concomitante, pero con un cierto contenido simbólico rico y variado, puesto que es

mucho lo que aporta esta manifestación de Jesús. La ἐπιφάνεια de Jesús “ha iluminado” la vida, que era oscura y entenebrecida para los hombres; con su resurrección ha dado luz a la vida. Por eso en la liturgia del cirio pascual es llamado *lux in tenebris* y *lucifer matutinus*.

Hay un ejemplo en este apartado diferente a los anteriores, que describe la aparición de un Ángel en *Apocalipsis*:

*Apoc.* 18,1: μετὰ ταῦτα εἶδον ἄλλον ἄγγελον καταβαίνοντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔχοντα ἐξουσίαν μεγάλην, καὶ ἡ γῆ ἐφωτίσθη ἐκ τῆς δόξης αὐτοῦ.

“Después de esto vi bajar del cielo a otro Ángel, que tenía gran poder, y la tierra quedó iluminada con su resplandor.”

En la presente descripción encontramos ecos de *Ezequiel* 43:

*Ez.* 43,2: καὶ ἰδοὺ δόξα θεοῦ Ἰσραὴλ ἦρχετο κατὰ τὴν ὁδὸν τῆς πύλης τῆς βλεπούσης πρὸς ἀνατολάς, καὶ φωνὴ τῆς παρεμβολῆς ὡς φωνὴ διπλασιαζόντων πολλῶν, καὶ ἡ γῆ ἐξέλαμπεν ὡς φέγγος ἀπὸ τῆς δόξης κυκλόθεν.

“Y he aquí que la gloria del Dios de Israel llegaba por el camino de la puerta que mira hacia Oriente, y un ruido de campamento como el ruido de los que son mucho más del doble, y la tierra resplandecía como la luz de su gloria por todas partes.”

Este versículo de *Ezequiel* posee varios aspectos dignos de ser comentados. En primer lugar, la expresión πρὸς ἀνατολάς “hacia oriente”, es decir, hacia el lugar por donde sale el Sol, símbolo de la luz. De hecho, el templo del que nos habla *Ezequiel* estaba orientado hacia oriente, orientación que era considerada también en la construcción de las iglesias cristianas hasta el siglo XX. Una vez más, encontramos cómo la liturgia asume los elementos de la naturaleza, puesto que el Sol, referencia de toda luz, en su nacimiento, expresa la llegada de la gloria de Dios y, por tanto, de la esperanza para el pueblo de Israel. Por otro lado, el verbo ἐξέλαμπεν, es un compuesto de λάμπω, traducido aquí por “resplandecer”, relacionado, a su vez, con el adjetivo λαμπρός, “brillante”, todos ellos referidos en primer lugar a la capacidad de aportar luz del Sol. Además ἐξέλαμπεν está intensificado semánticamente por el preverbio que precede a la raíz, puesto que se destaca la especial intensidad de la luz procedente de la gloria de Dios. Por último, el sustantivo

φέγγος, “luz”, se refiere en su primera acepción a la luz procedente de los cuerpos celestes, sobre todo el Sol. Por lo que, y teniendo en cuenta los dos aspectos antes analizados, está detallada la descripción de la luz usando términos que habitualmente están referidos al Sol, pero en un grado mayor de intensidad para expresar que la luz de la gloria de Dios es más elevada que la luz del Sol.

Hay una diferencia respecto a los fines, pero es obvio el hecho de la cierta similitud que presentan ambos versículos al ser comparados. Por un lado, *Apocalipsis* describe el resplandor de los Ángeles antes que éstos ejecuten el castigo sobre la ciudad rebelde e impía de Jerusalén (denominada simbólicamente Babilonia, símbolo de ciudad opuesta a los creyentes judíos, que ahora, paradójicamente, pasan a ser opresores de los cristianos); por otro, *Ezequiel* exalta la gloria de Dios en el templo tras su restauración, después de la época en que el templo estaba destruido tras la deportación del pueblo de Israel a Babilonia. Ambas descripciones coinciden en la intensidad de la luz, propia de la presencia misma de Dios o de sus mensajeros, que lo envuelve todo, para expresar su supremacía y trascendencia, ya sea castigando, ya sea simplemente estando presente.

### 3.4. ADVERBIOS

El uso de los adverbios relacionados con la luz es muy escaso en el *Nuevo Testamento*, puesto que solamente nos encontramos dos: φανερώς y λαμπρώς, que indicamos a nivel poco menos que testimonial y para hacer presente también el ámbito del uso del adverbio, destacando la intensidad en las acciones mismas analizadas.

#### **φανερώς**

Tres ejemplos encontramos del uso de este adverbio: dos en los *Evangelios*, expresados en forma negativa, para indicar el cuidado de Jesús de no manifestarse públicamente antes de tiempo y el último ejemplo, extraído de *Hechos de los Apóstoles*, en el que expresa la claridad de una visión, que intenta transmitir una idea igualmente nítida: el deseo de Dios de darse a conocer también a los gentiles.

A pesar de la insistencia de Jesús en sentido contrario, uno de sus milagros (la curación de un leproso) es divulgado:

*Eu. Marc. 1,45:* ὁ δὲ ἐξελθὼν ἤρξατο κηρύσσειν πολλὰ καὶ διαφημίζειν τὸν λόγον, ὥστε μηκέτι αὐτὸν δύνασθαι φανερώς εἰς πόλιν εἰσελθεῖν, ἀλλ' ἔξω ἐπ' ἐρήμοις τόποις ἦν· καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν πάντοθεν.

“Pero él saliendo comenzó a proclamar mucho y a divulgar el hecho, de modo que él ya no podía abiertamente entrar en la ciudad, sino que estaba fuera, en lugares apartados, y acudían a él de todas partes.”

Jesús toca a un leproso y queda impuro para la ley, de modo que no puede entrar en las ciudades, sino que, como el leproso, permanece en descampados. De esta manera, Jesús rompe el esquema legal entre puros e impuros, que ha sometido a muchos a la marginación, porque su mensaje es universal y nadie puede quedar excluido de él. Una vez más, se muestra que para Jesús, las instituciones judías han quedado obsoletas y se han convertido en un obstáculo que impide a muchos acercarse a Dios.

Jesús no quiere darse a conocer antes de tiempo para no malograr su misión:

*Eu. Io. 7,10:* ὡς δὲ ἀνέβησαν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ εἰς τὴν ἑορτήν, τότε καὶ αὐτὸς ἀνέβη οὐ φανερώς ἀλλὰ [ὡς] ἐν κρυπτῷ.

“Y cuando subieron sus hermanos a la fiesta, entonces también él subió no abiertamente sino de incógnito.”

Jesús marcha a la fiesta judía de las Tiendas de incógnito, tras alguna disputa con los fariseos, y el intento de estos de suprimirlo, miedo que incluso afecta a la gente que participa en la fiesta a la hora de hablar de Jesús. Se destaca el temor a que Jesús sea asesinado antes de tiempo y no pueda, por tanto, realizar su ministerio. En el trasfondo de estos miedos y estas disputas subyacen también las disputas entre los fariseos y los cristianos joánicos, como sucede también, en buena medida, con *Mateo*. Unas disputas agudizadas por el intento de conciliación de los cristianos con los romanos durante el asedio de Jerusalén que dio lugar a la destrucción de la ciudad y del templo, y que culminaron con la expulsión definitiva de los cristianos de la sinagoga.

La claridad acompaña a la aparición de un Ángel:

*Act. Ap.* 10,3: εἶδεν ἐν ὀράματι φανερώς ὡσεὶ περὶ ὥραν ἐνάτην τῆς ἡμέρας ἄγγελον τοῦ θεοῦ εἰσελθόντα πρὸς αὐτὸν καὶ εἰπόντα αὐτῷ, Κορνήλιε.

“Vio en visión claramente, como hacia la hora nona del día, un Ángel de Dios que entró en él y le dijo: “Cornelio.”

El tema de la aceptación de los gentiles en la comunidad cristiana es tan importante y supone una novedad tan radical respecto del judaísmo precedente (si bien en este ya había profecías en este sentido), que el autor destaca la implicación directa de Dios en él por medio de la aparición de sus mensajeros para dar a conocer este deseo. Por otro lado, la Iglesia representada en Pedro descubre este deseo de Dios y se dispone a realizarlo. La claridad y la luminosidad, propios de esta descripción, indican también lo firme que es la voluntad de Dios a este respecto.

### **λαμπρῶς**

Por último, este adverbio en la única vez que lo encontramos en el *corpus* del *Nuevo Testamento*, es sinónimo de la fastuosidad con la que vive un rico olvidado por completo del pobre que tiene a la puerta de su casa:

*Eu. Luc.* 16,19: ἄνθρωπος δὲ τις ἦν πλούσιος, καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον εὐφραινόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς.

“Había un hombre rico, que se vestía púrpura y lino y celebraba fiesta cada día espléndidamente.”

*Lucas* 16,19-31 presenta la parábola llamada en los comentarios o anotaciones de las traducciones españolas del “rico epulón”, así denominado por sus excesos alimentarios, si bien en el texto original, corroborado por la casi totalidad de los códices, aparece más restringido: “un hombre rico” (ἄνθρωπος τις πλούσιος). Por otro lado, en la tradición inglesa (o anglosajona), se designa *Dives*, derivada – incorrectamente- de la *Vulgata*: *Homo quidam erat dives* (=“Había un hombre rico”). Esta parábola contrapone dos formas de vida, tomadas parece ser, del judaísmo contemporáneo de la época de Jesús<sup>329</sup>. La descripción de la vida del rico es principesca sobre todo por la calidad de los vestidos, idea que está presente también en *Proverbios* 31,22 y 1 *Macabeos* 8,14:

---

<sup>329</sup> Fitzmyer, III, (1987:755-756).



*Pr.* 31,22: δισσὰς χλαίνας ἐποίησεν τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς,  
ἐκ δὲ βύσσου καὶ πορφύρας ἑαυτῇ ἐνδύματα.

“Hizo mantos dobles para su marido y para ella vestidos de lino y púrpura.”

Este pasaje está dentro del elogio a una mujer que, por los rasgos aportados, debía ser rural de clase alta, no sólo por la calidad de los vestidos que confecciona para ella y su marido, sino también por la alusión en otros versículos a los jornaleros.

1 *Ma.* 8,14: καὶ ἐν πᾶσιν τούτοις οὐκ ἐπέθεντο αὐτῶν οὐδὲ εἷς διάδημα, οὐδὲ περιεβάλλοντο πορφύραν ὥστε ἀδρυνθῆναι ἐν αὐτῇ·

“Sin embargo, ninguno entre ellos se ciñó la diadema, ni se vistió de púrpura para engreírse con ella.”

Hay un elogio de los romanos alabando la organización política del tiempo de la República, que precede a la narración de la alianza entre los judíos y los romanos. En ese elogio está este versículo que indica la humildad de la nobleza romana.

Por un lado, la púrpura es la vestidura real por antonomasia, que era obtenido a partir de un manto de lana virgen teñido con un tinte rojo extraído del múrce, importado de Fenicia; por otro lado, el lino, importado de Egipto, se utilizaba fundamentalmente para la confección de la ropa interior.

Junto a esto, algunos estudiosos han creído ver el origen de este relato de Jesús en las relaciones entre Abrahán y su siervo Eliezer<sup>330</sup>. Lázaro es la forma latina del nombre hebreo Elezer. Eliezer significa “Dios es (mi) ayuda”, mientras que Elezer (Lázaro) significa “Dios (me) ha ayudado”. Pero también cabe la posibilidad de que la semejanza entre los nombres y circunstancias sean casuales.

Podemos preguntarnos cuál es la finalidad de la parábola. Por un lado, rebate la teoría tradicional materialista del *Antiguo Testamento* de que el ser rico es una bendición de Dios, premio de una buena conducta, puesto que las riquezas no le garantizan la salvación y corre el riesgo de condenarse<sup>331</sup>. Junto a esto, los pobres, aparentemente no bendecidos por Dios, pueden salvarse. Por otro lado, es un toque de atención a los fariseos por su confianza en obtener la salvación solamente por el

---

<sup>330</sup> Cf. Farmer *et alii* (1999:1.288). La relación entre Abrahán y su siervo Eliezer se describe en *Génesis* 15,2ss.

<sup>331</sup> Tuya, V, (1965:876).

cumplimiento de la Ley. En definitiva, para la salvación no cuenta riqueza o pobreza sino la actitud del hombre.

### 3.5. LA LUZ QUE ILUMINA AL HOMBRE

El uso lingüístico de los sustantivos relacionados con el ámbito de la luz comprende distintos matices en los diez que encontramos.

La comprensión de la luz hallada en estos sustantivos abarca desde la luz como elemento natural, pasando por la luz creada por el hombre, hasta llegar a la luz emitida por la trascendencia de Dios, de una forma interrelacionada, puesto que lo natural y lo humano son el cauce de expresión de la mayor riqueza de la luz de Dios, que lleva a ambas a su plenitud.

Entre todos los sustantivos predomina **φῶς** por su mayor frecuencia estadística, que destaca la aparición inesperada y repentina de la luz procedente de Dios para iluminar a los hombres, expresada de forma directa o indirecta, una luz que no llega de forma infusa sino que se sirve de mediadores, de modo especial de Jesús, que es considerado la luz del mundo, sobre todo en *Juan*. Podemos deducir a partir de los textos analizados por los autores del *Nuevo Testamento*, idea desarrollada especialmente en los *Evangelios* (sobre todo *Juan*) y en Pablo, que el mundo estaba en tinieblas, no unas tinieblas cualquiera sino de la confusión y el pecado, hasta que la venida de Jesús trayendo la Buena Nueva fue ocasión para iluminar a los hombres, acontecimiento profetizado en el *Antiguo Testamento* en la figura del Mesías, que los escritores del *Nuevo* consideraron cumplida en la vida y ministerio de Jesús.

La luz que Jesús lleva a la tierra sólo puede ser entendida de modo espiritual para no ser malinterpretada, puesto que no aumentó la visibilidad de la luz del Sol, ni libró a Palestina de la dominación de los romanos, que tanto preocupaba a sus coetáneos, sino que mostró una imagen distinta de Dios, una nueva forma de relacionarse con él y de vivir los hombres entre sí. El poder compartir la luz divina ya no está reservada exclusivamente a los ángeles, sino que también los cristianos tienen la posibilidad de comunicar la luz divina por medio de su vida, puesto que son “hijos de Dios” (Θεοῦ υἱοί), que les es comunicada en las asambleas litúrgicas, en las que nace este *corpus*, a partir de multitud de relatos cortos y cartas, y que también se presenta a los hombres de todas las épocas.

Esa misma luz de Dios y de Jesús descrita con sencillez en este sustantivo, se muestra de una forma más expresiva e impactante por medio del sustantivo **ἀστραπή** en ocasiones en que destaca la acción de Dios con imágenes heredadas del imaginario judío veterotestamentario. Junto a esto, el autor de *Apocalipsis* establece un paralelismo entre el Egipto de la época de Moisés con Jerusalén, ambas se oponen a los planes de Dios y persiguen a los creyentes en Dios y ambas coincidirán en el castigo de Dios (por lo que el castigo de Jerusalén, concretado en su destrucción, se parecerá a las plagas que sufrió Egipto), aunque este lenguaje disgusta al hombre de hoy, sí cabe destacar la confianza del autor en que Dios mostrará la luz a los creyentes en medio de la oscuridad que supone el martirio, puesto que gozarán de plena felicidad en la asamblea festiva de la Jerusalén celeste, que ya se hace presente en la historia de la Iglesia.

En otro orden de cosas, la parusía, fenómeno veterotestamentario adaptado para centrarlo en la figura de Jesús, pero del que se recogen elementos descriptivos ricos en simbolismo, es una ocasión para describir la llegada definitiva de Jesús al final de la historia. Junto a esto, este sustantivo es utilizado como imagen para expresar la victoria de los creyentes sobre el demonio. Podemos concluir que el uso de este sustantivo está ligado a la acción de Dios a favor de los hombres en el momento adecuado, motivo por el que se anima a los creyentes a tener confianza hasta la llegada de ese momento, aunque el presente esté lleno de sufrimientos y penalidades, por lo que este sustantivo es una llamada a la fidelidad con la esperanza de una recompensa.

Junto a esto, **ἀστραπή** al significar “relámpago”, designa una luz intensa pero a la vez efímera, por lo que es empleado este sustantivo para designar a Satanás, que se viste de Ángel de luz, pero pronto se descubre su oscuridad cuando se desenmascara. De este modo pensamos que también simboliza a tantas ilusiones fallidas, revestidas de hermosa apariencia, pero con una enorme falta de profundidad y, no referidas necesariamente a la realidad del pecado, nos hacemos eco del peligro en una sociedad de la imagen cuando no se es incapaz de ver más allá de la bonita apariencia que, por otra parte, es efímera.

Tanto φῶς como ἀστραπή coinciden en que su primera acepción está relacionada con la emisión de luz a partir de astros (el Sol, la Luna, el rayo, las estrellas), a partir de la cual se desarrollan otra serie de matices. Por el contrario,

**λαμπάς** designa un instrumento construido por el hombre con el fin de iluminar, imitando en lo posible la luz natural diurna en medio de la oscuridad de la noche. Ese proceso es destacable en la liturgia cristiana en la que hay una presencia de elementos sensibles de la naturaleza (pan, vino, agua, luz), que funcionan como signos que expresan la presencia de lo divino. Evidentemente uno de esos signos es la luz, atribuida en grado excelso a Dios y a sus seres circundantes, de la que el hombre es invitado a participar y no solamente en el culto, sino también en la vida, de modo que el creyente en Jesús, pueda ser luz para los demás por su forma de comportarse. De igual forma que el hombre es capaz de iluminar artificialmente en medio de la oscuridad de la noche, también es capaz, por su participación en la vida de Dios, de iluminar en medio de la oscuridad psicológica o moral que vivan otros hombres. A partir del análisis del uso del término en el *Nuevo Testamento*, pensamos que para sus autores son igualmente importantes estos dos ámbitos (la liturgia y la vida): por la liturgia el cristiano participa en el ser de Dios expresado en términos lumínicos, en la vida lo comunica a otros. Son dos partes inseparables de una misma secuencia, en las que se insiste con vehemencia.

Los sustantivos **λύχνος** y **λαχμία** indican igualmente instrumentos construidos por el hombre, con la salvedad de que estos términos están relacionados con la liturgia en mayor medida, puesto que su uso es relativamente frecuente en *Septuaginta* para referirse al ajuar del templo judío, si bien también es empleado en otras ocasiones de manera simbólica o alegórica. Por tanto, lo anteriormente referido acerca del culto y la vida es válido también aquí sobre todo en los pasajes de los *Evangelios*, si bien hay un énfasis mayor en el culto, en la presencia misma de Dios en *Apocalipsis*, cuyo nexa parece ser la liturgia, o sea, se describe una Eucaristía<sup>332</sup>, hecho avalado por los cantos litúrgicos como el gloria y el santo, por el uso del arpa y la trompeta (usados en las primitivas eucaristías del siglo primero), pero, sobre todo, por la presencia del cordero sacrificado y degollado y por la lectura de los libros (liturgia de la palabra). La vinculación entre λύχνος y φῶς queda de manifiesto en la liturgia de la Iglesia griega, donde se denomina ἐπιλύχνιος ὕμνος (o, simplemente, λαχνικόν) al himno de Lucerna, porque comienza por la expresión “luz resplandeciente” (φῶς ἱλαρόν...), epíteto de Jesús, y se entona por la tarde, durante la liturgia de vísperas, es decir, cuando se encienden los candiles. Este himno lo

---

<sup>332</sup> Hahn (2011:91).

recuerda San Basilio (+ 379), quien menciona que los cristianos lo recitaban para recibir el primer destello de la luz del atardecer. Todo esto es patente en las llamadas “vísperas ambrosianas”, en las que el lucernario es elemento fundamental como rasgo primitivo y más antiguo de las vísperas, y donde se utilizan versículos sálmicos que ilustran el tema de Dios luz<sup>333</sup>. El uso de este término en el *Nuevo Testamento* quiere expresar que se va más allá del culto judío para los cristianos en dos aspectos. Por un lado, en los *Evangelios*, los cristianos no se aferran a la norma de la Torah, pero con su testimonio llegan a ser luz en medio de la oscuridad del mundo. Por otro, el templo de Jerusalén, destruido de forma visible en el año 70 d. C., es sustituido por la liturgia cristiana de la Eucaristía, en la que está viva la presencia de Dios, se escucha su palabra y se fortalece a los creyentes en su lucha diaria.

Los demás sustantivos, de frecuencia más bien escasa, son **λαμπρότης, φωστήρ, φωτισμός, φανέρωσις** y **φωσφόρος**. No abundamos en la mayoría de ellos, puesto que lo ya indicado en los de frecuencia mayor sirve también para ellos, excepto φωτισμός en el que nos detenemos a continuación. Los diccionarios de Griego Bíblico<sup>334</sup> indican “iluminación” que puede venir tanto de la naturaleza misma como de Dios, si bien, lo destacable de este sustantivo, que sólo aparece en 2 *Corintios* 4,4.6, es precisamente que Dios es la fuente de iluminación. De este modo, se designa iluminación al proceso de conversión a la fe, que aporta una luz nueva frente a las tinieblas anteriores a nivel intelectual, psicológico y moral. Posteriormente los *Santos Padres* utilizaron este sustantivo para designar el bautismo, sacramento que sí podría estar indicado en el *Nuevo Testamento* en el participio de su verbo correlativo **φωτίζω**.

Únicamente tres adjetivos (**φωτεινός, φανερός** y **λαμπρός**) están presentes en este capítulo. φανερός expresa la visibilidad no sólo a nivel del físico del aspecto, sino también lo visible de las acciones tanto de los que obran bien como de los que realizan el mal, sin olvidar los designios de Dios que se dan a conocer. Jesús desea que su mensaje sea dado a conocer por sus discípulos, pero Él, para evitar el peligro de malentendidos, oculta parte de este mensaje (mesianismo, divinidad) durante un tiempo. A su vez λαμπρός describe el carácter deslumbrador de la trascendencia de

---

<sup>333</sup> Cf. Borella (1964:248:251).

<sup>334</sup> Cf. García Santos (2011:901), Delgado Jara (2006:220) entre otros.

Dios tanto en teofanías como en la descripción del culto, destacando en buena medida la aplicación de este adjetivo a Jesús que aparece con rasgos propios de Dios.

Por último, seis verbos están presentes en el uso lingüístico de la luz: **φανερώνω, φαίνω, φωτίζω, λάμπω, περιλάμπω** y **έκλάμπω**, colocados según la mayor o menor frecuencia estadística.

**φανερώνω**, traducido en la mayoría de las ocasiones por “aparecer” y “manifestar”, refiere la aparición de Jesús pasado o futura o la Manifestación de su evangelio, variando desde una alusión física, más explícita a su persona en los *Evangelios*, al énfasis en el hecho del conocimiento de su mensaje propio de las *Cartas* de Pablo. En definitiva, esa venida física de Jesús con su mensaje concomitante en un primer momento trajo luz en medio de la oscuridad a un mundo en confusión, pero esa luz que él trajo no llegará a su plenitud hasta su venida definitiva en la parusía.

A su vez, **φαίνω** comparte, como ya hemos visto, algunos de los significados del verbo precedente y expresa además el aparecer de fenómenos naturales, hechos o de opiniones en un conjunto algo heterogéneo.

Pero, en la práctica ambos verbos funcionan como sinónimos y no parece haber diferencia entre ellos. **φανερώνω** parece absorbido en el campo del uso lingüístico de **φαίνω**, que posee un campo de significación bastante amplia con toda clase de matices.

La iluminación que la fe produce en el hombre situado en la oscuridad, está destacada por medio de **φωτίζω** en un doble aspecto: tanto el hecho en sí como sus efectos en el sujeto receptor, que en la *Carta a los Hebreos* en la forma de participio llega a ser sinónimo de Bautismo, como culminación de todo ese proceso. Esto es muy importante comentarlo, porque estamos ya en la vida de la Iglesia y es una especialización del verbo como término cristiano. Por tanto, sólo caben dos alternativas excluyentes entre sí: se permanece en las tinieblas o se acoge la luz que el evangelio proporciona. Sin embargo, una vez seguido este proceso queda la lucha diaria por mantenerse fiel a este evangelio, cuya enseñanza solo será comprendida en su totalidad en el momento de la parusía.

En otro aspecto, la acción de brillar propia del relámpago o de la lámpara sirve de metáfora para describir las consecuencias positivas de las buenas acciones de los cristianos o de la parusía, junto con la luz brillante que procede de la presencia de Dios, sirviéndose para todos ellos del verbo **λάμπω**. De modo similar a los otros verbos anteriormente destacados la capacidad de irradiar luz procede en mayor medida de Dios y el hombre puede participar de ese proceso en la medida en que está vinculado con la divinidad, a lo que puede llegar por medio de la iluminación en el evangelio, que le saca de la oscuridad y le da una luz nueva para vivir, porque el mismo Dios, creador de la luz física, es el que por medio de Jesucristo concede ese cambio interior en la vida del hombre. Los escasos ejemplos de sus dos verbos derivados (**περιλάμπω** y **έκλάμπω**) no aportan nada nuevo desde el punto de vista del significado, quizá puedan aportar un matiz intensivo en la expresión.

# **CAPÍTULO 4.**

**USOS DE**

**OSCURIDAD**



Una vez presentados los términos relacionados con los usos del concepto luz, dedicamos este capítulo exclusivamente a los sustantivos y a los verbos vinculados a la oscuridad, que, en su amplia mayoría, están utilizados en sentido simbólico o bien mantienen su aspecto físico ofreciendo connotaciones diversas. Los sustantivos serán cinco -*νύξ, σκότος, σκοτία, γνώφος y ζόφος*- y los verbos -*σκότω y σκοτίζω*-, variantes a su vez de la misma raíz, están emparentados con dos de los sustantivos de este modo, al estudiar cada palabra en concreto, intentamos observar sus distintos matices que se hallan presentes en este *corpus* aparentemente bastante reducido y del que, además, segregamos aquellos ejemplos en los que los términos relacionados con la oscuridad están en relación de combinación con los términos relacionados con la luz. En el próximo capítulo, se ofrecerá un análisis que confronte el binomio luz-oscuridad en todas sus implicaciones. Destacamos la ausencia de adjetivos y de adverbios.

#### 4.1. SUSTANTIVOS

Aunque pudiera esperarse a simple vista que fueran muchos los sustantivos empleados en el uso de la oscuridad, en realidad son cinco: *νύξ, σκότος, σκοτία, γνώφος y ζόφος*.

##### **νύξ**

El sustantivo *νύξ* aparece en el *Nuevo Testamento* en 60 ocasiones; de ellas, un total de 20 están referidas a la unidad temporal, en algunas ocasiones, con otra connotación o carga simbólica. Buena parte de ellas se integran en la expresión “día y noche” o “noche y día”, su contrario; es una expresión que indica la totalidad de tiempo, plenitud divina de tiempo<sup>335</sup>. Por este motivo no dedicaremos atención a este uso<sup>336</sup> puesto que el uso de la noche está lexicalizado junto con el día, para expresar intensidad respecto al tiempo querido por Dios.

La *Biblia* reserva para el acontecimiento de la noche pascual todo el centro del simbolismo de noche y oscuridad<sup>337</sup>. Obviamente, está presente en la *Biblia* la experiencia humana básica, compartida con la mayoría de las religiones: la noche es

---

<sup>335</sup> Balz-Schneider, II, (1998 : 452).

<sup>336</sup> Los ejemplos de este uso son: *Eu. Matt.* 4,2; 12,40; *Eu. Marc.* 4,27; 5,5; *Eu. Luc.* 2,37; 18,7; *Act. Ap.* 9,24; 20,31; 26,7; *1 Ep. Thess.* 2,9; 3,10; *2 Ep. Thess.* 3,8; *1 Ep. Ti.* 5,5; *2 Ep. Ti.* 1,3; *Apoc.* 4,8; 7,15; 12,10; 14,11; 20,10.

<sup>337</sup> León Dufour (1977: 586-588). También se puede consultar en: Balz, H.-Schneider, II, (1998: 448-452); Kittel, VII, (1971:cols. 1.504-1.512).

una realidad ambivalente, terrible como la muerte e insustituible como el momento del nacimiento de los mundos. Cuando la luz del día se aleja de la tierra, aparecen las bestias malélicas<sup>338</sup>, la peste tenebrosa<sup>339</sup> y los hombres que detestan la luz, los adúlteros, los ladrones o los asesinos<sup>340</sup>. De modo que hay que invocar al creador de la noche<sup>341</sup> para que defienda a los hombres de sus terrores nocturnos<sup>342</sup>. Hay que rezarle también en el momento en que llega la noche<sup>343</sup>, que, al igual que el día, canta su alabanza<sup>344</sup>. En otro aspecto, sí hay algo de terrible en la noche porque supone la muerte del día, que también a su vez cede lugar al día que le sucede, de modo que el creyente que confía en Dios es como el vigilante que espera la llegada de la aurora<sup>345</sup>. Estos simbolismos -las tinieblas para la muerte y para la esperanza del día- hallan su plenitud en una experiencia privilegiada, que constituye el nacimiento del pueblo de Israel: la noche es el tiempo en que Dios actuó portentosamente y desarrolló la historia de la salvación.

Según el testimonio de las distintas tradiciones que han recogido la experiencia del éxodo, en medio de la noche Dios realizó el proyecto de liberar a su pueblo de la esclavitud de Egipto<sup>346</sup>, por lo que es la noche por antonomasia, recordada anualmente con una noche de vigilia, para conmemorar lo que Dios había velado por su pueblo<sup>347</sup>. En esa larga noche, una columna de fuego iluminaba el camino de los fugitivos<sup>348</sup>. Una vez más se muestra la ambivalencia de la noche: para los egipcios la nube se espesa cada vez más, mientras que los hebreos disfrutaban de luz en abundancia. En cualquier caso la noche se muestra como el tiempo de la prueba de la que somos liberados por la acción de Dios.

Tras aquella noche continuó la historia del pueblo de Israel, que, en adelante, tampoco estuvo exenta de dificultades, peligros y nuevas esclavitudes, hecho fácil de comprender dada la debilidad y pequeñez del pueblo de Israel, de modo que Israel no dejó de soñar con el día del Señor, en que Dios lo libraría definitivamente de la

---

<sup>338</sup> Ps. 104,20.

<sup>339</sup> Ps. 91,6

<sup>340</sup> *Ib.* 24,13-17.

<sup>341</sup> *Ge.* 1,5.

<sup>342</sup> Ps. 91,5.

<sup>343</sup> Ps. 134,2.

<sup>344</sup> Ps. 19,3.

<sup>345</sup> Ps. 130-6.

<sup>346</sup> *Ex.* 11,4; 12,12.29.

<sup>347</sup> *Ex.* 12,42.

<sup>348</sup> *Ex.* 13,21s.

opresión en la que se encontraba. La esperanza estaba justificada pero era injustificada la conducta infiel del pueblo hacia Dios con que se acompañaba, de modo que los profetas condenan esta actitud<sup>349</sup>. Tampoco esta espera está exenta de ambivalencia: para unos será simplemente una noche, para el resto fiel de Israel, será una luz resplandeciente, pero que, mientras espera ese momento, camina a tientas en medio de la oscuridad de la noche<sup>350</sup>, tropieza con las montañas de la noche<sup>351</sup>, y a pesar de todo, sigue esperando y confiando en Dios<sup>352</sup>.

En otro aspecto, los sabios y los salmistas traducen a la vida individual la experiencia del juicio de Dios que se realiza en la noche y por la noche. De este modo, el que practica la justicia, será portador de luz como la aurora<sup>353</sup>, mientras que *Job* lamenta que en el día de su nacimiento no quedara sepultado en la noche del seno materno<sup>354</sup>. Por otro lado, el salmista inquieto en su lecho, invoca en plena noche al Señor: la noche le pertenece<sup>355</sup> y tiene poder para liberar al hombre como en el remoto tiempo del éxodo<sup>356</sup>. Los *Apocalipsis* de la época intertestamentaria, continuando este recuerdo de la salvación como una liberación de la prueba nocturna, describen la resurrección como un despertar tras el sueño de la muerte<sup>357</sup>, una vuelta a contemplar la luz tras el hundimiento en la noche completa del *sheôl*.

El *Nuevo Testamento*, partiendo de la concepción de la noche en el *Antiguo Testamento*, aporta un nuevo desarrollo. Mientras el salmista decía a Dios: “la tiniebla no es tiniebla delante de ti, y la noche es luminosa como el día”<sup>358</sup> (ὅτι σκότος οὐ σκοτισθήσεται οὐ ἀπὸ σοῦ καὶ νύξ ὡς ἡμέρα φωτισθήσεται), el cumplimiento maravilloso de esta palabra, realizada como una nueva creación por quien dijo: “¡Brote la luz de las tinieblas!” (ἐκ σκότους φῶς λάμψει)<sup>359</sup>, se encuentra en el acontecimiento de la resurrección de Cristo, momento en que brotó el día de la noche y para siempre.

---

<sup>349</sup> *Am.* 5,18; *Soph.* 1,15.

<sup>350</sup> *Is.* 8,22-9,1.

<sup>351</sup> *Ie.* 13,16.

<sup>352</sup> *Is.* 60,1.

<sup>353</sup> *Is.* 58,8; *Ps.* 112,4.

<sup>354</sup> *Ib.* 3,3-10.

<sup>355</sup> *Ps.* 74,16.

<sup>356</sup> *Ps.* 77,3.

<sup>357</sup> *Is.* 26,19; *Da.* 12,2.

<sup>358</sup> *Ps.* 139,12.

<sup>359</sup> *2 Ep. Cor.* 4,6.

Mientras era de día Jesús hacía brillar la luz de sus obras<sup>360</sup>, cuando llega el momento se entrega a las asechanzas de la noche<sup>361</sup>, de la misma noche en que se ha sumergido el traidor Judas<sup>362</sup>, en la que se escandalizarán sus discípulos<sup>363</sup>; él ha deseado hacer frente a esta “hora y el reino de las tinieblas”<sup>364</sup> (ἡ ὥρα καὶ ἐξουσία τοῦ σκότους). La liturgia primitiva cristiana mantiene el recuerdo de esta noche: “en la noche en que fue entregado” (ἐν τῇ νυκτὶ ἣ παρεδίδοτο) fue aquella en que instituyó la Eucaristía<sup>365</sup> y también el día de su muerte se transforma en tinieblas que cubren toda la tierra<sup>366</sup>. Pero, “cuando despuntaba el alba del primer día de la semana” (ὁψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων), los ángeles<sup>367</sup> dan a conocer la resurrección de Jesús. Esta aurora les era familiar a los discípulos al recordar cuando Jesús les había alcanzado caminando sobre las aguas enfurecidas “en la cuarta vigilia de la noche”<sup>368</sup> (τετάρτῃ δὲ φυλακῇ τῆς νυκτός); también será noche de liberación para los Apóstoles que fueron milagrosamente libertados de la prisión en plena noche<sup>369</sup>.

A partir de este acontecimiento la vida del creyente está orientada hacia el día de Pascua sin ocaso, de modo que ese día brilla en su corazón es “hijo del día”<sup>370</sup> (τέκνα φωτός) puesto que Cristo, resucitado de entre los muertos, le ha iluminado<sup>371</sup>, “ha sido arrebatado al poder de las tinieblas”<sup>372</sup> (ὃς ἐρρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους), porque ya no tiene “entenebrecidos los pensamientos”<sup>373</sup> (ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες), sino que muestra en su rostro la gloria misma de Cristo<sup>374</sup>. Para estar en guardia ante el príncipe de las tinieblas<sup>375</sup> debe revestirse de Cristo y de sus armas de la luz y rechazar “las obras de las tinieblas”<sup>376</sup> (τὰ ἔργα τοῦ σκότους). Para el creyente ya no hay noche, sino que es luminosa como el día.

<sup>360</sup> *Eu. Io.* 9,4.

<sup>361</sup> *Eu. Io.* 11,10.

<sup>362</sup> *Eu. Io.* 13,30.

<sup>363</sup> *Eu. Matt.* 26,31.

<sup>364</sup> *Eu. Luc.* 22,53.

<sup>365</sup> *1 Ep. Cor.* 11,23.

<sup>366</sup> *Eu. Matt* 27,45; cfr. *Act. Ap.* 2,20 = *Il.* 3,4.

<sup>367</sup> *Eu. Matt.* 28,3.

<sup>368</sup> *Eu. Matt.* 14,25.

<sup>369</sup> *Act. Ap.* 5,19; 12,6s; 16,25s.

<sup>370</sup> *Ep. Eph.* 5,8.

<sup>371</sup> *Ep. Eph.* 5,14.

<sup>372</sup> *Ep. Col.* 1,13.

<sup>373</sup> *Ep. Eph.* 4,18.

<sup>374</sup> *2 Ep. Cor.* 3,18.

<sup>375</sup> *Ep. Eph.* 6,12.

<sup>376</sup> *Ep. Rom.* 13,12s; *1 Ep. Io.* 2,8s.

El cristiano ha sido “conducido de las tinieblas a la luz”<sup>377</sup> (τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκοτόους εἰς φῶς) de modo que no puede ser sorprendido por el día del Señor, que llegará como un ladrón en la noche<sup>378</sup>. Aunque aún se encuentra en la noche, esta noche avanza hacia el día que le pondrá fin<sup>379</sup>. Esta noche “en la que nadie puede trabajar”<sup>380</sup> (ἔρχεται νῦξ ὅτε οὐδεὶς δύνатаί ἐργάζεσθαι) necesita oír la llamada de Cristo a convertirse en “hijo de la luz”<sup>381</sup> (υἱοὶ φωτός). Pedro, iluminado en la noche en que se transfiguró Cristo<sup>382</sup>, encuentra en las Escrituras una luz, como una lámpara que brilla en un lugar oscuro, hasta que amanezca el día y nazca en su corazón la estrella de la mañana<sup>383</sup>. Del día del Señor no indicó Jesús su momento exacto<sup>384</sup>, pero habrá coincidencia entre “ese día” (ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ) y “esa noche”<sup>385</sup> (ταύτῃ τῇ νυκτὶ). Cristo-esposo aparecerá en medio de la noche<sup>386</sup>; del mismo modo que las vírgenes prudentes con las lámparas encendidas, dice la esposa: “yo duermo, pero mi corazón vela”<sup>387</sup> (ἐγὼ καθεύδω καὶ ἡ καρδία μου ἀγρυπνεῖ), por lo que en esa expectación intenta pensar en él día y noche, como los vivientes<sup>388</sup> y los elegidos del cielo<sup>389</sup> que, día y noche, cantan las divinas alabanzas. Pablo, con este espíritu, trabaja día y noche<sup>390</sup>. Aún en la tierra los servidores de Cristo anticipan de alguna forma el día sin ocaso en que “ya no habrá noche”<sup>391</sup> (νῦξ γὰρ οὐκ ἔσται ἐκεῖ).

Todavía hoy en algunos himnos de la *Liturgia de las horas* cristiana podemos encontrar esta concepción del carácter terrible de la noche y, a la vez, de la presencia y acción de Dios en medio de la noche<sup>392</sup>.

<sup>377</sup> Act. Ap. 26,18; 1 Ep. Petr. 2,9.

<sup>378</sup> 1 Ep. Thess. 5,2.4.

<sup>379</sup> Ep. Rom. 13,12.

<sup>380</sup> Eu. Io. 9,4.

<sup>381</sup> Eu. Io. 12,36.

<sup>382</sup> Eu. Luc. 9,28-36.

<sup>383</sup> 2 Ep. Petr. 1,19.

<sup>384</sup> Eu. Marc. 13,35.

<sup>385</sup> Eu. Luc. 17,31.34.

<sup>386</sup> Eu. Matt. 25,6.

<sup>387</sup> Ca. 5,2.

<sup>388</sup> Apoc. 4,8.

<sup>389</sup> Apoc. 7,15.

<sup>390</sup> 1 Ep. Thess 2,9; 2 Ep. Thess. 3,8.

<sup>391</sup> Apoc. 21,25; 22,5.

<sup>392</sup> Sobre el carácter terrible de la noche expresa un himno de *Laudes*:

“La noche, el caos, el terror, / cuanto a las sombras pertenece / siente que el alba de oro crece / y anda ya próximo el Señor...”

AA.VV., *Liturgia de las horas según el rito romano*, Barcelona 1998 (5ª ed.), p. 876.

En otro aspecto acerca la presencia de Dios en la noche dice un himno de *Vísperas*:

Una vez presentada la relación de la presencia en la tradición vetero y neotestamentaria del término *vúξ* destacamos a continuación sus usos lingüísticos atendiendo a la siguiente clasificación: nocturnidad, acción de Dios en la noche y la pasión de Jesús o el poder de las tinieblas.

### *1. Nocturnidad*

El invento de la electricidad revolucionó la vida nocturna del hombre. Por lo que es fácil imaginar el pavor que sentía el hombre primitivo ante la realidad de la noche, aspecto sobre el que nos hemos detenido en el capítulo segundo del presente estudio.

En este apartado atendemos a hechos que tienen lugar al amparo de la noche, que serían más difíciles de realizar a plena luz del día. En este sentido la noche es propicia para aquellos que sufren persecución, ya sea fundada o infundada, aunque también es propicia para los que buscan realizar fechorías o actos malvados. Los más significativos ejemplos de nocturnidad señalan a la infancia de Jesús y a su familia en la huida a Egipto; también es de noche el supuesto robo del cuerpo de Jesús después de su crucifixión, y también tiene el carácter de nocturnidad la huida de Pablo ante las persecuciones fariseas que traman su muerte y no cesarán hasta que Pablo sea trasladado a Roma después de haber apelado al César.

---

“Ahora que la noche es tan pura, / y que no hay nadie más que tú, dime quién eres. / Dime quién eres y por qué me visitas, / por qué bajas a mí que estoy tan necesitado / y por qué te separas sin decirme tu nombre...”

*Idem*, p. 683.

Por último, un himno de *Vísperas* resume la acción de Dios en la historia en el momento de la noche:

“La noche no interrumpe / tu historia con el hombre; / la noche es tiempo de salvación. / De noche descendía tu escala misteriosa / hasta la misma piedra donde Jacob dormía. / La noche es tiempo de salvación.

De noche celebrabas la Pascua con tu pueblo, / mientras en las tinieblas volaba el exterminio. / La noche es tiempo de salvación. / Abrahán contaba tribus de estrellas cada noche; / de noche prolongabas la voz de tu promesa. / La noche es tiempo de salvación. / De noche, por tres veces, oyó Samuel su nombre; / de noche eran los sueños tu lengua más profunda. / La noche es tiempo de salvación. / De noche, en un pesebre, nacía tu Palabra; / de noche lo anunciaron el ángel y la estrella. / La noche es tiempo de salvación. / La noche fue testigo de Cristo en el sepulcro; / la noche vio la gloria de su resurrección. / La noche es tiempo de salvación. / De noche esparemos tu vuelta repentina, / y encontrarás a punto la luz de nuestra lámpara. / La noche es tiempo de salvación. Amén.”

*Idem*, pp. 702-703.

José de Nazaret, tras el anuncio del Ángel en sueños huye a Egipto con su familia:

*Eu. Matt. 2,14:* ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ νυκτὸς καὶ ἀνεχώρησεν εἰς Αἴγυπτον.

“Él, tras despertarse, tomó consigo al niño y a la madre, de noche, y se retiró a Egipto.”

Ante la persecución de Herodes a los niños recién nacidos, los padres de Jesús huyen con él a Egipto. *Mateo* aprovecha este episodio para ver el cumplimiento de la cita de *Oseas* 11,1: “De Egipto llamé a mi hijo.” Esta cita se refería principalmente a la salida del pueblo de Israel de Egipto, en medio de la noche, huyendo de la esclavitud. Pero *Mateo* lee esta frase en clave mesiánica: Dios llama a su Hijo, el Mesías para que salga de Egipto porque Jesús es el nuevo Moisés y la pasión de Jesús va a ser entendida como un nuevo éxodo para crear un nuevo pueblo, la Iglesia. La noche aparece aquí como un momento de falta de luz y también de tranquilidad y silencio, factores propicios para iniciar una escapada. Este aspecto de nocturnidad evoca la huida de todos los perseguidos injustamente.

Además, la misma oscuridad de la noche indica simbólicamente la oscuridad en la que se encuentra el rey Herodes, que quiere mantener a toda costa el poder del que disfruta, aunque Palestina es simplemente una provincia romana más, quizá una de las más insignificantes para los propios romanos. En efecto, Palestina estaba englobada en la provincia de Siria y era una especie de reino gobernado por etnarcas. En el caso de Herodes, hay que reconocer que, a pesar de estar nombrado por Roma, gozó internamente de bastante poder, de manera que hizo y deshizo a su antojo y condujo su reino a una cierta prosperidad. De hecho, a pesar de su notoria crueldad, es conocido en la historia como Herodes el Grande. La oscuridad de su mente y sus planes homicidas llenarán de dolor y sufrimiento a toda la ciudad de Belén; de hecho, mandó asesinar a tres de sus hijos.

La noche sirve también de excusa a la guardia de soldados romanos ante la tumba de Jesús:

*Eu. Matt. 28,13:* λέγοντες, Εἶπατε ὅτι Οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ νυκτὸς ἔκλεψαν αὐτὸν ἡμῶν κοιμωμένων.

“Diciendo: Decid que sus discípulos, viniendo de noche, lo hurtaron, mientras nosotros dormíamos.”

Tras la resurrección de Jesús, el Sanedrín se reúne con los soldados romanos que custodiaban la tumba de Jesús y los sobornan para que digan que robaron su cuerpo los discípulos mientras ellos dormían. Esta versión se difundió entre los judíos como precisa el evangelista *Juan* y conocemos después por Justino en *Diálogo con Trifón*, 108. La versión no deja de ser contradictoria. Si los soldados estaban durmiendo, ¿cómo pueden saber quién lo robó? Además de que se acusan a sí mismos de un incumplimiento grave sometido a severos castigos. Pero pueden más las monedas y la promesa del Sanedrín de defenderles ante el gobernador<sup>393</sup>. Lo importante es que la noche aparece aquí como el momento de la ausencia de luz que es aliado de la furtividad.

La noche es también aliada de la huida de Pablo:

*Act. Ap.* 9,25: λαβόντες δὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ νυκτὸς διὰ τοῦ τείχους καθῆκαν αὐτὸν χαλάσαντες ἐν σπιρίδι.

“Y sus discípulos tomándolo de noche, lo colocaron en una canasta y lo descolgaron por la muralla.”

La conversión de Pablo causó una gran consternación entre los fariseos porque, por un lado, habían perdido uno de sus mejores hombres, y, por otro, conociendo la constancia y tenacidad de Pablo, sabían sobradamente que anunciaría a Jesús con vehemencia, como así sucedió para enorme sorpresa de los judíos de Damasco. De modo que para impedirlo colocaron guardias por todas las entradas y salidas de la ciudad de Damasco, la misma ciudad hacia la que había ido con orden tajante de hacer prisioneros a todos los cristianos. Pablo se encuentra perseguido con la seguridad de que había trazado un plan para matarlo, por lo que tiene que huir y no encuentra otra forma que descolgarse, con la ayuda de sus discípulos, dentro de una canasta por el muro que rodea la ciudad.

Llaman la atención las diferencias que se encuentran en la comparación con 2 *Ep. Cor.* 11,32 donde Pablo destaca que se debe al rey nabateo Aretas la persecución

---

<sup>393</sup> Tuya, (1971:443-444).



sufrida. En cambio *Lucas*, autor de *Hechos*, destaca a los judíos como enemigos de la misión de Pablo desde el inicio hasta el final<sup>394</sup>.

Pablo utiliza la tranquilidad de la noche en más de una ocasión para sus viajes:

*Act. Ap. 17,10*: Οἱ δὲ ἀδελφοὶ εὐθέως διὰ νυκτὸς ἐξέπεμψαν τὸν τε Παῦλον καὶ τὸν Σιλᾶν εἰς Βέροιαν, οἵτινες παραγενόμενοι εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων ἀπήεσαν.

“Y al instante los hermanos, durante la noche, enviaron a Pablo y a Silas<sup>395</sup> a Berea, los cuales, al llegar, se fueron a la sinagoga de los judíos.”

Pablo y Silas predicán en Tesalónica, capital del distrito romano de Macedonia, donde su presencia y palabras generan un enorme altercado entre los judíos por lo que los discípulos les preparan el viaje de noche hacia Berea para evitarles males mayores. Pablo se encuentra, una vez más, ante la necesidad de aprovechar la oscuridad de la noche para huir de sus perseguidores. De este modo se cumple lo que le predijo Jesucristo en el momento de su conversión, cuando le anunció que tendría que sufrir por Él.

De nuevo nos encontramos con una huida nocturna de Pablo esta vez escoltado por soldados, dada su categoría de ciudadano romano:

*Act. Ap. 23,23*: Καὶ προσκαλεσάμενος δύο τῶν ἑκατονταρχῶν εἶπεν, Ἐτοιμάσατε στρατιώτας διακοσίους, ὅπως πορευθῶσιν ἕως Καισαρείας, καὶ ἵππεῖς ἑβδομήκοντα καὶ δεξιολάβους διακοσίους ἀπὸ τρίτης ὥρας τῆς νυκτὸς.

“Y llamando dos de la centuria dijo: “Preparad para la tercera hora de la noche doscientos soldados, que se dirijan hacia Cesarea, y setenta jinetes y doscientos guardias.”

*Act. Ap. 23,31*: Οἱ μὲν οὖν στρατιῶται κατὰ τὸ διατεταγμένον αὐτοῖς ἀναλαβόντες τὸν Παῦλον ἤγαγον διὰ νυκτὸς εἰς τὴν Ἀντιπατρίδα.

“Así pues los soldados tomando a Pablo según lo dispuesto por éstos, lo condujeron de noche a Antipátrida.”

---

<sup>394</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:237).

<sup>395</sup> El nombre de Silas aparece en escasas ocasiones y no se aporta gran información. Sabemos con seguridad que fue el compañero de Pablo en su segundo viaje.

Pablo relata ante el Sanedrín, en Jerusalén, su experiencia y sus nuevas convicciones de fe. Pero este testimonio, lejos de apaciguar, exalta más aún el ánimo de los judíos que planean detenidamente la muerte de Pablo. Ante este hecho, conociendo ya el tribuno la ciudadanía romana de Pablo, decide trasladarlo a Cesarea para que lo custodie el gobernador Félix a la tercera hora de la noche (sobre las 21 horas). El número de soldados para su traslado es bastante alto (200) por lo que debió ocupar al menos la mitad de los asignados a la fortaleza Antonia. Cesarea del Mar era la sede del gobernador y estaba a 96,5 kilómetros en dirección noroeste<sup>396</sup>. Ante un pueblo marcadamente conflictivo como el judío, el gobernador romano guardaba distancias no residiendo en Jerusalén, sino más al norte, junto al mar, teniendo la posibilidad de huir en barco en el caso de que existiese alguna dificultad. El gobernador romano Félix bajaba a Jerusalén para impartir justicia y atender los asuntos imprescindibles.

Una vez más Pablo es el perseguido por su predicación que huye en medio de la noche. Aunque en este caso hay una diferencia notable: en esa huida está más acompañado y protegido que en las veces anteriores porque su condición de ciudadano romano ha impedido que el tribuno le pudiera azotar y además obliga a que se proteja adecuadamente su propia seguridad.

La noche es aliada de aquellos que huyen ante la persecución, aunque sean justos perseguidos injustamente, porque la oscuridad y, por tanto, la ausencia de una observación diligente es favorable a sus planes. El episodio de la huida a Egipto es una recreación de *Mateo* para presentar a Jesús como nuevo Moisés, Mesías en continuidad con la tradición del pueblo de Israel por lo que parece poco probable la historicidad de este episodio. En efecto, como Moisés sacó al pueblo de Israel de la esclavitud de Egipto atravesando el mar Rojo, acontecimiento conocido como la Pascua, que permite la formación de Israel como pueblo en medio del desierto, en donde antes sólo había unas tribus dispersas; así, Jesús, por su Pascua, o sea, su muerte y resurrección, va a formar un nuevo pueblo, que es la Iglesia. Esta es la intención de *Mateo* que escribe para una comunidad de judeocristianos y se encuentra en abierta polémica con los fariseos. Por otro lado, las peripecias de Pablo por toda la zona de Asia Menor y parte de Europa están documentadas aunque no dejan de parecernos proezas considerables. La conversión de Pablo supuso una

---

<sup>396</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:262).

ruptura con su vida anterior de fariseo que le llevó incluso a la abierta persecución de sus antiguos compañeros que eran conscientes de su enorme formación y de las posibilidades que su predicación podía tener en la expansión del naciente cristianismo.

## 2. *Acción de Dios en la noche*

Todo el *Nuevo Testamento* está salpicado de escenas nocturnas donde la intervención divina se manifiesta a favor de los hombres: desde los pastores de la natividad, hasta Nicodemo, desde la simbología marina y su asociación a las tinieblas hasta la liberación de los presos en la cárcel. La parusía o la espera del día del Señor está descrita con simbología de oscuridad y anhelo de luz definitiva. Las visiones o apariciones de Ángeles, vienen todas ellas, envueltas en un uso lingüístico relacionado con la luz en medio de la noche.

Ya desde el *Antiguo Testamento* la noche contempló la acción salvadora de Dios a favor del hombre. Así el patriarca Abrahán recibe una promesa de Dios para ser padre de un gran pueblo en la noche<sup>397</sup>, momento en que también Jacob es visitado por un Ángel que cambia su vida<sup>398</sup> y también el niño Samuel oye la voz de Dios, que le nombra profeta, en la noche<sup>399</sup>; pero, el acontecimiento fundamental para Israel es el éxodo, la salida del pueblo de Israel de la esclavitud de Egipto a la libertad, que tiene lugar de noche. Recogiendo la tradición veterotestamentaria y dándole un sentido nuevo, el *Nuevo Testamento* sigue considerando la noche como espacio de la acción salvadora de Dios.

### 2.1. *Personas sencillas*

Bajo este epígrafe destacamos la acogida del mensaje de Dios tanto por parte de los pastores (más receptivos quizá por su situación de marginación social y duras condiciones de vida) como por parte de Nicodemo, miembro del Sanedrín, persona realmente influyente en la sociedad de su época, pero al que su relevancia social no impide acoger el mensaje de Jesús, a pesar del rechazo a dicho mensaje de sus propios compañeros del Sanedrín.

Los pastores que guardan el rebaño de noche en los alrededores de Belén se encuentran con una sorpresa:

---

<sup>397</sup> *Ge.* 16, 17-21.

<sup>398</sup> *Ge.* 33,23-32.

<sup>399</sup> *I Sa.* 3,1-4.

*Eu. Luc. 2,8:* Καὶ ποιμένες ἦσαν ἐν τῇ χώρᾳ τῇ αὐτῇ ἀγραυλοῦντες καὶ φυλάσσοντες φυλακὰς τῆς νυκτὸς ἐπὶ τὴν ποίμην αὐτῶν.

“Y había unos pastores en aquella misma comarca, que estaban al raso y que hacían las guardias de la noche para sus rebaños.”

La presencia de los pastores ha querido destacar una vinculación con la literatura bucólica de tipo helenístico<sup>400</sup>, o ha pretendido relacionar con la presencia de pastores en nacimientos de personajes como Ciro, Rómulo y Remo y Mitra<sup>401</sup>. Creo junto a Fitzmyer, que esto último es más improbable habida cuenta del lugar secundario que los pastores ocupan en Israel en este momento histórico; por señalar un detalle, su testimonio no era válido en los juicios. En el relato del nacimiento de Jesús en la ciudad de Belén encontramos la figura de los pastores. Por otro lado, más en la línea bíblica, hay un intento deliberado de conectar con la figura de David, de cuya descendencia debía nacer el Mesías. David era natural de Belén y había sido pastor antes de ser rey. También después, siendo ya rey, se le llamó pastor del pueblo. El hecho del deseo de conectar con la figura de David es claro porque además María y José bajan a empadronarse a Belén, puesto que son naturales de allí y no de Nazaret, y Jesús nace allí. Aquí la palabra “noche” está usada en su sentido literal como unidad de tiempo en que hay ausencia de luz, de ahí que sea complemento de φυλακὰς, que son las vigiliass, unidades de tiempo. En esta ocasión la noche no aparece con connotaciones negativas. Aparece más bien –encontramos otros ejemplos en el *Antiguo* y en el *Nuevo Testamento* como la revelación de Abrahán, la experiencia de Jacob, la vocación del niño Samuel, la salida de Egipto por el pueblo de Israel y los sueños de José, esposo de María, por citar algunos de ellos- como el momento de la acción y de la manifestación de Dios. La salvación de Dios sigue caminos diversos a los caminos humanos, porque mientras los judíos esperaban un Mesías-rey lleno de poder y esplendor, Jesús nace en un establo y se manifiesta en primer lugar a unos humildes pastores que, a su vez, recuerdan al rey David, que fue pastor y que es el ascendiente de Jesús.

El nacimiento de Jesús no nos consta solamente por los *Evangelios canónicos*, sino que también lo abordan los llamados “*Evangelios apócrifos*”, de

---

<sup>400</sup> Bultmann (HST, 298-299) citado en Fitzmyer, II, (1987: 201).

<sup>401</sup> Creed, J.M., *The Gospel according to St. Luke*, p. 31. citado en Fitzmyer, II, (1987:201).

manera especial el *Protoevangelio de Santiago*<sup>402</sup>. La narración del nacimiento de Jesús está introducida por la presencia de la nube luminosa en la cueva de Belén, que nos recuerda pasajes teofánicos en *Eu. Matt.* 17,1-9; *Eu. Marc.* 9,2-12 y *Eu. Luc.* 9, 28-36; a su vez con el trasfondo todos ellos del episodio de la zarza en el Horeb de *Ex.* 3,1-3, que arde ante Moisés sin consumirse. Pero el rasgo más destacable, propio de la literatura oral, en este caso, en uno de los ejemplos más antiguos, es la suspensión de la naturaleza que acompaña el nacimiento de un héroe.

José de Nazaret narra, en una forzada digresión autobiográfica, la suspensión de toda la naturaleza ante el nacimiento de Jesús:

ἐγὼ δὲ Ἰωσήφ περιεπάτουں καὶ οὐ περιεπάτουں. καὶ ἀνέβλεψα εἰς τὸν πόλον τοῦ οὐρανοῦ καὶ εἶδον αὐτὸν ἐστῶτα, καὶ εἰς τὸν ἀέρα καὶ εἶδον αὐτὸν ἐκθαμβρον καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ἡρεμοῦντα. καὶ ἐπέβλεψα ἐπὶ τὴν γῆν καὶ εἶδον σκάφην κειμένην καὶ ἐργάτας ἀνακειμένους, καὶ ἦσαν αἱ χεῖρες αὐτῶν ἐν τῇ σκάφῃ. καὶ οἱ μασώμενοι οὐκ ἐμασῶντο καὶ οἱ αἶροντες οὐκ ἀνέφερον καὶ προσφέροντες τῷ στόματι αὐτῶν οὐ προσέφερον, ἀλλὰ πάντων ἦν τὰ πρόσωπα ἄνω βλέποντα. καὶ εἶδον ἐλαυνόμενα πρόβατα, καὶ τὰ πρόβατα ἐστήκει· καὶ ἐπῆρεν ὁ ποιμὴν τὴν χεῖρα αὐτοῦ τοῦ πατάξαι αὐτά [ἐν τῇ ῥάβδῳ], καὶ ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἔστη ἄνω. καὶ ἐπέβλεψα ἐπὶ τὸν χεῖμαρρον τοῦ ποταμοῦ καὶ εἶδον ἐρίφους καὶ τὰ στόματα αὐτῶν ἐπικείμενα τῷ ὕδατι καὶ μὴ πίνοντα, καὶ πάντα θήξει ὑπὸ τοῦ δρόμου αὐτῶν ἀπηλαύνετο.

“Y yo, José, me puse a caminar y no podía andar. Y levanté la mirada al cielo y advertí el aire suspenso, y levanté la mirada hacia la bóveda del cielo y advertí que estaba estática, y las aves del cielo inmóviles. Y dirigí la mirada hacia la tierra y advertí una artesa en el suelo y a unos jornaleros tendidos en tierra y sus manos en la artesa. Y los que comían no masticaban, y los que cogían comida no la subían del plato, y los que llevaban el alimento a la boca, no lo acercaban, sino que los rostros de todos estaban mirando hacia arriba. Y he aquí que unas ovejas eran arreadas y no avanzaban, sino que estaban quietas; y el pastor había levantado su mano para golpearlas [con el cayado], y la mano se quedó en alto. Y dirigí la mirada hacia el cauce del río y advertí las bocas de los cabritos que se acercaban al agua y no bebían. En suma, en un instante todas las cosas se apartaban de su curso habitual”.

Es una especie de teofanía, o manifestación de Dios, en el momento puntual del nacimiento de Jesucristo, en el que toda la naturaleza cesa su actividad por la admiración del gran acontecimiento que está sucediendo, el nacimiento de Jesucristo.

---

<sup>402</sup> Calderón Dorda (2011: 1-9).

Ningún elemento de la naturaleza escapa a esta suspensión: están presentes los astros, los animales, el agua del río y los hombres que dejan también sus actividades. Se dan de un modo conjunto el silencio y la inmovilidad. No existe precedente conocido en el *Antiguo Testamento*, pero sí hay varios en la literatura profana, entre los que destaca, entre otras por ser el creador del género, un famoso fragmento de Alcmán (*fr.* 43 Page = *PMG* 89):

εὔδοσι δ' ὀρέων κορυφαί τε καὶ φάραγγες  
πρώονές τε καὶ χαράδραι  
φυλά τ' ἐρπέτ' ὅσα τρέφει μέλαινα γαῖα  
θῆρές τ' ὀρεσκώιοι καὶ γένος μελισσῶν  
καὶ κνώδαλ' ἐν βένθεσσι πορφυρέας ἀλός·  
εὔδουσι δ' οἰωνῶν φυλα τανυπερύγων.

“Duermen las cumbres de los montes y los barrancos, las alturas y los torrentes, y las tribus de los animales que cría la tierra negra, y las bestias salvajes de la montaña, y la raza de las abejas, y los monstruos del abismo del mar espumante; duermen las tribus de las aves de largas alas.” [trad. F. Rodríguez Adrados, [BCG](#)].

Se trata de un sueño en el que no se menciona la quietud, aunque está sobreentendida.

Desde otra perspectiva, están los episodios en los que Nicodemo va a ver a Jesús, de noche, buscando con la sencillez de un niño, él mismo no sabe aún qué:

*Eu. Io.* 3,2: οὗτος ἦλθεν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς καὶ εἶπεν αὐτῷ, ‘Ραββί, οἶδαμεν ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος· οὐδεὶς γὰρ δύναται ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν ἃ σὺ ποιεῖς, ἐὰν μὴ ᾖ ὁ θεὸς μετ’ αὐτοῦ.

“Éste vino hacia él de noche y le dijo: “Maestro, sabemos que has venido de parte de Dios como maestro, pues nadie puede hacer estos signos que tú haces, si Dios no está con él.”

*Eu. Io.* 19,39: ἦλθεν δὲ καὶ Νικόδημος, ὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς τὸ πρῶτον, φέρων μίγμα σμύρνης καὶ ἀλόης ὡς λίτρας ἑκατόν.

“Y vino también Nicodemo, el que la primera vez había venido junto a él de noche, llevando una mezcla de mirra y áloe, de unas cien libras.”

Nicodemo, en efecto, debía ser un hombre rico (*Eu. Io.* 3,1), ya que la cantidad que se va a emplear en el embalsamamiento de Jesús es de “unas cien libras”. La λίτρα griega venía a ser equivalente a 327 gramos; de manera que unas cien libras viniesen a ser unos 32 kg. La cantidad es ciertamente extraordinaria y expresa el homenaje póstumo que le quería rendir Nicodemo a Jesús.

Sobre este versículo comenta R. Brown: “De noche. *Juan* recuerda constantemente este detalle (19,39) por su alcance simbólico. Las tinieblas y la noche simbolizan el dominio del mal, la mentira y la ignorancia (cf. 9,4; 11,10). En 13,30, Judas abandona la luz para adentrarse en la noche de Satanás; Nicodemo, al contrario, sale de las tinieblas para entrar en la luz (vv. 19-21). A nivel puramente natural, la visita nocturna pudo ser debida al “temor de los judíos” (19,38) o quizá refleje la costumbre rabínica de aprovechar la noche para el estudio de la ley.<sup>403</sup>” Una costumbre, que está atestiguada en *PRE (Los Capítulos de Rabbí Eliécer)*, 46.13 (ocupación de Moisés en la Torah noche y día) y 46,5 (oración de los ángeles noche y día); en *Misnah Abot* 6,9: “La Torah te acompañará cuando te acuestes y cuando te levantes, despierto y dormido, cuando camines y cuando reposes” y en los escritos de *Qûmrâm*<sup>404</sup> (1 *QS* 6,7): “Y los Numerosos velarán juntos un tercio de cada noche del año para leer el libro, interpretar la norma.<sup>405</sup>” Este pasaje pertenece a la regla de la comunidad, en la que se describe las normas y tareas de la comunidad bien en sus distintos grupos, bien en su conjunto. La palabra de Dios debe ser estudiada tanto de día como de noche, en toda ocasión, de modo que se destaca su importancia vital en la vida del creyente. Esta reflexión sobre la acción protectora y vigilante de Dios a la que responde el hombre día y noche es muy frecuente en los *LXX*<sup>406</sup> y en el *Nuevo Testamento*<sup>407</sup>. Señalamos solamente un par de ejemplos de cada *corpus* a modo de ilustración<sup>408</sup>.

---

<sup>403</sup> Brown, I, (1999:360).

<sup>404</sup> Los manuscritos del Mar Muerto están formados por unas colecciones de carácter propio y diversas épocas, tanto bíblicos como extra-bíblicos. Concretamente, los textos de *Qûmrâm*, están datados en torno al siglo I después de Cristo. García Martínez (1992:21).

<sup>405</sup> García Martínez (1992:56).

<sup>406</sup> *Ex.* 13,21-22; 40,38; *Le.* 8,35; *De.* 28,66; *Ps.* 1,2; 22,2;42,8;77,2;78,14;88,1;121,1s 27,3; 62,6; *La.* 2,18, entre otros.

<sup>407</sup> *Eu. Luc.* 2,37; 18,7; *Act. Ap.* 20,31; *1 Ep. Thess.* 3,10; *1 Ep. Ti.* 5,5; *Apoc.* 4,8; 7,15, entre otros.

<sup>408</sup> Los textos están recogidos de la traducción española Reina Valera, en el programa de ordenador *Bible Works*.

En el caminar nocturno del pueblo de Israel por el desierto van precedidos por una nube de fuego divina:

*Ex. 40,38:* νεφέλη γὰρ ἦν ἐπὶ τῆς σκηνῆς ἡμέρας καὶ πῦρ ἦν ἐπ' αὐτῆς νυκτὸς ἐναντίον παντὸς Ἰσραὴλ ἐν πάσαις ἀναζυγαῖς αὐτῶν.

“Porque la nube de Yahveh estaba de día sobre el Tabernáculo, y el fuego estaba de noche sobre él, a la vista de toda la casa de Israel.”

El creyente se deleita en los mandatos de Dios día y noche:

*Ps. 1,2:* ἀλλ' ἢ ἐν τῷ νόμῳ κυρίου τὸ θέλημα αὐτοῦ,  
καὶ ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ μελετήσῃ ἡμέρας καὶ νυκτὸς.

“Sino que en la Ley de Yahveh está su delicia y en su Ley medita de día y de noche.”

Dios escucha a los creyentes que le piden día y noche:

*Eu. Luc. 18,7:* ὁ δὲ θεὸς οὐ μὴ ποιήσῃ τὴν ἐκδίκησιν τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ τῶν βοῶντων αὐτῷ ἡμέρας καὶ νυκτὸς, καὶ μακροθυμεῖ ἐπ' αὐτοῖς;

“¿Y acaso Dios no hará justicia a sus escogidos, que claman a él día y noche? ¿Se tardará en responderles?”

Pablo señala que en su actividad está la oración día y noche:

*1 Ep. Thess. 3,10:* Νυκτὸς καὶ ἡμέρας ὑπερεκπερισσοῦ δεόμενοι.

“Orando de noche y de día con gran insistencia.”

Pero es obvio el contraste entre Nicodemo, que encuentra su lugar como discípulo de Jesús en la noche, frente a Judas que lo traiciona o Pedro que niega conocerlo. La noche se intuye aquí también implícitamente, siguiendo una concepción del *Antiguo Testamento*, como el lugar de la acción de Dios, como observamos en la Pascua, donde Dios hace salir a su pueblo de Egipto de noche para llevarlo de la esclavitud a la libertad. Siguiendo precisamente este rito, aunque dándole un sentido nuevo, Jesús celebra la última cena con sus discípulos, momento en que se inicia la Eucaristía para los cristianos, y celebra la pasión, muerte y resurrección de Jesús. No se menciona en un primer momento el detalle de que es de noche cuando se celebra la Eucaristía, dado que toma como marco la Pascua judía que siempre se celebraba de noche y, además, se celebró al menos uno o dos días antes de la fecha fijada oficialmente. De hecho, dado el inmenso número de peregrinos que acudía a Jerusalén para celebrar la Pascua, los sacerdotes ofrecían



flexibilidad a la hora de celebrar la Pascua. Pero ese detalle sí se menciona cuando Judas sale del cenáculo para traicionar a Jesús, de manera que en un mismo texto aparecen dos matices de la noche: la acción de Dios y el carácter terrible de la noche, concretado en la traición de Judas, anunciada por el mismo Jesús.

Es interesante hacer una pequeña comparación entre los versículos 3,2 y 19,39 del *Evangelio de Juan*. En ambos casos se alude a que Nicodemo ha ido a ver a Jesús de noche, en el primero narrándolo y en el segundo refiriéndolo de pasada; pero en el segundo de los versículos la acción tiene lugar a plena luz del día. Si el hecho de ir a ver a Jesús de noche estuvo motivado por miedos o respetos humanos, queda claro en el segundo de los versículos que ya está más que superado, si es que lo hubo, porque Nicodemo da la cara ante el mismo gobernador, cuando la mayoría de los discípulos, mucho más cercanos en su relación con Jesús, le han abandonado. En cualquier caso, ha quedado más que patente que el encuentro narrado en el capítulo tercero ha dejado huella en el anciano Nicodemo, hasta el punto de tener este detalle fino y valiente con Jesús ya fallecido.

La acción de Dios en la noche acontece en las personas sencillas de corazón como hemos podido comprobar en este apartado. Los pastores acogen con alegría la Buena Noticia; y de Nicodemo, podemos decir otro tanto, y a pesar de su influyente peso social, como “doctor de Israel” y tal vez miembro del Sanedrín, ha acogido el mensaje de Jesús con verdadera sencillez.

Elegir la pequeñez de vida y de oficio para revelar la luminosidad de Dios es una novedad evangélica que *Lucas* y *Mateo* narran históricamente, y *Juan* simbólicamente.

## 2.2. *Mar*

En otro orden de cosas, nos asomamos a la simbología marina, presente tanto en el *Antiguo* como en el *Nuevo Testamento*. El mar en los *Evangelios* está asociado a una serie de connotaciones de diverso tipo tanto negativas como positivas<sup>409</sup>. De nuevo, como en el caso de las personas sencillas, se establece la paradoja, el contrapunto y la significatividad ambivalente del uso de los términos. En primer lugar, se recuerda el éxodo, el paso que el pueblo de Israel realizó del mar Rojo para

---

<sup>409</sup> Mateos-Camacho (1992:45-47).

huir de la esclavitud de Egipto bajo la acción de Dios, representado en Moisés. En realidad este paso supuso el nacimiento de Israel como pueblo preluendo su travesía por el desierto. Los evangelistas, de modo especial, *Mateo* quieren presentarnos a Jesús como el nuevo Moisés y a la Iglesia como el nuevo Israel. En segundo lugar, el mar está asociado a la misión de anunciar el evangelio de Jesús a los paganos tras el rechazo del pueblo de Israel y por la convicción de la necesidad de anunciar el mensaje a todos los confines de la tierra, por lo que muchas veces hay escenas que tienen lugar en la orilla del mar o más allá del mar de Galilea, que separa a Israel de los pueblos paganos. En tercer lugar, junto con estos aspectos más bien positivos del mar, coexiste una visión negativa que el pueblo de Israel, nada marino, tenía del mar al que consideraba sede de fuerzas ocultas y maléficas por lo que, el mar representa las fuerzas del demonio y la muerte, sobre las que Jesús resucitado se alza vencedor.

Los discípulos se sobresaltan al ver a Jesús caminar sobre el mar en medio de la noche:

*Eu. Matt.* 14,25: τετάρτη δὲ φυλακῆ τῆς νυκτὸς ἦλθεν πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τὴν θάλασσαν. “Y a la cuarta vigilia de la noche vino hacia ellos, andando sobre el mar.”

En esta cita de *Mateo* la expresión τετάρτῃ δὲ φυλακῆ τῆς νυκτὸς no es superflua. Había dos maneras de dividir la noche: la judía y la romana. La primera la dividía en tres partes; la segunda en cuatro (cf. *Eu. Marc.* 13,35). Al señalar *Mateo* la “cuarta vigilia de la noche” está usando la división romana, que era una división militar, pero que se adoptó para el uso civil. Este último cuarto se extendía desde las tres a las seis de la mañana. Este dato no es baladí, ya que sitúa la escena en el contexto de la misión pagana, es decir, el sinónimo de las tinieblas.

Jesús camina sobre las aguas en *Eu. Matt.* 14,22-33; *Eu. Marc.* 6,45-52 y *Eu. Io.* 6,15-21, textos que vemos a continuación en la descripción de la noche.

Veamos en *Marcos*:

*Eu. Marc.* 6,45-52: Καὶ εὐθὺς ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προἄγειν εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαιδάν, ἕως αὐτὸς ἀπολύει τὸν ὄχλον. καὶ ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι. καὶ ὀψίας γενομένης ἦν τὸ πλοῖον ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης, καὶ αὐτὸς μόνος ἐπὶ τῆς γῆς. καὶ ἰδὼν αὐτοὺς βασανιζομένους ἐν τῷ

ἐλαύνειν, ἦν γὰρ ὁ ἄνεμος ἐναντίος αὐτοῖς, περὶ τετάρτην φυλακὴν τῆς νυκτὸς ἔρχεται πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἤθελεν παρελθεῖν αὐτοὺς. οἱ δὲ ἰδόντες αὐτὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατοῦντα ἔδοξαν ὅτι φάντασμα ἐστίν, καὶ ἀνέκραξαν· πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδον καὶ ἐταράχθησαν. ὁ δὲ εὐθύς ἐλάλησεν μετ' αὐτῶν, καὶ λέγει αὐτοῖς, Θαρσεῖτε, ἐγὼ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε. καὶ ἀνέβη πρὸς αὐτὸς εἰς τὸ πλοῖον καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος, καὶ λίαν ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο· οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἀλλ' ἦν αὐτῶν ἡ καρδιά πεπωρωμένη.

“Enseguida obligó a los discípulos a que subieran a la barca y se adelantaran hacia la orilla de Betsaida, mientras él despedía a la muchedumbre. Y habiéndose despedido de ellos, se marchó hacia el monte para orar. Llegada la noche, la barca estaba en medio del mar, y él solo en tierra. Y viéndolos fatigados de remar, porque tenían viento contrario, alrededor de la cuarta vigilia de la noche, llega hacia ellos andando sobre el mar e intentó pasar de largo. Ellos, viéndole andar sobre el mar, creyeron que era un fantasma y gritaron, porque todos lo vieron y se asustaron. Pero él habló enseguida con ellos, y les dijo: “Confiad, soy yo, no tenzáis miedo.” Y subió con ellos en la barca y el viento amainó el viento. Ellos estaban en el colmo del estupor, porque no habían comprendido lo de los panes, porque su mente estaba embotada.”

*Marcos 6,47* dice ὀψίας γενομένης “caída de la tarde”, esto es, la oscuridad como figura de la falta de comprensión (cf. *Eu. Marc.* 1,32; 4,35). Esta expresión aparece 5 veces en *Marcos* y siempre en contexto negativo. Esta determinación temporal denota la escasez o falta de luz e indica, metafóricamente hablando, una situación de incomprensión o tiniebla. En el caso de *Marcos* 1,32 la expresión es muy importante, porque Jesús espera a que acabe el sábado para hacer las curaciones y no incurrir en una infracción de la ley judía; es decir, la ley les hacía permanecer en la oscuridad.

*Juan* expresa mejor el simbolismo:

*Eu. Io.* 6,17.19: καὶ ἐμβάντες εἰς πλοῖον ἤρχοντο πέραν τῆς θαλάσσης εἰς Καφαρναούμ. καὶ σκοτία ἤδη ἐγεγόνει καὶ οὐπω ἐληλύθει πρὸς αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς...ἐληλακότες οὖν ὡς σταδίους εἴκοσι πέντε ἢ τριάκοντα θεωροῦσιν τὸν Ἰησοῦν περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἐγγὺς τοῦ πλοίου γινόμενον, καὶ ἐφοβήθησαν.

“Y subiendo a una barca marcharon por la orilla del mar hacia Cafarnaún. La oscuridad había llegado ya, y Jesús no había llegado junto a ellos,...así pues

habiendo avanzado unos cinco kilómetros vieron a Jesús andando sobre el mar y acercándose a la barca, y se asustaron.”

La fórmula empleada por *Mateo* y *Marcos* es exactamente igual, nada extraño por otra parte porque ambos tienen en común muchos elementos incluso literalmente, dado que, según los estudiosos, *Mateo* tomó bastante material de *Marcos*. Por otra parte, *Juan* presenta una narración diferente, hecho al que nos tiene acostumbrados, porque reelabora bastantes los materiales previos e incluso añade otros nuevos, que no están presentes en los *Evangelios* de previa aparición. Junto a esto, al hablar de la oscuridad (σκοτία ἤδη ἐγεγόνει), es decir, la oscuridad ya los había invadido, asocia este hecho a la ausencia de Jesús, queriendo implícitamente encontrar una relación simbólica entre ambos hechos. Destaca la oscuridad con mayor detenimiento y la presenta bastante antes de la descripción de Jesús caminando sobre las aguas, para crear un mayor impacto, puesto que muestra una manifestación de Dios. De hecho, en el *Antiguo Testamento* “caminar sobre el mar” se consideraba algo propio y exclusivo de Dios (*Job* 9,8). En otras palabras sólo un ser divino puede andar sobre el agua.

*Ib.* 9,8: ὁ τανύσας τὸν οὐρανὸν μόνος καὶ περιπατῶν ὡς ἐπ’ ἐδάφους ἐπὶ θαλάσσης;  
“Él sólo despliega los cielos y camina sobre el dorso del mar” [trad. C.E.E.].

Este versículo tiene unas claras connotaciones porque la noche puede ser vista como el momento de falta de control para el hombre. En la Antigüedad se dividía la noche en vigiliás, según el modo de computar greco-romano había cuatro vigiliás y tres según el modo judío. Junto a esto, el mar era considerado lugar en que se concentran las fuerzas del mal, de modo que el mar era temido por un pueblo como el judío que no era marineró. En el *Nuevo Testamento* hay un cambio respecto de esta concepción porque la capacidad de Jesús de andar sobre el mar (y de noche) indica su potencia sobre las fuerzas del mal. Quizá de una forma implícita puede haber una alusión a su resurrección. El mar alude al primer éxodo y el paso del Mar Rojo<sup>410</sup>. Expresa la labor de Jesús como un nuevo éxodo para salir de la tierra de esclavitud o de opresión. Sin embargo, ahora la dirección es hacia tierra pagana, el mar es el puente hacia los paganos. No es casualidad que Jesús llame a sus discípulos junto al mar. De esta forma expresa que la misión ha de extenderse al mundo entero.

---

<sup>410</sup> Mateos-Camacho (1992:45-47).

La retirada de Jesús con los discípulos hacia el mar indica la futura misión de éstos ante el rechazo de la institución judía.

El mar también es testigo de la simbólica pesca milagrosa:

*Eu. Luc. 5,5:* καὶ ἀποκριθεὶς Σίμων εἶπεν, Ἐπιστάτα, δι' ὅλης νυκτὸς κοπιήσαντες οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματί σου χαλάσω τὰ δίκτυα.

“Y respondiendo Simón dijo: “Maestro, bregando durante toda la noche nada cogimos, pero por tu palabra echaré las redes.”

Este versículo está encuadrado en el relato de la pesca milagrosa, en el que los discípulos han estado pescando toda la noche y no han cogido nada. Hay que señalar que tanto en *Eu. Luc. 5,5* como en *Eu. Io. 21,3* se refiere a la pesca nocturna o con farol, al que acudían los peces. Este tipo de pesca requería la necesidad de colocar un farol en mitad de la oscuridad nocturna, para que los peces se sientan atraídos por la luz. Jesús les manda echar las redes de nuevo y consiguen una pesca milagrosa. La palabra *νύξ* no señala aquí únicamente la unidad del tiempo y está unida al participio *κοπιήσαντες*, que indica esfuerzo, fatiga. Creo que esto no es casual. Cuando los apóstoles trabajan únicamente con sus fuerzas, se fatigan en vano y están en la oscuridad. Cuando llega Jesús, llega la oscuridad y su trabajo produce un rendimiento. De forma implícita sobrentendemos (según la mentalidad semita) la ausencia de luz y la presencia de poderes maléficos. Esta idea está acentuada por el hecho de que el mar es el símbolo bíblico de la confusión y del caos, que se creía poblado de espíritus. Por eso, esta pesca simboliza implícitamente la fuerza y el poder de Jesús sobre las fuerzas del mal<sup>411</sup> y, a la vez, la misión futura de los discípulos de ser “pescadores de hombres”. Los hombres acudirán ante la luz de Jesús como los peces hacia el farol en la oscuridad.

En *Juan* sin Jesús los discípulos no pescan nada durante una noche:

*Eu. Io. 21,3:* λέγει αὐτοῖς Σίμων Πέτρος, Ἵπάγω ἀλιεύειν. λέγουσιν αὐτῷ, Ἐρχόμεθα καὶ ἡμεῖς σὺν σοί. ἐξῆλθον καὶ ἐνέβησαν εἰς τὸ πλοῖον, καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἐπίασαν οὐδὲν.

“Les dice Simón Pedro: “Voy a pescar.” Le dicen: “Vamos también nosotros contigo.” Y marcharon y subieron en la barca, y no cogieron nada en aquella noche.”

---

<sup>411</sup> Mateos-Camacho (1992:45-47).

Jesús ha resucitado pero los discípulos aún dudan y por tanto están realizando el mismo trabajo que realizaban antes de conocer a Jesús. Probablemente pescan de noche por la creencia de que la pesca es más fructífera de noche y a la vez les da ocasión de vender el pescado más fresco por la mañana<sup>412</sup>. El capítulo 21, en que está este versículo, hace hincapié en la labor que los discípulos realizarán, porque pasarán de pescadores de peces a pescadores de hombres. Como hemos señalado arriba, Jesús será como el farol que, en medio de la noche, atraerá a los hombres a la red para ser pescados (cf. *Eu. Matth.* 4,19; *Eu. Luc.* 5,10), para sacarlos de las aguas de la muerte.

En un ámbito geográfico diferente Pablo navega de noche en el mar Adriático:

*Act. Ap.* 27,27: Ὡς δὲ τεσσαρεσκαίδεκάτῃ νύξ ἐγένετο διαφορομένων ἡμῶν ἐν τῷ Ἀδριαί, κατὰ μέσον τῆς νυκτὸς ὑπενόον οἱ ναῦται προσάγειν τινὰ αὐτοῖς χώραν.

“Y así la decimocuarta noche llego, pasando nosotros el tiempo en el Adriático, en medio de la noche los marineros sospecharon que algún lugar se les avecinaba.”

Pablo ha apelado al César para que le juzgue, derecho que le asiste como ciudadano romano, y es conducido con la adecuada protección hacia Roma. De este modo concluye el período de testimonio en Jerusalén y se pasa al período de testimonio en Roma, por lo que el mar sirve de tránsito entre Jerusalén y Roma, expresión de la necesidad de anunciar el evangelio a todo el mundo conocido, sobre todo en Roma, capital del enorme imperio. En este versículo el mar es percibido de un modo distinto, porque los romanos navegaban de noche y se guiaban por los astros. Lógicamente una tormenta nubla el cielo y dificulta mucho la navegación.

El pueblo de Israel, a diferencia de griegos y fenicios, no era un pueblo marino<sup>413</sup>. Hubo empresas aisladas en la época de Salomón<sup>414</sup> y de Josafat<sup>415</sup>. Fue necesaria la diáspora para que las islas formaran parte del horizonte geográfico de Israel<sup>416</sup> y para que los judíos se habituasen a largos viajes marítimos<sup>417</sup>. Sin embargo, en la época del *Nuevo Testamento* ese hábito estaba ya algo más extendido y Pablo, judío de la diáspora, encontraba muy natural surcar el Mediterráneo para

---

<sup>412</sup> Brown, I, (2000:1.516).

<sup>413</sup> León Dufour (1977: 507-508).

<sup>414</sup> *1 Re.* 9,26-28.

<sup>415</sup> *1 Re.* 22,49.

<sup>416</sup> *Is.* 41,1; 49,1.

<sup>417</sup> *In.* 1,3.

anunciar el evangelio. Si bien, en una época más remota, el mar tiene en los textos bíblicos una significación religiosa determinada.

En primer lugar, el pueblo de Israel desmitifica el mar. El hombre siente ante el mar la impresión de un poder admirable, imposible de domar, terrible cuando se desata, una amenaza tanto para los marinos como para las poblaciones ribereñas, que sienten el peligro de ser anegadas. El mar u océano cósmico circundante al continente es personificado por la mitología mesopotámica bajo la forma de una bestia monstruosa, llamada Tiamat, dragón que representaba a los poderes caóticos y devastadores a los que Marduk, el dios del orden, debía someter para poder organizar el cosmos. La mitología ugarítica oponía también a Yam, el dios-mar, a Baal en una lucha por el dominio del mundo de los dioses.

Por el contrario, en la *Biblia* el mar es reducido a mera criatura de Dios. En el relato de la creación divide Dios en dos las aguas del abismo como hacía Marduk con el cuerpo de Tiamat<sup>418</sup>. Pero la imagen está desmitologizada porque no hay lucha entre el único Dios y el caos acuoso de los orígenes del mundo. Dios, en el momento de organizar el mundo, coloca un límite a las aguas que jamás podrán traspasar sin una orden suya, puesto que en la recepción realizada por el *Antiguo Testamento*, se concede al Dios creador Yahveh la victoria definitiva sobre los míticos monstruos marinos Rahab, Leviatán, el dragón y el océano primordial<sup>419</sup>. Los libros sapienciales describen detalladamente este orden del mundo, en el que el mar tiene su lugar, según los datos de una ciencia elemental: la tierra descansa sobre las aguas de un abismo inferior, que se elevan a través de ella para alimentar las fuentes y comunican con las aguas del océano<sup>420</sup>. De este modo el mar queda situado entre las criaturas y se le anima a celebrar a su creador junto con las demás.

Por lo que se refiere al simbolismo religioso del mar, a partir de esta perspectiva doctrinal ya explicada, los autores sagrados vuelven a las viejas imágenes míticas sin peligro de confusión. Por otro lado, las aguas del mar son la imagen más expresiva de un peligro de muerte<sup>421</sup>, puesto que su fondo se cree cercano al infierno. Por último, una especie de poder maligno, desordenado, activo sigue relacionándose con el mar y a veces es representado en forma de bestias

---

<sup>418</sup> *Ge.* 1,6ss.

<sup>419</sup> Balz-Schneider, II, (1998 :1.811).

<sup>420</sup> León Dufour (1977: 507-508).

<sup>421</sup> *Ps.* 69,3.

mitológicas. Entonces son el símbolo de los poderes adversos a los que Dios debe vencer para que triunfe su voluntad.

Esta representación narrativa posee tres aplicaciones. En primer lugar, la acción creadora de Dios se describe poéticamente bajo la forma de un combate primordial<sup>422</sup>; con más frecuencia el símbolo es desarrollado históricamente, de modo que el acontecimiento histórico del éxodo, en que Dios seca el Mar Rojo para permitir pasar a su pueblo,<sup>423</sup> se presenta como una victoria de Dios sobre el dragón del gran abismo<sup>424</sup>. De semejante forma, el fragor de las naciones extranjeras rebeladas contra Dios se compara al ruido tempestuoso de los mares<sup>425</sup>. Por último, en los *Apocalipsis* tardíos las fuerzas demoníacas, contra las que Dios luchará en el último combate, reciben de nuevo rasgos semejantes a los de la Tiamat babilónica: son bestias que ascienden del gran abismo<sup>426</sup>. Pero Dios creador, cuyo poder ha domado desde los orígenes la soberbia del mar<sup>427</sup>, posee también el dominio de la historia, en la que todas las fuerzas del caos se esfuerzan en vano.

Desde la perspectiva del *Nuevo Testamento* se mantiene el simbolismo religioso del mar, lo que descubrimos incluso en los *Evangelios*. El mar, siguiendo la tradición judía precedente, es considerado el lugar demoníaco al que se dirigen los cerdos endemoniados<sup>428</sup>. Además el mar embravecido sigue llenando de temor a los hombres, pero Jesús muestra frente a él un poder divino superior a los elementos de la naturaleza: va hacia sus discípulos andando sobre el mar<sup>429</sup>, o lo hace callar con una palabra que lo exorciza: “¡Calla! ¡Enmudece!” (σιώπα, πεφίμωσο)<sup>430</sup> y los discípulos perciben en este signo que obra en él un poder sobrehumano.

Por último, el *Apocalipsis* no se limita a relacionar el mar con poderes malignos con que se enfrenta Cristo en el transcurso de la historia<sup>431</sup>, sino que al describir la nueva creación, en la que la realeza de Cristo se ejercerá en plenitud,

---

<sup>422</sup> *Is.* 51,9; *Ib.* 7,12;38,8-11.

<sup>423</sup> *Ex.* 14-15; *Ps.* 77,17.20; 114,.5.

<sup>424</sup> *Is.* 51,10.

<sup>425</sup> *Is.* 5,30; 17,12.

<sup>426</sup> *Da.* 7,2-7.

<sup>427</sup> *Ps.* 65,8; 89,10; 93,3-4.

<sup>428</sup> *Eu. Marc.* 5,13.

<sup>429</sup> *Eu. Marc.* 6,49-50.; *Eu. Io.* 6,19-21.

<sup>430</sup> *Eu. Marc.* 4,39.

<sup>431</sup> *Apoc.* 13,1; 17,1.



evoca un día magnífico en el que “ya no habrá mar” (ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι)<sup>432</sup>, porque el mar, entendido como ámbito satánico y fuerza caótica, desaparecerá. Pero en lo más alto permanecerá ese mar de cristal<sup>433</sup> u océano celeste, desarrollado hasta perderse la vista delante del trono de Dios, símbolo de una luminosa paz en un mundo renovado.

### 2.3.Liberación

Un aspecto curioso dentro de la intervención de Dios en la noche lo encontramos en los episodios de liberación. Los apóstoles al predicar el mensaje de Jesús sufren rechazo que, en ocasiones se materializa en cárceles y prisiones. Antes de pasar al análisis correspondiente de los versículos, nos detenemos en un episodio de la tragedia *Bacantes* de Eurípides, que nos parece apropiada para ser incluido en este subapartado, porque también destaca el hecho de que las seguidoras de un dios - las bacantes- y el dios mismo al que sirven -Dioniso- son liberados de forma misteriosa y milagrosa, a pesar de haber sido muy cuidadosamente encarcelados y encadenados.

Eurípides, *Ba.*, 442-450:

ἄγω σε, Πενθέως δ' ὅς μ' ἔπεμψ' ἐπιστολαῖς.  
ἄς δ' αὖ σὺ βάκχας εἶρξας, ἄς συνήρπασας  
κάδησας ἐν δεσμοῖσι πανδήμου στέγης,  
φροῦδαί γ' ἐκεῖναι λελυμέναι πρὸς ὀργάδας  
σκιρτῶσι Βρόμιον ἀνακαλούμεναι θεόν·  
αὐτόματα δ' αὐταῖς δεσμὰ διελύθη ποδῶν  
Κληῖδες τ' ἀνήκαν θύρετρ' ἄνευ θνητῆς χερός.  
πολλῶν δ' ὄδ' ἀνήρ θαυμάτων ἤκει πλέως  
ἐς τάσδε Θήβας σοὶ δὲ τᾶλλα χρὴ μέλειν.

“¡Es Penteo quien me ha enviado con tal mandato!” En cuanto a las bacantes que tú aprisionaste, las que has capturado y atado con cadenas en la cárcel pública, éstas están fuera; libres brincan por los calveros sagrados del monte invocando a Bromio como su dios. Por sí solas se les soltaron las cadenas de los pies, y las llaves abrieron los cerrojos sin mano humana que los tocara. ¡Este hombre viene

---

<sup>432</sup> *Αποκ.* 21,1.

<sup>433</sup> *Αποκ.* 4,6.

desbordante de milagros numerosos a esta tierra de Tebas! ¡Pero a ti te toca cuidarte del resto!” [trad. de C. García Gual, BCG].

El mensajero advierte a Penteo, rey de Tebas, que el dios Dioniso y las bacantes están en libertad, a pesar de haber sido apresados por el rey. Dioniso se ha liberado y ha liberado a las bacantes, demostrando su poder y al final de la tragedia castigará duramente (hasta la muerte por despedazamiento a manos de su propia madre) a Penteo por haberse negado a aceptar el culto al dios Dioniso.

Desde nuestro punto de vista un elemento comparte en común este texto con los que analizaremos a continuación. La idea es que contra un dios no se puede luchar ni se puede impedir su culto a quienes deciden seguirlo. Tanto los Apóstoles como las bacantes son liberados de modo misterioso, cayéndoseles las cadenas de las manos, por Dios o por el dios Dioniso. En ambas situaciones los adoradores quedan libres sin intervención humana y a pesar de estar muy bien custodiados, evidenciando la imposibilidad de luchar contra una divinidad.

Por otro lado, la diferencia está en el hecho de que mientras el dios Dioniso castiga implacablemente el no aceptar su culto, el Dios cristiano no castiga a las autoridades judías por las dificultades que están imponiendo a los cristianos para vivir y predicar su fe.

En el *Himno homérico a Dioniso*, encontramos un episodio similar:

Homero, *Fr.*, 7, 1-15:

ἀμφὶ Διώνυσον, Σεμέλης ἐρικυδέος υἱόν,  
μνήσομαι, ὡς ἐφάνη παρὰ θῖν' ἀλὸς ἀτρυγέτοιο  
ἀκτῆ ἔπι προβλήτι νεηνίῃ ἀνδρὶ ἑοικώς,  
πρωβήθη· καλαὶ δὲ περισσεῖοντο ἔθειραι,  
κυάνεαι, φᾶρος δὲ περὶ στιβαροῖς ἔχεν ὤμοις  
πορφύρεον· τάχα δ' ἄνδρες εὐσέλμου ἀπὸ νηὸς  
ληισταὶ προγένοντο θεῶς ἐπὶ οἴνοπα πόντον,  
Τυρσηνοί· τοὺς δ' ἦγε κακὸς μόρος· οἳ δὲ ἰδόντες  
νεῦσαν ἐς ἀλλήλους, τάχα δ' ἔκθορον. αἶψα δ' ἐλόντες  
εἶσαν ἐπὶ σφετέρῃς νηὸς κεχαρημένοι ἦτορ.  
υἱὸν γάρ μιν ἔφαντο διοτρεφῶν βασιλῆων  
εἶναι καὶ δεσμοῖς ἔθελον δεῖν ἀργαλέοισι.  
τὸν δ' οὐκ ἴσχανε δεσμά, λύγοι δ' ἀπὸ τηλόσε πῖπτον

χειρῶν ἠδὲ ποδῶν· ὃ δὲ μειδιάων ἐκάθητο  
ὄμμασι κυανέοισι·

“Recordaré de Dioniso, hijo de la gloriosa Sémele, cómo apareció en la orilla del mar estéril, sobre un promontorio saliente, parecido a un mancebo que acaba de llegar a la juventud: hermosos cabellos negros colgaban de su cabeza y llevaba en sus robustas espaldas una capa purpúrea. Pronto se le acercaron por el vinoso mar en nave de bellas tablas unos piratas tirrenos -¡su mala suerte los conducía!-, quienes al verle, hicieron señas, saltaron rápidamente a tierra, lo cogieron enseguida y lo llevaron a la nave, alegrándose en su corazón. Figurábanse que sería hijo de reyes, alumnos de Zeus, y quisieron atarlo con fuertes ligaduras. Pero las ligaduras no le sujetaron, sino que los mimbres cayeron lejos de sus manos y de sus pies, y él se sentó sonriéndose en sus negros ojos.” [trad. esp. L. Segalà].

Este fragmento pertenece al segundo de los tres himnos, que se dedica al dios Dioniso en los *Himnos homéricos*, en el que se narra que unos piratas tirrenos atrapan al dios en forma humana de mancebo, pero las cadenas se le caen de las manos. Y después se manifiesta ostensiblemente el dios (mana vino y aparecen flores), castigando (en forma de león) a todos excepto al piloto.

Los tres versículos que analizamos a continuación pertenecen al libro de los *Hechos de los Apóstoles*, en los que, de repente y de forma inesperada, aparece un Ángel que libera a los apóstoles. El Ángel en la tradición bíblica es una forma ordinaria de expresar la presencia y acción de Dios (teofanía), de modo que, en realidad, estas liberaciones relatan una epifanía o manifestación de Dios que aparece para liberar a los Apóstoles. Pero matizamos: “En sentido estricto teofanía significa aparición o Manifestación de Dios, bien en figura humana, bien acompañada de especiales fenómenos naturales o cósmicos. Por extensión, el término se aplica también a la manifestación de cualquier ser celeste. En el *Nuevo Testamento*, el término es sustituido frecuentemente por el de epifanía que, entre otras cosas, llega a designar la Manifestación de Dios acaecida en la venida de Cristo también la “parusía” o segunda venida al final de los tiempos. La descripción de la teofanía ha dado lugar a una específica forma literaria, el relato teofánico, entre cuyos elementos característicos hay que destacar la descripción de la manifestación, su escenificación grandiosa y espectacular y la reacción de sorpresa, temor y pequeñez que provoca en

los destinatarios. Los ejemplos más típicos los encontramos en la sección del Sinaí (*Ex.* 19; 34), en algunos relatos de vocación profética (*1 Re.* 19; *Is.* 6), en textos apocalípticos y en los relatos sinópticos de la transfiguración (*Eu. Marc.* 9 2-13 y par.).<sup>434</sup>,

Un Ángel saca a los Apóstoles de la prisión:

*Act. Ap.* 5,19: ἄγγελος δὲ κυρίου διὰ νυκτὸς ἀνοίξας τὰς θύρας τῆς φυλακῆς ἐξαγαγὼν τε αὐτοὺς εἶπεν.

“Y un Ángel del Señor de noche abriendo la puerta de la guardia y sacándolos dijo...”

El Sumo Sacerdote ha mandado encarcelar a los Apóstoles pero un Ángel los libera y les manda predicar en el templo, de modo que cuando el Sumo Sacerdote se reúne con su consejo y los buscan, ya no los encuentran. En este hecho y en otros similares entienden los Apóstoles que Dios mismo les impulsa a la predicación.

Otro Ángel libera a Pedro de la prisión:

*Act. Ap.* 12,6: Ὅτε δὲ ἤμελλεν προαγαγεῖν αὐτὸν ὁ Ἡρώδης, τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ ἦν ὁ Πέτρος κοιμώμενος μεταξύ δύο στρατιωτῶν δεδεμένος ἀλύσεσιν δυσὶν φύλακές τε πρὸ τῆς θύρας ἐτήρουν τὴν φυλακὴν.

“Y cuando Herodes se disponía a llevarlo, Pedro estaba en aquella noche acostado entre dos soldados atado con dos cadenas y los guardianes hacían la guardia delante de la puerta.”

La liberación de Pedro, cuyo relato está intensificado por el hecho de los cuatro piquetes de cuatro soldados que lo custodiaban, está presagiada por la mención de la oración de la Iglesia por él y pertenece al género de liberaciones que tienen lugar mediante una manifestación de Dios o epifanía, que muestra la validez de una revelación por su superioridad sobre los poderes de la naturaleza o del estado, humanamente insuperables<sup>435</sup>.

El mismo carcelero, testigo del prodigio, lleva a Pedro a su propia casa esa misma noche:

---

<sup>434</sup> *La Biblia.* La casa de la Biblia (2001:1915-1916).

<sup>435</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:241).

*Act. Ap.* 16,33: καὶ παραλαβὼν αὐτοὺς ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ τῆς νυκτὸς ἔλουσεν ἀπὸ τῶν πληγῶν, καὶ ἐβαπτίσθη αὐτὸς καὶ οἱ αὐτοῦ πάντες παραχρῆμα.

“Y acompañándoles en aquella hora de la noche lavó sus heridas y fue bautizado él y todos suyos inmediatamente.”

Este episodio de liberación es bastante diferente de los dos anteriores que hemos analizado porque, por paradójico que parezca, la misma liberación en sí queda en un segundo plano. *Lucas* insiste sobre todo en la conversión del carcelero tras la cual se bautiza él y toda su familia<sup>436</sup>. Éste es, en realidad, el verdadero milagro que destaca *Lucas* en esta narración.

#### 2.4. *Parusía*

La acción de Dios en las personas sencillas, en los acontecimientos de la naturaleza, en los episodios de liberación tiende como a un culmen, en la escatología inminente del *Nuevo Testamento*. Entendemos que la *parusía* es el día definitivo y pleno de la presencia y acción de Dios en su pueblo. La palabra παρουσία significa “presencia de una persona”, “llegada”, especialmente de un rey o de un personaje importante, “ocasión”, en el *Nuevo Testamento* “la llegada”; en astrología “situación de un planeta o punto del zodiaco”; también “sustancia” y “contribución en dinero.”<sup>437</sup>,

Los evangelistas adoptaron este término del lenguaje profano para designar la segunda venida o venida definitiva de Jesús al final de los tiempos. Puede ayudarnos a entender el uso de la *parusía* en el *Nuevo Testamento* el hecho de detenernos previamente en algunos ejemplos de la literatura clásica.

Esquilo recoge en *Persas* el ansia de la reina por la llegada del rey:

Esquilo, *Pers.* 169: ὄμμα γὰρ δόμων νομίζω δεσπότης παρουσίαν.

“Pues ojo de la casa considero la presencia del amo.” [trad. B. Perea, *BCG*].

La reina madre está preocupada porque ha tenido un sueño que puede anunciar una derrota de su esposo e hijo en la guerra contra los griegos. La ausencia del amo siempre es dolorosa para una casa, pero las perspectivas de derrota la hacen más dolorosa.

---

<sup>436</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:251).

<sup>437</sup> Cf. Liddell-Scott, 1996., *ad locum*.

Tucídides utiliza el término para expresar simplemente la estancia:

Th., 1,128: Βυζάντιον γὰρ ἔλων τῆ προτέρᾳ παρουσίᾳ μετὰ τὴν ἐκ Κύπρου ἀναχώρησιν (εἶξον δὲ Μῆδοι αὐτὸ καὶ βασιλέως προσήκοντές τινες καὶ ξυγγενεῖς οἱ ἐάλωσαν ἐν αὐτῷ) τότε τούτους οὓς ἔλαβεν ἀποπέμπει βασιλεῖ κρύφα τῶν ἄλλων ξυμμάξων, τῷ δὲ λόγῳ ἀπέδρασαν αὐτόν.

“Cuando, en su primera estancia, después de su regreso de Chipre, hubo tomado Bizancio -ocupada por los medos, entre los que había algunos amigos y parientes del Rey, que allí cayeron entonces en su poder-, le devolvió al Rey, a escondidas de los otros aliados, estos prisioneros que había capturado; su versión, sin embargo, fue que se le habían escapado.” [trad. J. J. Torres Esbarranch, BCG].

La oscuridad de la noche es ocasión para la entrega de prisioneros, puesto que permite que se realice de una forma discreta, aspecto importante dentro de la diplomacia.

La parusía como concepto presente en el *Nuevo Testamento* está recogido del lenguaje profano como acabamos de ver en cuanto a la terminología y, a la vez, es deudor de la tradición de los *LXX* conceptualmente, sobre todo desde el punto de vista de la escatología y de la apocalíptica.

A continuación analizamos los versículos correspondientes a este apartado que, a su vez, se pueden subdividir en dos grupos. Por un lado, están los versículos de los *Evangelios* en los que se aborda el tema con una invitación a la vigilancia, mientras que en los relatos de *Hechos* y *Apocalipsis*, que formarían el segundo grupo, hay una mayor abundancia en las descripciones siguiendo el género de la apocalíptica.

En la parábola de las diez doncellas de *Mateo* la llegada del esposo se produce a media noche:

*Eu. Matt.* 25,6: μέσης δὲ νυκτὸς κραυγὴ γέγονεν, Ἴδοὺ ὁ νυμφίος, ἐξέρχεσθε εἰς ἀπάντησιν [αὐτοῦ.]

“Y a la media noche se produjo un grito: “He aquí el esposo, salid a su encuentro.”

En distintos pueblos de la Antigüedad (griegos, romanos, semitas e indos) se utilizaban antorchas en los ritos nupciales<sup>438</sup>. Todavía en la primera mitad del siglo XX en Belén existía la costumbre de que las vírgenes (solamente ellas) llevaran el día de su boda antorchas. Durante la tarde, a la hora de las nupcias, la novia se dirigía al domicilio nupcial acompañada de un coro de vírgenes. Si no había aceite suficiente, se añadía más. Sobre este aspecto ya hemos realizado antes una explicación.

En esta parábola cinco doncellas necias no están preparadas cuando llega el novio, mientras que otras cinco sí lo están y pasan al banquete de bodas del que se excluye a las necias. Originariamente, la vigilia militar era de relevos entre los judíos, los cuales dividían la noche en tres vigilias. Ahora bien, en tiempos de Jesús, los judíos habían adoptado la división romana de la noche (cuatro vigilias): primera vigilia (ca. 18h -21 h.: la tarde), la segunda (21 h.-24 horas: mitad de la noche), la tercera (0 h.-3 h.: el canto del gallo), la cuarta (3 h.-6 h.: la mañana). μέσης δὲ νυκτός alude probablemente a la conclusión de la segunda vigilia de la noche. En este versículo tiene connotaciones claras la noche. Es el momento de la acción de Dios porque el novio representa a Jesucristo en su venida definitiva. En el *Antiguo Testamento* las relaciones entre Dios y el pueblo de Israel se expresaban con la metáfora del esposo lo que se expresa como alianza o pacto bilateral<sup>439</sup>. Pero el frecuente fracaso de esa alianza/boda llevó al deseo de una alianza definitiva. Por eso los evangelistas usan el símbolo de la boda y las figuras del esposo y la esposa para describir la nueva relación que, a través de Jesús, Dios establece con los hombres. La noche es el momento en que el hombre se siente más desvalido, en el que cuentan menos sus fuerzas; por eso elige Dios ese momento para manifestarse.

Esta parábola es fundamentalmente una llamada de atención a estar en una actitud vigilante, o sea, viviendo según el mensaje que Jesús ha predicado, para que el aceite del Espíritu Santo no se agote, como ya ha quedado visto.

*Lucas* destaca la fugacidad de la vida:

*Eu. Luc.* 12,20: εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ θεός, Ἄφρων, ταύτη τῇ νυκτὶ τὴν ψυχὴν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ· ἃ δὲ ἠτοίμασας, τίμη ἔσται;

---

<sup>438</sup> Zorell (1930:176-182).

<sup>439</sup> Mateos-Camacho (1992:70-72).

“Pero Dios le dijo: Insensato, esta misma noche te exigen el alma; y lo que has acumulado, ¿de quién será?”

La palabra *νύξ* está destacada en este versículo, pues va precedida del pronombre demostrativo *ταύτη*. Aquí indica el espacio de tiempo en que la ausencia de luz hace que el hombre esté desvalido; quizá es el mejor momento para descubrir las propias carencias del hombre (que en este caso solamente ha puesto su corazón en el dinero). La noche aparece también como el momento de la acción de Dios, que desenmascara el planteamiento erróneo del rico.

De nuevo *Lucas* describe un hecho acaecido en la noche, esta vez desde la idea de la parusía:

*Eu. Luc. 17,34*: λέγω ὑμῖν, ταύτη τῇ νυκτὶ ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, ὃ εἷς παραλημφθήσεται καὶ ὁ ἕτερος ἀφεθήσεται·

“Os digo: en esa noche estarán dos sobre una cama, uno será llevado y el otro será dejado.”

El matiz es el mismo del versículo anterior puesto que la noche pone de manifiesto las limitaciones del hombre, su indefensión y precisamente, en este momento, cuando el hombre no puede valerse por sí mismo, tiene lugar la acción de Dios. Este versículo está encuadrado en la predicación sobre la segunda venida de Jesús en una clara presentación apocalíptica, que expresa con imágenes el fin del mundo.

Un texto destacable sobre la parusía está en *1 Tesalonicenses*:

*1 Ep. Thess. 5,2*: αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἴδατε ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ οὕτως ἐρχεται.

“Pues vosotros mismos sabéis exactamente que el día del Señor llega como un ladrón en la noche.”

Esta misma idea está presente en *Mateo 24,43* y *Lucas 12,39*:

*Eu. Matt. 24,43*: ἐκεῖνο δὲ γινώσκετε ὅτι εἰ ἦδει ὁ οἰκοδεσπότης ποῖα φυλακῆ ὁ κλέπτης ἐρχεται, ἐγρηγόρησεν ἄν καὶ οὐκ ἄν εἶσεν διορυχθῆναι τὴν οἰκίαν αὐτοῦ.

“Considerad que si el amo de la casa supiera a qué hora de la noche va a llegar el ladrón, estaría despierto y no le permitiría oradar su casa.”



*Eu. Luc.* 12,39: τοῦτο δὲ γινώσκετε ὅτι εἰ ἦδει ὁ οἰκοδεσπότης ποῖα ὥρα ὁ κλέπτης ἔρχεται, οὐκ ἂν ἀφήκεν διορυχθῆναι τὸν οἶκον αὐτοῦ.

“Considerad que si el amo de la casa supiera a qué hora va a llegar el ladrón, no le dejaría oradar su casa.”

La imagen del ladrón en la noche expresa lo repentino del acontecimiento, a la vez que indica sorpresa y también lo subrepticio de la acción. La idea de comparar la segunda venida de Jesús con un ladrón en la noche está presente, como se ve, en diversos lugares del *Nuevo Testamento*, pero no en el *Antiguo Testamento*. Esta es una diferencia interesante, que muestra una originalidad y una variación, lo que nos permite intuir que es creación propia de Jesús, una innovación suya respecto al *Antiguo Testamento*, que quizá podría estar enmarcada en las llamadas por los especialistas *ipsissima verba Iesu*, o palabras atribuidas directamente a él.

El día del Señor<sup>440</sup> es una imagen bíblica tomada de la tradición profética (*Am.* 5,18; *Il.* 2,1; *Soph.* 1,7) y usada también en el *Nuevo Testamento* (*Act. Ap.* 2,20; *I Ep. Cor.* 5,5)<sup>441</sup>. El propio Pablo vuelve a hablar de este tema en *Ep. Phil.* 1,6.10. Nos detenemos someramente en los antecedentes de la tradición profética.

Para *Amós* el día del Señor es incompatible con la injusticia:

*Am.* 5,18: Οὐαὶ οἱ ἐπιθυμοῦντες τὴν ἡμέραν κυρίου· ἵνα τί αὕτη ὑμῖν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου; καὶ αὕτη ἐστὶν σκότος καὶ οὐ φῶς,

“¡Ay de los que desean el día del Señor! ¿Qué creéis que será ese día para vosotros? Será tinieblas y no luz.”

Es destacable la oposición que establece entre σκότος καὶ φῶς, que expresa la diferencia entre lo que realmente sucederá en aquel momento frente a la vana esperanza del pueblo de Israel. El pueblo de Israel espera con ansia el día del Señor pensando que será un día de premio, pero el profeta *Amós* le advierte que será un día de castigo. Probablemente anuncie la invasión por un país extranjero.

---

<sup>440</sup> Esta realidad se conoce como día de Yahveh o día del Señor. Optamos por la expresión día del Señor por parecernos más realista porque el pueblo de Israel todavía hoy tiene prohibido pronunciar el nombre de Dios, el *Tetragrámaton*.

<sup>441</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:287).

A su vez, el profeta *Joel* anuncia y describe ese día:

*II. 2,1: Σαλπίσατε σάλπιγγι ἐν Σιων, κηρύξατε ἐν ὄρει ἀγίῳ μου, καὶ συγχυθήτωσαν πάντες οἱ κατακοιούντες τὴν γῆν, διότι πάρεστιν ἡμέρα κυρίου, ὅτι ἐγγύς.*

“Tocad la trompeta en Sión, tocad a rebato en mi monte santo y tiemblen todos los habitantes de esta tierra porque ya llega el día del Señor, ya está cerca.”

El toque de la trompeta servía tanto para avisar de un peligro como para convocar las asambleas litúrgicas. Tras el desastre de la langosta en *II 1, 2-12*, se anuncia la llegada de un ejército invasor más devastador aún. Este hecho sirve al profeta para describir el día del Señor, que será grande y terrible al que nadie podrá resistir.

El profeta *Sofonías* relaciona ese día con la idea de castigo:

*Soph. 1,7: Εὐλαβεῖσθε ἀπὸ προσώπου κυρίου τοῦ θεοῦ, διότι ἐγγύς ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου, ὅτι ἠτοίμακεν κύριος τὴν θυσίαν αὐτοῦ, ἡγίασκεν τοὺς κλητοὺς αὐτοῦ.*

“Reverenciad ante el rostro del Señor Dios porque está cerca el día del Señor. El Señor ha preparado un sacrificio y ha consagrado a sus invitados.”

En medio de una profunda decadencia religiosa del pueblo de Israel, el profeta Sofonías anuncia un día de castigo de Dios para aquellos que no han guardado los mandamientos de Dios. Solamente se salvarán los pobres, aquellos que hayan sido fieles a la ley de Dios. Una diferencia que encontramos entre el día del Señor y la parusía es el alcance más universal de ésta, mientras que el día del Señor, según los precedentes versículos, está limitado al pueblo de Israel.

De nuevo descubrimos un matiz al respecto en *1 Tesalonicenses*:

*1 Thess. 5,7: οἱ γὰρ καθεύδοντες νυκτὸς καθεύδουσιν καὶ οἱ μεθυσκόμενοι νυκτὸς μεθύουσιν·*

“Pues los que se acuestan de noche duermen, y los que se emborrachan de noche están ebrios.”

Los que duermen, los que están ebrios son metáforas tradicionales para indicar la falta de vigilancia. Evidentemente el que se encuentra en cualquiera de esas dos situaciones difícilmente podrá tener la suficiente observación. Una vez más la noche indica el momento en que es más difícil controlar al enemigo, es el

momento de lo inesperado por excelencia, en que tendrá lugar la parusía porque Dios actúa de modo diferente a los cálculos humanos. La noche aparece como el momento en que se baja la guardia, todo se relaja y el hombre, en su oscuridad, es más vulnerable.

En *Apocalipsis* nos encontramos otros matices:

*Apoc.* 8,12: καὶ ὁ τέταρτος ἄγγελος ἐσάλπισεν· καὶ ἐπλήγη τὸ τρίτον τοῦ ἡλίου καὶ τὸ τρίτον τῆς σελήνης καὶ τὸ τρίτον τῶν ἀστέρων, ἵνα σκοτισθῇ τὸ τρίτον αὐτῶν καὶ ἡ ἡμέρα μὴ φάνη τὸ τρίτον αὐτῆς καὶ ἡ νύξ ὁμοίως.

“Y el cuarto Ángel tocó la trompeta: y repercutió en la tercera parte del Sol y en la tercera parte de la Luna y en la tercera parte de las estrellas: se oscureció su tercera parte y el día no brilló en su tercera parte y la noche igualmente.”

Hay una ausencia de luz porque el Sol, la Luna y las estrellas dejan de emitir luz, la oscuridad es el momento previo a la acción y/o Manifestación de Dios.

*Apocalipsis* 8, 6-13 presenta las cuatro primeras trompetas, que anuncian la llegada de una serie de catástrofes acontecidas sobre la tierra como una especie de anticreación<sup>442</sup>. La creación de Dios buena (la luz, las aguas, la tierra: *Génesis* 1,1ss) ahora se desnaturaliza y pierde su original bondad porque entra el poder del mal en escena, que no puede hacer un daño definitivo por lo que sólo puede destruir la tercera parte y como sucedió en Egipto es señal de liberación. No todo está perdido, de modo que queda espacio y tiempo para la conversión. La cuarta plaga recuerda la novena plaga de Egipto, una densa oscuridad de tres días como vemos en *Éxodo* 10,21-22:

*Ex.* 10,21-22: Εἶπεν δὲ κύριος πρὸς Μωυσῆν· Ἔκτεινον τὴν χεῖρα σου εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ γενηθήτω σκότος ἐπὶ γῆν Αἰγύπτου, ψηλαφητὸν σκότος. Ἐξέτεινεν δὲ Μωυσῆς τὴν χεῖρα εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ ἐγένετο σκότος γνόφος θύελλα ἐπὶ πᾶσαν γῆν Αἰγύπτου τρεῖς ἡμέρας.

“El Señor dijo a Moisés: “Extiende tu mano hacia el cielo, y haya sobre la tierra de Egipto tinieblas que puedan palparse.” Extendió, pues, Moisés su mano hacia el cielo, y hubo por tres días densas nieblas en todo el país de Egipto.”

---

<sup>442</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2001:1843).

La oscuridad es una de las doce plagas que precedieron la salida del pueblo de Israel de Egipto y de la esclavitud hacia la libertad atravesando el mar Rojo y el desierto del Sinaí. Sin embargo, como imagen está más cerca de pasajes como *Amós* 8,9; *Joel* 3,4 e *Isaías* 30,26<sup>443</sup>.

*Amós* describe el día del Señor:

*Am.* 8,9: καὶ ἔσται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, λέγει κύριος ὁ θεός, καὶ δύσεται ὁ ἥλιος μεσημβρίας, καὶ συσκοτάσει ἐπὶ τῆς γῆς ἐν ἡμέρᾳ τὸ φῶς·

“Y será en aquel día, dice el Señor Dios y se oscurecerá el Sol de mediodía y la luz se cubrirá de tinieblas sobre la tierra en el día.”

*Amós* ya había descrito el día del Señor como “día de oscuridad sin resplandor” anteriormente en 5,8, y en 5,20 había destacado el poder de Dios sobre la luz y las tinieblas. Aquí τὸ φῶς queda sometida al poder de τὸ σκότος (συσκοτάσει).

También *Joel* señala el oscurecimiento en ese día:

*II.* 3,4: ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος καὶ ἡ σελήνη εἰς αἷμα πρὶν ἐλθεῖν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ.

“El Sol se convertirá en tiniebla y la Luna en sangre antes de que llegue el día del Señor grande y manifiesto.”

La restauración del pueblo de Israel implica el castigo a las naciones que le han hecho daño, por lo que el día del Señor implica también a las naciones enemigas de Israel.

También *Isaías* se hace eco de los fenómenos cósmicos:

*Is.* 30,26: καὶ ἔσται τὸ φῶς τῆς σελήνης ὡς τὸ φῶς τοῦ ἡλίου καὶ τὸ φῶς τοῦ ἡλίου ἔσται ἑπταπλάσιον ἐν τῇ ἡμέρᾳ, ὅταν ἰάσῃται κύριος τὸ σύντριμμα τοῦ λαοῦ αὐτοῦ, καὶ τὴν ὀδύνην τῆς πληγῆς σου ἰάσεται.

“Y será la luz de la Luna como el Sol y la luz del Sol será el séptuplo en aquel día cuando el Señor vende la herida de su pueblo y cure las llagas de sus golpes.”

Llama la atención el distinto tono que se adopta en esta ocasión, porque ya no es el castigo lo que predomina, sino la compasión y la sanación. Junto a esto,

---

<sup>443</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:618).

también hay que destacar la imagen de enorme luminosidad que propone el profeta: la luz se multiplica, nada menos que por siete (que ya hemos comentado que era el número de la perfección asociado a Dios), de modo que esa enorme luminosidad está causada por la presencia de Dios, que es la mayor fuente de luz existente.

El versículo de *Apocalipsis* está más cerca de los antecedentes proféticos que del libro del *Éxodo*, porque está inserto en el esquema apocalíptico castigo-salvación, que también está presente en el relato del libro del *Éxodo* aunque en menor medida, porque la distancia entre el anuncio y la realización es menor en él.

### 2.5. Visiones

La acción de Dios es luz que se deja ver y se revela en la oscuridad al igual que en la vida de los pobres, en la profundidad del mar, en la liberación de los cautivos y en la expectativa escatológica. Ya en el capítulo segundo del presente estudio señalamos que en la Antigüedad era frecuente la creencia en la aparición de las divinidades en sueños a los hombres durante la noche, cuyo testimonio encontramos tanto en los relatos mitológicos como en los históricos.

En la tradición bíblica las visiones pertenecen al apartado de la revelación que Dios da a conocer. Hay una diferencia entre el tratamiento que se da a las visiones en la literatura profética y apocalíptica, que hemos visto en el apartado anterior, y el uso en los pasajes que nos disponemos a analizar. El mensaje que nos encontraremos en los próximos versículos es bastante más sencillo de comprender e interpretar, incluso aparece sin metáforas e imágenes, y su aplicación y su uso lingüístico es de carácter inmediato. No se trata ya de un mensaje premonitorio sobre acontecimientos más o menos lejanos, sino de un mandato que se ha de llevar a cabo de modo inmediato o de un conocimiento que ilumina la ignorancia o la confusión de aquél que ha recibido la visión. La noche es, una vez más, el momento del misterio, de lo imprevisible, de lo que supera a las expectativas del hombre, que es visitado de forma inesperada por Dios o algún delegado suyo para darle un mensaje.

Particularmente, es Pablo el que recibe varias visiones a lo largo de su ministerio apostólico. Como sabemos, el libro de los *Hechos* da mucha importancia a la misión de Pablo, que, al no formar parte del grupo de los discípulos que convivieron con Jesús, basa su autoridad en las visiones que ha recibido de éste, empezando por la de su propia conversión.

Pablo contempla en sueños a un macedonio que le pide ayuda:

*Act. Ap.* 16,9: καὶ ὄραμα διὰ [τῆς] νυκτὸς τῷ Παύλῳ ὤφθη, ἀνὴρ Μακεδῶν τις ἦν ἐστὼς καὶ παρακαλῶν αὐτὸν καὶ λέγων, Διαβὰς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν.

“Y una visión fue contemplada por Pablo durante la noche, un hombre macedonio estaba de pie y le suplicaba diciendo: ven a Macedonia para ayudarnos.”

Esta visión muestra una originalidad en el sujeto emisor del mensaje, porque no es ni Dios ni un Ángel, sino un hombre macedonio. Sin quitar el trasfondo divino de la visión, hay una implicación de los beneficiados, o sea, los gentiles, representados en el macedonio que pide a Pablo su ayuda, para que actúe conforme a lo que le pide la visión.

Ésta es la primera de las cinco visiones que contempla Pablo en el libro de los *Hechos de los Apóstoles* (16,9; 18,9-10; 22,17-21; 23,11; 27,23-24). Todas tienen lugar durante la noche excepto la del capítulo 22. Estas visiones se insertan en la amplia corriente tradicional de los sueños, tanto bíblica como extra-bíblica. Igual que otros personajes venerables, Pablo recibe sus mensajes a través de los sueños antes de fases importantes de su misión, sobre todo en los momentos de peligro que cuestionan su realización con éxito.

Otro sueño con mensaje para Pablo:

*Act. Ap.* 18,9: εἶπεν δὲ ὁ κύριος ἐν νυκτὶ δι' ὀράματος τῷ Παύλῳ, Μὴ φοβοῦ, ἀλλὰ λάλει καὶ μὴ σιωπήσης.

“Y el Señor dijo a Pablo de noche por medio de una visión: “No temas, sino habla y no guardes silencio.”

En este caso concreto la visión le anima a seguir predicando en Corinto con la confianza de que habrá conversiones a su mensaje. Pablo será denunciado al cónsul Galión, hermano del filósofo Séneca, pero éste no da importancia a las acusaciones y da libertad de acción a Pablo.

Una nueva confirmación de su misión ante su posible incertidumbre:

*Act. Ap.* 23,11: Τῇ δὲ ἐπιούσῃ νυκτὶ ἐπιστὰς αὐτῷ ὁ κύριος εἶπεν, Θάρσει· ὡς γὰρ διεμαρτύρω τὰ περὶ ἐμοῦ εἰς Ἱερουσαλήμ, οὕτω σε δεῖ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι.

“Y en la noche del día siguiente apareciéndosele el Señor dijo: “Confía porque así como diste testimonio de mí en Jerusalén, de tal manera es necesario que tú des testimonio en Roma.”

Esta visión marca una separación fundamental en el relato de *Hechos* porque separa las dos grandes etapas de testimonio de Pablo, de modo que pasa de Jerusalén a Roma, contempladas ambas bajo el prisma de la necesidad de cumplir el plan previsto por Dios.

Experiencia que el mismo Pablo narra:

*Act. Ap. 27,23*: παρέστη γάρ μοι ταύτη τῇ νυκτὶ τοῦ θεοῦ, οὗ εἰμι [ἐγὼ] ὃ καὶ λατρεύω, ἄγγελος.

“Porque se me presentó en aquella noche de parte Dios, a quien pertenezco y a quien sirvo, un Ángel.”

La narración que comprende *Hechos* 27,13-38 sigue el estilo propio de las novelas de la época, de modo que se describe con precisión y viveza la tempestad<sup>444</sup>. Pero lo que más interesa al autor es mostrar que Pablo será el instrumento de salvación para los que están con él. Además se insiste en que el proyecto de Dios no puede detenerse, por lo que Pablo tiene que llegar hasta Roma, sea como sea.

A pesar de la oscuridad de la noche y de la tormenta, hay un clima de confianza debido tanto a los medios humanos como a los divinos. Gracias a los medios humanos, porque ya ha aparecido un cierto seguimiento de los astros que facilitaba la navegación y da cierta soltura a los viajes, a pesar del hecho inevitable de las tormentas (momento en que el cielo está nublado y no se puede contemplar los astros), y a causa de los medios divinos, porque se destaca la elección de Pablo y el designio de Dios de que llegue a Roma. La visión que se narra en este versículo parece ser la misma que la narrada en el versículo anterior, pero hay una diferencia respecto al mismo. El mensaje señala que Dios concede a Pablo también conservar la vida de todos los tripulantes que le acompañan, destacando de esta forma su carácter de elegido. La noche se muestra una vez más como el ámbito por el que Dios se dirige a sus elegidos para comunicarles un mensaje y darles las órdenes que

---

<sup>444</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2001: 1.633).

considera oportunas, en este caso se anima a Pablo a pesar de la tormenta a llegar a Roma y a dar testimonio de Jesús.

### 2.6. *La Pasión de Jesús o el poder de las tinieblas*

Antes de iniciar el análisis de los correspondientes versículos, nos detenemos en aquellos datos históricos que sabemos con cierta seguridad acerca de la Pasión de Jesús.

Tras la última cena, Jesús se dirigió con sus discípulos a un pequeño huerto sobre el monte de los Olivos o al pie de ese monte (Getsemaní = “prensa o cuba de aceitunas”)<sup>445</sup>. Mientras oraba fue apresado por una banda armada dirigida por Judas, uno de los Apóstoles, que había tomado una cohorte y unos guardias de los sumos sacerdotes y de los fariseos, aunque la mención de *Juan* de “cohorte” (σπεῖρα) y un “tribuno” (χιλίαρχος) puede indicar la participación de los romanos. Este hecho conviene que sea considerado histórico, porque difícilmente se difamaría gratuitamente a uno de los Doce. Ciertamente es verosímil que las autoridades sacerdotales hubieran dado a conocer a Pilato sus proyectos acerca del agitador galileo. Jesús no se resistió a su detención, negándose a la resistencia armada y sus discípulos huyeron en cobarde fuga.

Desde el momento de la detención hasta el proceso ante Pilato la información es oscura por tres razones: las distintas versiones que ofrecen los mismos *Evangelios*, la falta de certeza acerca de las leyes judías y romanas de aquel momento y la apologética religiosa que se ha dado entre nosotros hasta hoy mismo. Tres desarrollos son posibles: 1) se celebró un juicio nocturno ante el sanedrín presidido por el sumo sacerdote Caifás (18-36 d.C.); sesión que pudo prolongarse hasta el alba y fue seguida por una breve sesión ya de día (esto parece deducirse de la versión de *Mateo* y *Marcos*); 2) solamente hubo una sesión del Sanedrín por la mañana (es lo que se puede entresacar de la versión de *Lucas*); 3) algunas autoridades judías, entre ellas probablemente Anás, suegro de Caifás, que había sido sumo sacerdote del 6 al 15 d. C., celebraron una audiencia informal, probablemente por la noche (esto parece decir *Juan*), puesto que, cuando el Sanedrín se reunía por la noche para tratar una cuestión grave, no podía pronunciar una condena de muerte hasta la sesión de la mañana siguiente. En contra de la primera posibilidad hay muchas prescripciones del

---

<sup>445</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:1.094-1.095).



tratado *Sanedrin* de la *Misná*<sup>446</sup>; prescripciones omitidas en el juicio descrito en la versión mateo-marcana. Sin embargo la *Misná* muestra un cuadro idealizado que no pudo existir antes del año 70 d. C. Por otro lado, la descripción lucana, si bien va menos en contra de la *Misná*, pero todavía se discute si es reflejo de una fuente independiente o una redacción imaginaria a partir de *Marcos*. Por último, la narración de *Juan* presenta menos dificultades, pero encaja demasiado bien con su propia teología. Lo que podemos afirmar, con cierta seguridad y sin error a equivocarnos, es que entre la detención de Jesús y el juicio ante Pilato, Jesús estuvo retenido por las autoridades del templo. Hubo al menos una audiencia y quizá un juicio a partir del cual se presentaron las acusaciones formales ante Pilato. Las acusaciones teológicas presentadas contra Jesús durante la audiencia o el juicio judíos (¿amenazas contra la institución del templo?, ¿enseñanza contraria a la Torah o Ley de los judíos?, ¿seducción del pueblo como falso profeta?, ¿pretensión de hacerse semejante a Dios?) probablemente fueron resumidas en la imprecisa etiqueta de blasfemia, entendida en un sentido amplio. Durante el proceso judío, algunos criados del entorno sacerdotal se dirigieron a Pedro, que había seguido a distancia a Jesús, y éste, lleno de miedo, negó su conocimiento de Jesús.

Durante este hecho era prefecto de Judea (26-36 d. C.) Poncio Pilato, al que sólo interesaban los delitos de carácter político, por lo que las autoridades judías tradujeron las acusaciones teológicas en delitos de lesa majestad (trasvase fácil en un país teocrático, en el que no hay distinción entre política y religión). Jesús fue presentado como un agitador que se quería proclamar rey. “Rey de los judíos” fue la acusación por la que Poncio Pilato juzgó a Jesús y después lo condenó, como muestra el *titulus crucis*, o sea, el motivo de la condena colocado en un cartel en la cruz, escrito en las tres lenguas oficiales (arameo, latín y griego). Dicho *titulus* traducía a rango político un aspecto de la enseñanza y los hechos de Jesús que era susceptible de interpretación mesiánica. Todavía hoy se debate si las autoridades judías se vieron obligadas o no a recurrir a Pilato para obtener la ejecución de Jesús. En cualquier caso, parece probable que el Sanedrín hubiera perdido su potestad de dar muerte a los criminales. En los casos de condena a muerte, el Sanedrín estaba obligado a obtener la ratificación por parte de la autoridad romana. Además continúa

---

<sup>446</sup> Conjunto de prescripciones rabínicas (más cercanas a las ideas fariseas), puesta por escrito a finales del siglo II d.C.

la discusión acerca del episodio de Barrabás y la supuesta costumbre que subyace en él, sobre si son históricos o una creación de la tradición cristiana.

Al final del proceso romano, Jesús fue condenado a muerte en la cruz y recibió la flagelación previa (un cruel acto de “piedad” para adelantar la muerte). Jesús estaba tan débil que no pudo portar el travesaño de la cruz que llevaban los condenados. Los soldados obligaron a un tal Simón de Cirene a llevar el madero. Parece que él y sus hijos, Alejandro y Rufo, fueron miembros eminentes de la Iglesia primitiva según la mención de *Marcos* 15,21. Por tanto, al menos hay un testigo ocular de la crucifixión que, además, después se hizo cristiano, la cual se produjo fuera de las murallas de la ciudad, en el Gólgota (Lugar de la Calavera), probablemente en una cantera abandonada. Además en aquel momento dos malhechores fueron crucificados y colocados a derecha e izquierda de Jesús. También se dirigieron a Jesús, colgado en la cruz, burlas e insultos narrados en distintos momentos del proceso.

Aunque los crucificados a veces podían permanecer en la cruz varios días, la muerte de Jesús ocurrió con cierta rapidez, por lo que no hizo falta acelerar su muerte, quebrándole las piernas, como se hizo con los dos ladrones. Había cierta prisa, porque a la puesta del Sol (comienzo del día 15 de Nisán, conviene recordar que para los judíos el día comenzaba al atardecer) empezaba aquel año la Pascua, que además coincidía con el sábado, día de descanso y celebración religiosa de los judíos. La especial solemnidad de la fiesta de la Pascua reforzaba la norma general presente entre los judíos de que los cadáveres no quedaran colgando durante la noche, para no profanar la Tierra Santa, según la prescripción de *Deuteronomio* 21,22-23<sup>447</sup>.

Ante el hecho de la falta de parientes (las mujeres no se computaban a tal efecto ni a otros muchos), el cadáver de Jesús podía ser arrojado, sin más preámbulos, a una fosa común. Pero José de Arimatea, un judío influyente, intervino ante Pilato y obtuvo el cuerpo para una (¿temporal?) sepultura en una tumba de su

---

<sup>447</sup> *De.* 21,22-23: Ἐὰν δὲ γένηται ἐν τινὶ ἁμαρτία κρίμα θανάτου καὶ ἀποθάνῃ καὶ κρεμάσῃτε αὐτὸν ἐπὶ ξύλου, οὐκ ἐπικοιμηθήσεται τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ ξύλου, ἀλλὰ ταφῆ θάψετε αὐτὸν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, ὅτι κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ πᾶς κρεμᾶμενος ἐπὶ ξύλου· καὶ οὐ μισνεῖτε τὴν γῆν, ἣν κύριος θεὸς δίδωσιν σοι ἐν κλήρῳ.  
“Si un hombre es condenado a muerte por su pecado y muere colgado de un madero, su cadáver no quedará sobre el madero durante la noche, sino que lo enterrarás el mismo día, pues el que cuelga del madero es maldito de Dios, y tú no debes manchar la tierra que el Señor tu Dios te da en heredad.”

propiedad cerca del lugar de la crucifixión. Algunas de las mujeres galileas fueron testigos de la preparación para el entierro, aunque el único nombre presente de una forma constante en los acontecimientos de la cruz y la tumba es el de María Magdalena.

Aunque en la presentación cristiana de este acontecimiento es inseparable la pasión, de la muerte y de la resurrección, nos detenemos aquí, porque para el objeto de este apartado no es necesario abordar aquí el tema de la resurrección, que por otra parte ya trabajamos en el capítulo precedente.

En el momento en que Jesús es arrestado, acontecimiento que sucede de noche, este acto es descrito por Jesús como un acto del poder de las tinieblas, presentes en Judas y en los jefes de Israel. Es la hora de los enemigos de Jesús que, sin embargo, están al servicio de la hora de Jesús, de su muerte liberadora. Por ello consideramos todos los acontecimientos de la pasión y muerte de Jesús como momentos del poder de las tinieblas con su carácter terrible.

Pero nos podemos preguntar: ¿cómo fueron las tinieblas de las que nos hablan los *Evangelios*? En primer lugar, cabe investigar si es un mero ejercicio literario para expresar las enseñanzas del evangelio, o bien si admitimos la oscuridad como hecho histórico. En cualquier caso la narración de los *Evangelios* parece destacarlo como hecho real. Las tinieblas no tuvieron la magnitud de la media noche, sino más bien al modo de lo que sucede en los eclipses de Sol<sup>448</sup>, puesto que nadie pareció retirarse de junto a la cruz: ni María, ni Juan, ni los soldados, ni los demás espectadores. Sin embargo es difícil que fuera un eclipse natural de Sol, puesto que era el tiempo de Pascua, día 15 de la luna del primer mes, en que tiene lugar la luna llena; y el eclipse de Sol, acaecido por el curso natural de los astros, sólo se produce con la luna nueva, momento en que, coincidiendo con el Sol, e interponiéndose entre él y la tierra, nos priva de la luz. Por lo que seguramente, según la creencia de los evangelistas y de primitivos autores cristianos, como Orígenes y Dioniso Areopagita fue un eclipse de Sol de carácter sobrenatural, porque estando la luna a medio cielo de distancia de éste, por designio divino, retrocedió y se encontró con el Sol y le ocultó. Algunos escritores (Orígenes, Crisóstomo, Teofilacto y Eutimio) lo atribuyen a espesísimos nubarrones, como sucedió en Egipto con las plagas.

---

<sup>448</sup> De Maldonado (1950:1.052-1.055).

Por otro lado también nos podemos preguntar: ¿cuál fue el fin de estas tinieblas según la comprensión de los evangelistas? Parece ser que el fin primordial de estas tinieblas y demás prodigios ocurridos en la muerte de Cristo fue demostrar su divinidad. Era la forma en que se demostrase, a la vez, su inocencia y su divinidad.

Por último, podemos inquirir: ¿hasta dónde llegaron las tinieblas? Lo más probable es que fuese solamente en la región de Judea, porque para los judíos se obraba tal milagro. No parece verosímil que, si tal eclipse hubiese sido de índole más amplia, no tuviéramos ninguna constancia de él por parte de algún historiador griego o latino, por lo que la expresión “por toda la tierra” (ἐφ’ ὅλην τὴν γῆν), debe entenderse por toda la tierra de Judea, por todo el país.

En cualquier caso las tinieblas llegan porque la luz aparentemente se apaga. Jesús, que se había proclamado luz del mundo, está a punto de morir, de modo que parece que se desvanece su luz, por lo que es la hora de la oscuridad, es la hora de todos aquellos que han rechazado el mensaje de Jesús. Por tanto, la soberanía de Dios sobre las tinieblas, ampliamente expresada en el *Antiguo Testamento* desde el libro del *Génesis*, que Jesús había proclamado como suya, deja por un momento a éstas el dominio, a la espera de la manifestación definitiva de Dios en la resurrección de Jesús.

Los que rechazaban a Jesús han conseguido que sea condenado a muerte, de modo que se manifiesta el poder de las tinieblas, y aquellos que le habían seguido, los hijos de la luz, en su amplia mayoría han huido, y están convencidos de su fracaso rotundo. Una noche real y una noche óptica:

*Eu. Matt. 26,31*: Τότε λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Πάντες ὑμεῖς σκανδαλισθήσεσθε ἐν ἐμοὶ ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ, γέγραπται γάρ, Πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσονται τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης.

“Entonces les dice Jesús: Todos vosotros vais a escandalizaros de mí esta noche, porque está escrito: “Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas del rebaño.”

De camino al monte de los Olivos, Jesús predice el abandono de los discípulos y la negación de Pedro en *Mateo 26,30-35*; *Marcos 14,26-31*; *Lucas 22,39.31-34* y *Juan 13,36-38*. Es destacable el hecho de que sea recogido el

momento por todos los evangelistas, aspecto que refuerza más su posible veracidad e historicidad. Jesús afirma el abandono de sus discípulos y se vale de una cita de *Zacarías* 13,7:

*Za.* 13,7: ῥομφαία, ἐξεγέρθητι ἐπὶ τοὺς ποιμένας μου καὶ ἐπ' ἄνδρα πολίτην μου, λέγει κύριος παντοκράτωρ· πατάξατε τοὺς ποιμένας καὶ ἐκοπάσετε τὰ πρόβατα, καὶ ἐπάξω τὴν χεῖρά μου ἐπὶ τοὺς ποιμένας.

“Ejecuta, espada, contra mi pastor y contra mi ciudadano, dice el Señor todopoderoso. Herid al pastor y se dispersarán las ovejas y conduciré mi mano contra el pastor.”

Quizá este pasaje debería estar situado al final de la alegoría de los dos pastores en *Zacarías* 11,17<sup>449</sup>. A pesar de que se hiere al pastor y se dispersan las ovejas, un resto del pueblo purificado será de nuevo pueblo de la nueva alianza. Dado que el pastor guarda una relación particular con Dios, podría ser un gobernante civil de Judá o un sumo sacerdote post-exílico<sup>450</sup>. Quizá se refiera al pastor indigno de *Zacarías* 11,15-17. Pero si el mensaje que Dios dirige a la espada es, en realidad, una amarga ironía sobre ella por haber traspasado a quien Dios había mostrado su complacencia, entonces son posibles otras interpretaciones. Algunos autores identifican al pastor con la persona traspasada en *Zacarías* 12,10. Los *Evangelios* refieren *Zacarías* 13,7 a Jesús, el pastor definitivo, abandonado por sus discípulos como ovejas que se dispersan.

La expresión ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ, expresión que, como he visto en otros lugares, es frecuente en los evangelistas, es, en opinión de Schmid<sup>451</sup>, un añadido posterior por analogía al v. 34. En esta ocasión la noche expresa la hora del poder de las tinieblas, momento en que prenden a Jesús y lo condenan a muerte, momento en que los discípulos en su mayoría abandonan a Jesús porque les puede el escándalo religioso de ver sucumbir, sin resistencia alguna, al que ellos consideraban como Mesías y de quien esperaban el triunfo inmediato. Los discípulos perderán por un momento su valor y hasta su fe, pero la victoria de las tinieblas no es definitiva.

---

<sup>449</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2001: 1029).

<sup>450</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2005:551).

<sup>451</sup> Kittel, XII, (1979:520).

Según la versión de *Mateo*:

*Eu. Matt.* 26,34: ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ἐν ταύτῃ τῇ νυκτὶ πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι τρίς ἀπαρνήσῃ με.

“Y le dijo Jesús: En verdad te digo que en esta noche antes de que el gallo cante tres veces me habrás negado conocerme.”

Según la versión de *Marcos*:

*Eu. Marc.* 14,30: καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ἀμὴν λέγω σοι ὅτι σὺ σήμερον ταύτῃ τῇ νυκτὶ πρὶν ἢ δις ἀλέκτορα φωνῆσαι τρίς με ἀπαρνήσῃ.

“Y le dice Jesús: en verdad te digo que tú hoy, en esta noche, antes de cantar el gallo dos veces, tres veces me negarás.”

*Marcos* 14,26-31 presenta la negación de Pedro que tiene sus paralelos en *Mateo* 26,30-35; *Lucas* 22,31-34.39 y *Juan* 13,36-38.

La presentación del mismo hecho en *Lucas*:

*Eu. Luc.* 22,34: ὁ δὲ εἶπεν, λέγω σοι, Πέτρε, οὐ φωνήσῃ σήμερον ἀλέκτωρ ἕως τρίς με ἀπαρνήσῃ εἰδέναι.

“Y él dijo: “Te digo, Pedro, que hoy no cantará el gallo hasta que tres veces hayas negado conocerme.”

Según lo ya expuesto acerca de las vigiliadas, podemos deducir tal vez que las negaciones de Pedro se habían de producir antes de la tercera vigilia<sup>452</sup>.

Y en *Juan*:

*Eu. Io.* 13,38: ἀποκρίνεται Ἰησοῦς, Τὴν ψυχὴν σου ὑπὲρ ἐμοῦ θήσεις; ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἀλέκτωρ φωνήσῃ ἕως οὗ ἀρνήσῃ με τρίς.

“Responde Jesús: ¿Darás tu vida por mí? En verdad, en verdad te digo, no cantará un gallo hasta que me hayas negado tres veces.”

Por un lado, *Mateo* y *Marcos* presentan un contenido idéntico en la forma y en la descripción. Ambos versículos poseen una visión similar y ambos señalan la idea de la noche de forma enfática, mientras que, por otro lado, *Lucas* y *Juan*, expresan de otra forma el episodio de la negación de Pedro y no aluden al hecho de

---

<sup>452</sup> Cf. Tuya, (1971:399).

la noche que, por otra parte, *Juan* destaca en otras ocasiones respecto a Nicodemo y a Judas.

En el contexto de la última cena, Jesús anuncia a Pedro que le negará tres veces en esa misma noche. ταύτη τῆ νυκτι es una referencia temporal, aunque muy precisada y matizada. Esa noche, en concreto, se convierte en la hora del poder de las tinieblas, en la que los discípulos se sienten impotentes e incapaces de hacer nada.

La fórmula usada por *Mateo* y *Marcos* para expresar este acontecimiento es muy similar, pero, aún así, podemos observar diferencias. *Marcos* es más rotundo en la predicción de Jesús, como podemos deducir a partir de tres sencillas palabras. En primer lugar, introduce el pronombre personal de segunda persona σύ. Porque sabemos que el uso de este pronombre es poco frecuente en nominativo singular, tanto en la tradición literaria griega clásica como en la bíblica, podemos deducir que cuando aparece es para reforzar la idea que se está expresando. No hay lugar para la duda y el pronombre tiene una indiscutible función deíctica. En segundo lugar, el uso del adverbio σήμερον, en unión al pronombre ya citado, marca una unidad temporal cercana de cumplimiento inmediato y que, a la vez, destaca la propia inconstancia de Pedro, a quien dura poco su firmeza y apasionamiento. En tercer lugar, *Marcos* reduce las veces que el gallo tiene que cantar para marcar la traición de Pedro, mientras que para *Mateo* eran tres veces (τρίς), en cambio *Marcos* las reduce a dos (δύς). Por último, *Marcos* introduce las palabras de Jesús con un verbo en presente (λέγει), de modo que parece querer situar la escena de forma más cercana, mientras que *Mateo* introduce las palabras mediante un verbo en pasado (ἔφη) que parece marcar cierta distancia temporal al menos respecto del acontecimiento, por otra parte nada agradable, para el recuerdo de los primeros cristianos.

La noche contempla también la traición de Judas:

*Eu. Io.* 13,30: λαβὼν οὖν τὸ ψωμίον ἐκεῖνος ἐξῆλθεν εὐθύς. ἦν δὲ νύξ.

“Aquél, pues, habiendo tomado el bocado, salió inmediatamente. Y era de noche.”

Era de noche y, como es lógico, reinaba la oscuridad. La realidad física de la naturaleza expresa la situación del espíritu de Judas en ese momento. Ha dejado a Jesús y a los demás Apóstoles con la intención evidente de entregar y traicionar a Jesús. La oscuridad de la naturaleza en la noche es un símbolo de la propia oscuridad

interior dentro de Judas. Desde nuestro punto de vista, es en este versículo, donde aparece de una manera más clara y manifiesta el carácter de la noche, momento del poder de las tinieblas en que se produce una traición, que llevará a una muerte cruel. Es un rasgo simbolista típico. Ya era de noche cuando entraron a celebrar la cena pascual, ya que ésta comenzaba después de la puesta del Sol y el crepúsculo en Jerusalén es mínimo. No era, pues, necesario hacerlo notar. Y, sin embargo, el evangelista tiene interés en hacerlo. En el evangelio de la luz había que contrastar las tinieblas adonde iba Judas, que, al separarse de Jesús-luz, se adentraba en el reino de las tinieblas.

El pasaje de *Juan* 13,21-30 sorprende en gran medida la falta de reacción de los discípulos ante el anuncio de que hay un traidor entre ellos y su desconocimiento de las intenciones de Judas<sup>453</sup>. En realidad, estas incongruencias están buscadas intencionadamente por el evangelista, para demostrar que no es Judas, sino Jesús quien dirige la acción. La relación de Judas con el diablo (*Juan* 13,2.27) debe ser comprendida a partir de la visión dualista de *Juan*, según la cual hay dos mundos: arriba el mundo de Dios, caracterizado por la verdad y la luz, y el del diablo, el mundo de abajo, caracterizado por la mentira y las tinieblas. Todos los hombres forman parte de uno u otro mundo. Este hecho puede entenderse como una fatalidad, pero no lo es, porque la pertenencia a uno u otro mundo depende de la libre decisión de la persona. El caso de Judas es bastante representativo. Las distintas expresiones usadas acerca de él, tales como que el diablo le había suscitado la idea de la traición (τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν ἵνα παραδοῖ αὐτὸν Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτου) o que el diablo entró en él (καὶ μετὰ τὸ ψωμίον τότε εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ Σατανᾶς), indican la misma realidad, es decir, que Judas ha roto definitivamente con el mundo de celeste, de la luz. Se desentiende, por tanto, de Jesús y lo traiciona. Pero solamente cuando Judas ha decidido desentenderse de Jesús, el demonio entra en él porque sólo cuando desaparece la luz, entran en acción las tinieblas (*Juan* 13,30). De este interesante dualismo nos ocuparemos en el próximo capítulo del presente estudio.

Así tienen sentido las palabras de *Isaías* 26,9: “Mi alma te ansía de noche” (ἐπιθυμεῖς ἡ ψυχὴ ἡμῶν ἐκ νυκτὸς ὀρθρίζει τὸ πνεῦμά μου). Es decir, la noche se hace

---

<sup>453</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2001:1.563-1.564).



larga y se desea la llegada del día, de la luz. Pero el cristiano tiene una esperanza cierta: tras la noche siempre llega el día. Recuerda algo a aquello de Santa Teresa de Jesús, cuando decía que la vida era “una mala noche en una mala posada”, es decir, un sitio del que se está deseando salir, un deseo de que llegue la luz para poder abandonar las incomodidades de una mala noche, larga y en una posada que debía ser fría e inhóspita.

Esta tradición fue comunicada al apóstol Pablo, seguramente directamente por el apóstol Pedro, en los quince días que pasó con él en Jerusalén, tras su conversión. Una tradición que, a su vez, Pablo comunica a los cristianos de Corinto:

*1 Ep. Cor. 11,23: Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν, ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ἣ παρεδίδοτο ἔλαβεν ἄρτον.*

“Porque yo he recibido del Señor, lo que también transmití a vosotros: que el Señor Jesús en la noche en que iban a entregarlo tomó pan.”

En este versículo hay un planteamiento distinto respecto a los versículos anteriores que hemos analizado dentro de este apartado. Pablo no destaca tanto el hecho de la pasión o los acontecimientos en torno a ella, sino que la Eucaristía es expresión de un sacrificio. La Eucaristía es expresión de la entrega de Jesucristo a la muerte para la salvación de los hombres. Pablo tiene una intención claramente exhortativa ante el hecho de que los corintios celebran la Eucaristía de un modo inadecuado y escandaloso.

### **σκότος**

Tras analizar el sustantivo *λύξ* en sus variados matices, nos detenemos en el sustantivo **σκότος**, que aparece 31 veces en el *corpus* del *Nuevo Testamento*, de las que en una tercera parte está en oposición a usos de “luz”, sobre todo el sustantivo *φῶς*, y en otras simplemente señala la oscuridad, la mayoría de las veces con rasgo simbólico.

Dejamos para el próximo capítulo del presente estudio aquellos ejemplos en los que se marca esa oposición, sucesión o relación alternada con usos de “luz”, por lo que ahora nos centramos en otros usos donde se señala la oscuridad en sí misma.

Aunque aparentemente carecen de unidad, proponemos cuatro acercamientos para el uso lingüístico del sustantivo σκότος. El primero, relativo al infierno; el segundo hace referencia al poder de las tinieblas, su eficacia y su capacidad destructiva; el tercero, central en este uso, aborda la pasión y muerte de Jesús; el cuarto y último define otros ámbitos donde las tinieblas proyectan su oscuridad.

### 1. *El infierno*

La comprensión de la realidad del infierno pasa por dos etapas en la historia del pueblo de Israel<sup>454</sup>. En el antiguo Israel el *sheôl*, es el lugar de reunión de los que mueren, que es visto como sombra de existencia, sin valor y sin alegría. Es fácil observar que esta concepción es idéntica al Hades que nos presenta la tradición literaria griega y romana, que recordamos a continuación.

En los Infiernos, Hades reina sobre los muertos. El Hades es caracterizado como tierra amplia, negra, fría y espaciosa, en la que se considera que habitan todos los que mueren, que están en una vida triste, de sombras, sin poder ver la luz del Sol<sup>455</sup>. El Hades es el lugar al que se sabe con certeza que irán todos los mortales, pero al que se desea ir lo más tarde posible, después de una vida larga y dichosa. La etimología popular es ἀ-εἶδος “invisible”.

También lo que ansiaba el israelita era llegar al *sheôl* después de una vida larga, feliz y dichosa, pero no siempre el *sheôl* espera tanto y, a veces, como monstruo insaciable, arrebató al hombre en pleno vigor de su vida. El aspecto trágico de la muerte manifiesta el desorden que existe en el mundo y el pensamiento religioso israelita deduce que ese desorden es fruto del pecado. Al ir profundizando en esta reflexión, la concepción del infierno se hace más siniestra, caracterizada por el fuego, es la *gehenna*<sup>456</sup>, lugar de suplicio y castigo. Pero, evidentemente, este lugar de castigo reservado a los pecadores no puede ser compartido por los justos, sobre todo cuando éstos, por ser fieles a Dios, tienen que soportar la persecución de los pecadores y a veces hasta la misma muerte. Esta es la concepción que está presente en Jesús y en todo el *Nuevo Testamento*.

---

<sup>454</sup> León-Dufour (1977:423-425).

<sup>455</sup> Hom., *Od.* 10,512; Simon., *Iamb.* 152-154<sup>a</sup>; S., *Ag.* 667.

<sup>456</sup> La γέενα es un valle al sur de Jerusalén, lugar maldito desde la época en que fue escenario de sacrificios humanos; en él se quemaban continuamente cadáveres y detritus. De ahí el empleo metafórico del término como sinónimo de lugar de castigo por el fuego y castigo escatológico.

En *Mateo* es frecuente:

*Eu. Matt.* 8,12: οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐκβληθήσονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

“En cambio los hijos del reino serán echados a las tinieblas de allá afuera: allí será el llanto y el rechinar de dientes.”

Este es el primero de los tres versículos en los que *Mateo* alude a la realidad del infierno, caracterizado siempre con fórmula fija, como el lugar de las tinieblas, del llanto y del rechinar de dientes. La expresión “hijos del reino” (οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας) está referida en este versículo a los judíos, los herederos naturales de las promesas; en otros pasajes alude a los cristianos y es una llamada de atención ante el riesgo de la complacencia religiosa, a creer que solamente con ser judío ya se obtiene la salvación. La expresión “llanto y rechinar de dientes” (κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων) es una imagen bíblica de la ira y del despecho de los impíos para con los justos que podemos ver en *Salmos* 34,16; 36,12; 111,10 y en *Job* 16,9, hostilidad que es expresada por el uso de la preposición ἐπί seguida de acusativo.

En los *Salmos* el “rechinar de dientes” es una manifestación del odio:

*Ps.* 34,16: ἐπείρασάν με, ἐξεμυκτήρισάν με μυκτηρισμόν,  
ἔβρυξαν ἐπ’ ἐμὲ τοὺς ὀδόντας αὐτῶν.

“Me tentaron, hicieron burla de mi y rechinaron contra mí sus dientes.”

*Ps.* 36,12: παρατηρήσεται ὁ ἁμαρτωλὸς τὸν δίκαιον  
καὶ βρύξει ἐπ’ αὐτὸν τοὺς ὀδόντας αὐτοῦ·

“El pecador espíará al justo y rechinará sus dientes contra él.”

*Ps.* 111,10: ἁμαρτωλὸς ὄψεται καὶ ὀργισθήσεται,  
τοὺς ὀδόντας αὐτοῦ βρύξει καὶ τακήσεται·  
ἐπιθυμία ἁμαρτωλῶν ἀπολεῖται.

“El pecador contemplará y se irritará, hará rechinar sus dientes y se consumirá, morirá el deseo de los pecadores.”

También en *Job* aparece esta expresión:

*Ib.* 16,9: ὀργῆ χρησάμενος κατέλαβέν με,  
ἔβρυξεν ἐπ’ ἐμὲ τοὺς ὀδόντας,  
βέλη πειρατῶν αὐτοῦ ἐπ’ ἐμοὶ ἔπεσεν.

“Habiendo deseado con cólera, me rechazó, rechinó contra mí sus dientes y sus flechas de malhechor cayeron sobre mí.”

Estos versículos destacan la idea bíblica del justo que es perseguido por los impíos, malvados o pecadores porque su mera presencia les produce repulsión. Esta idea está presente en la literatura profética, en la que el profeta enviado por Dios sufre la persecución de un pueblo rebelde. Por otro lado, en la literatura sapiencial es frecuente la antítesis entre el justo que cumple la ley de Dios, y el malvado que no la cumple y odia y persigue al justo.

*Mateo* utiliza con cierta frecuencia esta expresión. Acabamos de ver su uso tras el episodio de la curación del criado del centurión, pero más adelante lo usa en los capítulos 22 y 25 en las parábolas del banquete de bodas y de los talentos, indicando la realidad de la condenación eterna y, a la vez, alertando a los fariseos sobre los peligros de una falsa seguridad, que les puede conducir también a ellos a esa condenación.

*Eu. Matt. 22,13*: τότε ὁ βασιλεὺς εἶπεν τοῖς διακόνοις, Δῆσαντες αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας ἐκβάλετε αὐτὸν εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

“Entonces el rey dijo a los sirvientes: habiéndole atado de pies y manos, arrojadle a las tinieblas de allá afuera; allí será el llanto y el rechinar de dientes.”

Jesús compara la actitud de Israel con una higuera estéril, con la parábola de los labradores homicidas y, en el capítulo 22 de *Mateo*, con un banquete de bodas, de modo que las tres comparaciones insisten en la idea del rechazo de Israel a la oferta de salvación de Dios<sup>457</sup>. A su vez *Mateo* ha unido en ese capítulo dos parábolas, la de los invitados al banquete de bodas y la del comensal sin vestido apropiado y ha hecho del conjunto una alegoría, en la que el rey representa a Dios. El banquete es la imagen del encuentro definitivo entre Dios y su pueblo; los invitados son los profetas y apóstoles; los primeros destinatarios son los judíos y aquellos que los criados encuentran por los caminos son imagen de los paganos. El que Israel haya rechazado su misión, no impide que las puertas del banquete estén abiertas para todos los pueblos. Sin embargo, para entrar en él es necesaria una actitud de conversión que se compara simbólicamente con el traje adecuado.

---

<sup>457</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2001: 1.414).

*Eu. Matt. 25,30:* καὶ τὸν ἀχρεῖον δοῦλον ἐκβάλετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

“Y al siervo inútil arrojadle a las tinieblas de fuera; allí será el llanto y el rechinar de dientes.”

Una parte del evangelio de *Mateo* está formado por el llamado discurso apocalíptico, porque describe con imágenes y comparaciones lo relativo al fin del mundo y la venida definitiva de Jesús<sup>458</sup>. Tres son las imágenes de este discurso: el ejemplo del mayordomo, que es una llamada de atención a los dirigentes de la comunidad, la parábola de las diez doncellas, que insiste en la necesidad de vigilancia para todos, y en la parábola de los talentos (en 25,14-30, donde se enmarca el presente versículo), añade el hecho de que la espera, además de ser vigilante, ha de ser productiva. El acento recae en el criado temeroso, cuya actitud pasiva y perezosa contrasta con la laboriosidad de sus compañeros. La alabanza del amo a sus compañeros se vuelve un duro reproche para el criado inactivo, porque es indigno compartir la alegría de su señor. Por tanto, los discípulos de Jesús han de hacer producir la hacienda del reino, que él les ha confiado. En conjunto, estas tres comparaciones son una exhortación de *Mateo* a la Iglesia, para que viva con seriedad el tiempo intermedio entre la partida de Jesús y su segunda venida. La invitación es a la vigilancia activa, a mantener la tensión y a no dejarse llevar por la rutina, la pereza o la comodidad.

Por otra parte, en la *Segunda Carta de Pedro*, encontramos un uso distinto con una cierta riqueza expresiva:

*2 Ep. Petr. 2,17:* Οἷτοι εἰσιν πηγαὶ ἄνυδροι καὶ ὀμίχλαι ὑπὸ λαίλαπος ἐλαυνόμενοι, οἷς ὁ ζῶφος τοῦ σκότους τετήρηται.

“Éstos son fuentes sin agua y nieblas empujadas por el torbellino, a los que está reservada la oscuridad de las tinieblas.”

*2 Pedro 2,1-22* es la sección central de la carta, que utiliza a fondo el escrito antiherético conocido como “*Carta de san Judas*.” Una vez lo cita *ad pedem litterae* y otras lo modifica y reelabora.

---

<sup>458</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2001: 1.421).

Los falsos maestros, a quienes se ataca con dureza en este pasaje, dirigen sus doctrinas en una doble dirección: su comportamiento es libertino y desenfrenado, y además niegan la existencia de la venida gloriosa de Jesús, la parusía. Parece ser que el autor combate más la conducta que las ideas en sí. A pesar de la dificultad para precisar quiénes eran concretamente estos falsos maestros, suele reconocerse en ellos a los precursores del movimiento gnóstico del siglo II d. C.

Un parecido reproche contra los herejes está en la *Carta de Judas*, en la que también se describe la realidad de la oscuridad, como expresión del castigo que les espera. Obsérvese que hallamos la misma expresión pleonástica ὁ ζόφος τοῦ σκότους:

*Ep. Iud.* 1,13: κύματα ἄγρια θαλάσσης ἐπαφρίζοντα τὰς ἑαυτῶν αἰσχύνας, ἀστέρες πλανῆται οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετῆρηται.

“Olas bravías del mar, que echan las espumas de sus vergüenzas, astros errantes, a los que está destinada la oscuridad de las tinieblas eternamente.”

La *Carta de Judas* es uno de los libros más breves del *Nuevo Testamento*, puesto que solamente tiene un capítulo, compuesto únicamente por 25 versículos, lo cual no impide que tenga una enorme contundencia. Los versículos 8-16 recogen una rotunda descalificación de los falsos maestros, basándose sobre todo en su conducta y sin apenas aludir al sistema ideológico en que se fundamentan<sup>459</sup>. Los duros reproches están fundamentados tanto en citas del *Antiguo Testamento* como de la literatura apócrifa judía: *Judas* 9 está tomado de la *Asunción de Moisés* y *Judas* 14-15 del *Libro de Henoc*, ambos escritos apócrifos de la época intertestamentaria.

En los versículos 11-13 se describe a los herejes<sup>460</sup> con cuatro metáforas: nubes, árboles, olas y estrellas<sup>461</sup>. La elección es debida a varios factores: a) estas nubes carecen de humedad; estos árboles, de frutos; y puesto que, según el dicho de Jesús, por sus frutos se les conocerá, los herejes son estériles, sin fruto y quedan condenados; b) las nubes son “zarandeadas por el viento”, las olas rompen “salvajemente” y las estrellas “van errantes”, indicando así la anarquía inconformista y la conducta de los herejes. El texto habla de ἀστέρες πλανῆται, es decir, “estrellas errantes”, es decir, “los planetas”, frente a ἀστέρες ἀπλανεῖς, “estrellas fijas”, es decir,

<sup>459</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2001: 1.830).

<sup>460</sup> Esta palabra ha adquirido en el desarrollo de la historia tintes muy despectivos. Aquí nos limitamos a su origen etimológico para indicar solamente aquellos que se apartan de la fe.

<sup>461</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:490-491).

las constelaciones. En el mundo grecorromano se conocía muy bien el movimiento de estas últimas, mientras que el movimiento particular de los planetas los desconcertaba, ya que no era bien conocido ni era regular, de modo que los compara con ese movimiento imprevisible de los planetas; c) las olas ensucian de espuma, lo mismo que los herejes corrompen y d) lo mismo que un árbol es arrancado de raíz y las estrellas son encerradas, sobre estos pecadores habrá un juicio.

## 2. *El poder de las tinieblas*

Tras asomarnos anteriormente a la realidad del infierno, en este breve apartado, en que sólo analizaremos tres versículos, nos ocupamos de las tinieblas, entendidas como todo poder, sea del tipo que sea, contrario a la luz que aporta la fe. En cada uno de los versículos trataremos de dilucidar qué clase de poder es aquel de que se habla. Esta concepción parte del *Antiguo Testamento*, que se caracteriza por la oposición entre la luz y las tinieblas, desde la fe en Dios como creador<sup>462</sup>. No sólo Dios es el creador de la luz, sino que ante él se inclinan las tinieblas, que se relacionan con el caos y el océano primordial.

Pero la soberanía de Dios sobre las tinieblas no resta importancia al poder maléfico que actúa sobre el hombre, por lo que ya en el *Antiguo Testamento*, las tinieblas son una esfera donde la capacidad vital del hombre queda disminuida y se encuentra en esta esfera por su propia naturaleza. Por otra parte, la idea de tinieblas está utilizada en un sentido teológico claro: las tinieblas están alejadas de Dios. De modo que cuando el hombre se aleja de Dios por su desobediencia, está en tinieblas. Pero, a la inversa, Dios ilumina las tinieblas para aquellos que le temen. Por su parte, Dios puede dar a las tinieblas un cierto poder e incluso utilizarlas para poner a prueba al hombre justo u ocultarse él mismo en una oscuridad impenetrable.

Ya en el *Nuevo Testamento*, se considera que el hombre está inmerso *per se* en la esfera de las tinieblas, forma parte del pueblo que camina en tinieblas, pero las tinieblas representan sobre todo el alejamiento de Dios. De cualquier forma, las tinieblas no aparecen ciertamente como un poder igual a Dios. Esta soberanía la ha manifestado Jesucristo, el cual ha sido enviado al mundo para convocar a su pueblo santo a pasar de las tinieblas a su luz maravillosa. Aunque no basta con una opción

---

<sup>462</sup> Coenen, IV, (1980:289-291).

externa en favor de la luz, porque es imposible estar en comunión con Dios y, a la vez, andar en tinieblas.

Quienes abiertamente rechacen la luz, se niegan a reconocer a Jesucristo como el Señor y hacen las obras de las tinieblas, sufrirán las tinieblas más oscuras del juicio, de modo que unos serán admitidos en el reino definitivo y los hombres de las tinieblas serán expulsados al tenebroso lugar de la destrucción. Este juicio se producirá en la segunda venida de Cristo, la cual, conforme a los relatos del *Nuevo Testamento*, basados a su vez en los relatos apocalípticos del *Antiguo Testamento*, irá unida a fenómenos relacionados con la oscuridad.

En primer lugar, Pablo ciega a un mago para que se muestre físicamente la oscuridad en la que se encuentra su persona a nivel espiritual:

*Act. Ap. 13,11:* καὶ νῦν ἰδοὺ χεὶρ κυρίου ἐπὶ σέ καὶ ἔση τυφλὸς μὴ βλέπων τὸν ἥλιον ἄχρι καιροῦ. Παραχρῆμά τε ἔπεσεν ἐπ' αὐτὸν ἀχλὺς καὶ σκότος καὶ περιάγων ἐζήτει χειραγωγούς.

“Y ahora he aquí la mano del Señor sobre ti y quedarás ciego sin ver el Sol hasta un momento oportuno. Y al momento cayeron sobre él tinieblas y oscuridad, y dando vueltas buscaba a quien lo llevase de la mano.”

La expresión ἀχλὺς καὶ σκότος es un pleonasma con el que se pretende expresar la oscuridad que sobreviene de repente a quien hasta ese momento era vidente, al menos físicamente. Es una forma de describir la oscuridad total que se abate sobre el mago desde el punto de vista físico, en correlación a la que hay en su interior.

En la isla de Pafos, Pablo, lleno del Espíritu Santo, intenta atraer a la fe al procónsul Sergio Paulo, pero se le opone un mago, un falso profeta llamado Elimas. Pablo le hace un discernimiento y lo ciega temporalmente, dando espacio para su arrepentimiento y ante tal signo el procónsul abraza la fe. Esta ceguera física indica la oscuridad que hay en el espíritu de Elimas, que le hace rechazar la fe en Cristo y recuerda la propia ceguera que antes tuvo el propio Pablo, de la que fue liberado. Esto demuestra también que Dios es dueño y señor de las tinieblas.

Otra realidad de la oscuridad nos presenta la carta a los cristianos de Éfeso, en la que Pablo menciona los poderes maléficos del demonio y sus seguidores:



*Ep. Eph.* 6,12: ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονερίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις.

“Que no es nuestra lucha contra la carne y la sangre, sino contra los principados, contra las potestades, contra los poderes cósmicos de estas tinieblas, contra los espíritus del mal que están en las alturas.”

¿Quiénes son estos seres? Con toda la tradición del *Nuevo Testamento*, el autor de *Efesios* personaliza en el diablo y sus seguidores la existencia del mal en el mundo<sup>463</sup>. El término κοσμοκράτορες, de origen órfico, sólo aparece esta vez en el *Nuevo Testamento*. La descripción, propia de la terminología del tiempo, los presenta como seres dotados de una fuerza excepcional, sobre cuyo peligro no caben ilusiones para el cristiano. Se trata de los Espíritus que, según los antiguos, gobernaban los astros y, a través de ellos, todo el universo. Residen “en las alturas” (*Ep. Eph.* 1,20s.;3,10; *Ep. Flp.* 2,10) o en el aire (*Ep. Eph.* 2,2), entre la tierra y el cielo. Viene a coincidir con lo que Pablo llama en otro lugar (*Ep. Gal.* 4,3) “elementos del mundo”. Lo importante tanto para el autor como para los lectores posteriores no es tanto la personificación de tales seres, sino la constatación del mal en el mundo y la capacidad de hacerle frente utilizando las armas adecuadas.

En esa lucha es Jesús el que libera “del poder de las tinieblas”:

*Ep. Col.* 1,13: ὃς ἐρρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ.

“El cual nos libertó del poder de las tinieblas y nos trasladó al reino de su querido hijo.”

La Iglesia de Colosas, fundada por Epafras, discípulo de Pablo y compañero de cautividad, procedía en su mayoría del paganismo y en ella había ciertas herejías, que después darían lugar al gnosticismo<sup>464</sup>. Parece ser que estas herejías consistían en una mezcla de religiones sincretistas paganas y de elementos del judaísmo, combinada con prácticas ascéticas. En estas corrientes no se excluía a Cristo, pero lo situaban en un nivel inferior al de otros seres supraterranos, supuestos portadores de salvación. Pablo advirtió enseguida el peligro que estas doctrinas representaban para

---

<sup>463</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2001: 1.733).

<sup>464</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2005: 1.735).

la fe cristiana y escribió a los cristianos de Colosas sobre la sublime dignidad de la persona y de la obra de Jesucristo, a pesar de no conocerlos personalmente. Las tinieblas de las que se habla en este versículo parecen ser simplemente la religión pagana de la que proceden y de la que han sido liberados por Jesús para recibir la luz de la fe cristiana. Por tanto, aquí σκότος se refiere al paganismo, a las religiones falsas, frente al cristianismo, que se caracteriza porque sus miembros están “iluminados” por Cristo.

### 3. *La pasión y muerte de Jesús*

Tras haber analizado la realidad del infierno y el poder de las tinieblas al que tiene que enfrentarse el cristiano, nos detenemos ahora ante la pasión y muerte de Jesús, que, precisamente, aparece como el momento privilegiado del poder de las tinieblas, como lo señala el siguiente versículo de *Lucas*:

*Eu. Luc. 22,53*: καθ' ἡμέραν ὄντος μου μεθ' ὑμῶν ἐν τῷ ἱερῷ οὐκ ἔξετείνατε τὰς χεῖρας ἐπ' ἐμέ, ἀλλ' αὕτη ἐστὶν ὑμῶν ἡ ὥρα καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους.

“Estando yo cada día entre vosotros en el templo, no extendisteis las manos hacia mí, pero ésta es vuestra hora y el poder de las tinieblas.”

Prenden a Jesús en el huerto de los olivos. Es la hora de los fariseos que son asociados al poder de las tinieblas. Las tinieblas en este sentido simbólico representan a Satanás y a todos los que le siguen. En un sentido de oposición dualista similar a la que encontramos en *Juan*, solamente hay dos poderes: el de la luz y el de las tinieblas. Jesús es vencido por el poder de las tinieblas, pero sólo por un instante, para que se realice el plan de Dios sobre él y sobre toda la humanidad. Pero aún así, este momento de triunfo de las tinieblas es presentado de forma terrible, como algo inexorable, contra lo que no se puede luchar, por lo que el mismo Jesús pide a sus discípulos que depongan toda actitud de resistencia; sobre todo recrimina a Pedro que haya herido con la espada la oreja del criado del Sumo Sacerdote.

Aquí conviene considerar cómo se integra la siguiente cuestión: el término ἐξουσία indica “autoridad”, pero una autoridad recibida y que sólo puede ejercerse en el marco de un orden jurídico; como un poder delegado. Es decir, las tinieblas (σκότος) no tienen un poder autónomo ni, por tanto, definitivo sobre Jesús. Ese poder viene, en última instancia, de Dios y enmarcado en su plan salvífico. Por eso las tinieblas tendrán un poder limitado. Es un compuesto de ἐξ y εἰμί, y el preverbio ἐξ

está señalando precisamente que la autoridad procede de un poder superior. Se trata de un poder delegado, frente a δύναμις, que sí que señala un poder basado en la fuerza.

De hecho, la misma muerte de Jesús va precedida de tinieblas en los *Evangelios Sinópticos*. En *Mateo*:

*Eu. Matt. 27,45*: Ἀπὸ δὲ ἕκτης ὥρας σκότος ἐγένετο ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.

“Desde la hora sexta se produjeron tinieblas sobre toda la tierra hasta la hora nona.”

Los judíos del tiempo de Jesús basaban el cómputo del día en el calendario lunar cultural. El día comenzaba con la aparición de la luna y duraba hasta el día siguiente por la tarde. La hora sexta era entre las 11 y las 12 del día, mientras que la hora nona era entre las 14 h y las 15 h. Es decir, son dos horas hasta la nona las que dura la agonía de Jesús. Los tres *Evangelios Sinópticos* (*Mateo, Marcos y Lucas*) narran la oscuridad desde la hora sexta hasta la hora nona, oscuridad que expresa la conmoción de la naturaleza ante la inminente muerte de Jesús. Su sufrimiento y su próxima ausencia causan esta oscuridad. La oscuridad descrita es física, pero denota una honda conmoción por los sufrimientos y próxima muerte de Jesús. A esta oscuridad sucede un terremoto que recuerda los relatos de la apocalíptica judía. Con esta muerte de Jesús empieza una nueva realidad que pronto se manifestará.

En *Marcos*:

*Eu. Marc. 15,33*: Καὶ γενομένης ὥρας ἕκτης σκότος ἐγένετο ἐφ’ ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.

“Y llegada la hora sexta se produjeron tinieblas sobre toda la tierra hasta la hora nona.”

Las tinieblas se describen con términos sencillos y precisos<sup>465</sup>. La oscuridad que se describe puede referirse a Judea y no a toda la tierra. La oscuridad pudo ser un fenómeno natural, aunque los evangelistas ven en ella algo sobrenatural, de hecho la oscuridad ha sido interpretada como tormenta de arena, eclipse de Sol o

---

<sup>465</sup> Taylor (1979:718-719).

cumplimiento de *Amós* 8,9<sup>466</sup> (cita que ya hemos analizado anteriormente), o sea, el cumplimiento del esperado día del Señor, día de castigo y salvación.

El hecho mismo del eclipse forma parte de los desarrollos legendarios, asociados a la muerte de los grandes personajes en la Antigüedad, al proceso del duelo o quizá un presagio funesto. Tenemos ejemplos en *Jeremías* 15,9; Virgilio, *Geórgicas*, I, 463ss; Plutarco, *Pelópidas*. 31,3-4 y Diógenes Laercio, *Vidas de filósofos*, IV, 64, en los que nos detenemos a continuación, empezando por *Jeremías*:

*Ie.* 15,9: ἐκενώθη ἡ τίκτουσα ἐπτὰ, ἀπεκάκησεν ἡ ψυχὴ αὐτῆς, ἐπέδω ὁ ἥλιος αὐτῇ ἔτι μεσοῦσης τῆς ἡμέρας, κατησχύνθη καὶ ὠνειδίσθη· τοὺς καταλοίπους αὐτῶν εἰς μάχαιραν δώσω ἐναντίον τῶν ἐχθρῶν αὐτῶν.

“La madre de siete hijos desfallecía, al faltarle el aliento; el Sol se ha puesto para ella en pleno día, está confusa y consternada. Y lo que queda de ellos, lo entregaré a la espada, al asalto de los enemigos.”

Hay un anuncio por parte de Dios de un castigo inminente por lo que Jerusalén está simbolizada por una madre de la familia numerosa, considerada especialmente dichosa y bendecida por Dios, que llora por sus hijos muertos.

Virgilio refiere el eclipse a la muerte de César, según la opinión de la época:

Virgilio, *G.*, I, 461-470:

*denique, quid Vesper serus uehat, unde serenas  
uentus agat nubes, quid cogitet umidus Auster,  
sol tibi signa dabit. solem quis dicere falsum  
audeat? ille etiam caecos instare tumultos  
saepe monet fraudemque et operta tumescere bella;  
ille etiam extincto miseratus Caesare Romam,  
cum caput obscura nitidum ferrugine textit  
impiaque aeternam timuerunt saecula noctem.  
tempore quamquam illo tellus quoque et aequora ponti,  
obscaenaeque canes importunaeque uolucres  
signa dabant.*

---

<sup>466</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:64).

“Finalmente, qué traiga consigo la tarde en su final, de dónde empuje el viento nubes claras, en qué piense el húmedo austro, el Sol sobre ello te dará señales. Al Sol, ¿quién se atrevería a llamarlo mentiroso? En verdad es él quien con frecuencia nos advierte los ocultos tumultos que amenazan y que el engaño y las guerras fermentan en secreto. Él es también quien, extinguido César, se compadeció de Roma, cubriendo su brillante cabeza de obscura herrumbre y provocando el temor de una noche eterna a una generación impía. Aunque en aquel tiempo la tierra y las llanuras del mar y las perras de mal augurio y las siniestras aves daban también pronósticos.” [trad. T. A. Recio García, BCG].

Virgilio describe los fenómenos precedentes a la muerte de César, acaecida el día de los idus de marzo del año 44 a. C.<sup>467</sup>. Varios autores latinos describen estos fenómenos, pero solamente Ovidio y Lucano los sitúan antes de la muerte del gran político romano. Los fenómenos son de distinta naturaleza: naturales, calamidades públicas, discordias civiles, cuya veracidad garantiza el mismo Cicerón, que en sus *Filípicas* usó estos prodigios como arma contra Antonio. Consta verdaderamente que hubo un eclipse de Sol a la muerte de César, que provocó el temor de una noche eterna a aquella generación, según señala Virgilio.

En una situación distinta, Plutarco, por su parte, destaca el eclipse de Sol como un presagio:

Plutarco, *Pel.* 31,3-4: Θήβας, αἰτούμεναι δύναμιν καὶ στρατηγὸν ἐκεῖνον. Ψηφισαμένων δὲ τῶν Θηβαίων προθύμῳ, καὶ ταχὺ πάντων ἐτοίμων γενομένων, καὶ [τοῦ] στρατηγοῦ περὶ ἔξοδον ὄντος, ὁ μὲν ἥλιος ἐξέλιπε καὶ σκότος ἐν ἡμέρᾳ τὴν πόλιν ἔσξεν· ὁ δὲ Πελοπίδας ὀρῶν πρὸς τὸ φάσμα συντεταραγώνουσι ἅπαντας, οὐκ ᾤετο δεῖν βιάζεσθαι καταφόβους καὶ δυσέλπιδας ὄντας.

Plutarco, *Pelop.* 31,3-4: “Los tebanos así lo acordaron en votación de muy buena gana, y cuando estuvo rápidamente dispuesto y el general a punto de partir, hubo un eclipse de Sol y la oscuridad se adueñó de la ciudad en pleno día; y Pelópidas, al ver que todos estaban alterados por este fenómeno, creyó que no debía forzar a quienes estaban atemorizados y desanimados.” [trad. P. Ortiz, BCG].

Hay un eclipse que los adivinos y el pueblo entienden como un presagio divino contra los planes de Pelópidas de marchar con un gran ejército que,

---

<sup>467</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:64).

precisamente, no se da por aludido y sigue sus proyectos, adaptándose a la situación de falta de confianza de los demás en sus ideas, por lo que tiene que disponer de menos hombres. En efecto, el eclipse de Sol era habitualmente un mal presagio.

Por último, Diógenes Laercio, destaca un eclipse de Luna, relacionándolo con la muerte del filósofo Carnéades:

D. L., IV, 64: τελευτῶντος δ' αὐτοῦ φασιν ἔκλειψιν γένεσθαι σελήνης, συμπάθειαν, ὡς ἂν εἶποι τις, αἰνιπτομένου τοῦ μεθ' ἡλίον καλλίστου τῶν ἄστρον.

“Refiérese que cuando murió se eclipsó la Luna; y de eso podrá decir alguno que parece sentía su muerte el astro más hermoso después del Sol.” [trad. J. Ortiz y Sainz, BCG].

Tras la muerte del filósofo Carnéades hubo un eclipse de luna que parecía indicar el sentimiento del astro por la muerte del filósofo, según señala Diógenes Laercio. El eclipse de Luna es un signo cósmico de carácter secundario, si lo comparamos con eclipse de Sol o de todas las luminarias celestes, pero se considera también, obviamente, un signo excepcional.

Tras este somero repaso por la literatura clásica, en el que nos hemos detenido en algunos ejemplos, volvemos, de nuevo, a los signos cósmicos, que preceden la muerte de Jesús. Así lo describe *Lucas*:

*Eu. Luc.* 23,44: Καὶ ἦν ἤδη ὥσει ὥρα ἕκτη καὶ σκότος ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.

“Y era ya como la hora sexta y una oscuridad apareció sobre toda la tierra hasta la hora nona.”

Este versículo está enmarcado dentro de la muerte de Jesús, momento que es descrito con prodigios cósmicos propios del “día de Señor” según *Amós* 8,9 y *Joel* 3,4, ya analizados. *Lucas* interpreta en la muerte de Jesús el cumplimiento del día del Señor, día de la salvación de Dios, por lo que recurre a la descripción del oscurecimiento. La muerte de Jesús inicia el juicio de Dios sobre el mundo, de modo que las tinieblas son un símbolo de la intervención divina. La oscuridad es obviamente física, propia de una descripción cósmica. Parece destacar también la reacción de la tierra (aunque probablemente se refiere sólo a Judea) ante la muerte de Jesús, no un hombre cualquiera, sino el Hijo de Dios. La tierra gime ante la muerte

de su Creador, destaca por el evangelista con una precisión en el momento de la hora, una precisión que no es nada frecuente en los *Evangelios* y cuando aparece es para destacar solemnemente un hecho. Según el simbolismo apocalíptico judío (por ejemplo en la descripción del profeta *Joel*), en el último día la Luna perderá su color blanco y su resplandor.

Esta cita es recogida literalmente en *Hechos 2,20*, como podemos comprobar:

*Act. Ap. 2,20*: ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος καὶ ἡ σελήνη εἰς αἷμα, πρὶν ἔλθειν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ.

“El Sol se convertirá en oscuridad y la Luna en sangre, antes de que llegue el día del Señor grande y manifiesto.”

Estos signos en el cielo acompañan el “día del Señor” que se describe en *Joel* 3,4, del que es una cita literal. La presencia de Dios en medio de Israel se manifiesta en la efusión del espíritu de Dios, descrito en los versículos precedentes, y en los signos cósmicos. La oscuridad misma es producida por Dios, en los instantes previos a su manifestación para magnificarla. Este versículo, que forma parte de un discurso de Pedro, interpreta que se ha cumplido esta profecía de *Joel*, porque los apóstoles han recibido la efusión del Espíritu Santo, que les impulsa a predicar a los que antes estaban encerrados y llenos de miedo.

Tras analizar la oscuridad del infierno, el poder de las tinieblas y su momento privilegiado de la pasión y muerte de Jesús, nos detenemos en unos ejemplos que amplían la idea de la oscuridad, insistiendo en la idea de desvelamiento que se producirá en la parusía o venida definitiva de Jesucristo y acercándose más al ámbito moral. Las tinieblas aparecen como el ámbito del mal, del pecado, que Dios tiene que iluminar y en el que el cristiano no debe caminar y también como el ámbito que el hombre no termina de comprender por su finitud. Los términos “tinieblas” y “oscuridad” son intercambiables, ya que la distinción entre ambos es imperceptible y en todos los contextos significa lo mismo, desde el punto de vista de la traducción al español, en los términos griegos no se da esta diferencia.

Pablo se refiere a la oscuridad que será desvelada en 1 *Corintios*:

*1 Ep. Cor. 4,5*: ὥστε μὴ πρὸ καιροῦ τι κρίνετε ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ κύριος, ὃς καὶ φωτίσει τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους καὶ φανερώσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν· καὶ τότε ὁ ἔπαινος γενήσεται ἐκάστῳ ἀπὸ τοῦ θεοῦ.

“Así que no juzguéis antes de tiempo hasta que venga el Señor, él iluminará lo oculto de las tinieblas y pondrá de manifiesto los designios de los corazones. Entonces recibirá cada cual del Señor la alabanza que le corresponda.”

En la expresión φωτίζει τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους hay una oposición implícita (en el verbo) φῶς/σκότος. φῶς se impone a σκότος gracias a la intervención de Dios que, en el momento de la parusía, descubrirá lo que ocultan los corazones de todos los hombres y dará a cada uno lo proporcionado.

Pablo se defiende ante las críticas que ha recibido, porque tiene la conciencia tranquila y señala que el juicio último siempre corresponde a Dios, dado que los juicios humanos son, en muchas ocasiones, meros prejuicios, de modo que anima a los corintios a esperar hasta del día de la parusía, en el que Jesús mismo desvelará todo lo oculto. Las tinieblas no son, en nuestro parecer, en este versículo, personificación alguna de ninguna fuerza, a diferencia de otros ejemplos analizados y por analizar, sino simplemente, un modo expresar todo aquello que la mente humana no es capaz de comprender en su totalidad.

Más adelante el mismo Pablo anima a los cristianos de Éfeso a rechazar las obras vacías de las tinieblas:

*Ep. Eph. 5,11:* καὶ μὴ συγκοινωνεῖτε τοῖς ἔργοις τοῖς ἀκάρποις τοῦ σκότους, μᾶλλον δὲ καὶ ἐλέγχετε.

“Y nos unáis a las obras infructuosas de las tinieblas, sino más bien ponedlas en evidencia.”

La contraposición alegórica luz-tinieblas es frecuente en Pablo y en el *Nuevo Testamento*, sobre todo en el *corpus* joánico, además de en el *Antiguo Testamento* y en los escritos de *Qûmrâm*<sup>468</sup>. En este versículo ambas esferas presentan capacidad de adueñarse del cristiano, pero no estamos ante un determinismo ciego e inexorable al modo del concepto griego del destino, sino que el cristiano es libre de elegir entre las dos esferas y Pablo no duda de que sea la esfera de la luz la que tiene que elegir el cristiano. Además, éste, según Pablo, no sólo tiene que elegir la esfera de la luz, sino que tiene que poner en evidencia las obras estériles de las tinieblas, una obligación

---

<sup>468</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2001: 1.731).



que también encontramos en los escritos de *Qûmrâm*, porque si no se denuncian sus obras, se participa de alguna manera en ellas.

Por último, y en relación al versículo anterior, es incompatible la comunión con Dios y la participación en las tinieblas como se destaca en 1 *Juan*:

*1 Ep. Io.* 1,6: ἐὰν εἴπωμεν ὅτι κοινωνίαν ἔχομεν μετ' αὐτοῦ καὶ ἐν τῷ σκοτει περιπατῶμεν, ψευδόμεθα καὶ οὐ ποιοῦμεν τὴν ἀλήθειαν.

“Si decimos que estamos en comunión con él y caminamos en las tinieblas, mentimos y no realizamos la verdad.”

Hay una clara denuncia de la falta de coherencia entre fe y vida, que parece responder o a la exhortación a una comunidad en inicio, o bien a opiniones de algunos miembros de la comunidad. El autor de la carta intenta evitar a toda costa espiritualidades desencarnadas de la vida y, por tanto, falsas según el mensaje del evangelio, porque es inseparable el amor a Dios del amor al prójimo. De modo que es imposible estar en comunión con Dios sin estar en comunión de amor con el hermano y el que no ama a su hermano camina en las tinieblas y no está en comunión con Dios.

### **σκοτία**

Después de analizar los sustantivos *λύξ* y *σκότος* (más frecuentes estadísticamente) con sus correspondientes matices, iniciamos ahora el análisis del sustantivo *σκοτία*, que aparece 19 veces en el *Nuevo Testamento*, en la mayoría de las cuales, está en una relación de oposición, alternancia o sucesión, respecto a los usos relacionados con la luz, por lo que abordaremos la mayoría de sus ejemplos en el próximo capítulo de este estudio. Aquí simplemente nos detenemos en tres ejemplos en los que está más marcado el carácter de oscuridad en sí, al margen de otros matices.

En *Juan* la oscuridad envuelve a los discípulos junto a la ausencia de Jesús:

*Eu. Io.* 6,17: καὶ ἐμβάντες εἰς πλοῖον ἤρχοντο πέραν τῆς θαλάσσης εἰς Καφαρναούμ. καὶ σκοτία ἦδη ἐγεγόνει καὶ οὐπω ἐληλύθει πρὸς αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς.

“Y subiendo a la barca, se iban a la otra orilla del mar hacia Cafarnaún. Y ya la oscuridad había llegado y Jesús aún no había venido junto a ellos.”

En este versículo destaca la ciudad de Cafarnaún, porque, como ya hemos expuesto anteriormente, era el símbolo del paganismo. Jesús va hacia Cafarnaún, pero la oscuridad (σκοτία) ya había llegado antes que Él, es decir, antes de que llegara la luz a Cafarnaúm reinaba la σκοτία; por lo que los discípulos, naturales de esta ciudad algunos de ellos, antes de conocer a Jesús están en la oscuridad y también cuando Jesús no está con ellos, sobre todo cuando ha muerto y aún no ha acontecido su resurrección. De este modo se insiste en la idea de que Jesús es luz y sin él reina la oscuridad. El mismo Jesús insiste una y otra vez en *Juan* que él es la luz del mundo (φῶς τοῦ κοσμοῦ) y el que no cree en él permanece en las tinieblas (ἐν τῇ σκοτίᾳ).

En este versículo hay una acumulación de elementos simbólicos interesantes. La otra orilla recuerda las poblaciones paganas e indica simbólicamente la misión de la Iglesia de anunciar el evangelio más allá de los límites de Israel<sup>469</sup>. El mar es el camino hacia los paganos y la travesía representa el paso de la Iglesia a través del mundo. Pero, a la vez, recuerda el episodio del éxodo y el paso del mar Rojo. Se dirigen hacia Cafarnaúm y no han salido de Israel pero hay que entender que Cafarnaúm era una ciudad en la que habitaba y pasaba por ella gran cantidad de gentiles. Por allí pasaba la *Vía Maris*, que iba hacia la costa. Era un núcleo comercial que se convirtió en encrucijada de caminos. Por tanto, parece lógico que al llegar a Cafarnaún, ciudad paganizada, llegasen a la “oscuridad”, sobre todo si Jesús no iba con ellos. Además está el elemento simbólico de la barca, que representa un espacio cerrado, utilizado en los *Evangelios* para expresar ciertos aspectos de una comunidad humana<sup>470</sup>. La barca en la que se viaja en compañía de Jesús, representa a un grupo de seguidores activo, que está orientado a la misión universal. Esta figurada está relacionada con la de “la pesca de hombres”, el hecho de que los viajes deban acabar en territorio pagano confirma la universalidad implícita en el propósito de la misión, los hombres. En este pasaje se parte de la ausencia de luz, como característica de la noche (*Eu. Io.* 13,35; 20,1), como hecho real y físico, para pasar al otro tipo de oscuridad. De este modo, la oscuridad física llega a expresar la oscuridad que sienten los discípulos ante la ausencia de Jesús. Él es el que ha de iniciar el nuevo éxodo. Sin él, se encuentra en oscuridad en la tierra de opresión.

---

<sup>469</sup> Mateos-Camacho (1992:45-47).

<sup>470</sup> *Idem.*

Esa oscuridad física y ante la ausencia de Jesús la experimenta también María Magdalena que cree definitiva su muerte:

*Eu. Io. 20,1:* τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρωτὶ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον καὶ βλέπει τὸν λίθον ἡρμένον ἐκ τοῦ μνημείου.

“El primer día de la semana, de mañana siendo aún oscuro, María Magdalena viene hacia el sepulcro y ve la piedra quitada del sepulcro.”

πρωτὶ σκοτίας ἔτι οὔσης, “de mañana siendo aún oscuro” es una expresión muy matizada. Es conocido que cuando el día está próximo a amanecer se produce un momento de oscuridad muy intensa, que precede al alba. María Magdalena vive ese momento también metafóricamente: es un momento de gran oscuridad en su vida, puesto que da por sentado que va a visitar a un muerto, pero esa tiniebla intensa es la que va a preceder al estallido de luz de un gran amanecer al comprobar que el cuerpo no se encuentra en el sepulcro. Ese lastre de oscuridad se halla simbolizado en la enorme piedra que ha sido corrida, una piedra que separa la luz de la oscuridad, el mundo de la luz del mundo de las tinieblas, la vida de la muerte. Esa losa que pesa sobre la humanidad, que es la muerte, ha sido quitada.

La oscuridad física de la madrugada expresa a la vez la oscuridad en que se halla María Magdalena. La referencia explícita a la noche solamente la encontramos en *Juan* y forma parte del simbolismo de luz-oscuridad que le es propio. La oscuridad interior de María Magdalena está producida por la ausencia de Jesús y el no conocer que ha resucitado. Se equivoca al creer que han robado el cuerpo, porque el orden en que se encuentran los objetos dentro de la tumba, muestra que no es así. Por eso, cuando Jesús se le aparece en los versos siguientes, tiene dificultades para reconocerlo. Parece seguir el esquema, que ya conocemos del día del Señor, según el cual la oscuridad precede siempre la manifestación de Dios, por lo que la oscuridad de la noche precede al conocimiento, por parte de las mujeres, de la resurrección de Jesús.

Los cuatro *Evangelios* testimonian el hecho de que las mujeres que fueron a visitar el sepulcro de Jesús y lo encontraron vacío<sup>471</sup>. Sin embargo, los relatos de las apariciones son tan divergentes, que es difícil establecer la antigüedad aproximada de

---

<sup>471</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:584-585).

cada uno de ellos. Por su parte, *Juan* 20,1-19 recoge tres tipos de tradición: 1) el sepulcro está vacío, 2) Pedro confirma que el sepulcro está vacío, 3) aparición de Jesús a los discípulos. Las abundantes incoherencias narrativas muestran que *Juan* ha utilizado y modificado distintas fuentes. Una de esas incoherencias es que en 20,1 María Magdalena llega sola al sepulcro, mientras que en el v. 2 utiliza el plural propio de los relatos de visita de varias mujeres al sepulcro.

Los *Evangelios Sinópticos* elaboran detalladamente la visita de las mujeres al sepulcro y describen brevemente la visita de Pedro y algunos discípulos al sepulcro para comprobar la noticia. En cambio, *Juan* describe con brevedad el descubrimiento de María y se extiende en la comprobación por parte de Pedro y del discípulo amado. Según *Juan*, ni el sepulcro vacío ni las apariciones son capaces de transmitir el significado pleno de la Pascua. La misión de Jesús se completa solamente con su vuelta al Padre y a su gloria propia de Hijo de Dios. Entonces el Espíritu Santo llega tras la glorificación de Jesús.

En las *Cartas de Juan* la oscuridad es sinónimo de odio:

*1 Ep. Io.* 2,11: ὁ δὲ μισῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐν τῇ σκοτίᾳ ἔστιν καὶ ἐν τῇ σκοτίᾳ περιπατεῖ καὶ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει, ὅτι ἡ σκοτία ἐτύφλωσεν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ.

“Pero el que odia a su hermano, está en las tinieblas y en las tinieblas camina y no ve por donde va, porque las tinieblas cegaron sus ojos.”

El término tiniebla está utilizado, una vez más, en su sentido simbólico. Expresa la situación que produce en el interior de la persona el hecho de odiar. Es una oscuridad interior que le impide discernir adecuadamente.

Varios pasajes del *Evangelio de Juan* señalan a los que rechazan la luz como los que caminan en las tinieblas o están ciegos (9,39-41; 11,9-10; 12,35.46)<sup>472</sup>. *Juan* insiste en que el creyente no está tan ciego como los que rechazan a Jesús. *Juan* 2,11; 3,15 y 4,20 oponen “odio” con “amor”. En el *Evangelio* se refiere al “mundo” –personas fuera de la comunidad que perseguían activamente a los cristianos- indicando que odiará a los cristianos. Este odio representa el “odio a Dios”, expresado en el rechazo de Jesús. En este versículo la imagen se refiere a las

---

<sup>472</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:596).

relaciones entre los mismos cristianos. En definitiva, se podría determinar que las tinieblas califican lo que es malo (*Eu. Matt.6,23; 27,45*). Por otro lado, aparentemente a primera vista σκότος y σκοτία significan lo mismo, si bien, puede haber un pequeño matiz diferenciador a partir de los textos analizados, puesto que el término σκότος destaca más la idea de la oscuridad interior de la persona, que no ha sido iluminada con la luz de la fe en el uso de Pablo, mientras el *corpus* joánico, por su parte, no realiza ninguna distinción visible entre ambos términos.

#### *Diferencias entre νύξ y σκότος-σκοτία*

Tras analizar ambos términos, creemos haber descubierto una idea interesante que conviene desarrollar: mientras que en νύξ encontramos oscuridad, es una oscuridad en la que prevalece la esperanza del día (por eso la oposición “noche” / “día”), en σκότος-σκοτία hay una oscuridad con vocación de permanencia. Por eso el cristiano, aunque aún está en la noche, ya no es de la noche, puesto que a la noche sucederá la luz que no tiene ocaso. Por el contrario, el que vive en la oscuridad se encuentra sometido a un poder (ἐξουσία) del que difícilmente podrá escapar. En realidad, ἐξουσία es la traducción griega del término latino *potestas*, “autoridad”, “poder”. El poder de la oscuridad es muy fuerte para quien está sometido a él, y, solamente desde la luz, puede ser vencido.

Esta idea expresa la diferencia entre la concepción de la oscuridad en el mundo clásico grecorromano y en el pueblo de Israel, una diferencia que parte de una concepción distinta del tiempo. Mientras que para aquél el mundo está sujeto al eterno retorno de lo mismo, éste cree descubrir por medio de la revelación de su Dios, Yahveh, una concepción del tiempo lineal, que se va desarrollando en la historia, en la que su Dios se hace presente; porque en una concepción cíclica del tiempo no existe posibilidad de cambio, por lo que la oscuridad es permanente, no hay lugar para la esperanza, ya que todo seguirá siempre igual. Por el contrario, en una concepción histórica, a la oscuridad sucede la luz, como a la noche el día; de modo que ya no inquieta la oscuridad de la noche, puesto que se tiene la esperanza de que pronto llegará el día, además en medio de esa oscuridad está la presencia continua de Dios. Esta concepción hebrea del tiempo fue recogida por los escritores del *Nuevo Testamento* que, además, vieron en los dichos y hechos de Jesús la plenitud de la acción de Dios a favor de su pueblo, por lo que hay una continuidad en todo el *Nuevo Testamento* en alentar al cristiano a perseverar en medio de las

dificultades, que se presenten, porque a la oscuridad sigue la luz y la luz, que ya ha empezado a manifestarse por la vida y obra de Jesús, llegará a su plenitud en su segunda venida.

Por otra parte, las iglesias orientales ponen el énfasis en que Jesús nació en las tinieblas de este mundo, lo que aparece atestiguado en el *Protoevangelio de Santiago*, que es el *Evangelio apócrifo* ortodoxo más antiguo de los que se conservan íntegros y, a la vez, es el que mayor influencia ha tenido en las narraciones extracanjónicas de la natividad de María y de Cristo<sup>473</sup>. Está atribuido a Santiago el Menor, primo de Jesús y presenta un carácter marcadamente apologético, en la idea de defender la honorabilidad de María y su virginidad en el parto. Concretamente, en el apartado 2 del capítulo XIX, la partera, avisada por José, es testigo del prodigio que acompaña al nacimiento de Jesús: Καὶ ἔστησαν ἐν τῷ τόπῳ σηλαιίου, καὶ ἰδοὺ νεφέλη φωτεινὴ ἐπισκιάζουσα τὸ σπήλαιον. Καὶ εἶπεν ἡ μαῖα· Ἐμεγαλύνθη ἡ ψυχὴ μου σήμερον, ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου παράδοξα, ὅτι σωτηρία τῷ Ἰσραὴλ ἐγεννήθη. Καὶ παραχρῆμα ἡ νεφέλη ὑπεστέλλετο ἐκ τοῦ σηλαιίου, καὶ ἐφάνη φῶς μέγα ἐν τῷ σηλαίῳ, ὥστε τοὺς ὀφθαλμοὺς ἡμῶν μὴ φέρειν. Καὶ πρὸς ὀλίγον τὸ φῶς ἐκεῖνο ὑποστέλλετο, ἕως οὗ ἐφάνη τὸ βρέφος καὶ ἦλθε καὶ ἔλαβε μασθὸν ἐκ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαριάμ. Καὶ ἀνεβόησεν ἡ μαῖα καὶ εἶπεν· Μεγάλῃ μοι σήμερον ἡ ἡμέρα αὕτη, ὅτι εἶδον τὸ καινὸν θέαμα τοῦτο.”

“Al llegar al lugar de la gruta se pararon, y he aquí que ésta estaba sombreada por una nube luminosa. Y exclamó la partera: “Mi alma ha sido engrandecida hoy, porque han visto mis ojos cosas increíbles, pues ha nacido la salvación para Israel.” De repente, la nube luminosa empezó a retirarse de la gruta y brilló dentro una luz tan grande, que nuestros ojos no podían resistirla. Esta por un momento comenzó a disminuir hasta tanto que apareció el niño y vino a tomar pecho de su madre, María. La partera entonces dio un grito, diciendo: “Grande es para mí el día de hoy, ya que he podido ver con mis propios ojos un nuevo milagro.” [trad. A. de Santos Otero].

El nacimiento de Jesús, como signo prodigioso, está acompañado por una luz que envuelve la cueva, descripción que nos recuerda algunas otras. Por un lado, es difícil no reconocer aquí un eco de las teofanías descritas en el *Antiguo Testamento*, puesto que la nube luminosa la encontramos en *Éxodo* 16,10, *Daniel* 7,13, y, también en el *Nuevo Testamento*, como en *Mateo* 17,5, *Marcos* 9,7 y *Hechos* 1,9, todas ellas coincidentes en expresar ante los ojos humanos la majestad de Dios. Por otro lado, la

---

<sup>473</sup> De Santos Otero (2006:120-170).

admiración y exclamación ante el nacimiento de Jesús de la partera nos recuerda el episodio de la presentación de Jesús en el templo, en el que aparece el anciano Simeón alabando a Dios en *Lucas* 2,25-35, que proclama que Jesús es “luz para alumbrar a las naciones” (φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν).

A nivel general hay una diferencia importante entre el *Protoevangelio de Santiago* y los *Evangelios* de *Mateo* y de *Lucas*, que narran los hechos concomitantes al nacimiento de Jesús, y es que, mientras el primero narra los detalles con clara magnificencia, los segundos detallan los hechos de una manera más sencilla y precisa. Es innegable atribuir a todos una intencionalidad apologética, pero, en el primero de ellos, está mucho más marcada.

Por eso, no es casualidad que el nacimiento de Jesús se haya fijado el 25 de diciembre (que no es la fecha histórica de tal acontecimiento<sup>474</sup>), ya que es el solsticio de invierno, la noche más larga del año. De este modo se quiso sustituir en Roma la fiesta pagana del “Nacimiento del Sol invicto”, culto que se había extendido en el siglo III d. C., mostrando a Cristo como luz que ilumina a las naciones. Además los judíos celebraban anteriormente en estas fechas la fiesta de la Hannukkah (Dedicación) o de las luces, así llamada por Flavio Josefo (*Ant.* 12,7,7): fiesta de las luces (φῶτα), ya que para los judíos había “brillado” la libertad, para conmemorar el episodio de la purificación del templo de Jerusalén y su iluminación gracias a la victoria de Judas Macabeo (1 *Ma.* 4,36-61), concretamente el 25 del mes noveno, Casleu, que equivale a nuestro diciembre. A partir de esa noche, el día aumenta y la noche disminuye: la luz se va imponiendo sobre las tinieblas. La Iglesia copta mantiene la tradición de que Adán y Eva fueron expulsados del paraíso al terminar el día y llegaron a la tierra a medianoche.

### **δνόφος, γνόφος y ζόφος**

δνόφος

El sustantivo δνόφος significa “oscuridad”, “tinieblas”, del que derivan los adjetivos δνοφερός, δνόφεος, δνοφεῖος, δνοφεῖη, δνοφώδης, con el significado de “oscuro” y δνοφεῖμων, “vestido con ropas oscuras”. Su etimología parece estar

---

<sup>474</sup> De la Encina, L. M. *et alii.*, *Nuevo Misal del Vaticano II*, Bilbao 1995 (4ª ed.), p. 108.

relacionada con ζόφος y la variedad de formas que adquiere se debe a un tabú lingüístico<sup>475</sup>. Esta forma (δνόφος) no aparece en el griego bíblico<sup>476</sup>.

γνόφος

El sustantivo γνόφος parece ser una evolución fonética a partir de δνόφος y nos la encontramos en el griego helenístico<sup>477</sup> del que forma parte el griego bíblico. Son las formas γνόφος y ζόφος en las que aparece este sustantivo de uso minoritario en el *Nuevo Testamento*, que, además, en su uso deja entrever la clara influencia de *Septuaginta*, donde nos encontramos el verbo γνοφόω, sobre la misma raíz. En la literatura pagana la primera forma es propia de la poesía y la segunda de la prosa<sup>478</sup>.

El sustantivo γνόφος significa “tinieblas”, “oscuridad” y en el *Nuevo Testamento* únicamente lo encontramos en *Hebreos* 12,18, en el que nos detenemos a continuación:

*Ep. Hebr.* 12,18: Οὐ γὰρ προσεληλύθατε ψηλαφωμένῳ καὶ κεκαυμένῳ πυρὶ καὶ γνόφῳ καὶ ζόφῳ καὶ θυέλλῃ.

“Pues no os habéis acercado palpando en la oscuridad a un fuego encendido, a la oscuridad, a la tiniebla y a la tempestad.”

Antes de proceder a un breve comentario de este pasaje, creemos conveniente detenernos en su trasfondo vetestamentario: *Éxodo* 19,16 y *Deuteronomio* 4,11.

*Ex.* 19,16: ἐγένετο δὲ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ γενηθέντος πρὸς ὄρθρον καὶ ἐγίνοντο φωναὶ καὶ ἀστραπαὶ καὶ νεφέλη γνοφώδης ἐπ’ ὄρους Σίνα, φωνὴ τῆς σάλπιγγος ἤξει μέγα· καὶ ἐπτοήθη πᾶς ὁ λαὸς ὁ ἐν παρεμβολῇ.

“Y sucedió que al tercer día cuando llegó la aurora, se aparecieron voces y relámpagos y una nube tenebrosa sobre el monte Sinaí, la voz de la trompeta resonó con fuerza. Y todo el pueblo que estaba en el campamento se atemorizó.”

*De.* 4,11: καὶ προσήλθετε καὶ ἔστητε ὑπὸ τὸ ὄρος, καὶ τὸ ὄρος ἐκαίετο πυρὶ ἕως τοῦ οὐρανοῦ, σκότος, γνόφος, θυέλλα, φωνὴ μεγάλη.

---

<sup>475</sup> Chantraine, I, (1968:290).

<sup>476</sup> Entendemos por griego bíblico el que forman tanto *Septuaginta* como el *Nuevo Testamento*.

<sup>477</sup> Chantraine, I, (1968:290).

<sup>478</sup> Cf. Liddell-Scott-Jones *sui vocis*.



“Os acercasteis y permanecisteis bajo el monte, y el monte ardía con llamaradas hasta el cielo entre tiniebla, oscuridad, tempestad y una gran voz.”

Estos pasajes del *Antiguo Testamento* son la descripción de la majestad de Dios presentada a modo de teofanía en la que predominan los elementos visibles, al establecer Dios la alianza con el pueblo de Israel. Por el contrario, el autor de *Hebreos* afirma que la nueva alianza realizada con Jesús es más invisible y espiritual. Cabe destacar que el autor emplea este sustantivo en sus dos formas (γνόφω καὶ ζόφω) para subrayar la oscuridad propia de la teofanía a la que alude. Es clara la influencia no sólo por la temática aludida sino por el mismo léxico, puesto que el autor utiliza γνόφω por influencia de *Éxodo* 19,16 en que aparece γνοφώδης “tenebrosa”, adjetivo derivado de este sustantivo, mientras que en *Deuteronomio* 4,11 presenta el mismo sustantivo.

#### ζόφος

El sustantivo ζόφος designa “sombra”, “tinieblas”, “oscuridad”, particularmente la referida a la región de los infiernos al oeste. De este sustantivo derivan los adjetivos ζοφερός, “sombrio”, “oscuro”, ζοφώδης, “oscuro”, “confuso”, “opaco”, ζοφίεις, “de color oscuro”, ζόφιος, “oscuro”, “tenebroso”, ζόφεος, “sombrio” y el verbo ζοφόομαι, “volverse oscuro”. Está evidentemente emparentado con ζέφυρος, el viento del oeste. Hay una posible relación con δνόφος, términos que expresan una noción de oscuridad y pueden presentar formas variadas<sup>479</sup>. Aparece 4 veces en el *Nuevo Testamento*, que analizamos en su totalidad. En algunos casos se trata de citas del *Antiguo Testamento*. Particularmente interesante es 2 *Ep. Petr.* 2,4: Εἰ γὰρ ὁ θεὸς ἀγγέλων ἀμαρτησάντων οὐκ ἐφείσατο ἀλλὰ σειραῖς ζόφου ταρταρώσας παρέδωκεν εἰς κρίσιν τηρουμένους...

“Porque si Dios no perdonó a los ángeles que pecaron, sino que hundiéndolos en el tártaro los entregó a cavernas de tinieblas, reservándolos para el juicio...”

Es digno de resaltar, aparte del término ζόφος, el uso del verbo ταρταρώ, que literalmente significa “precipitar en el tártaro”, como sinónimo de infierno. Pero aquí conviene considerar el concepto de Tártaro como lugar remoto dentro del mundo

---

<sup>479</sup> Chantraine, I, (1968:401).

subterráneo. También es importante, puesto que su uso es residual<sup>480</sup> en la literatura profana, no aparece en el *Antiguo Testamento* y solamente esta vez en el *Nuevo Testamento*. Es decir, Pedro lo utiliza de una manera muy deliberada.

Como enseña S. Agustín (*Ciu. Dei* 14,13,1) el pecado que aquí se menciona fue una falta de soberbia y de rebelión contra Dios. El nombre de Tártaro designaba en la mitología griega el lugar subterráneo en que fueron atormentados los Titanes y los enemigos de los dioses, derrotados por Zeus y sus aliados<sup>481</sup>. Pedro elige este verbo, porque recoge el mismo castigo para un mismo delito: la rebeldía contra Dios y es símbolo de las tinieblas, del lugar del sufrimiento y del horror. El texto de la *Carta de Judas* parece un paralelo inspirado en este pasaje petrino<sup>482</sup>.

También nos encontramos con otro ejemplo en ese mismo capítulo:

*2 Ep. Petr.* 2,17: Οὔτοί εἰσιν ἄνδρῳ καὶ ὀμίχλαι ὑπὸ λαίλαπος ἐλαυνόμεναι, οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους τετήρηται.

“Estos son fuentes sin agua y nieblas impulsadas por la tempestad, a los que está reservada la oscuridad de las tinieblas.”

Es una descripción metafórica de los falsos profetas, miembros heterodoxos no sólo por su doctrina errática sino por su conducta inmoral, que en ningún caso pueden ser modelo para los miembros de la comunidad.

La influencia de *2 Pedro* se deja sentir en la breve *Carta de Judas*, donde nos encontramos dos ejemplos de este sustantivo:

*Ep. Iud.* 6: ἀγγέλους τε τοὺς μὴ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν ἀλλὰ ἀπολιπόντας τὸ ἴδιον οἰκητήριον εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας δεσμοῖς αἰδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν.

“Y a los ángeles que no guardaron su autoridad, sino que abandonaron su propia morada, ha custodiado con perpetuas cadenas bajo la oscuridad para el juicio del gran día.”

Este versículo alude al episodio narrado en *Génesis* 6,1-2: Καὶ ἐγένετο ἡνίκα ἤρξαντο οἱ ἄνθρωποι πολλοὶ γίνεσθαι ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ θυγατέρες ἐγενήθησαν αὐτοῖς, ἰδόντες

---

<sup>480</sup> Además de este ejemplo nos lo encontramos en: Acus. 8 J, Lyd. *Mens.* 4.158 y Sch T II. 14.296.

Cfr. Liddell-Scott-Jones *sui vocis*.

<sup>481</sup> Sobre el Tártaro, cf. parodia de Aristófanes en *Aves*, en la página 10 del presente trabajo.

<sup>482</sup> Cf. Salguero, (1965:165 y 285s).

δὲ οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ τὰς θυγατέρας τῶν ἀνθρώπων ὅτι καλαί εἰσιν, ἔλαβον ἑαυτοῖς γυναῖκας ἀπὸ πασῶν, ὧν ἐξελέξαντο.

“Y sucedió que cuando la multitud de hombres empezó a desarrollarse sobre la tierra, les nacieron hijas. Viendo los hijos de Dios que las hijas de los hombres eran hermosas, tomaron por mujeres para ellos a las que preferían entre todas.”

Una leyenda sobre la que comenta una nota de la *Biblia de Jerusalén*: “Episodio difícil (de tradición yahvista). El autor sagrado se remite a una leyenda popular sobre los Gigantes, en hebreo *Nefilim*, que habrían sido los Titanes orientales, nacidos de la unión entre mortales y seres celestiales. Sin pronunciarse sobre el valor de esta creencia, y disimulando su aspecto mitológico, se limita a recordar una raza insolente de superhombres, como ejemplo de la perversidad creciente que va a dar motivo al diluvio. El judaísmo posterior y casi todos los primeros escritores eclesiásticos han visto ángeles culpables en estos “hijos de Dios”. Mas, a partir del siglo IV, en conformidad con una noción más espiritual de los ángeles, los Padres han interpretado comúnmente “los hijos de Dios” como el linaje de Set, y “las hijas de los hombres” como la descendencia de Caín.<sup>483</sup>”.

Este relato aparece como ejemplo de una conducta libertina que da origen a un posterior castigo a modo de advertencia para los miembros de la comunidad.

*Ep. Iud.* 13: κύματα ἄγρια θαλάσσης ἐπαφρίζοντα τὰς ἑαυτῶν αἰσχύνας, ἀστέρες πλανῆται οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετήρηται.

“Olas bravías del mar, que echan las espumas de sus vergüenzas, astros errantes, a los que está destinada la oscuridad de las tinieblas eternamente.”

Nos encontramos ante una enfática advertencia frente a los herejes para que los demás miembros de la comunidad no tomen partido por ellos. La oscuridad se resalta por medio del sintagma ὁ ζόφος τοῦ σκότους reforzado por εἰς αἰῶνα con la intención de describir el castigo a que se exponen los herejes y libertinos. No abundamos más, porque este versículo ya lo hemos comentado anteriormente.

---

<sup>483</sup> *Biblia de Jerusalén* (1995:19).

## 4.2. VERBOS

En el ámbito de los usos relacionados con la oscuridad, en el *corpus* del *Nuevo Testamento*, nos encontramos con el hecho de que los términos son más bien escasos. Por un lado, los sustantivos presentan el número más elevado de ejemplos. Por otro lado, los adjetivos presentan un número bastante menor que, además, en su totalidad están relacionados con los usos de luz, por lo que los abordaremos en el próximo capítulo. Por último, los verbos presentan un número bastante limitado de ejemplos que, obviamente, veremos en su totalidad porque solamente dos verbos encontramos: σκοτόω y σκοτίζω y con pocos ejemplos.

### σκοτόω

Tres únicos y diversos ejemplos encontramos en el *Nuevo Testamento* de este verbo, por lo que hemos decidido analizarlos individualmente y prescindir de toda clasificación. En el primero de ellos, en *Efesios*, Pablo destaca la ignorancia en la que viven los gentiles. Obviamente, el uso es simbólico, porque es su pensamiento el que está en tinieblas por su ignorancia y su cerrazón. Los dos restantes ejemplos son de *Apocalipsis*. La oscuridad que se describe corresponde a un sentido físico, en la que descubrimos una gran influencia de la apocalíptica, sobre todo en las descripciones del día del Señor, que en buena medida, van precedidas del oscurecimiento, que es la preparación para la acción de Dios.

Pablo destaca en *Efesios* la oscuridad del paganismo:

*Ep. Eph.* 4,18: ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ διὰ τὴν ἄγνοιαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς, διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν.

“Teniendo sumergido su entendimiento en las tinieblas y excluidos de la vida de Dios por la ignorancia que hay en ellos, por la dureza de su corazón.”

La sección que comprende *Efesios* 4,17-5,20 es parenética y contrapone las costumbres impías de los gentiles con las consecuencias éticas de la vida dentro del cuerpo de Cristo<sup>484</sup>. Las recomendaciones son más bien tradicionales y en su mayor parte están formuladas como mandatos negativos, abordan requisitos generales de la conducta cristiana y no parecen ocuparse de problemas específicos. Obviamente el

---

<sup>484</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2004:448).

uso del término oscuridad es simbólico, porque la mente está oscurecida por su ignorancia y su cerrazón, de modo que, por esta oscuridad, viven en el desenfreno y en el libertinaje, actitud que se contrapone a cómo ha de ser la vida del cristiano, cuya vida ha de ser propia de hijo de la luz.

Por otro lado, en las abundantes descripciones del libro del *Apocalipsis* no falta la oscuridad:

*Apoc. 9,2:* καὶ ἤνοιξεν τὸ φρέαρ τῆς ἀβύσσου, καὶ ἀνέβη καπνὸς ἐκ τοῦ φρέατος ὡς καπνὸς καμίνου μεγάλης, καὶ ἐσκοτώθη ὁ ἥλιος καὶ ὁ ἀήρ ἐκ τοῦ καπνοῦ τοῦ φρέατος.

“Abrió el pozo del Abismo y subió del pozo una humareda como la de un horno grande, y el Sol y el aire se oscurecieron con la humareda del pozo.”

En este versículo hay influencia de *Génesis* 19,28; *Éxodo* 19,18 y *Joel* 2,2.10, como podemos comprobar en la presencia del fuego o la descripción del oscurecimiento de las luminarias celestes.

En primer lugar, el castigo de Dios sobre Sodoma y Gomorra es ejecutado por medio del fuego en *Génesis*:

*Ge. 19,28:* καὶ ἐπέβλεψεν ἐπὶ πρόσωπον Σοδομων καὶ Γομορρας καὶ ἐπὶ πρόσωπον τῆς γῆς περιχώρου καὶ εἶδεν, καὶ ἰδοὺ ἀνέβαινεν φλόξ τῆς γῆς ὡσεὶ ἀτμὶς καμίνου.

“Y observó el contorno de Sodoma y Gomorra y el límite de la tierra y vio de repente que una llama de fuego llegaba sobre la tierra como un vapor húmedo de fuego.”

Desde el cielo Dios decreta el castigo de Sodoma por su pecado y su maldad, por lo que llueve desde ahí fuego y azufre, de modo que, cuando Abrahán, que había intercedido ante Dios por la ciudad, contempla la ciudad y su contorno, ve llover fuego del cielo. La manifestación misma de Dios está asociada al fuego en *Éxodo*:

*Ex. 19,18:* τὸ δὲ ὄρος τὸ Σινα ἐκαπνίζετο ὅλον διὰ τὸ καταβεβηκέναι ἐπ’ αὐτὸ τὸν θεὸν ἐν πυρί, καὶ ἀνέβαινεν ὁ καπνὸς ὡς καπνὸς καμίνου, καὶ ἐξέστη πᾶς ὁ λαὸς σφόδρα.

“Todo el monte Sinaí humeaba con fuego, porque el Señor había descendido hacia él en forma de fuego y el vapor húmedo bajaba como vapor de fuego y todo el monte vibraba vehementemente.”

Estamos ante una teofanía<sup>485</sup> o manifestación de Dios, descrita con magnificencia y se destaca el hecho del pavor que produce contemplarla. De hecho, esta teofanía del libro del *Éxodo* es paradigmática y tiene una gran influencia en la tradición bíblica posterior.

La descripción del día del Señor en el profeta *Joel* está asociada al oscurecimiento del Sol y de la Luna:

*II. 2,2.10: ημέρα σκότους καὶ γνόφου, ημέρα νεφέλης καὶ ὀμίχλης. ὡς ὄρθρος χυθήσεται ἐπὶ τὰ ὄρη λαὸς πολὺς καὶ ἰσχυρός· ὅμοιος αὐτῷ οὐ γέγονεν ἀπὸ τοῦ αἰῶνος καὶ μετ' αὐτὸν οὐ προστεθήσεται ἕως ἐτῶν εἰς γενεὰς γενεῶν...πρὸ προσώπου αὐτῶν συγχυθήσεται ἡ σελήνη συσκοτάσουσιν, καὶ τὰ ἄστρα δύσουσιν τὸ φέγγος αὐτῶν.*

“Día de tinieblas y de oscuridad, día de nubarrones y espesa niebla. Como la aurora se despega sobre los montes, así un pueblo numeroso y fuerte, semejante a él no ha habido en los siglos anteriores y no lo habrá después de él en los años venideros...Ante ellos se estremece la tierra, los cielos se tambalean, el Sol y la Luna se oscurecen y las estrellas pierden su brillo.”

Hay una descripción de tipo militar para indicar la presencia de una plaga de langosta y es la misma plaga la que impide la visión, no es que se oscurezcan, *strictu sensu*, las luminarias celestes, como comprobamos en otras descripciones de tipo apocalíptico, sino que, en realidad, la plaga de langosta es de tal magnitud que impide la visión.

*Apocalipsis* 9,2 ha tomado de los versículos analizados -*Génesis* 19,28; *Éxodo* 19,18 y *Joel* 2,2.10- elementos tales como la descripción del fuego, la oscuridad misma, la presencia del humo, que pueden significar tanto castigo como la

---

<sup>485</sup> En sentido estricto teofanía significa aparición o manifestación de Dios, bien en figura humana, bien acompañada de especiales fenómenos naturales o cósmicos. Por extensión, el término se aplica también a la manifestación de cualquier ser celeste. En el *NT*, el término es sustituido frecuentemente por el de epifanía que, entre otras cosas, llega a designar la manifestación de Dios acaecida en la venida de Cristo también la “parusía” o segunda venida al final de los tiempos. La descripción de la teofanía ha dado lugar a una específica forma literaria, el relato teofánico, entre cuyos elementos característicos hay que destacar la descripción de la manifestación, su escenificación grandiosa y espectacular y la reacción de sorpresa, temor y pequeñez que provoca en los destinatarios. Los ejemplos más típicos los encontramos en la sección del Sinaí (*Ex.* 19;34), en algunos relatos de vocación profética (1 *Re.* 19; *Is.* 6), en textos apocalípticos y en los relatos sinópticos de la transfiguración (*Mc.* 9 2-13 y par.). *La Biblia*. La casa de la Biblia (2001: 1.915-1.916).

misma presencia de Dios y la descripción de los efectos que produce una plaga de langostas. Los relatos coinciden en el carácter sobrecogedor de las descripciones, que indican la presencia o manifestación de Dios y/o de su acción pero, a la vez, hay diferencias entre ellos podíamos decir de carácter temático. Por un lado, el relato de *Génesis* narra el castigo de la ciudad de Sodoma, relato independiente de la apocalíptica y puede que hasta previo a ella. Por otro lado, el episodio de *Éxodo* describe la teofanía o manifestación de Dios en un momento crucial, en que se gesta el pueblo de Israel. Por último, el relato de *Joel* sí que está más en el ámbito apocalíptico con las descripciones propias del día del Señor. Por tanto *Apocalipsis* 9,2, si bien es deudor de los tres, en cuanto a las descripciones y al lenguaje utilizado, sin embargo, desde el punto de vista de la temática, está más relacionado con *Joel*, con el que coincide en el hecho de la plaga de las langostas, consideradas en el *Antiguo Testamento* como un terrible castigo divino, elemento que no está presente ni en *Génesis* ni en *Éxodo* en los versículos analizados.

Otra descripción de oscurecimiento nos encontramos en *Apocalipsis*:

*Apoc.* 16,10: Καὶ ὁ πέμπτος ἐξέχεεν τὴν φιάλην αὐτοῦ ἐπὶ τὸν θρόνον τοῦ θηρίου, καὶ ἐγένετο ἡ βασιλεία αὐτοῦ ἐσκοτωμένη, καὶ ἔμασῶντο τὰς γλώσσας αὐτῶν ἐκ τοῦ πόνου.

“El quinto derramó su copa sobre el trono de la Bestia; y quedó en tinieblas su reino y los hombres se mordían la lengua de dolor.”

En este versículo hay influencia de *Éxodo* 10,21-23 (ya analizado en el inicio del presente capítulo) e *Isaías* 8,22.

La novena plaga, descrita en *Éxodo* 10,21-29, es la de las tinieblas. Para la mentalidad bíblica, las tinieblas son algo terrible, la situación del mundo antes de que Dios lo creara, porque la vida humana es imposible sin la luz<sup>486</sup>. Además, destaca el hecho de que los egipcios están en tinieblas, mientras que los israelitas tienen luz, en una contraposición en la que se destaca el hecho de estar dispuesto o no a seguir la voluntad de Dios.

El profeta *Isaías* destaca la incapacidad de ver:

*Is.* 8,22: καὶ εἰς τὴν γῆν κάτω ἐμβλέψονται, καὶ ἰδοὺ θλίψις καὶ στενοχωρία καὶ σκότος, ἀπορία στενὴ καὶ σκότος ὥστε μὴ βλέπειν.

---

<sup>486</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2005:75).

“Y fijarán los ojos sobre la tierra y he aquí angustia y opresión, oscuridad, incertidumbre, estrechez y oscuridad para no ver.”

Este versículo forma parte de un pasaje un tanto oscuro, entendido, obviamente, este uso en sentido simbólico, que parece indicar que lo esperado por el pueblo es cansancio, hambre, angustia y oscuridad<sup>487</sup>. Sin embargo, este panorama tan sombrío será momentáneo, porque se encenderá una luz que supondrá el fin de opresión y de la guerra. Tendrá lugar por medio del nacimiento de un niño, que restaurará el imperio de David y traerá la paz. La tradición cristiana ha visto en este oráculo una profecía del Mesías, que se ha realizado plenamente en la vida y ministerio de Jesús.

Tanto *Éxodo* 10,21-23 como *Isaías* 8,22 coinciden en el hecho de que la oscuridad va acompañada de dolor, de angustia, de sufrimiento. Para la mentalidad bíblica, en la oscuridad no se puede vivir. Ambos textos señalan el hecho de la oscuridad, ya sea física ya sea anímica. *Apocalipsis* 16,10 ha tomado de ellos la descripción, pero se diferencia de ellos conceptualmente, al destacar la aparición de la Bestia y su reino, que queda en tinieblas, de modo que hay un mayor trasfondo simbólico. En efecto, la Bestia representa a Roma, tipo o paradigma de la ciudad terrena hostil a Dios. En *Apocalipsis* 13,2 se dice que el dragón (Satanás) dio su poder, trono y autoridad a la Bestia (Roma y sus emperadores)<sup>488</sup>. Tanto allí como en el presente versículo analizado el trono es, probablemente, una imagen para significar dominio o soberanía. El reino del que se habla es la extensión que abarcaba el Imperio Romano. Esta es la interpretación clásica, de la que discrepa Scott Hahn<sup>489</sup>, sosteniendo que la ciudad abominable de *Apocalipsis* es Jerusalén, donde, se inició la persecución contra los cristianos, y cuya caída y destrucción en el año 70 d. C., atestiguada por la historia, intentaría explicar, puesto que causó enorme conmoción a los judeocristianos. Nos decantamos por esta última explicación.

---

<sup>487</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2.001: 720).

<sup>488</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2005:625).

<sup>489</sup> Scott Hahn (2011:124).



## **σκοτίζω.**

Sólo en cinco ocasiones nos encontramos este verbo en el *Nuevo Testamento*. A pesar de la escasez de ejemplos, los dividimos en dos grupos, según sea el oscurecimiento de luminarias celestes o de algún órgano humano.

### *1. Oscurecimiento de las luminarias celestes*

Con la idea de no reiterar en exceso, porque ya hemos tratado el día del Señor en la apocalíptica judía y cristiana, simplemente nos limitamos a recordar que el oscurecimiento de las luminarias celestes era el momento que precedía a la acción de Dios, tanto en el día del Señor, propio de la literatura apocalíptica judía como en la parusía, propia de la literatura apocalíptica cristiana.

Así describe la parusía *Mateo*:

*Eu. Matt. 24,29.* Εὐθέως δὲ μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται, καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς, καὶ οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται.

“E inmediatamente después de la tribulación de aquellos días el Sol se oscurecerá, y la Luna no dará su luz, y las estrellas caerán del cielo, y las fuerzas de los cielos serán sacudidas.”

Tanto por el tipo de descripción como por el lenguaje empleado, el presente versículo guarda relación con *Jeremías 4,23-26*; *Ezequiel 32, 7-8*; *Miqueas 1,3-4*; *Joel 2,10*; 3,4; 4,15 y sobre todo *Isaías 13,9-10*; 34,4; también *Amós 8,9*; 2 *Pedro 3,10* y *Apocalipsis 6,12-13*. No volveremos a mencionar *Amós 8,9* ni *Joel 2,10*; 3,4, que ya hemos comentado con anterioridad en este mismo capítulo, deteniéndonos en los restantes ejemplos de intertextualidad o de tradición común tanto del día del Señor como de la parusía.

La devastación de la guerra se asemeja en el profeta *Jeremías* al día del Señor:

*Ie. 4,23-26:* ἐπέβλεψα ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἰδοὺ οὐθέν, καὶ εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ οὐκ ἦν τὰ φῶτα αὐτοῦ· εἶδον τὰ ὄρη, καὶ ἦν τρέμοντα, καὶ πάντας τοὺς βουνοὺς ταρασσομένους· ἐπέβλεψα, καὶ ἰδοὺ οὐκ ἦν ἄνθρωπος, καὶ πάντα τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ἐπτοεῖτο· εἶδον, καὶ ἰδοὺ ὁ Κάρμηλος ἔρημος, καὶ πᾶσαι αἱ πόλεις ἐμπευρισμέναι πυρὶ ἀπὸ προσώπου κυρίου, καὶ ἀπὸ προσώπου ὀργῆς θυμοῦ αὐτοῦ ἠφανίσθησαν.

“Miro hacia la tierra y he aquí nada, hacia los cielos y no tienen su luz. Miro a los montes, tiemblan y todas las colinas vacilan. Miro y he aquí que no hay hombres y todos los pájaros del cielo han huido. Vi y he aquí el Carmelo, un desierto y todas las ciudades incendiadas por el fuego fueron manifestadas ante el Señor y ante su ira ardiente.”

La descripción corresponde a los efectos devastadores que producirá una guerra de invasión de Asiria, que conquistó Israel el 722 a. C. La guerra es descrita como si se tratase de una conflagración cósmica. A diferencia de los relatos del día del Señor, no es Dios el que ejecuta el castigo directamente, sino que aquí se sirve de los asirios. Pero, comparte con los relatos del día del Señor la insistencia en la oscuridad tanto física como anímica en la que se encuentra el pueblo y también con los relatos de la parusía como el de *Mateo* 24,29.

También en contexto bélico (asimilado al día del Señor) destaca el profeta *Ezequiel* el castigo sobre Egipto que cae ante los babilonios:

*Ez.* 32,7-8: καὶ κατακαλύψω ἐν τῷ σβεσθῆναί σε οὐρανὸν καὶ συσκοτάζω τὰ ἄστρα αὐτοῦ, ἥλιον ἐν νεφέλῃ καλύψω, καὶ σελήνη οὐ μὴ φάνη τὸ φῶς αὐτῆς· πάντα τὰ φαίνοντα φῶς ἐν τῷ οὐρανῷ συσκοτάσουσιν ἐπὶ σέ, καὶ δώσω σκότος ἐπὶ τὴν γῆν σου, λέγει κύριος κύριος.

“Al extinguirte, cubriré enteramente el cielo y cubriré de tinieblas sus astros, ocultaré el Sol con nubes y la luna no dará su luz. Por ti todo lo que muestra luz en el cielo será oscurecido y daré oscuridad sobre toda la tierra, dice el Señor.”

En *Ezequiel* 32,1-32 se concluyen los oráculos contra Egipto, dos de ellos fechados hacia el año 586 a. C. cuando Jerusalén había caído ya en poder de los babilonios<sup>490</sup>. El faraón, caracterizado alegóricamente como león, como en los tiempos de Moisés, quiere oponerse a los designios divinos, por lo que se le anuncia un inminente castigo. La descripción insiste en la oscuridad que, evidentemente se refiere a la aniquilación del linaje del faraón, pero que afecta también a toda la tierra, elemento común tanto a los relatos del día del Señor como a los de la parusía.

---

<sup>490</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2.001:912-913).

A su vez, el profeta *Miqueas* realiza una descripción más protípica del fenómeno al que estamos aludiendo:

*Mi.* 1,3-4: διότι ἰδοὺ κύριος ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ τόπου αὐτοῦ καὶ καταβήσεται καὶ ἐπιβήσεται ἐπὶ τὰ ὕψη τῆς γῆς, καὶ σαλευθήσεται τὰ ὄρη ὑποκάτωθεν αὐτοῦ, καὶ κοιλάδες τακῆσονται ὡς κηρὸς ἀπὸ προσώπου πυρὸς καὶ ὡς ὄδιον καταφερόμενον ἐν καταβάσει.

“Porque he aquí que el Señor sale de su morada, baja y camina sobre las alturas de la tierra. Debajo de él los montes serán sacudidos y los valles se consumirán como cera junto al fuego y como agua precipitada por la pendiente.”

*Miqueas* redacta un anuncio de juicio y castigo universal por parte de Dios, pero encontramos alguna diferencia respecto a las narraciones del día del Señor o de la parusía, como la ausencia del elemento del oscurecimiento cósmico, que era considerado en toda la Antigüedad-desconocedora de ciertos conocimientos astronómicos- como un presagio o señal divina en las distintas culturas y causaba gran preocupación. Aquí se destaca el castigo de Samaria por haber caído en la idolatría, de modo que las agitaciones políticas que sufre, son vistas por el profeta como consecuencias de su pecado. Conviene recordar que, poco después de la muerte del rey Salomón, el reino de Israel se dividió en dos partes: diez tribus al norte, formando el reino de Samaria y dos tribus al sur, formando el reino de Judá. La predicación de *Miqueas* tiene lugar en Judá, al sur, por lo que la experiencia previa del reino del norte es utilizada por el profeta como advertencia para el reino de Judá.

En cambio, el profeta *Joel* sí que describe el oscurecimiento de las luminarias celestes:

*II.* 4,15: ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη συσκοτάζουσιν, καὶ οἱ ἀστέρες δύσουσιν φέγγος αὐτῶν.

“El Sol y la Luna se cubrirán de tinieblas y los astros hundirán su resplandor.”

*Joel* aborda en el capítulo cuarto el juicio de las naciones, en el que describe el juicio condenatorio, por parte de Dios, contra las naciones que han oprimido a Israel. El juicio estará precedido de los signos propios del día del Señor, que anticipan la manifestación y acción por parte de Dios, sobre todo el oscurecimiento de todas las luminarias celestes, rasgo que recoge también *Mateo* para su descripción de la parusía.

También el profeta *Isaías* utiliza el recurso descriptivo del oscurecimiento de las estrellas:

*Is.* 13,9-10: ἰδοὺ γὰρ ἡμέρα κυρίου ἀνίατος ἔρχεται θυμοῦ καὶ ὀργῆς θεῖναι τὴν οἰκουμένην ὅλην ἔρημον καὶ τοὺς ἁμαρτωλοὺς ἀπολέσαι ἐξ αὐτῆς. οἱ γὰρ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ καὶ ὁ Ὠρίων καὶ πᾶς ὁ κόσμος τοῦ οὐρανοῦ τὸ φῶς οὐ δώσουσιν, καὶ σκοτισθήσεται τοῦ ἡλίου ἀνατέλλοντος, καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φῶς αὐτῆς.

“Pues he aquí el irremediable día del Señor llega, día de furor y ardiente ira, establecerá la tierra habitada en desierto, exterminará de ella a los pecadores. Las estrellas del cielo, Orión y todas las constelaciones del cielo no darán luz y al aparecer el Sol se oscurecerá y la Luna no dará su resplandor.”

Este texto parece responder a la situación socio-política del siglo VI a. C<sup>491</sup>. A Babilonia, la potencia dominante, se le anuncia una caída desastrosa prevista por Dios por haber oprimido al pueblo de Israel.

Es evidente la influencia de *Isaías* en *Mateo*, tanto en lenguaje como en el concepto, que destaca el carácter terrible del día del Señor, que *Mateo* interpreta como la parusía. Todas las luminarias del cielo dejan de dar luz, lo que provoca pánico y angustia y entonces tiene lugar la doble acción de castigo y salvación de Dios, si bien en *Isaías* la dimensión de castigo está más explicitada que en *Mateo*, porque aquél insiste en el castigo a Babilonia, pueblo opresor de Israel, mientras que éste indica la actitud de confianza que debe tener el cristiano ante la parusía.

*Isaías* en otra descripción incluso va más allá del mero oscurecimiento para indicar un auténtico cataclismo cósmico:

*Is.* 34,4: καὶ ἐλιγίσηται ὁ οὐρανὸς ὡς βιβλίον, καὶ πάντα τὰ ἄστρα πεσεῖται ὡς φύλλα ἐξ ἁμπέλου καὶ ὡς πίπτει φύλλα ἀπὸ συκῆς.

“El cielo se enrollará como un libro y todos los astros caerán como hojas de la vid y como cae la hoja de la higuera.”

El capítulo 34 de *Isaías* describe el juicio contra Edom, que representa los poderes hostiles a Israel (Egipto, Babilonia o Asiria)<sup>492</sup>. El juicio consiste en el castigo y destrucción del reino, que queda reducido a un espacio caótico y desolado,

---

<sup>491</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2001:725).

<sup>492</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2001:747-748)

poblado por fieras. La expresión ἐλιγήσεται ὁ οὐρανός, ὡς βιβλίον se refiere al rollo de papiro, que se enrollaba en torno al *umbilicus*. Así es como Jesús desenrolla un libro, como nos narra *Lucas* 4,16-17:

*Eu. Luc.* 4,16-17: καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρά, οὗ ἦν τετραμμένος, καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων εἰς τὴν συναγωγὴν καὶ ἀνέστη ἀναγνῶναι. καὶ ἐπεδόθη αὐτῷ βιβλίον τοῦ προφήτου Ἡσαΐου καὶ ἀναπτύξας τὸ βιβλίον εὔρεν τὸν τόπον οὗ ἦν γεγραμμένον...

“Y vino a Nazaret, donde se había criado y entró, según su costumbre los sábados, entró en la sinagoga y se puso en pie para leer. Le entregaron el libro del profeta *Isaías* y halló el pasaje donde está escrito...”

El libro se desenrolla, es un papiro, que se lee mejor de pie, a la vez que se expresa mejor así respeto propio de los judíos a esa lectura.

Edom se encontraba concretamente al sudeste, al otro lado del mar Muerto<sup>493</sup>. Tras la caída de Jerusalén en el año 587 a. C., la razón principal de aversión de Israel contra Edom era que se había aprovechado de su destrucción. Una vez más encontramos rasgos apocalípticos y descripciones de carácter cósmico, propios de los relatos del día del Señor y de la parusía, entre los que no se encuentra, por otra parte, el elemento del oscurecimiento, pero sí el hecho de que sean sacudidas las luminarias celestes, descripción que también recoge *Mateo* 24,29 al tratar la parusía.

La descripción de los acontecimientos previos a la parusía está también presente en *2 Pedro*:

*2 Ep. Petr.* 3,10: Ἦξει δὲ ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτῃς, ἐν ἧ ὁ οὐρανὸς ῥοιζηδὸν παρελεύσονται στοιχεῖα δὲ καυσούμενα λυθήσεται καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα εὐρεθήσεται.

“Pero el día del Señor llegará como un ladrón, en el que los cielos acabarán con un estampido, los elementos se desintegrarán abrasados y la tierra y sus obras desaparecerán.”

El autor de *2 Pedro* defiende el hecho de la parusía (a la que llama día del Señor, influenciado por la apocalíptica judía, pero dándole un nuevo enfoque) frente a algunos hermanos que niegan su existencia y la describe con especial crudeza en el

---

<sup>493</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2005:381).

lenguaje de la apocalíptica que ya conocemos. Destaca el hecho de que no hay ni una sola alusión al hecho del oscurecimiento, que sí hemos encontrado en los versículos anteriores analizados. Por otro lado, hay una mayor crudeza en la descripción de los acontecimientos, particularmente impactantes.

Pero, indiscutiblemente, el libro que más abunda en este tipo de descripciones que nos ocupa es el *Apocalipsis*:

*Apoc.* 6,12-13: Καὶ εἶδον ὅτε ἤνοιξεν τὴν σφραγῖδα τὴν ἕκτην, καὶ σεισμὸς μέγας ἐγένετο καὶ ὁ ἥλιος ἐγένετο μέλας ὡς σάκκος τρίχινος καὶ ἡ σελήνη ὅλη ἐγένετο ὡς αἷμα καὶ οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ ἔπεσαν εἰς τὴν γῆν, ὡς συκῆ βάλλει τοὺς ὀλύνθους αὐτῆς ὑπὸ ἀνέμου μεγάλου σειομένη.

“Y cuando rompió el sexto sello, vi cómo se producía un formidable terremoto. El Sol se tornó negro como un sayo de crin; la Luna entera se volvió como sangre; las estrellas del cielo cayeron sobre la tierra, igual que una higuera suelta sus higos cuando es azotada por un viento huracanado.”

Las alteraciones cósmicas preparan la inminente aparición de Dios. Por un lado, aquí se destaca con claridad el hecho del oscurecimiento previo que precede a la acción de Dios tanto en el día del Señor como en la parusía. Por otro lado, el carácter terrible de la descripción cósmica está fuera de dudas, buscando impactar de forma evidente. En estos dos aspectos se puede equiparar al texto de *Mateo* 24,29. A la vez hay una diferencia considerable en ellos: el mayor énfasis en el hecho del castigo que encontramos en *Apocalipsis*, mientras que *Mateo* centra su interés en recomendar al cristiano el hecho de la vigilancia.

En *Marcos* también está presente la descripción mencionada, en lo que parece una cita casi literal de *Joel*:

*Eu. Marc.* 13,24: Ἀλλὰ ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλίψιν ἐκείνην ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται, καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς.

“Pero en aquellos días después de aquella tribulación el Sol se oscurecerá, y la Luna no dará su luz.”

La descripción de la segunda venida de Jesús al final de los tiempos sigue el modelo descriptivo propio de la apocalíptica judía. El oscurecimiento del Sol forma parte, como ya hemos visto en bastantes ejemplos, tanto de la descripción del día del

Señor, propia de la apocalíptica judía, como de la parusía, propia de la apocalíptica cristiana. En la versión cristiana hay un fuerte acento en Jesucristo, que vuelve como juez y cuya venida implica el triunfo de los que han permanecido fieles a él en medio de las dificultades.

Concretamente los textos del *Antiguo Testamento* que también recogen esas señales cósmicas son: *Isaías* 13,10; *Ezequiel* 32,7; *Amós* 8,9; *Joel* 2,10.31; 3,15; *Isaías* 34,4 y *Ageo* 2,6.21. Pero, en ninguno de ellos -y esta es la aportación cristiana- preceden a la llegada del hijo del Hombre, título que Jesucristo se da a sí mismo, partiendo de una figura de la tradición profética de *Daniel*. Con el objeto de evitar ser en exceso reiterativos, nos detenemos únicamente en la descripción de *Ageo*, porque los demás ejemplos los hemos analizado en algún momento del presente capítulo, en los que se destacaba el hecho del oscurecimiento, señal que precede siempre tanto al día del Señor como a la parusía:

*Agg.* 2,6.21: διότι τάδε λέγει κύριος παντοκράτωρ· Ἔτι ἅπαξ ἐγὼ σεισῶ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν...Εἶπὸν πρὸς Ζοροβαβελ τὸν τοῦ Σαλαθιήλ ἐκ φυλῆς Ιουδα λέγων Ἐγὼ σειῶ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν.

“Porque así dice el Señor todopoderoso: pronto haré temblar el cielo y la tierra, el mar y la tierra firme. Di a Zorobabel, hijo de Salatiel de la tribu de Judá: hago temblar el cielo y la tierra, el mar y la tierra firme.”

En la época de la vuelta de Israel a su tierra, tras la deportación de Babilonia, el profeta *Ageo* se une a la empresa de la reconstrucción del templo, animando al pueblo. Ese es el tema fundamental de este brevísimo libro (consta de 38 versículos, repartidos en dos capítulos). Cuando aborda el tema del día del Señor lo hace para animar al pueblo en su tarea de reconstrucción, porque el debilitamiento de las otras naciones es signo de la cercanía del día del Señor, de modo que el tema del día del Señor es, en *Ageo*, en cierto modo, secundario.

En esta descripción no aparece el hecho del oscurecimiento, mientras que se amplía el tema del temblor, que ya no se limita a las luminarias celestes, sino que abarca también a los elementos terrestres de mares y continentes.

## 2. *Oscurecimiento de algún órgano humano*

Tras haber visto ya el oscurecimiento de las luminarias celestes, relacionadas con la acción de Dios tanto en el día del Señor como en la parusía, estudiamos en este instante el oscurecimiento de algún órgano humano.

Pablo, a partir de su propia experiencia vital, consideró siempre que la luz verdadera la daba el conocimiento y seguimiento de Jesucristo y que el no conocer a Jesucristo era vivir en la oscuridad. En este breve sub-apartado vamos a analizar un par de ejemplos de la *Carta a los Romanos* (1.21 y 11,9-10) que complementaremos en el análisis con otros textos tanto del *Antiguo* como del *Nuevo Testamento*. Pablo habla del oscurecimiento de los ojos y del corazón, lo que equivale a decir oscurecimiento de los ojos y de la mente, porque los hebreos consideraban el corazón como centro de las funciones intelectivas:

*Ep. Rom.* 1,21: διότι γνόντες τὸν θεὸν οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ηὐχαρίστησαν, ἀλλ' ἔματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν καὶ ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδιά.

“Porque habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como a Dios ni le dieron gracias, antes bien se ofuscaron en sus razonamientos y su insensato corazón se entenebreció.”

Si bien en nuestra cultura es frecuente el uso del término “corazón” (καρδία), en la lengua del *Nuevo Testamento* su uso es aún más amplio<sup>494</sup>. Los usos figurados del término “corazón” son frecuentes en la literatura clásica y en el *Antiguo Testamento*, donde significa: el órgano corporal, la sede de la fuerza física; en sentido figurado representa la vida intelectual y espiritual, la naturaleza interna del hombre, sede del pensamiento, del querer y del sentir. El *Nuevo Testamento* continúa estos usos del término, indicando en buena medida la interioridad del hombre. Pablo destaca que los paganos pudieron haber intuido la grandeza de Dios al contemplar las maravillas de la naturaleza, pero su mente se llenó de razonamientos, que les oscurecieron y alejaron de Dios.

El tema del alejamiento de Dios, aunque sin destacar el hecho del oscurecimiento, se halla presente en *Isaías* 40,26-28; *Jeremías* 2,5.11; *Efesios* 4,17-

---

<sup>494</sup> Mateos-Camacho (1992:135-137).



18 y *Colosenses* 1,19-20. Nos detenemos en ellos, excepto *Efesios*, que ha sido analizado en otro capítulo de este estudio.

En primer lugar, *Isaías* destaca la acción creadora de Dios, cuyo resultado está patente en la naturaleza, sobre todo en las luminarias celestes:

*Is.* 40,26-28: ἀναβλέψατε εἰς ὕψος τοῦς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ ἴδετε· τίς κατέδειξεν πάντα ταῦτα; ὁ ἐκφέρων κατὰ ἀριθμὸν τὸν κόσμον αὐτοῦ πάντας ἐπ' ὀνόματι καλέσει· ἀπὸ πολλῆς δόξης καὶ ἐν κράτει ἰσχύος οὐδὲν σε ἔλαθεν.

μὴ γὰρ εἶπης, Ἰακωβ, καὶ τί ἐλάλησας, Ἰσραὴλ Ἀπεκρύβη ἡ ὁδός μου ἀπὸ τοῦ θεοῦ, καὶ ὁ θεὸς μου τὴν κρίσιν ἀφεῖλεν καὶ ἀπέστη; καὶ νῦν οὐκ ἔγνωσ εἰ μὴ ἤκουσας; θεὸς αἰώνιος ὁ θεὸς ὁ κατακευάσας τὰ ἄστρα τῆς γῆς, οὐ πεινάσει οὐδὲ κοπιάσει, οὐδὲ ἔστιν ἐξεύρεσις τῆς φρονήσεως αὐτοῦ·

“Alzad los ojos a lo alto y mirad: ¿quién creó todo esto? Es él, que despliega su ejército al completo y a cada uno convoca por su nombre. Ante su grandioso poder, y su robusta fuerza, ninguno falta a su llamada. ¿Por qué andas diciendo, Jacob, y por qué murmuras Israel: “Al Señor no le importa mi destino, mi Dios pasa por alto mis derechos?”. ¿Acaso no lo sabes, es que no lo has oído? El Señor es un Dios eterno que ha creado los confines de la tierra. No se cansa, no se fatiga, es insondable su inteligencia.” [trad. esp. C.E.E.].

El pueblo de Israel está en el destierro de Babilonia y tiene la tentación de pensar que Dios se ha olvidado de él, o bien que ha sido derrotado por los poderosos dioses babilonios. El profeta *Isaías* le anima a seguir confiando en Dios, destacando a Dios como creador de las luminarias celestes, que en Babilonia estaban divinizadas, para que el pueblo piense, recapacite y confíe, porque Dios ha permitido la postración del pueblo no por debilidad, sino para posibilitar su regeneración moral. Sin destacar el hecho del oscurecimiento, sí que se argumenta en contra del pensar del pueblo para que vuelva a confiar en Dios.

Abundando en la misma idea, pero con otros argumentos, el profeta *Jeremías* lamenta la idolatría del pueblo de Israel:

*Ie.* 2,5.11: τάδε λέγει κύριος· Τί εὗροσαν οἱ πατέρες ὑμῶν ἐν ἐμοὶ πλημμέλημα, ὅτι ἀπέστησαν μακρὰν ἀπ' ἐμοῦ καὶ ἐπορεύθησαν ὀπίσω τῶν ματαίων καὶ ἐματαιώθησαν;...εἰ ἀλλάξονται ἔθνη θεοὺς αὐτῶν; καὶ οὗτοι οὐκ εἰσιν θεοί. ὁ δὲ λαός μου ἠλλάξατο τὴν δόξαν αὐτοῦ, ἐξ ἧς οὐκ ὠφελήθησονται.

“Esto dice el Señor: ¿En qué falté a vuestros padres para que fueran alejándose de mí? Siguieron vaciedades y se quedaron vacíos...¿Cambia de dioses un pueblo? –y eso que no son dioses-; pues mi pueblo cambió su Gloria por dioses que no valen nada.” [trad. esp. C.E.E.].

*Jeremías 2,1-37* presenta la estructura de un juicio, en el que se presenta contra Israel la acusación de idolatría, porque Yahveh es el único Dios, de modo que los dioses paganos no tienen derecho a vivir en su pueblo. *Jeremías* califica a los ídolos como algo “vano” y “vacío”, en lo que se considera como el primer paso hacia el monoteísmo, que aparece ya claramente formulado en la segunda parte del profeta *Isaías* (capítulos 40-55). Aquí no se destaca el tema del oscurecimiento, pero sí se denuncia la idolatría y se razona su vaciedad.

En otro orden de cosas, Pablo señala a Cristo como la plenitud del cielo y de la tierra por el misterio de la cruz:

*Ep. Col. 1,19-20*: ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι καὶ δι’ αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν, εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ, [δι’ αὐτοῦ] εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

“Porque se determinó que en él residiera toda la plenitud y por él y en él fueran reconciliadas todas las cosas, ya terrestres, ya celestes, habiendo hecho la paz por la sangre de su cruz.”

A pesar de no conocer personalmente a los cristianos de Colosas, comunidad fundada por Epafras, Pablo escribe contra la tendencia gnóstica de esta comunidad, cuyos miembros eran de origen pagano, para destacar la centralidad de Cristo<sup>495</sup>. *Colosenses 1,15-20* recoge un magnífico himno cristológico, probablemente de la liturgia bautismal, para indicar la supremacía de Cristo, mediador de la creación y mediador de la nueva creación, o sea, la redención, por la muerte en la cruz. Se destaca la preexistencia de Cristo, su participación misteriosa, pero real, en la primera creación, su triunfo sobre la muerte y su papel en la reconciliación del universo.

---

<sup>495</sup> *La Biblia*. La Casa de la Biblia (2001:1.743).

Un segundo ejemplo de oscurecimiento encontramos en Pablo, excluidos los ejemplos en que alterna el uso con términos relacionados con la luz:

*Ep. Rom.* 11,9-10: καὶ Δαυὶδ λέγει, Γενηθήτω ἡ τράπεζα αὐτῶν εἰς παγίδα καὶ εἰς θήραν καὶ εἰς σκάνδαλον καὶ εἰς ἀνταπόδομα αὐτοῖς, σκοτισθήτωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν καὶ τὸν νῶτον αὐτῶν διὰ παντὸς σύγκαμψον.

“Y David dice: conviértase su mesa en trampa y lazo, en piedra de tropiezo y en justo castigo; que se oscurezcan sus ojos para no ver y cúrvales sus espaldas para siempre.”

Este versículo es una cita del *Salmo* 68, 23-24, cita casi literal, algo infrecuente en el *Nuevo Testamento*, pero perfectamente comprensible dado el enorme conocimiento que Pablo poseía de los *LXX*. El nombre de David encabeza el *Salmo* 68 del *Antiguo Testamento*, que es un lamento donde se implora la liberación de una tribulación personal. El punto de unión con los versículos precedentes de la *Carta a los Romanos* es “sus ojos para no ver” (οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν).

*Ps.* 68, 23-24:

γενηθήτω ἡ τράπεζα αὐτῶν ἐνώπιον αὐτῶν εἰς παγίδα  
καὶ εἰς ἀνταπόδοσιν καὶ εἰς σκάνδαλον·  
σκοτισθήτωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν,  
καὶ τὸν νῶτον αὐτῶν διὰ παντὸς σύγκαμψον·

“Conviértase su mesa en trampa y lazo, en piedra de tropiezo y en justo castigo; sus ojos sean oscurecidos para no ver y curvaré la espalda para siempre.”

Se describe el castigo de los hartos, que no han conocido los tormentos, y la sed del Justo. El *Targum* cree que alude a las comidas sacrificiales. Parece realizarse la profecía, porque, precisa y paradójicamente, lo que impide a los judíos reconocer al Justo doliente es la misma adhesión a su religión. El oscurecimiento está usado en sentido simbólico. En efecto, no hay mayor ciego que el que no quiere ver. Pablo usa esta cita para destacar que Israel ha rechazado a Jesús, pero ese rechazo ha propiciado la conversión de los gentiles, por lo que no ha sido infructuoso. El ojo revela al hombre interior; por algo es llamado “lámpara del cuerpo” (ὁ λύχνος τοῦ σώματος) (cf. *Eu. Matth.* 6,22). Buena prueba del valor que el *Nuevo Testamento* da a los ojos son los casos en los que Jesús cura a ciegos. Las curaciones de ciegos, lejos

de ser un asunto meramente taumatúrgico, responden a una catequesis sobre la oscuridad interior que sufre quien no ha sido iluminado por el mensaje de Jesús. Ceguera real y espiritual se confunden en función de los objetivos de la predicación. Es interesante ver el capítulo 9 de *Juan*, donde se narra la historia del ciego de nacimiento. Ahí se afirma que los discípulos pensaban que la ceguera era consecuencia de algún pecado de los padres (9,2). En los vv. 4-5 hay una interesante contraposición día / noche, luz / tiniebla. La curación se produce cuando Jesús toma saliva, esto es, lo que sale de su boca, su Palabra, y la mezcla con tierra, que simboliza la condición humana del ciego, el origen del hombre. De esa mezcla surge la curación, la salvación. Es una catequesis en acción: la Palabra de Dios predicada por los hombres dará luz a los que no la tienen. El oscurecimiento del ojo indica la tendencia y la orientación de la persona, en este caso, del pueblo de Israel, que no es capaz de creer en Jesús. Pero, a la vez, Pablo destaca que la incredulidad del pueblo de Israel es sólo parcial.

Es bien sintomático el hecho de que *2 Re. 5,8* recoja algún refrán que reza así: “ni ciegos ni cojos entrarán en la casa”. Por otra parte, los ciegos no podían ejercer el sacerdocio (*Le. 21,18*), y, además, no se podía presentar como ofrenda un animal ciego (*De. 15,21; Le. 22,22*). Era como una maldición:

*2 Re. 5,8*: καὶ εἶπεν Δαυὶδ τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ πᾶς τύπτων Ἱεροβουσαῖον ἀπτέσθω ἐν παραξίφιδι καὶ τοὺς χωλοὺς καὶ τοὺς τυφλοὺς καὶ τοὺς μισθοῦντας τὴν ψυχὴν Δαυὶδ· διὰ τοῦτο ἐροῦσιν τυφλοὶ καὶ χωλοὶ οὐκ εἰσελεύσονται εἰς οἶκον κυρίου.

“Aquel día dijo David: “Todo el que quiera luchar contra el jebuseo que se acerque al canal. En cuanto a los cojos y a los ciegos son odiosos a David”. Por eso se dice: “Ni ciego ni cojo entrará en el templo.” [trad. esp. C.E.E.]

David excluye para su campaña a los ciegos y a los cojos, lo que es visto por el autor como motivo para la exclusión de estos del templo, prescripción recogida por *Levítico*:

*Le. 21,18*: πᾶς ἄνθρωπος, ὃ ἂν ᾗ ἐν αὐτῷ μῶμος, οὐ προσελεύσεται, ἄνθρωπος χωλὸς ἢ τυφλὸς ἢ κολοβόριν ἢ ὠτότμητος.

“Ningún hombre que tenga defecto corporal se acercará: ni ciego, ni cojo, ni deforme, ni monstruoso.” [trad. esp. C.E.E.]

Se explicita la prohibición de entrada en el templo de los que tienen algún defecto corporal como los citados. En una época pre-científica los defectos corporales eran vistos desde el punto de vista de la superstición, de ahí esas prohibiciones, más basadas en el miedo a ser “contaminado” que a la capacidad de contaminar de esas taras corporales.

De igual modo, tampoco la víctima sacrificial puede tener defecto alguno como se destaca en el mismo libro:

*Le. 22,22:* τυφλὸν ἢ συντετριμμένον ἢ γλωσσόμητον ἢ μυρμηκιδῶντα ἢ ψωραγιδῶντα ἢ λειχήνας ἔχοντα, οὐ προσάξουσιν ταῦτα τῷ κυρίῳ, καὶ εἰς κάρπωσιν οὐ δώσετε ἀπ’ αὐτῶν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον τῷ κυρίῳ.

“No presentaréis ante el Señor animal ciego, cojo, mutilado, ulcerado, sarnoso o ruin; nada de eso pondréis sobre el altar como alimento que se quema para el Señor.” [trad. esp. C.E.E.]

Esta prohibición no se refiere solamente a las personas, sino a los animales que son objeto de ofrenda en los rituales religiosos. Por un lado está el deseo de ofrecer a Dios todo lo mejor como corresponde a la excelencia de Dios, pero, por otro, está el temor reverencial al castigo que pueda sobrevenir por atreverse a hacer una ofrenda indigna de Dios.

Esta prohibición es recogida también en el libro del *Deuteronomio*:

*De. 15,21:* ἐὰν δὲ ἦ ἐν αὐτῷ μῶμος, χωλὸν ἢ τυφλὸν ἢ καὶ πᾶς μῶμος πονηρός, οὐ θύσεις αὐτὸ κυρίῳ τῷ θεῷ σου·

“Pero si tiene algún defecto, si es cojo o ciego o tiene cualquier otro defecto grave, no lo sacrificarás al Señor tu Dios.” [trad. esp. C.E.E.]

En otro orden de cosas, el ojo puede expresar inclinación, deseo, ambición, avidez y, en general, la inclinación de la persona hacia algo apetecible, concretamente los bienes materiales<sup>496</sup>.

Hay un pasaje que sólo se comprende adecuadamente desde este sentido respecto al ojo, *Mateo* 6,22ss, que estudiaremos más detenidamente en el próximo capítulo del presente estudio; por ahora bástenos señalar la insuficiencia de la

---

<sup>496</sup> Mateos-Camacho (1992:32-33).

traducción literal “ojo simple” y “ojo malvado” frente a “ojo sano” y “ojo enfermo” que es, desde nuestro punto de vista, el sentido más adecuado, como han propuesto Mateos y Camacho. No obstante, en el *Antiguo Testamento*, “ojo malvado” (ὄφθαλμός πονηρός) significa la tacañería a la hora de manumitir a los esclavos cuando se debe hacer según el mandato de la Ley en el año sabático y/o jubilar (cada 7 ó 50 años)<sup>497</sup>. Junto a esto, significa también la envidia<sup>498</sup>, por lo que puede concluirse que denota en general el apego a los bienes materiales, con la tendencia a retener los propios (“tacañería”, lo contrario de compartir) o a desear los ajenos (“envidia”).

Por otro lado, la simplicidad o sencillez atribuida al ojo designa la generosidad o desprendimiento, según el uso de “simplicidad” en la lengua de la *koiné*. Este uso está presente en los *Evangelios*<sup>499</sup> para indicar la generosidad que da valor a la persona frente a la tacañería, que la hace miserable. Por lo que el discípulo que quiera seguir a Jesús, ha de evitar la ambición, que le hace flaquear en el seguimiento de Jesús o renunciar a él.

### 4.3. LA NOCHE ES TIEMPO DE SALVACIÓN

El sustantivo noche (νύξ), desde los orígenes mismos de la humanidad, está asociado a una serie diversa de connotaciones, generalmente de carácter negativo, especialmente en la larga etapa que comprende la aparición del hombre sobre la tierra hasta el invento de la electricidad. En efecto, la ausencia de la luz física, que conlleva necesariamente la noche, parece afectar especialmente al hombre. En este aspecto, el Grupo Tempe en un magnífico trabajo<sup>500</sup>, del que nos hicimos eco en el capítulo segundo del presente estudio, nos muestra que la noche aparece como un momento terrible y aterrador para el hombre en el que hacen su aparición toda una serie de seres maléficos. Aunque, por otra parte, justo es decirlo, también se alude al carácter positivo de la noche como lugar para el deleite y el placer. No obstante, de la lectura del citado trabajo parece deducirse que el tenor general es más bien negativo, dado que la noche queda como el lugar de la oscuridad que desestabiliza al hombre.

Desde otro punto de vista geográfico y cultural en el pueblo de Israel parece emerger una concepción algo distinta. La noche, sin perder totalmente su carácter

---

<sup>497</sup> *De.* 15,9; *Si.* 14,10; *To.* 4,7.17; *De.* 28,54.56; *Pr.* 28,22.

<sup>498</sup> *De.* 28,45.56; *Pr.* 23,6.

<sup>499</sup> *Eu. Matt.* 6,19; 6,24; 18,9 y *Eu. Marc.* 9,47.

<sup>500</sup> Grupo Tempe, 2008.

terrible, empieza a mostrar, por así decirlo, que también puede ser el momento de la presencia de una luz, que no procede del hombre, pero que ilumina al hombre en esa oscuridad. Los espíritus maléficos y los dioses aterradores parecen dar lugar a la presencia de un solo Dios que parece tener cierto interés en mostrar una cercanía hacia el hombre. Junto a esta concepción distinta de la noche encontramos también una concepción distinta de la historia, que es inseparable de ella porque el tiempo no parece ser el eterno retorno de lo que sucede una y otra vez, sino un desarrollo lineal en el que unos acontecimientos suceden a otros.

Solamente así podemos comprender que un Dios personal se preocupe de que unos esclavos hebreos en Egipto puedan salir de su esclavitud e ir hacia una tierra nueva, cambiando radicalmente de vida. Y esa liberación tiene lugar precisamente en una noche, que para ese pueblo es el momento de su nacimiento como tal, dejando atrás la experiencia de ser simplemente un conglomerado de tribus. Ni que decir tiene que esta noche jamás será olvidada por este pueblo que la recordará de una forma solemne cada año por medio del culto.

Desde aquella noche, el pueblo de Israel queda plenamente convencido de que la noche ha perdido ya parte de su carácter terrible y, a la vez, es el lugar en el que Dios actúa y salva al hombre cuando éste se encuentra desvalido y sin medios propios. Aunque la intervención de Dios en la noche no nace en el momento de la Pascua, sino que ya los antiguos patriarcas como Abrahán y Jacob tuvieron experiencia de que Dios se les aparecía en la noche para iluminarles y darles una misión. Pero es cierto que la Pascua es el momento culminante de la acción de Dios en medio de la noche y marca necesariamente un antes y un después, porque es el acontecimiento fundacional del pueblo de Israel y la base sobre la que se asentará su experiencia religiosa.

Los *Evangelios*, a su vez, recogen esta herencia del *Antiguo Testamento* y muestran cómo Dios actúa por medio de personas que albergan cierta sencillez en su corazón tanto si su condición social es más bien marginal (los pastores ante el nacimiento) como si pertenecen a una clase alta (Nicodemo). Junto a esto, los apóstoles se encuentran con que sienten la luz en la oscuridad de la noche gracias a la intervención de Dios como en el *Antiguo Testamento* lo habían experimentado personajes de la talla de Abrahán, Jacob, Moisés y Samuel. Los apóstoles son liberados de forma misteriosa en medio de la noche cuando son encarcelados y el

apóstol Pablo recibe varias visiones en medio de la noche que le animan a continuar su tarea y disipan no sólo la oscuridad de la noche sino también la oscuridad en la que se encuentra en ciertos momentos de dificultad.

En otro orden de cosas la noche, que no ha perdido del todo su carácter terrible como espacio temporal, cuando se une con la realidad del mar como espacio físico (que, a su vez, también tiene su carácter terrible), parece aumentar su negatividad. Sin embargo, la luz está presente en medio de la oscuridad de la noche gracias a la presencia de Jesús que muestra su poder sobre el mar, ante el asombro de los discípulos.

Si, por un lado, en el sustantivo noche (νύξ) descubríamos la fuerza de la luz que procedente de Dios iluminaba la oscuridad, por otro, en el sustantivo oscuridad (σκότος-σκοτία) encontramos el carácter terrible en mayor medida, como si esa luz, procedente de Dios, estuviera menos presente o incluso totalmente ausente. Jesús mismo alude con resignación e impotencia a la hora y el poder de las tinieblas, esto es, la hora de su pasión y muerte, momento en que la oscuridad lo domina todo, incluso desde el punto de vista físico porque la muerte de Jesús está acompañada de un oscurecimiento o eclipse solar al menos sobre la región de Judea. La oscuridad parece haber vencido sobre la luz y el Dios del que tanto ha hablado Jesús parece estar ausente. Pero este hecho no se entiende sin unirlo a la resurrección de Jesús, que abordamos en el capítulo precedente, explosión de la luz y manifestación máxima de la acción de Dios que no abandona a Jesús.

En otro orden de cosas, la realidad del infierno aparece descrita en algunas citas como una oscuridad terrible y a la vez inexorable para aquellos que finalmente se encuentren en esa realidad. Esta oscuridad se diferencia, por otra parte, de la concepción grecorromana del Hades, según la cual todos los hombres tras su muerte acuden a un lugar en el que solamente son meras sombras. Mientras que el Hades es un lugar común para todos los hombres, el infierno en la concepción judía, que recoge y asume Jesús, es un lugar para todos aquellos que, como consecuencia de sus obras malvadas, se dirigirán hacia ese lugar.

Los verbos que expresan el hecho de oscurecer (σκοτώ, σκοτίζω), bastante escasos por otra parte, se refieren tanto al aspecto físico como al aspecto espiritual.



El oscurecimiento físico se refiere por lo general al oscurecimiento de las luminarias celestes que produce un enorme impacto y no poco desconcierto a los que lo contemplan. Es el momento previo a la manifestación de Dios tanto en las descripciones del día del Señor en el *Antiguo Testamento* como en las descripciones de la parusía en el *Nuevo Testamento*. La manifestación de Dios en todo su poder está precedida de un momento de máxima oscuridad como sucede en la pasión y muerte de Jesús, que precede a la resurrección, expresión máxima de la acción de Dios. No es una oposición en la que existe una igualdad con una parte de la luz en la oscuridad y una parte de oscuridad en la luz, al modo de la antítesis yin/yan que se visualiza en los adornos circulares con alternancia simétrica de blanco y de negro. Aquí hay una clara predominancia de la luz sobre la oscuridad que se muestra en un momento determinado, pero que, en los instantes previos es la oscuridad la que prevalece sobre la luz.

Por otro lado, la acción de oscurecer se refiere también a la negativa a acoger la palabra y/o la voluntad de Dios, que, procedente de Dios, es una fuente de luz. Una de las causas de esa negativa para acoger la palabra y/o la voluntad de Dios es la ambición de los bienes materiales, que posee la capacidad de cegar al hombre, puesto que le priva del discernimiento necesario para poder acoger la palabra y/o la voluntad de Dios.

En el desarrollo lineal de la historia judía y cristiana ha habido dos acontecimientos fundamentales que han supuesto la manifestación de la luz frente a la oscuridad con un claro predominio de la luz: en primer lugar está la experiencia de la Pascua, en que un grupo de tribus hebreas esclavas en Egipto son liberadas en una noche por Dios, formando un pueblo; en segundo lugar, la pasión y muerte de Jesús, culminan en su resurrección, que muestra el poder de la luz de Dios frente al poder de la hora de las tinieblas. Sin embargo el predominio de la luz frente a las tinieblas no alcanza su plenitud hasta el momento de la parusía o venida definitiva de Jesús al final de la historia. Hasta este momento los cristianos son invitados a vivir como hijos de la luz de una forma consecuente en su propia vida en un mundo en el que aún está presente la oscuridad a la que pueden hacer frente con la luz que reciben de Dios, presencia que pueden encontrar también dentro de ellos mismos y dentro de la comunidad cristiana en la que viven, en la que siempre hay discordias, rivalidades y peligro de falsificación del mensaje.

# **CAPÍTULO 5.**

## **RELACIÓN Y OPOSICIÓN**

### **ENTRE**

### **AMBOS USOS**

La oposición entre luz y oscuridad es un tema recurrente en las diferentes culturas, puesto que posee una indudable carga simbólica, más allá de su significación en el plano meramente físico. Podemos decir que junto con la oposición entre el bien y el mal, está en la reflexión humana desde tiempos inmemoriales. Dicha oposición es más destacada en los sistemas dualistas, como el maniqueísmo, o en la división de carácter oriental entre el *ying* y el *yang*. No nos detendremos aquí en los aspectos filosóficos o antropológicos, puesto que no es el objeto de nuestro estudio. Únicamente deduciremos aquello que nos sea posible extraer a partir del estudio mismo de los textos del *corpus* del *Nuevo Testamento*, objeto del presente trabajo. Podemos adelantar que en la concepción cristiana la luz y la oscuridad y su correlato ético-moral, bien y mal, no están en un sistema dual en igualdad de condiciones, como sucede en las corrientes de pensamiento anteriormente citadas. Más bien, son la luz y el bien los que tienen la preeminencia por la acción decisiva de Dios que, no obstante, sufre resistencia y hostilidad por parte de la oscuridad y el mal. Junto a esto, destaca la idea de lucha entre ambos, pero solamente hasta el momento de la llamada parusía, de la que ya hemos hablado anteriormente. Hasta entonces, los cristianos, seguidores de Jesús, saben que están en lucha contra el mal, contra el pecado, presente incluso dentro de ellos mismos. Una lucha de la que ya nos habla el *Antiguo Testamento* y que está significativamente presente en los escritos de *Qûmrâm*. Según el relato del *Nuevo Testamento*, especialmente el *Evangelio de Juan*, Jesús mismo, luz del mundo, es rechazado por el poder de las tinieblas, que también se hará presente posteriormente en la labor de sus seguidores, cuyas primeras peripecias nos narra el libro de los *Hechos de los Apóstoles*.

## 5.1. SUSTANTIVOS

Analizaremos en este apartado tres sustantivos del uso lingüístico de la oscuridad en su relación u oposición con los del ámbito de la luz. Realizamos este enfoque dada la preeminencia de estos últimos respecto a los citados en primer lugar. Los sustantivos de nuestro análisis son: *νύξ*, *σκοτός* y *σκοτία*, del ámbito de la oscuridad; a los que se oponen los del ámbito de la luz: *ἡμέρα* y *φῶς*.

### **νύξ**

Después de haber analizado en el capítulo precedente el ámbito de la oscuridad y este sustantivo, más concretamente, aquí simplemente nos limitamos

sobre todo a indagar acerca de su oposición respecto al sustantivo ἡμέρα, desde un significado simbólico.

Tres subapartados organizamos en relación a este sustantivo: a) el uso simbólico de la noche como muerte, b) el final de la noche y c) la ausencia de la noche.

La noche aparece en estos ejemplos con una connotación negativa, puesto que se destaca su cualidad inherente de oscuridad, que incapacita para actuar, a la vez que aparece como sinónimo de obras malas. Dichos subapartados presentan una progresión: la noche aparece como un obstáculo que es superado definitivamente en el momento adecuado.

Empezamos con el uso simbólico de la noche como muerte, tema frecuente también en la literatura pagana grecorromana de la Antigüedad, como tuvimos ocasión de notar en el capítulo precedente.

#### *1. Uso simbólico: la noche como muerte*

El mismo Jesús destaca en el *Evangelio de Juan* el contraste entre la luz del día (ἡμέρα) y la oscuridad de la noche (νύξ), puesto que solamente en una situación propicia puede Jesús realizar la tarea para la que ha sido enviado, como señala en un par de ejemplos. Él es la luz del mundo, pero las tinieblas no acogen su luz. Esa oscuridad indica de forma indirecta el momento de su pasión y muerte, cuando él es arrebatado y en el que parece imponerse el poder de las tinieblas:

*Eu. Io. 9,4:* ἡμᾶς δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντός με ἕως ἡμέρας ἐστὶν ἔρχεται νύξ ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι.

“Es necesario que trabajemos en las obras del que me envió, mientras es de día; llega la noche, cuando nadie puede trabajar.”

El capítulo 9 del *Evangelio de Juan* relata la curación de un ciego de nacimiento, con una marcada antítesis entre la ceguera física, que es curada, en contraste con la ceguera espiritual de los fariseos, quienes se empeñan en no creer en Jesús, hasta tal punto que expulsan de la sinagoga al anteriormente privado de visión, que, de forma paulatina va creyendo en Jesús hasta confesarlo como Mesías y

Salvador, por lo que el relato constituye casi con toda seguridad una catequesis bautismal<sup>501</sup>.

Este capítulo presenta a Jesús como luz del mundo de forma concreta, tema recurrente en este *Evangelio*. Sin embargo, los fariseos rechazan esa iluminación que les ofrece Jesús y se cierran más en su propia ceguera y oscuridad. Desde nuestro punto de vista, es destacable el interrogatorio al que someten al ciego, puesto que parece no importarles lo que en realidad ha sucedido, sino intentar encontrar alguna contradicción en él. Por otra parte, hay un enorme contraste entre la actitud de éste que, humildemente, reconoce ignorar quién es Jesús, frente a aquellos que creen saberlo todo de aquél. *Juan* de esta forma parece indicar que con una actitud humilde es más fácil acoger la luz, mientras que persistir en actitudes soberbias dificulta la capacidad de reconocerla.

El ciego, además de la luz física, recibe la luz de la fe en el Mesías<sup>502</sup>. Pero la luz aportada por Jesús tiene un juicio con una doble vertiente: salvación y condenación, salvación para los que creen en él y condenación para los que le rechazan y persisten en su ceguera espiritual:

*Eu. Io. 3,19-21*: αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ κρίσις ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν πονηρὰ τὰ ἔργα. πᾶς γὰρ ὁ φᾶυλα πράσσει μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα μὴ ἐλεγχθῆ τὰ ἔργα αὐτοῦ· ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα φανερωθῆ αὐτοῦ τὰ ἔργα ὅτι ἐν θεῷ ἐστὶν εἰργασμένα.

“Y éste es el juicio: que la luz vino al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz porque sus obras eran malas. Pues todo el que obra el mal odia la luz y no camina hacia la luz, para que no sean descubiertas sus obras. Pero el que obra la verdad camina hacia la luz, para que se manifiesten sus obras, porque están hechas según Dios.”

En definitiva, la misma llegada de Jesús y su mensaje obliga a elegir, lo que lleva un juicio o discernimiento. O bien acoges esta luz, o bien rechazas esta luz y, por tanto, aumenta en ti la oscuridad. La oposición φῶς / σκότος queda perfectamente delimitada por el evangelista.

---

<sup>501</sup> Brown, I, (1999:673-690).

<sup>502</sup> Filippi, (1966:547-551).

La curación física de ciegos está también presente en los *Evangelios Sinópticos*<sup>503</sup> como expresión de la profecía de *Isaías*<sup>504</sup> que atribuía al Mesías la curación de los espiritualmente ciegos. Sin embargo, la elaboración de *Juan* es más detallada en la caracterización del personaje, además de que incluye el diálogo del ciego con los fariseos y con sus propios padres. De similar forma en el capítulo 5, *Juan*, al narrar la curación del ciego junto a la piscina de Siloé, añade elementos simbólicos como el lodo y el valor curativo de las aguas de la piscina, relato en el que también se da una progresión en la fe del ciego curado. Por tanto, *Juan*, al elaborar de forma más completa las narraciones de los ciegos de nacimiento, quiere destacar a Jesús como luz del mundo, poniendo la luz física que obtienen los que antes eran ciegos, como símbolo de la luz de la fe que obtienen junto a la curación de su enfermedad. Por otra parte, *Juan* usa en la redacción de su *Evangelio* materiales diferentes a los *Sinópticos*, por lo que parece incluso posible que este capítulo 9 de *Juan* solamente se haya conservado en esa tradición joánica, dada la diferencia con los demás *Evangelios*.

Si el capítulo 9 abordaba la curación de un ciego de nacimiento, más adelante el capítulo 11 narra la resurrección de Lázaro, amigo de Jesús, natural de Betania, en que se inscribe el próximo versículo a analizar:

*Eu. Io.* 11,10: ἐὰν δὲ τις περιπατῆ ἕν τῇ νυκτί, προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς οὐκ ἔστιν αὐτῷ.

“Si uno camina durante la noche, tropieza, porque la luz no está en él.”

La intención clara de *Juan* en el capítulo 9 era presentar a Jesús como luz del mundo, mientras que su intención en el capítulo 11 era presentarle como vida. En efecto, luz y vida son dos atributos que *Juan* da en su *Evangelio* a Jesús. Este enigmático aserto de Jesús desconcierta en buena medida a sus discípulos, por lo que se ve obligado a explicar su sentido. Él mismo explica su simbolismo: la noche representa a la muerte y Jesús es la luz y la vida, por eso Lázaro que está en la muerte, al resucitar contemplará a Jesús como luz (φῶς) y como vida (ζωή). La finalidad misma del milagro no es otra que manifestar a Jesús como vida, con poder sobre la muerte hasta el punto de poseer la facultad de resucitar. Él es capaz de vencer al triángulo simbólico noche-oscuridad-muerte con otro triángulo antitético

<sup>503</sup> *Eu. Marc.* 10,46-52; 8,22-26; *Eu. Luc.* 18,35-43; 11,14; *Eu. Matth.* 20,29-34; 9,27-31; 12,22-23 entre otros.

<sup>504</sup> *Is.* 29,18; 35,5; 42,7.

día-luz-resurrección gracias a su poder divino, que realmente es lo que Juan quiere destacar. Los dos versículos analizados insisten en la idea de mostrar a Jesús como luz y como vida pese a la oposición de los fariseos, particularmente en el capítulo 9.

En definitiva, podemos decir que la misión y predicación de Jesús trae la luz, mientras que los que lo rechazan permanecen en la oscuridad, sobre todo los fariseos, con quienes está latente la polémica de *Juan* a lo largo de todo el *Evangelio*.

Por otro lado, en los capítulos 9 y 11, sobre todo en el 11, hay una indirecta alusión a la pasión y muerte de Jesús, que apagará temporalmente su luz, con el triunfo momentáneo de las tinieblas. Pero, después de su resurrección, el poder de su luz se manifiesta a sus discípulos, que reciben la misión de continuar sus enseñanzas para comunicarlas a los demás. Por eso, después de la resurrección de Jesús ha llegado del Reino de Dios a su plenitud y los cristianos son invitados a estar alerta, como vemos en el siguiente subapartado.

## 2. *El final de la noche*

El contraste día / noche, luz / oscuridad es, en definitiva un símbolo del bien frente al mal. “La noche está avanzada y el día se acerca” (ἡ νύξ προέκοψεν, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν). Esta enigmática frase de Pablo es un anuncio de la cercanía de la parusía, de la que ya hemos hablado anteriormente. La parusía supondrá la derrota definitiva del mal con la llegada de Jesucristo, por lo que el cristiano es invitado a fortalecerse con la fe en Jesús y a dejar toda posible obra mala.

Pablo presenta también este contraste en 1 *Tesalonicenses* 5,5-8 y, de igual manera, relacionado con la parusía, que Pablo llama “día del Señor”. Aquí invita a los cristianos a fortalecerse con las armas de la fe, la esperanza y el amor, que la tradición cristiana ha llamado virtudes teologales, puesto que es Dios el que las concede.

En *Efesios* 6,11 se insiste en esta idea:

*Ep. Eph.* 6,11: ἐνδύσασθε τὴν πανοπλίαν τοῦ θεοῦ πρὸς τὸ δύνασθαι ὑμᾶς στήναι πρὸς τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου·

“Revestíos con la coraza de Dios para poder resistir las asechanzas del diablo.”

El combate contra el diablo es difícil para el cristiano en su vida de cada día, por lo que necesita apoyarse en las armas de Dios, puesto que la tentación es continua, así como la presencia del mal en el mundo, en la sociedad y en los propios cristianos.

La misma idea de Dios armándose contra sus enemigos está también en el *Antiguo Testamento*, concretamente en *Is.* 11,4-5; 59,16-18, que vemos a continuación:

*Is.* 11,4-5: ἀλλὰ κρινεῖ ταπεινῶ κρίσιν καὶ ἐλέγξει τοὺς ταπεινοὺς τῆς γῆς· καὶ πατάξειγῆν τῷ λόγῳ τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ ἐν πνεύματι διὰ χειλέων ἀνελεῖ ἀσεβῆ· καὶ ἔσται δικαιοσύνη ἐξυσμένος τὴν ὄσφυν αὐτοῦ καὶ ἀληθεία εἰλημένος τὰς πλευράς.

“Juzgará con sentencia a los débiles, y sentenciará con rectitud a los pobres de la tierra. Herirá al hombre cruel con la vara de su boca, con el soplo de sus labios matará al malvado. Justicia será el ceñidor de su cintura, verdad el cinturón de sus flancos” [trad. *Biblia de Jerusalén*].

Este pasaje forma parte de la profética descripción del Mesías como gobernante ideal, pacífico, justo y leal, en el que se manifiesta de forma clara el Espíritu de Dios<sup>505</sup>, que los cristianos consideran cumplida en Jesús.

*Is.* 59,16-18: καὶ εἶδεν καὶ οὐκ ἦν ἀνὴρ, καὶ κατενόησεν καὶ οὐκ ἦν ὁ ἀντιληψόμενος, καὶ ἠμύνατο αὐτοὺς τῷ βραχίονι αὐτοῦ καὶ τῇ ἐλεημοσύνῃ ἐστηρίσατο. Καὶ ἐνεδύσατο διακιοσύνην ὡς θώρακα καὶ περιέθετο περικεφαλαίαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς καὶ περιεβάλετο ἱμάτιον ἐκδικήσεως καὶ τὸ περιβόλαιον ὡς ἀνταπόδοσιν ὄνειδος τοῖς ὑπεναντίοις.

“Vio que no había nadie y se maravilló de que no hubiera intercesor. Entonces le salvó su brazo y su justicia le sostuvo. Se puso la justicia como coraza y el casco de salvación en su cabeza. Se puso como túnica vestidos de venganza y se vistió el cielo como un manto. Según los merecimientos así pagará; ira para sus opresores y represalia para sus enemigos.” [trad. *Biblia de Jerusalén*].

Ante una enorme injusticia, Dios, sorprendido de que no haya intercesor, decide actuar personalmente para solventar la situación, descrito como un guerrero

---

<sup>505</sup> García Cordero *et alii*, III, (1961:139-141).



preparado para intervenir en la historia<sup>506</sup>. San Pablo adapta este texto para hablar de las armas del cristiano. Sólo que ahora los enemigos son diferentes: mientras que para Israel eran los pueblos vecinos contra los que en muchas ocasiones se encontraba en hostilidad, para los cristianos son el mundo, el demonio y la carne, en tanto en cuanto pueden tentar y apartar de Dios, motivo por el que el cristiano tiene que armarse contra ellos y permanecer en la lucha hasta el día de la parusía.

Conviene considerar que es frecuente entre los primeros cristianos de origen judío el pensar en la cercanía del fin del mundo, máxime cuando la caída de Jerusalén y la destrucción del templo fueron acontecimientos interpretados por ellos como anuncios de la cercanía de dicho momento.

*Ep. Rom.* 13,12: ἡ νύξ προέκοψεν, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν. ἀποθώμεθα οὖν τὰ ἔργα τοῦ σκότους, ἐνδυσώμεθα [δὲ] τὰ ὄπλα τοῦ φωτός,

“La noche está avanzada y el día se acerca. Así pues, despojémonos de las obras de las tinieblas y revistámonos con las armas de la luz.”

A partir de este versículo podemos considerar la comprensión paulina de que está cerca el fin de la lucha entre el bien y el mal, en la que el bien por la intervención de Jesús resultará vencedor, razón por la cual el cristiano necesita estar preparado adecuadamente para este momento (καιρός) habiendo abandonado todo el mal de él. El “momento” (καιρός) parece designar la era escatológica, lo que en otros lugares se llama “los últimos días”, inaugurada por la muerte y resurrección de Jesús y extensión al tiempo de la Iglesia militante (2 *Corintios* 6,2). Desde este momento, el cristiano es “hijo del día” y está liberado del mundo maligno (*Gálatas* 1,4) y del imperio de las tinieblas. En definitiva, es ya ciudadano del Cielo (*Filipenses* 3,20).

Esa venida de Jesús al final de la historia, no ha de impedir a los cristianos descubrir que esa presencia de Jesús continúa en la Eucaristía, anticipación de aquel día, momento en que ya no hay noche, como vemos a continuación.

### 3. *La ausencia de la noche*

El libro del *Apocalipsis* utiliza diversas descripciones en las que están presentes la luz y la oscuridad, pero la tendencia general es el predominio de la luz sobre la oscuridad. En el par de ejemplos en que nos detenemos a continuación, la

---

<sup>506</sup> García Cordero *et alii*, III, (1961:356-357).

luz relacionada con el día supera a la oscuridad vinculada a la noche. Y esa superación se hace posible por la presencia de Dios, puesto que nos encontramos en la descripción de la Jerusalén celeste, que sustituye a la Jerusalén terrestre destruida por las tropas romanas de Tito en el año 70 d. C. Dicha caída, con la consiguiente destrucción del templo, sobrecogió y desconcertó a los cristianos, refugiados en la ciudad de Pela y que, por su origen judío, valoraban enormemente el templo.

*Apoc.* 21,25: καὶ οἱ πυλῶνες αὐτῆς οὐ μὴ κλεισθῶσιν ἡμέρας, νύξ γὰρ οὐκ ἔσται ἐκεῖ.

“Y sus puertas no se cerrarán de día, pues no habrá noche allí.”

*Apoc.* 22,5: καὶ νύξ οὐκ ἔσται ἔτι καὶ οὐκ ἔχουσιν χρεῖαν φωτὸς λύχνου καὶ φωτὸς ἡλίου, ὅτι κύριος φωτίσει ἐπ’ αὐτούς, καὶ βασιλεύσουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων.

“Y no habrá noche ya ni tendrán necesidad de luz de lámpara, ni de luz de Sol, porque el Señor iluminará sobre ellos, y reinarán por los siglos de los siglos.”

En una primera lectura esa descripción de la luz y de la presencia de Dios parece indicar a la Iglesia que está en el cielo, pero una lectura más atenta de todo el libro en su conjunto, nos relata la celebración de la Eucaristía en la que Dios está en la nueva Jerusalén, con la presencia de Jesús en la Iglesia. No se refiere solamente al consuelo de una vida mejor tras la dureza de la vida en este mundo, sino que manifiesta que en esta vida ya se empieza a vivir la eternidad gracias a la presencia de Jesús en medio de la Eucaristía. Hay diversos elementos que nos inducen a pensar en ello, tales como el uso de trompetas y arpas (utilizadas en la Eucaristía de los primeros cristianos), la presencia de partes de la misma (gloria, aleluya, lectura de la Palabra de Dios, santo, cordero de Dios), la descripción de las vestiduras sacerdotales y del ajuar de culto<sup>507</sup>. La liturgia está presente a lo largo de todo el libro y une los distintos relatos<sup>508</sup>: el culto dominical (1,10); Sumo Sacerdote (1,13); altar (8,3-4; 11,1; 14,18); sacerdotes (πρεσβύτεροι) (4,4; 11,15; 14,3; 19,4); gloria (15,3-4); santo (4,8); cordero de Dios (5,6); lecturas (caps. 2-3) son los elementos, destacamos solamente algunos de ellos, que nos recuerdan la liturgia eucarística.

Como ya hemos visto con anterioridad en el presente estudio, la luz está muy relacionada con la liturgia en la mayoría de las religiones desde la Antigüedad hasta el día de hoy, como podemos observar en la fiesta judía de *Hannukkah* o de las luces

---

<sup>507</sup> Hahn (2011:155).

<sup>508</sup> *Idem.*

(τὰ φῶτα), referida a la dedicación del templo descrita tanto en el *Antiguo Testamento* (*Nu.* 7,10-11; *1 Re.* 8,63; *Es.* 6,16; *1 Ma.* 4,36-61) y Flavio Josefo (*Ant.* 12,7,7) como en la actualidad por el *The Wall Street Journal*, 19 de diciembre de 2.011.

Por otra parte el elemento central y constitutivo de la liturgia cristiana es la Eucaristía por lo que es obvia esta descripción de la luz en dicha liturgia, que todavía hoy forma parte de su praxis: velas del altar, cirio pascual, corona de Adviento. Hay un signo fundamental en la liturgia cristiana, que es la Vigilia Pascual, donde la Iglesia realiza una larga celebración litúrgica, Bautismos incluidos, con el fin de que termine al alba. Esto simboliza que esa noche no ha existido, la luz de un día se une con la del siguiente. Por eso el Sábado Santo es “un día sin ocaso”, porque esa noche no se duerme y se permanece con las velas encendidas en espera de la última venida de Jesús. Todo esto ya lo tenemos prefigurado en la noche de la salida de Egipto, una noche que para los judíos no fue tal, nadie durmió.

La descripción de la luz en la liturgia en el libro que nos ocupa, enmarca el resto de los relatos en que sí está presente la oscuridad en forma de catástrofe naturales o castigos. El autor pretende exhortar a los cristianos a confiar en la luz de Dios presente en la liturgia, sobre todo la eucarística, como fuerza para su caminar en medio de las dificultades de la vida. La lucha entre la luz y la oscuridad, símbolos de la lucha entre el bien y el mal, tendrá por vencedora a la luz, si bien esta victoria parece estar retardada hasta la llegada definitiva de Jesús, motivo por el cual el creyente puede tener miedos o dudas, por lo que se insiste en la presencia de Jesús en medio de la Iglesia, sobre todo en la liturgia eucarística, razón suficiente para estimular a los cristianos en medio de sus luchas y tribulaciones.

### **σκότος**

En el capítulo tercero del presente estudio destacamos que Jesús se auto-manifiesta como luz del mundo, luz que, a su vez, exhorta a irradiar a los cristianos. Sin embargo, la manifestación de la luz por parte de Jesús o de los cristianos, sufre oposición por parte de la oscuridad, que simboliza los poderes maléficos, o bien, a quienes rechazan la luz. La situación misma de rechazar el mensaje de Jesús es concebida en los *Evangelios*, sobre todo en *Juan* y en *Pablo*, como permanencia en la oscuridad. Por otra parte, el hecho mismo de creer en Jesús, supone pasar de las tinieblas. Estas son, en resumen, las tres ideas que subyacen en los dos sub-apartados

abordados a continuación, en los que el uso de los términos relacionados con la luz y con la oscuridad muestra un claro matiz simbólico, a saber: Jesús como luz del mundo, y la conversión y el cristiano como luz.

### 1. *Jesús como luz del mundo*

Empezamos destacando que la misión de Jesús como luz del mundo recibe oposición por parte de las tinieblas de mal. El *Evangelio de Juan*, como ya hemos visto anteriormente en el capítulo tercero del presente estudio, insiste en presentar a Jesús como luz del mundo, hecho manifestado incluso por el mismo Jesús. Esta caracterización entronca claramente con el *Antiguo Testamento*, sobre todo con el profeta *Isaías*, porque en la descripción del Mesías largamente esperado por el pueblo judío, estaba la caracterización de la luz, para dar ánimo a un pueblo desanimado y hastiado. Ese es el trasfondo de las dos próximas citas en las que nos detenemos, de las que rastreamos sus precedentes veterotestamentarios.

Veamos la siguiente cita de *Mateo*:

*Eu. Matt.* 4,16: ὁ λαὸς ὁ καθήμενος ἐν σκότει φῶς εἶδεν μέγα, καὶ τοῖς καθημένοις ἐν χώρῃ καὶ σκιᾷ θανάτου φῶς ἀνέτειλεν αὐτοῖς.

“El pueblo asentado en las tinieblas vio una luz grande, y a los asentados en región y sombra de muerte una luz les brilló.”

Nos encontramos ante una cita bastante literal de *Isaías* 9,1:

*Is.* 9,1: ὁ λαὸς ὁ πορευόμενος ἐν σκότει, ἴδετε φῶς μέγα· οἱ καταοικοῦντες ἐν χώρῃ καὶ σκιᾷ θανάτου, φῶς λάμπει ἐφ’ ὑμᾶς.

“El pueblo que caminaba en tinieblas vio una luz grande; habitaba en tierra y sombra de muerte, y una luz les brilló.” [trad. C.E.E.].

Antes de pasar a un breve análisis del texto de *Isaías*, comentamos dos significativas diferencias entre ambos textos. Si bien el texto de *Mateo* es bastante literal, hay alguna diferencia considerable. En primer lugar es propio de *Mateo* el uso en dos ocasiones de la forma participial ὁ καθήμενος- τοῖς καθημένοις, que no está presente en *Isaías*, el cual, a su vez, usa los participios ὁ πορευόμενος- οἱ καταοικοῦντες. En esta diferencia creemos encontrar una descripción distinta de la situación del pueblo: *Mateo* presenta al pueblo en una actitud más pasiva, enfatizando más el desánimo y la desesperación; por el contrario, *Isaías* presenta al

pueblo en camino, en marcha, con un cierto halo de esperanza, que vendrá a ser colmada por el Mesías.

El segundo aspecto, que pasa desapercibido en la traducción, es el uso del verbo en la segunda parte de la oración: *Isaías* usa ἀνέτειλεν frente al uso mateano de λάμπει, de modo que *Mateo* parece destacar más el hecho en sí mismo de la iluminación.

El resultado global de ambos aspectos muestra una distinta percepción del mismo hecho: *Isaías* destaca que Dios colmará lo que falta a los anhelos y esfuerzos del pueblo de Israel con la llegada del Mesías; desde otra perspectiva, *Mateo* insiste en que Dios trae la salvación por medio del Mesías a un pueblo desesperanzado e incapaz de obtener la salvación por sí mismo o por sus esfuerzos.

En medio de los sufrimientos y la tragedia, el profeta *Isaías* muestra una luz de esperanza, centrada en el nacimiento de un niño excepcional<sup>509</sup>, que traerá una nueva era de paz. Estamos en la época de la guerra siro-efraimita, que culminará con la derrota del reino del norte de Israel, ya separado del sur, y su deportación a Babilonia. Más adelante el reino del sur seguirá su mismo camino. Precisamente el reino del norte, por ser el más oprimido, será el primero en contemplar la salvación.

Hay una alusión a la *via maris* (ὁδὸν θαλάσσης) en el versículo precedente, puesto que era el lugar de paso de la ruta de caravanas principal que llegaba de Egipto, bordeando la costa palestina, para continuar por la derecha del monte Carmelo hacia Nazaret, de donde retornaba hacia Damasco por encima del lago de Genesaret. El profeta contrapone dos situaciones antitéticas: el oprobio y la humillación de esta región frente al engrandecimiento y glorificación. La región, por su lejanía de Jerusalén y del templo y su continuo contacto con los gentiles por razones comerciales, estaba sometida a la influencia de elementos paganos en su religión, lo que era motivo de desdén y desprecio por parte de los habitantes de la región de Judá. Precisamente por ello, el profeta *Isaías* contempla la llegada de la salvación del Mesías en primer lugar en esta zona tan depreciada.

Tras esta somera contextualización de *Isaías* 9,1, pasamos a detenernos en *Mateo* 4,16. *Mateo*, a diferencia de *Juan*, usa escasamente los términos relacionados

---

<sup>509</sup> García Cordero (1961:124-126).

con la luz para aplicarlos directamente a Jesús, sin embargo, los usa en esta ocasión para indicar la llegada del reino de Dios, con el que la luz vence a las tinieblas. Las tinieblas, por otra parte, aparecen más desde el punto de vista psicológico que moral u óptico, a diferencia de *Juan*, en que están más caracterizadas. No hay, por tanto, oposición y conflicto, a diferencia de *Juan*, entre la luz y las tinieblas, sino sucesión, de la oscuridad y el desánimo, a la luz y la llegada del reino de Dios.

Siguiendo la descripción de *Isaías*, precisamente el ministerio de Jesús empieza en Galilea, la zona más depreciada, y acabará en Jerusalén. El ministerio de Jesús, de hecho, tendrá en la primera etapa de su predicación a la ciudad de Cafarnaún, como el centro de sus actividades. Además, no limitará su actividad a Galilea, sino que hará incursiones por la Decápolis, de modo que anticipa la posterior misión evangelizadora de la Iglesia respecto a los gentiles. Este detalle es significativo en el *Evangelio de Mateo*, puesto que los judeocristianos, a los que iba destinado, difícilmente entendían la misión de la Iglesia entre los gentiles.

*Lucas* recoge el versículo de *Isaías* 9,1 con la misma de manifestar el ministerio de Jesús desde el punto de la luz, característica de su carácter mesiánico, si bien el contexto es diferente. A diferencia de *Mateo*, que muestra a Jesús ya adulto en el inicio mismo de su ministerio y cumpliendo la profecía de *Isaías*, *Lucas* presenta el carácter de luz de la misión de Jesús en los labios del anciano Simeón en el templo de Jerusalén, cuando Jesús aún es un niño. Junto a esto, destaca el hecho de caminar por la paz: “para enderezar nuestros pies por el camino de la paz” (τοῦ κατευθῆναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης), en lo que parece una nueva alusión al profeta *Isaías* (59,8) en la idea de completar la descripción sobre el Mesías:

*Is.* 59,8: καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ οἶδασιν, καὶ οὐκ ἔστιν κρίσις ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν· αἱ γὰρ τρίβοι αὐτῶν διεστραμμέναι, ἅς διοδεύουσιν, καὶ οὐκ οἶδασιν εἰρήνην.

“No conocen el camino de la paz, el derecho está ausente de sus sendas, hacen tortuosos sus senderos, quien por ellos camina no conoce la paz.” [trad. C.E.E.].

Este versículo expresa la denuncia del profeta ante la realidad de pecado del pueblo y, por consiguiente, de infidelidad a Dios. Precisamente a este pueblo pecador viene Jesús como Mesías para iluminar y mostrar la senda que conduce a la paz. Conviene recordar que la idea judía de paz (*shâlom*) es más amplia que la simple

ausencia de guerra, sino que implica una relación de armonía con Dios, con los demás, con la naturaleza y con uno mismo, algo difícil de conseguir con comportamientos inadecuados.

Volvamos, de nuevo, a *Lucas*:

*Eu. Luc.* 1,79: ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει σκιᾷ θανάτου καθημένοις, τοῦ κατευθῆναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης.

“Para iluminar a los asentados en oscuridad y sombra de muerte, para enderezar nuestros pies por el camino de la paz.”

En la redacción no es casual el uso del verbo ἐπιφᾶναι<sup>510</sup>, que expresa la idea de una aparición procedente de lo alto, es Dios mismo quien se manifiesta con la llegada de Jesús como Mesías, por cuanto los hombres por sí mismos no son capaces de escapar de su realidad de pecado.

Hay alusión común de *Mateo* 4,16 y *Lucas* 1,79: τοῖς καθημένοις ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου - τοῖς ἐν σκότει σκιᾷ θανάτου καθημένοις, referida “a los asentados en sombra de muerte”. De nuevo nos encontramos ante un eco veterotestamentario, concretamente del *Salmo* 106,10:

*Ps.* 106,10: καθημένους ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου,  
πεπεδημένους ἐν πτωχείᾳ καὶ σιδήρῳ.

“Yacían en oscuridad y tinieblas, cautivos de hierros y miserias.” [trad. C.E.E.].

Es fácil percibir diferencias en el uso del participio καθημένος entre el salmista y los evangelistas. Hay un cambio en el caso, puesto que se pasa del acusativo sin artículo al dativo con artículo. En el primer caso se destacaba la situación de aquellos hombres oprimidos que ahora dan gracias a Dios. En el segundo caso se insiste en los mismos destinatarios de la salvación, que van sustantivados por el artículo para expresar no tanto la situación, sino los que están situados en ella. En ambos casos el participio expresado, como hemos visto anteriormente, una actitud pasiva, que destaca el desánimo y la desesperación.

---

<sup>510</sup> Este verbo es de la misma raíz del sustantivo ἐπιφάνεια que indica la manifestación de Dios tanto en el *Antiguo* (2 *Sa.* 7,23; 2 *Ma.* 5,4) como en el *Nuevo Testamento* (1 *Ti.* 6,14; 2 *Ti.* 1,10).

Del análisis de estos versículos, podemos deducir que la oscuridad es sinónimo de pecado, es una situación interior de la persona, que además parece incapaz de salir de ella. Sin embargo, la llegada de la luz por parte de la acción de Dios, saca de la oscuridad de una manera simultánea, a modo de sucesión. No hay descripción de lucha que sí encontramos en otros versículos, como es el caso de *Juan* 3,19-21, que analizamos a continuación:

*Eu. Io. 3,19-21*: αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ κρίσις ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν πονηρὰ τὰ ἔργα. Πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσων μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα μὴ ἐλεγχῆ τὰ ἔργα αὐτοῦ· ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα φανερωθῆ αὐτοῦ τὰ ἔργα ὅτι ἐν θεῷ ἐστὶν εἰργασμένα.

“Y éste es el juicio: que la luz vino al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz porque sus obras eran malas. Pues todo el que obra el mal odia la luz y no camina hacia la luz, para que no sean descubiertas sus obras. Pero el que obra la verdad<sup>511</sup> camina hacia la luz, para que se manifiesten sus obras, porque están hechas según Dios.”

En este texto hay un dualismo ético φῶς/σκότος, presente a lo largo de todo el *Evangelio de Juan* y también en los escritos de *Qûmrâm*. En efecto, la comunidad de los esenios establecía una clara separación entre los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas<sup>512</sup>, como refleja 1 *QS* 4,24: “En la medida en que el hombre tiene su herencia en la verdad y en la justicia, odia la maldad; pero en la medida en que tiene su herencia en la porción de la perversidad, abomina la verdad.”

*Juan* presenta las dos posibles reacciones del hombre ante el mensaje de Jesús, una elección que está influida por su tipo de vida, por la calidad de sus obras. De este dualismo hay una consecuencia: los malhechores son también incrédulos, mientras, por otro lado, que hay unidad entre fe y buenas obras. Pero en *Juan*, a diferencia de *Qûmrâm*, no hay un determinismo inexorable. No es que haya una predestinación al bien y al mal, sino que, en realidad, Jesús sólo pone en evidencia lo que hay en el interior de cada persona. Jesús posee una luz penetrante que provoca el

---

<sup>511</sup> Cf. 1 *Ep. Io.* 3,19. *Juan* daa la “verdad” un sentido muy amplio que abarca la fe y el amor (3,18-19; 2,21-22).

<sup>512</sup> Brown, I, (1999:384-386).



juicio al hacer que se muestre lo que es cada hombre. El que se aparta, es porque odia la luz, es incapaz de verla. En estova a consistir el juicio (κρίσις).

El uso del verbo μισεῖ es uno de los rasgos en que se muestra la influencia del hebreo en los escritores del *Nuevo Testamento*, en una doble dirección ya sea por ser su lengua vernácula, ya sea por la influencia de *Septuaginta*. El hebreo carece de un verbo que exprese la idea de “preferir” por lo que recurre a los verbos “odiar” y “amar” para designar esta idea, aspecto que el evangelista ha traducido también al griego (μισεῖν-φιλεῖν). Por tanto, se destaca la elección de preferir la luz o la oscuridad. Este juego de palabras volverá a aparecer en la *Primera Carta de Juan*, como tendremos ocasión de descubrir más adelante en este mismo capítulo.

El aceptar la luz de Jesús llega por la conversión y hace que el cristiano sea y deba vivir como hijo de la luz, como vemos a continuación, desde el punto de vista de Pablo, que experimentó en carne propia el paso de las tinieblas a la luz, de la ignorancia a la verdad, aspecto sobre el que insistirá en sus cartas.

## 2. *La conversión y el cristiano como hijo de la luz*

La mayor parte de los versículos de este subapartado pertenecen al *corpus paulino*. Pablo describe, basándose en su propia experiencia vital, el hecho de la iluminación, conversión e incluso bautismo, como el paso de las tinieblas a la luz, como si se cayera de los ojos una venda que antes impedía ver con claridad. El cristiano, el iluminado (φωτισμένος), es aquel que ha acogido el evangelio en su vida, que a partir de entonces debe cambiar, puesto que en su nueva vida de hijo de Dios (υιοῦ φίλος) así se lo reclama, porque está llamado a ser testigo de la luz con sus palabras y con sus obras.

Empezamos este sub-apartado con una cita de *Hechos de los Apóstoles*, 26,18, precisamente en el mismo momento del inicio de la conversión de Pablo, tras encontrarse con Jesús en forma de luz cegadora en el camino de Damasco, el cual indica ya a Pablo en este momento cuál será su misión como cristiano, darlo a conocer para que los gentiles puedan pasar de las tinieblas a la luz. Por otra parte, este versículo está sustentado sobre *Isaías* 42,7.16:

*Is.* 42,7.16: ἀνοίξαι ὀφθαλμούς τυφλῶν, ἐξαγαγεῖν ἐκ δεσμῶν δεδεμένους καὶ ἐξ οἴκου φυλακῆς καθημένους ἐν σκότει.- καὶ ἄξω τυφλοὺς ἐν ὁδοῦ, ἧ οὐκ ἔγνωσαν, καὶ

τρίβους, οὓς οὐκ ἤδεισαν, πατήσαι ποιήσω αὐτούς· ποιήσω αὐτοῖς τὸ σκότος εἰς φῶς καὶ τὰ σκολιά εἰς εὐθεΐαν· ταῦτα τὰ ῥήματα ποιήσω καὶ οὐκ ἐγκαταλείψω αὐτούς.

“Para que abras los ojos de los ciegos, saques a los cautivos de la cárcel, de la prisión a los que habitan en tinieblas, conduciré a los ciegos por el camino que no conocen, los guiaré por senderos que ignoran; ante ellos convertiré la tiniebla en luz, lo escabroso en llano. Esto es lo que haré y no los abandonaré.” [trad. C.E.E.].

La profecía presenta la enigmática figura del siervo de Yahveh, identificado con el Mesías, que tiene la misión de devolver al pueblo la libertad y la esperanza, lo que puede realizar por ser enviado de Dios. Esta misión del siervo de Yahveh-Mesías, identificado con Jesús en el *Nuevo Testamento*, es ahora referida a Pablo y su misión de anunciar a Jesús a los gentiles. El libro de *Isaías* es obra, según el parecer de los estudiosos, de al menos tres autores. El autor de la segunda parte, a la que pertenece este versículo, presenta una apertura a los gentiles en la idea de dar a conocer a Dios, hecho que profetiza. Por esto, esta cita de *Isaías* pretende reforzar la concreción de la misión de Pablo, ya desde el momento de su conversión, según relata él mismo.

*Act. Ap. 26,18*: ἀνοίξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ Σατανᾶ ἐπὶ τὸν θεόν, τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ κληρὸν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς ἐμέ.

“Para que les abras los ojos; para que se conviertan de las tinieblas a la luz, y del poder de Satanás a Dios; y para que reciban el poder del perdón de los pecados y la herencia entre los santificados mediante la fe en mí.”

La expresión referida al “paso de las tinieblas a la luz” (τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς) es frecuente en el *Nuevo Testamento*, sobre todo en las cartas de Pablo, como exhortación bautismal, que Pablo empieza destacando por sí mismo. Ante todo, son recomendaciones para vivir conforme a la dignidad de hijos de Dios, que han adquirido los bautizados: ésa es la idea que subyace en los tres próximos versículos que vamos a analizar.

En primer lugar, en *2 Corintios* Pablo exhorta a los cristianos a separarse de la oscuridad de los gentiles:

2 Ep. Cor. 6,14: Μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις· τίς γὰρ μετοχὴ δικαιοσύνη ἢ τίς κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος;

“No os juntéis bajo un mismo yugo con los infieles, pues, ¿qué participación hay entre la justicia y la iniquidad?, ¿o qué comunión hay de la luz con las tinieblas?”

Parece existir un eco de *Levítico* 19,19, en el que nos detenemos:

Le. 19,19: Τὸν νόμον μου φυλάξεσθε· τὰ κτήνη σου οὐ κατοχεύσεις ἑτεροζύγῳ καὶ τὸν ἀμπελῶνά σου οὐ κατασπερεῖς διάφορον καὶ ἱμάτιον ἐκ δύο ὑφασμένον κίβδηλον οὐκ ἐπιβαλεῖς σεαυτῷ.

“Guardad mis leyes. No cruzarás ganado de diversas especies. No sembrarás en tu campo con dos especies diferentes de grano. No usarás ropa de tela de dos clases.”

Estas prohibiciones nos parecen extrañas en la actualidad. Podemos pensar que el autor, quizá influido por la superstición o conocedor de la presencia de la misma en el pueblo, ordena evitar estas mezclas consideradas nocivas. En otro aspecto, puede haber una visión positiva de las notas características y específicas de cada uno de los seres de la creación de Dios, por lo que se rechaza su confusión. Esta segunda visión implicaba también huir de toda relación con el paganismo, por el peligro de idolatría e infidelidad del pueblo de Israel. Pensamos que la elección de Pablo de esta cita puede ir en este sentido, aplicado a la realidad de los cristianos de Corinto, que son minoría en una próspera ciudad pagana y libertina, como sucede a muchas ciudades portuarias. Los cristianos están llamados a salvaguardar su fe contra esas peligrosas influencias, de modo especial en relación a los matrimonios mixtos, claramente desaconsejados por Pablo.

Luz y tinieblas aparecen en sentido simbólico y antitético: los cristianos están en la luz y los paganos están en las tinieblas, de modo que Pablo exhorta a los cristianos a rehuir el trato con los paganos por el peligro que suponía volver a las tinieblas del paganismo, máxime a una comunidad recién convertida y todavía poco madura en la fe cristiana.

Precisamente, Pablo insiste en ese cambio que supone la conversión y que, siguiendo a *Isaías*, recuerda el paso de las tinieblas a la luz, como se destaca a continuación:

*Ep. Eph. 5,8:* ἦτε γάρ ποτε σκότος, νῦν δὲ φῶς ἐν κυρίῳ· ὡς τέκνα φωτὸς περιπατεῖ.

“Porque en un tiempo érais tinieblas, pero ahora luz en el Señor: caminad como hijos de la luz.”

En cierto sentido este versículo está relacionado con el precedente, porque aquí Pablo exhorta a los cristianos a no seguir realizando las prácticas de su etapa de paganismo en sus reuniones como cristianos. Vivir como una minoría de cristianos en medio de paganos siendo neo-conversos era una difícil situación, por lo que Pablo exhorta a cortar con su vida anterior y vivir una vida nueva de cristianos, hijos de Dios, con todo lo que eso conlleva en su propia vida. La antítesis luz / oscuridad es símbolo de la antítesis cristianismo / paganismo, una oposición que se destaca sobre todo en la necesidad de vivir la coherencia en la propia vida.

También en la próxima cita hay una recomendación de vivir como “hijos de la luz” (υἱοὶ φωτός), reforzando esta idea con el hecho de la parusía:

*1 Ep. Thess. 5,4-5:* ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει, ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτῃς καταλάβῃ· πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτὸς ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας, οὐκ ἐσμέν νυκτὸς οὐδὲ σκότους.

“Pero vosotros, hermanos, no estáis en tinieblas, para que ese día como un ladrón os sorprenda. Que todos vosotros sois hijos de la luz e hijos del día, no de la noche ni de las tinieblas.”

Conviene destacar la doble oposición φῶς / σκότος y ἡμέρα / νύξ. En primer lugar, la oposición φῶς / σκότος posee aquí bastantes similitudes con el pensamiento de *Juan* y de la comunidad de *Qûmrâm*, puesto que se establece un dualismo en el que inevitablemente hay elegir, si se opta por Dios se va hacia la luz, por el contrario, si se elige el bando del demonio se camina hacia la oscuridad. Esta es la opción que, inevitablemente, está presente para el cristiano, con una exhortación de Pablo para afianzarse en la luz. En segundo lugar, la oposición ἡμέρα / νύξ está muy relacionada con la anterior y no se comprende sin ella, puesto que la doble oposición se establece formando una unidad. En efecto, la luz y el día son el símbolo del estado de vigilia,

de atención permanente y de cuidado, que se oponen a las tinieblas, a la noche y al sueño. Pablo insiste en la necesidad que tiene el cristiano de mantener continuamente la vigilancia ante la inminencia de la parusía.

La simbología de la luz y las tinieblas está más elaborada en este versículo. En primer lugar está unida a la idea de la parusía de la que ya hemos hablado anteriormente, también descrita con potencia lumínica. La llegada solemne de Jesús discernirá y juzgará definitivamente a los buenos y a los malos. Por otro lado, se amplían los conceptos, por cuanto la luz está asociada al día y a los hijos de la luz frente a la oscuridad, relacionada con la noche y con los hijos de las tinieblas. Además, la contraposición presenta un carácter excluyente y antitético, motivo por el cual los cristianos han de estar vigilantes ante la espera de la parusía, que algunos autores del *Nuevo Testamento* creían inmediata. Esa separación de luz y oscuridad, hijos de la luz e hijos de las tinieblas, cristianos y paganos, buenos y malos, en absoluto presenta rasgos deterministas, sino que es la propia elección la que sitúa en uno de los dos grupos.

Dejamos el *corpus* paulino para adentrarnos en un grupo heterogéneo de libros llamado por la tradición *cartas católicas*. El próximo ejemplo, tomado de la *Primera Carta de Pedro*, si bien con otro lenguaje, presenta la misma visión de Pablo de que los cristianos han pasado de las tinieblas a la luz, lo que ha de tener implicaciones en su vida:

1 *Ep. Petr.* 2,9: ὑμεῖς δὲ γένος ἐκλεκτόν, βασιλείον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν, ὅπως τὰς ἀρετὰς ἐξαγγείλητε τοῦ ἐκ σκότους ὑμᾶς καλέσαντος εἰς τὸ θαυματὸν αὐτοῦ φῶς·

“Pero vosotros sois linaje escogido, sacerdocio regio, nación santa, pueblo adquirido para que proclaméis las excelencias del que os llamó de las tinieblas a su admirable luz.”

El elemento diferenciador de este versículo es el hecho del sacerdocio de los fieles, presente también en otros textos del *Antiguo* y del *Nuevo Testamento* tales como *Éxodo* 19,5-6; *Isaías* 43, 20-21 y *Efesios* 1,14, en los que hacemos una breve incursión.

En *Éxodo* se destaca que el pueblo de Israel será una nación santa si obedecen los mandatos de Dios:

*Ex.* 19,5-6: καὶ νῦν ἐὰν ἀκοῇ ἀκούσατε τῆς ἐμῆς φωνῆς καὶ φυλάξητε τὴν διαθήκην μου, ἔσεσθέ μοι λαὸς περιούσιος ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν· ἐμὴ γὰρ ἐστὶν πᾶσα ἡ γῆ· ὑμεῖς δὲ ἔσεσθέ μοι βασιλείον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον, πάντα τὰ ῥήματα ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ.

“Ahora, pues, si de veras me obedecéis y guardáis mi alianza, seréis mi propiedad personal entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra. Seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa”. Estas son las palabras que has de decir a los hijos de Israel.” [trad. C.E.E.].

El pueblo de Israel, como colectividad, está llamado a ser un pueblo sacerdotal por su cercanía a Dios, no sólo en el culto sino en la vida, de modo que pueda ser ejemplo para los demás pueblos circundantes. Es destacable la expresión “nación santa” (ἔθνος ἅγιον), relacionada con la idea misma de la luz. En efecto, hay relación entre luz y santidad, porque la santidad de vida del pueblo de Israel, le permitirá ser luz para los demás pueblos, puesto que ése es el motivo de su elección por parte de Dios.

El profeta *Isaías* presenta la glorificación de Dios por parte de animales y de hombres:

*Is.* 43, 20-21: εὐλογῆσει με τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ, σειρῆνες στρουθῶν, ὅτι ἔδωκα ἐν τῇ ἐρήμῳ ὕδωρ καὶ ποταμούς ἐν τῇ ἀνύδρῳ ποτίσαι τὸ γένος μου τὸ ἐκλεκτόν, λαόν μου, ὃν περιεποιησάμην τὰς ἀρετὰς μου διηγείσθαι.

“Me glorificarán las bestias salvajes, chacales y avestruces, porque pondré agua en el desierto, corrientes en la estepa, para dar de beber a mi pueblo elegido, a este pueblo que me he formado para que proclame mi alabanza.” [trad. C.E.E.].

En este texto se destaca la alabanza y glorificación de Dios por parte de los animales salvajes y también por el pueblo de Israel, formado precisamente para esta alabanza.

Los cristianos forman parte del pueblo de la propiedad de Jesús, adquirida por su sangre, destaca Pablo en *Efesios*:

*Ep. Eph.* 1,14: ὁ ἐστὶν ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν, εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως, εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ.

“Él es el anticipo de nuestra herencia, hasta la redención [del pueblo] de su propiedad, para alabanza de su gloria.”

El cristiano, tras ser bautizado y creer en Jesús, participa en la luz de Dios, que ha sido manifestada por Jesús, por lo que su vida no puede ser ya como otra cualquiera o como era anteriormente, algo en lo que insiste *Juan* en los siguientes versículos:

1 *Ep. Io.* 1,6-7: Ἐὰν εἴπωμεν ὅτι κοινωνίαν ἔχομεν μετ’ αὐτοῦ καὶ ἐν τῷ σκότει περιπατοῦμεν, ψευδοῦμεθα καὶ οὐ ποιοῦμεν τὴν ἀλήθειαν· ἐὰν δὲ ἐν τῷ φωτὶ περιπατοῦμεν ὡς αὐτός ἐστιν ἐν τῷ φωτὶ, κοινωνίαν ἔχομεν μετ’ ἀλλήλων καὶ τὸ αἷμα Ἰησοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας.

“Si decimos que estamos en comunión con él y andamos en la oscuridad, mentimos y no hacemos la verdad. Pero si caminamos en la luz, como él está en la luz, tenemos comunión unos con otros y la sangre de Jesús, su Hijo, nos purifica de todo pecado.”

A lo largo del presente estudio, hemos podido comprobar el uso de los términos relacionados con la luz y con las tinieblas en el *corpus* joánico, fundamentalmente simbólico con una dualidad en oposición continua, en la que el bien es la luz y el mal la oscuridad, seguir y obedecer a Jesús es la luz, y rechazar sus mandatos es la oscuridad. Esta visión joánica de dos realidades en continuo enfrentamiento puede estar influenciada por la presencia de heterodoxos en el seno de las comunidades a las que están destinadas estas cartas, a los que se desea contraponer la verdadera doctrina.

En este lugar el autor advierte el riesgo de la dicotomía entre fe y vida ya sea por el peligro de la inmadurez de una comunidad naciente, ya sea por la hostilidad de la heterodoxia. Para el autor solamente se está en la luz si se vive en comunión con Jesús, no sólo de palabra, sino también de obra. El término de la luz aparece en este aspecto como participación en la luz de Jesús, que sólo es posible para el que vive en la obediencia a sus mandatos, por lo que implica un condicionamiento ético. Ese condicionamiento ético es concretado aún más en el segundo capítulo de esta primera carta: amar al hermano.

Queda, por último, un versículo de la *Carta a los Romanos*, que, si bien es algo distinto del presente subapartado, no posee la suficiente entidad para formar un grupo aparte. Sin embargo, está en la idea general de oposición entre la luz de los que siguen a Jesús y la oscuridad de aquellos que le rechazan, concretamente los judíos.

*Ep. Rom. 2,19: πέπιθάς τε σεαυτὸν ὁδηγὸν εἶναι τυφλῶν, φῶς τῶν ἐν σκότει.*

“Estás convencido de que eres guía de ciegos, luz de los que están en tinieblas.”

En una diatriba clara contra los judíos que, por su carácter de pueblo elegido, se creen ya salvados sin más con la mera circuncisión y la observancia de la ley, Pablo señala que, en su autocomplacencia, creen ser quienes enseñan la verdad de parte de Dios, cuando en realidad ellos mismos están en la oscuridad, por no descubrir el deseo de Dios de salvar a los gentiles sin la observancia judía. Una vez más, el uso de luz y oscuridad es simbólico, puesto que los judíos están convencidos que la ley es la luz con la que se ilumina a los que se circuncidan.

### **σκοτία**

Jesús ha venido a iluminar con su luz, por medio del evangelio, a los que viven en las tinieblas. Él mismo es la luz que las tinieblas no acogen, una luz que también sus discípulos reciben y comunican a los demás, aunque la libertad permite que la luz sea rechazada. Una concreción del rechazo a la luz es vivir en el odio, situación denunciada con claridad.

El contraste y antítesis entre la luz que Dios, por medio de Jesús, comunica y el rechazo a la misma están presentes a lo largo de toda la obra de *Juan*. En su *Evangelio* Jesús es la luz del mundo, como ya vimos anteriormente, pero una luz que es acogida por unos y rechazada por otros. Más adelante, en las *Cartas* la concreción de no aceptar la luz está en el hecho de vivir en el odio. Obviamente en toda la obra de *Juan* la concepción de luz y tinieblas es entendida con claridad de modo simbólico, una concepción muy similar a la que encontramos en los documentos de *Qûmrâm*.

Los subapartados en que dividimos el análisis de este sustantivo son: Dios y Jesús como luz, el mensaje que lleva de la oscuridad a la luz y la oposición luz / oscuridad, amor / odio.



### 1. Dios y Jesús como luz

En la casi totalidad de los versículos analizados en este subapartado, que forman parte del *Evangelio de Juan*, encontramos la afirmación categórica de que Jesús es la luz del mundo, al que las tinieblas rechazan, o sea, el mal y sus partidarios.

En primer lugar, el capítulo primero de dicho *Evangelio*, también conocido como prólogo, muestra como Jesús, siendo Dios se hace hombre, para mostrar la luz divina a los hombres, que, o bien le acogen, o bien le rechazan.

*Eu. Io.* 1,5: καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.

“Y la luz brilla en las tinieblas y las tinieblas no la acogieron.”

En este uso simbólico se concede a las tinieblas un poder, sobre el que prevalece la luz, que es capaz de brillar, porque el pecado es incapaz de vencer a Dios. Un precedente de esta idea lo encontramos en *Sabiduría 7,29-30*:

*Sap.* 7,29-30: ἔστιν γὰρ εὐπρεπεστέρα ἡλίου

καὶ ὑπὲρ πᾶσαν ἄστρον θέσιν.

φωτὶ συγκρινομένη εὐρίσκεται προτέρα·

τοῦτο μὲν γὰρ διαδέχεται νύξ,

σοφίας δὲ οὐ κατισχύει κακία.

“Ella es más bella que el Sol y supera a todas las constelaciones. Comparada con la luz del día sale vencedora, porque la luz deja paso a la noche, mientras que a la sabiduría no la domina el mal.” [trad. C.E.E.].

La sabiduría aludida es de carácter divino, por lo que posee una luz superior a la aportada por las luminarias celestes y posee una pureza total. En efecto, en la sabiduría no hay alternancia luz-oscuridad, como sucede entre la noche y el día, porque en Dios todo es luz sin oscuridad alguna.

Ya en el *Evangelio de Juan*, es Jesús mismo el que se autodefine como luz del mundo, a la vez que exhorta a evitar las tinieblas, lo cual es posible siguiéndole.

*Eu. Io.* 8,12: Πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς λέγων, Ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου· ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἔξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς.

“De nuevo, pues, les habló Jesús diciendo: Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no caminará en las tinieblas sino que tendrá la luz de la vida.”

El dualismo “luz-tinieblas” caracteriza dos mundos opuestos del bien y del mal (cf. los textos esenios de *Qûmrâm*)<sup>513</sup>. Así, en el *Nuevo Testamento* aparecen dos “imperios” bajo el mando respectivo de Cristo y de Satán, tratando de vencer el uno al otro. Los hombres se dividen en “hijos de la luz” e “hijos de las tinieblas”, según si viven bajo la influencia de la luz (Cristo) o de las tinieblas (Satán) y se les reconoce por sus obras. Esta separación (juicio) existente entre los hombres se ha manifestado con la venida de la Luz, que obliga a cada uno a pronunciarse a favor o en contra de ella. La perspectiva es optimista, porque un día las tinieblas deberán desaparecer ante la luz.

La expresión “luz de la vida” (τὸ φῶς τῆς ζωῆς) está presente en el *Antiguo Testamento*, concretamente en *Job* 33,30, además de una expresión parecida “luz de la gloria” (φωτὶ τῆς δόξης) en *Baruc* 5,9.

Así lo expresa *Job*:

*Ib.* 33,30: ἀλλ’ ἐρρύσατο τὴν ψυχὴν μου ἐκ θανάτου,  
ἵνα ἡ ζωὴ μου ἐν φωτὶ αἰνῆ αὐτόν.

“Sino que ha librado mi vida de la muerte,  
de modo que mi vida en la luz lo alabará.”

Tras la desgracia de Job (pérdida de toda su hacienda y descendencia, además de la enfermedad), tres amigos suyos llegan a consolarlo. Uno de ellos, Elihú inicia un discurso para convencer a Job de que reconozca el pecado, según la teoría tradicional judía de que todo mal y enfermedad es consecuencia de un pecado, de modo que sólo volviéndose a Dios sanará. Los discursos de los demás amigos insistirán en la misma idea, frente a Job que se seguirá proclamando inocente. Esta expresión destacada hace referencia a la vida nueva que puede disfrutar Job sin la enfermedad, expresada simbólicamente como luz, antítesis del pecado y de la enfermedad.

---

<sup>513</sup> *Biblia de Jerusalén* (1995:1519).

El profeta *Baruc* se refiere a la “luz de la gloria de Dios”:

*Ba. 5,9*: ἡγήσεται γὰρ ὁ θεὸς Ἰσραὴλ μετ’ εὐφροσύνης τῷ φωτὶ τῆς δόξης αὐτοῦ σὺν ἐλεημοσύνῃ καὶ δικαιοσύνῃ τῇ παρ’ αὐτοῦ.

“Pues Dios conducirá a Israel a la luz de su gloria con alegría y en compañía de la compasión y la justicia de parte de él.”

El profeta *Baruc* escribe al desalentado pueblo de Israel en el destierro de Babilonia para animarle ante esa crítica situación. El presente versículo muestra tres atributos de Dios (gloria, compasión y justicia) personificados en los servidores o ángeles<sup>514</sup>, que indican su misma presencia.

Es rico el simbolismo de la luz, que indica la presencia divina. Tras esta expresión está la imagen del Sol resplandeciente (considerado un ser divino en otro momento previo) que se alza por el este y se desplaza hacia occidente, o sea, Jerusalén. Por otro lado, la gloria y el esplendor forman parte de la diáspora de vuelta a su tierra, en la que hay un reflejo de la presencia divina. *Baruc* utiliza el vocabulario relacionado con el Sol para indicar que, al margen de cómo suceda la vuelta del destierro desde el punto de vista humano, sólo Dios es la verdadera explicación del retorno prometido, porque sólo Él controla el Sol y con su luz puede conducir a los exiliados a su casa.

Volviendo a *Juan 8,12* destacamos, aun a riesgo de ser reiterativos, que se establece un contraste o antítesis entre la luz que ofrece Jesús, la luz de Dios, que ilumina (simbólicamente hablando) o bien, permanecer en las tinieblas, o sea, en el desconocimiento de Dios y en el pecado. Esta contraposición es frecuente en el *Evangelio de Juan*, en el marco de su polémica con los judíos y su rechazo a Jesús y/o sus disputas con miembros judeocristianos de las comunidades a la que está dirigido.

Más adelante, Jesús enmarca su presencia como luz en un breve tiempo, en lo que parece un anuncio de la pasión y muerte que va a padecer:

*Eu. Io. 12,35*: εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Ἔτι μικρὸν χρόνον τὸ φῶς ἐν ὑμῖν ἐστί. περιπατεῖτε ὡς τὸ φῶς ἔχετε, ἵνα μὴ σκοτία ὑμᾶς καταλάβῃ· καὶ ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει.

---

<sup>514</sup> Brown-Fitzmyer-Murphy (2005:859-860).

“Les dijo pues, Jesús: todavía breve tiempo está la luz con vosotros. Caminad mientras tenéis luz, para que las tinieblas no os sorprendan. Porque el que camina entre tinieblas no sabe adónde va.”

Conviene destacar que el verbo καταλαμβάνω posee el significado implícito de “vencer”, por cuanto hay un recuerdo indirecto de la victoria de las tinieblas que supuso el pecado original, además de una alusión implícita a su efímero momento de victoria que supondrá la pasión y muerte de Jesús. Jesús invita a la fe ante el inminente fin de su ministerio, para que puedan descubrir la luz (simbólicamente entendida) que ha venido a traer de parte de Dios.

En *Juan* 12,35-36, Jesús no responde de forma directa a la pregunta planteada por la multitud<sup>515</sup>, aunque elude hablar sobre el Hijo del hombre o del Mesías, destaca que su presencia como luz es muy breve. Parece tener poca relación con el Hijo del hombre, pero en el capítulo 9 se inicia con la imagen de Jesús como luz del mundo (9,5) y acaba con el reconocimiento del mismo Jesús con el Hijo del hombre (9,35-37). La descripción de *Isaías* como siervo doliente, ofrece un trasfondo a la imagen de Jesús como luz:

*Is.* 49,5-6: καὶ νῦν οὕτως λέγει κύριος ὁ πλάσας με ἐκ κοιλίας δοῦλον ἐαυτῷ τοῦ συναγαγεῖν τὸν Ἰακώβ καὶ Ἰσραὴλ πρὸς αὐτὸν – συναχθήσομαι καὶ δοξασθήσομαι ἐναντίον κυρίου, καὶ ὁ θεός μου ἔσται μου ἰσχύς – καὶ εἶπεν μοι Μέγα σοί ἐστιν τοῦ κληθῆναί σε παῖδά μου τοῦ στήσαι τὰς φυλὰς Ἰακώβ καὶ τὴν διασπορὰν τοῦ Ἰσραὴλ ἐπιστρέψαι· ἰδοὺ τέθεικά σε εἰς διαθήκην γένους εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναί σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.

“Y ahora dice el Señor, el que me formó desde el vientre como siervo suyo, para que le devolviese a Jacob, para que le reuniera a Israel; he sido glorificado a los ojos de Dios. Y mi Dios era mi fuerza: “Es poco que seas mi siervo para restablecer las tribus de Jacob y traer de vuelta a los supervivientes de Israel. Mira, te hago luz de las naciones, para que mi salvación alcance hasta el confín de la tierra.” ” [trad. C.E.E.].

Jesús, el Mesías, el siervo de Yahveh, es la luz de las naciones, cumplimiento profético de *Isaías*, lo que se evidencia con llegada de unos griegos que desean conocer a Jesús.

---

<sup>515</sup> Brown, I, (1999:816-817).

Con la introducción de los temas de la luz y las tinieblas cambia Jesús su discusión con la multitud, pasando del plano intelectual al moral, de forma parecida a su conversación con la samaritana al hablar del Mesías. La multitud desea conocer quién y cómo es el hijo del hombre, pero para Jesús es más importante pensar en el juicio asociado a él, que requiere acercarse a la luz para no sucumbir a las tinieblas, algo apremiante puesto que la ocasión de acercarse a la luz tendrá poco tiempo. Hay interesantes paralelos en *Qûmrâm* de la expresión “caminar en la luz o en las tinieblas” (παριπατεῖν ἐν τῷ φωτὶ ἢ ἐν τῇ σκοτίᾳ), como metáfora de un modo bueno o malo de vivir. La locución “hijos de la luz” (υἱοὶ φωτός) es una de las expresiones frecuentes en *Qûmrâm* para referirse a aquella comunidad, de forma similar que la emplea *Juan* para denominar a los que creen en Jesús<sup>516</sup>. Este vocabulario era adecuado en ambientes cristianos en los que el término “iluminación” (φωτισμός) se utilizaba para designar el Bautismo.

Por tanto, Jesús finaliza su ministerio entre los judíos con un desafío. Al llegar la hora, es la ocasión de que la luz desaparezca de este mundo. El poder de las tinieblas se prepara para la lucha final, de modo que ha llegado el momento del juicio. Para expresar de modo dramático el eclipse de la luz, Jesús desaparece de la escena pública hasta el momento de la pasión.

Dentro del mismo discurso a la multitud, Jesús vuelve a insistir en la urgencia de creer en él, que es “la luz del mundo” (φῶς εἰς τὸν κόσμον), para no permanecer en las tinieblas:

*Eu. Io.* 12,46: ἐγὼ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ ἐν τῇ σκοτίᾳ μὴ μείνη.

“Yo he venido como luz al mundo, para que todo el que crea en mí no quede en tinieblas.”

Es importante la preposición εἰς; viene al mundo. Y esa luz (φῶς) prevalecerá sobre las tinieblas (σκοτία). Hay una nueva oposición φῶς/σκότος. En este apartado final del discurso (12,37-50) la advertencia de Jesús reviste un mayor dramatismo. Creer en Jesús y obrar según sus mandatos es estar en la luz, mientras que, por el contrario, rechazarlo es estar en las tinieblas. Si bien Jesús señala que él no juzga,

---

<sup>516</sup> Similares expresiones encontramos en 1 *Ep. Thess.* 5,5 y *Ep. Eph.* 5,8.

destaca que el no tomar partido por él, implica un juicio que se manifestará posteriormente. Es obvio que es la cercanía de su pasión y muerte la que conduce a esta afirmación tan categórica.

Por otro lado, igual que en 13,35, está en el trasfondo la figura del siervo de Yahveh, que está llamado a ser luz de las naciones, aunque en este versículo se destaca la capacidad de Jesús de iluminar en medio de la oscuridad, puesto que “mundo” (τὸν κόσμον) posee en *Juan* un sentido, no referido al cosmos, sino a las fuerzas del mal, opuestas a la voluntad de Dios. Porque, si bien el mundo en el momento de la creación refleja la bondad de Dios, más tarde, por la realidad del pecado, queda en poder de Satán. La oposición simbólica es clara: seguir a Jesús e ir hacia la luz o permanecer en las tinieblas. Es curioso el hecho de que al referirse a la luz se expresa metafóricamente con verbo de movimiento, por ejemplo περιπατέω en 12,35, por cuanto ir hacia la luz de Jesús supone un cambio de vida; mientras que, por el contrario, estar en la oscuridad se describe con verbos de permanencia, por ejemplo μένω es un verbo estático en 12,46, dado que elegir seguir en las tinieblas no supone movimiento alguno. Además de que la llegada de Jesús para ser luz del mundo, es descrita también con un verbo de movimiento (ἐλήλυθα, perfecto de ἔρχομαι, ir), expresando la idea de que Jesús es un enviado del Padre.

Jesús ha venido para ser luz gracias a su naturaleza divina y su envío por parte de Dios Padre. En efecto, Dios Padre es la fuente de toda luz, de la que participa Jesús por su relación con el Padre como indica *Juan*. Esa participación de la luz de Dios por Jesús quiere ser extendida a todos los que crean en Dios por medio de Jesús. Esta idea es desarrollada por *Juan* en sus *Cartas*:

*1 Ep. Io.* 1,5: Καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἀγγελία ἣν ἀκηκόαμεν ἀπ’ αὐτοῦ καὶ ἀναγγέλλομεν ὑμῖν, ὅτι θεὸς φῶς ἐστὶν καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία.

“Y éste es el mensaje que hemos oído de él y os anunciamos: que Dios es luz y no hay en él ninguna tiniebla.”

El fragmento que comprende 1 *Jn* 1,5-2,28 anuncia y desarrolla el tema de que Dios es luz<sup>517</sup>. El tema fundamental desarrollado a lo largo de la presente *Carta*, es que Dios (el Padre) es luz, sin mezcla de oscuridad. Conviene considerar que, en

---

<sup>517</sup> Farmer, W. R. *et alii*, (1999:1.665).

general, esta *Carta* como todo el *Nuevo Testamento* usa el término “Dios” (Θεός) referido al Padre. Al compartir el Hijo y el Espíritu la misma naturaleza que el Padre, también ellos son luz. Y el Padre puede llegar a ser conocido por los hombres al realizarse su plan en Jesús. El mismo término “luz” (φῶς), junto con “el principio” (ἀπ’ ἀρχῆς), alude al relato de la creación del mundo en el comienzo del libro del *Génesis* e implica otros rasgos atribuidos a Dios en grado sumo como belleza, sabiduría, poder, compasión, santidad, bondad; si bien para comprender este apartado hay que considerar la doble afirmación “Dios es amor” (Θεὸς ἀγαπή<sup>518</sup> ἐστίν) en 4,8.16. Idea que se va desarrollando para expresar la necesidad de que los creyentes, a su vez, para tener vida, estar en comunión Dios y participar de su luz, han de amar al hermano.

En el ser de Dios no hay lugar para la oscuridad, puesto que es la luz en grado superlativo, de modo que, siempre en el plano simbólico, no hay posible oposición puesto que hay una predominancia total de la luz. Son los creyentes los que necesitan la lucha contra la oscuridad y todo lo que significa (pecado, ignorancia, odio, ausencia de Dios) para poder participar de la luz divina.

## 2. *El mensaje que lleva de la oscuridad hacia la luz*

Como hemos tenido ocasión de comprobar anteriormente, Jesús ha venido como luz para iluminar al mundo, pero desea que su mensaje sea dado a conocer para que muchos otros puedan ser iluminados, de modo que encarga a los discípulos esa tarea, aspecto que destaca en varias ocasiones en los *Evangelios*, antes y después de su pasión y muerte, nos detenemos únicamente en un par de versículos (uno de *Mateo* y otro de *Lucas*) en los que dicha idea está expresada con términos relacionados con la luz. Empezamos por *Mateo*:

*Eu. Matt. 10,27*: ὁ λέγω ὑμῖν ἐν τῇ σκοτίᾳ εἶπατε ἐν τῷ φωτί, καὶ ὁ εἰς τὸ οὐρανὸν ἀκούετε κηρύξατε ἐπὶ τῶν δωμάτων.

“Lo que os digo en la oscuridad, decidlo en la luz, y lo que escuchéis al oído, proclamadlo en las azoteas.”

---

<sup>518</sup> Este término está relacionado con ἀγαπητοί (*Romanos* 1,7; *Colosenses* 3,12), los llamados, los predilectos, referido a los cristianos, expresa la conciencia de elección por parte de Dios a los cristianos que Pablo cree firmemente.

La oscuridad carece aquí de sentido negativo. Jesús tuvo que transmitir su mensaje de forma velada, ya que sus oyentes no podían comprenderlo en toda su dimensión, pero sus discípulos deberían proclamarlo más adelante en su totalidad y sin temor. El sentido en *Lucas* 8,17 es distinto, es una invitación a que los discípulos no imiten la hipocresía de los fariseos, ya que todo lo que intentaran ocultar acabararía por saberse; de manera que es mejor hablar francamente. Tanto *Mateo* como *Lucas* recogen la misma idea, expresada de forma similar. Ambos tienen en cuenta el diseño de casa palestinese con un tejado desmontable de fácil acceso, para expresar la idea de dar a conocer el mensaje del evangelio desde un lugar que pueda ser oído por todos.

La sección 10,26-33 de *Mateo* insiste en la idea de no temer a la persecución en el momento de dar a conocer el mensaje de Jesús, en lo que descubrimos influencia de *Isaías* 35,3-4 y 41,9-10, puesto que el mismo Dios, que les envía a anunciar el mensaje, les dará fuerzas. Además, en este mismo versículo hay un eco del tema isaiano de dar a conocer la buena noticia al pueblo de Israel.

*Is.* 42,16: καὶ ἄξω τυφλοὺς ἐν ὁδῷ, ἧ οὐκ ἔγνωσαν, καὶ τρίβους, οὓς οὐκ ἤδεισαν, πατήσαι ποιήσω αὐτούς· ποιήσω αὐτοῖς τὸ σκότος εἰς φῶς καὶ τὰ σκολιὰ εἰς εὐθεῖαν· ταῦτα τὰ ῥήματα ποιήσω καὶ οὐκ ἐγκαταλείψω αὐτούς.

“Conduciré a los ciegos por el camino que no conocen, los guiaré por senderos que ignoran; ante ellos convertiré la tiniebla en luz, lo escabroso en llano. Esto es lo que haré y no los abandonaré.” [trad. C.E.E.].

Esta profecía es un canto de esperanza a un pueblo desanimado ante su situación de destierro en Babilonia, que verá la acción de Dios que lo llevará de vuelta a su tierra y lo colmará de gozo.

Volviendo a *Mateo* 10,27, Jesús señala que lo dicho en la oscuridad por él, será dado a conocer por los discípulos en público. La idea de oscuridad parece haber perdido intensidad en su carga simbólica para significar simplemente en privado. Por otro lado, nos podemos preguntar el motivo de esa privacidad por parte de Jesús con sus discípulos. Desde un punto de vista, hay en Jesús una precaución para evitar que la hora de su pasión y muerte se precipite antes de tiempo, de modo que le impida dar a conocer su mensaje por lo que algunos aspectos de la predicación los reserva exclusivamente a los discípulos, que los darán a conocer después de la resurrección.



En otra perspectiva, Jesús ya desde el inicio de su vida pública, se rodea de un grupo de discípulos a los que anuncia los secretos del Reino de Dios, que ellos darán a conocer a los demás. Pensamos que ambos aspectos son complementarios, si bien en *Mateo* creemos que prevalece este segundo, por cuanto hace hincapié en el nombramiento de los discípulos como base de la Iglesia, el nuevo pueblo de Dios que sustituye a Israel.

En otro orden de cosas, se insiste en la urgencia de la predicación, por lo que parece estar implícita la idea de la inminencia del fin del mundo que encontramos en algunos textos del *Nuevo Testamento*, quizá influenciados por el acontecimiento de la destrucción de la ciudad de Jerusalén y su sacrosanto templo.

*Mateo* 10,27 y *Lucas* 12,3 comparten el mismo uso simbólico de “luz” como sinónimo de “público” y “oscuridad” como sinónimo de “algo oculto”. Sin embargo, cambia el paso, por así decir, de lo privado a lo público y, quizá también, la intencionalidad misma de la afirmación. Por un lado, *Mateo* presenta como punto de partida de lo privado en lo que el mismo Jesús dice a los discípulos a solas, reserva lógica teniendo en cuenta su deseo de que no sea malentendido su mensaje y malograda su misión antes de su pasión y muerte; pero que después de su resurrección los discípulos se han de encargar de dar a conocer públicamente. Por otro lado, en *Lucas* el punto de partida de la privacidad está en los mismos discípulos sin considerar a Jesús, de donde se pasará a lo público aun sin que ellos lo den a conocer, algo así como destaca el aforismo “no hay secretos entre el cielo y el suelo”, en lo que es un duro alegato contra la hipocresía de los fariseos, junto con la advertencia a los discípulos para no dejarse influir por ellos. En los versículos siguientes se enlaza la idea de la predicación con una exhortación a no temer perder la propia vida.

*Eu. Luc.* 12,3: ἀνθ' ὧν ὅσα ἐν τῇ σκοτίᾳ εἶπατε ἐν τῷ φωτὶ ἀκουσθήσεται, καὶ ὁ πρὸς τὸ οὐρανὸν ἐλάλησατε ἐν τοῖς ταμίαις κηρυχθήσεται ἐπὶ τῶν δωματίων.

“Por lo cual, cuanto dijisteis en la oscuridad, en la luz será oído y lo que hablasteis al oído en el cuarto privado, se proclamará desde las terrazas.”

*Lucas* utiliza dos verbos en la voz pasiva ἀκουσθήσεται y κηρυχθήσεται, que tienen su sujeto en dos respectivas oraciones de relativo precedentes, para indicar el carácter inexorable de ese paso de lo privado a lo público, que se entiende en su

totalidad si se considera los versículos precedentes sobre la hipocresía de los fariseos y los siguientes de la valentía de la predicación hasta dar la vida; de modo que, podemos decir, a modo de conclusión, que es inexorable que se descubra la hipocresía y la ocultación de los fariseos y, por otro lado, que Jesús y su mensaje sea dado a conocer.

Respecto a la relación entre “luz” y “oscuridad”, cabe decir que no hay oposición, sino sucesión inexorable, en una perspectiva simbólica, de lo privado a lo público, de las actitudes personales y de Jesús, cuya vida y mensaje serán difundidos. Ese paso de un aspecto a otro no podrá ser impedido por nada ni por nadie, al menos eso parece poderse deducir de la rotunda afirmación que realiza Jesús. En este uso simbólico, estos términos presentan en un segundo término, sin desaparecer porque queda implícita, la significación referida a la luminosidad o carencia de ella, y a la bondad o maldad, además del conocimiento o la falta de él, aspectos más explícitamente desarrollados en los significados de estos términos, en otras partes del presente trabajo.

### 3. *Oposición luz/oscuridad, amor / odio*

Concluimos el estudio del sustantivo σκοτία desde el punto de vista de su relación con el sustantivo φῶς, que como hemos podido comprobar, es en la mayoría de los casos, de oposición, alternancia o sucesión. Hemos destacado que Dios, y Jesús por su participación en su naturaleza, es fuente de luz, y que los cristianos han de ser también transmisores de esa misma luz. Y, por último, en este exiguo subapartado, vemos un aspecto de la concreción de vivir según esa luz en la vida del cristiano. El único versículo que analizaremos pertenece a la *Primera Carta de Juan* en el que hay un interesante desarrollo de estos sustantivos en una oposición antitética destacable:

*1 Ep. Io. 2,8-11: πάλιν ἐντολήν καινὴν γράφω ὑμῖν, ὃ ἐστὶν ἀληθὲς ἐν αὐτῷ καὶ ἐν ὑμῖν, ὅτι ἡ σκοτία παράγεται καὶ τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ἤδη φαίνει. ὁ λέγων ἐν τῷ φωτὶ εἶναι καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ μισῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ ἕως ἄρτι. ὁ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐν τῷ φωτὶ μένει καὶ σκάνδαλον ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν· ὁ δὲ μισῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐν τῇ σκοτίᾳ ἐστὶν καὶ ἐν τῇ σκοτίᾳ περιπατεῖ καὶ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει, ὅτι ἡ σκοτία ἐτύφλωσεν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ.*

“Por el contrario os escribo un mandamiento nuevo, que es verdadero en sí mismo y en vosotros, porque la oscuridad pasa y la luz verdadera brilla ya. El que

dice estar en la verdad y odia a su hermano aún permanece en la oscuridad. El que ama a su hermano permanece en la luz y no hay tropiezo en él. El que odia a su hermano está en la oscuridad, camina en la oscuridad y no sabe dónde va, porque la oscuridad cegó sus ojos.”

En el presente fragmento hay una antítesis de dos términos: “luz” (φῶς) y “amar” (ἀγαπῶν) frente a “oscuridad” (σκοτία) y “odiar” (μισῶν), además de que el primer grupo está relacionado con la verdad: ἀληθές “verdadero” es el mandato de amar y τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν “la luz verdadera”, o sea, Jesucristo, ha brillado ya, en una clara alusión al prólogo del *Evangelio de Juan*. En la fuerza de esta argumentación, como en el desarrollo mismo de las dos cartas, percibimos la disputa contra los miembros de la comunidad que sostienen argumentos contrarios a la fe, contra los que el autor desarrolla sus explicaciones. Hay una exhortación a vivir la fe cristiana de una forma concreta: amando al hermano, lo que es el modo verdadero y propio de los hijos de la luz; mientras que odiar supone vivir en la oscuridad propia del mal.

Por otra parte, este versículo está relacionado con los versículos 4,8.16 de esta misma carta en los que se destaca que “Dios es amor” (θεὸς ἀγάπη ἐστίν), el participio ἀγαπῶν, que aparece en este pasaje, es de la misma raíz que el sustantivo ἀγάπη, utilizado en 4,8.16, para expresar que el hombre participar del ser y de la luz de Dios, en tanto en cuanto participa también de su amor y esa identificación se expresa también desde el propio léxico.

Este pasaje es rico desde el punto de vista conceptual por esa doble antítesis: luz / oscuridad, que conlleva necesariamente otra de amor / odio, y otra sobreentendida de verdad / falsedad. Y todas ellas están planteadas desde la antítesis dual e inequívoca de Dios y el demonio como base de ellas, de modo que según la opción se trata de dos mundos contrapuestos en los que cada uno se introduce según su propia elección. Si se elige el camino de Dios, mostrado por Jesús, se participa de su luz, se conoce la verdad y se ama al hermano, participando de la capacidad de amar de Dios; por el contrario, si se rechaza el testimonio de Jesús y a Dios, se permanece fuera de la verdad y en las tinieblas y se odia. Pero *Juan* advierte que no se puede estar verdaderamente en ambos mundos, frente a aquellos que dicen amar a Dios y son incapaces de amar al hermano. La elección de uno de estos mundos conlleva una necesaria opción ética, por lo que *Juan* insiste en la necesidad de la coherencia.

## 5.2. ADJETIVOS

La presencia de la relación de alternancia u oposición entre los términos relacionados con la luz frente a los relacionados con las tinieblas, es enormemente escasa y meramente testimonial en el uso lingüístico de los adjetivos, a diferencia de los sustantivos donde hay cierta presencia. Cabe señalar que no hay verbos. Obedece esto, desde nuestro punto de vista, al carácter fundamentalmente conceptual de dicha relación, aunque en el análisis de los capítulos precedentes, estos tres ámbitos lexemáticos estaban presentes, pero con un predominio claro desde el punto de vista de los sustantivos. Desde luego, a partir de lo ya expuesto, podemos decir que los términos relacionados con la luz y la oscuridad en el *Nuevo Testamento* poseen, en su mayoría, un uso simbólico de carácter abstracto.

En el apartado que nos ocupa, únicamente un adjetivo hemos podido encontrar: σκοτεινός, desde el ámbito de la oscuridad, opuesto a φωτεινός, desde el ámbito de la luz.

### **ΣΚΟΤΕΙΝΟΣ**

*Uso simbólico: la ceguera como ambición*

Solamente un par de ejemplos hemos podido encontrar, extraídos de los *Evangelios Sinópticos*, en los adjetivos que se oponen, aunque con escasa presencia, dada la pobreza de adjetivos, que, además, ya sea por influencia de los *LXX*, ya sea por el carácter de lengua materna hebrea de sus escritores, está presente en los textos del *Nuevo Testamento*, carencia que se compensa con el uso de sustantivos en genitivo para sustituir al adjetivo, giros que traducen la forma de expresión hebrea e indican que el autor del texto en griego, al escribirlo, piensa en hebreo.

El primero del par de ejemplos está tomado del *Evangelio de Mateo* y presenta un uso literal y simbólico-alegórico:

*Eu. Matt. 6,22-23*: Ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστιν ὁ ὀφθαλμός. ἐὰν οὖν ᾗ ὁ ὀφθαλμός σου ἀπλοῦς, ὅλον τὸ σῶμά σου φωτεινὸν ἔσται· ἐὰν δὲ ὁ ὀφθαλμός σου πονηρὸς ᾗ, ὅλον τὸ σῶμά σου σκοτεινὸν ἔσται. εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστίν, τὸ σκότος πόσον.

“La lámpara del cuerpo es el ojo. En el caso de que tu ojo es simple, todo tu cuerpo estará luminoso. Mas si tu ojo fuese malo, todo tu cuerpo estará entenebrecido. Si, pues, la luz en ti es oscuridad, ¿cuánta (será) la oscuridad?”

Estos versículos no poseen fácil interpretación<sup>519</sup>. El sustantivo *λύχνος* (=lámpara, lumbrera) trae a colación a los oyentes directamente la creencia antigua en que el ojo humano posee una luz propia capaz de iluminar un entorno oscuro y de dar visión al hombre. En la teoría griega tardía acerca de la visión, se relaciona con frecuencia el concepto de luz interior (el ojo) con la luz exterior del Sol, por cuanto lo igual se conoce por lo igual. Junto a esto, en la Antigüedad había una convicción popular, difundida entre judíos y griegos, de que el ojo humano contiene fuego.

El profeta *Zacarías* se hace eco de esa creencia aplicándola a Dios mismo:

*Za. 4,2.10:* καὶ εἶπεν πρὸς με· Τί σὺ βλέπεις; καὶ εἶπα· Ἐώρακα καὶ ἰδοὺ λυχνία χρυσοῦ ὅλη, καὶ τὸ λαμπάδειον ἐπάνω αὐτῆς, καὶ ἑπτὰ λύχνοι ἐπάνω αὐτῆς, καὶ ἑπτὰ ἐπαρυστρίδες τοῖς λύχνοις τοῖς ἐπάνω αὐτῆς· διότι τίς ἐξουδένωσεν εἰς ἡμέρας μικράς; καὶ χαροῦνται καὶ ὄψονται τὸν λίθον τὸν κασσιτέρινον ἐν χειρὶ Ζοροβαβελ. ἑπτὰ οὗτοι ὀφθαλμοὶ κυρίου εἰσὶν ἐπιβλέποντες ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν.

“Me dijo: ¿Qué ves? Respondí: Veo un candelabro de oro macizo con un depósito y siete lámparas en su parte superior, y cada una de ellas con siete brazos...¡Quien se reía de los comienzos humildes se alegrará al contemplar la piedra arrancada por Zorobabel! Esos siete son los siete ojos del Señor que recorren toda la tierra.” [trad. C.E.E.].

La explicación de *Zacarías* es un antropomorfismo de carácter simbólico en el que se expresa la idea popular antes destacada, pero referida a Dios para expresar la plena capacidad de visión de Dios, considerando el simbólico uso del número siete, que indica plenitud y se relaciona con Dios.

Volviendo al texto mateano, el versículo 22a recuerda en un primer momento a los oyentes el funcionamiento fisiológico de un ojo, pero después fácilmente descubren que se trata de algo distinto: no se trata de si el ojo está sano o enfermo, sino de “la luz en tí” (τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ), puesto que en 22b-23d se aclara que no se trata del ojo corporal. Lo que no resulta extraño a los oyentes, puesto que ya en el judaísmo el concepto de “ojo” (ὀφθαλμός) es entendido metafóricamente, para expresar el carácter y cualidad moral de una persona. Por tanto, el ojo “malo” (πονηρός) no significa enfermedad física en el ojo, porque la antítesis de ojos “bueno” y “malo” gozaba ya de un sentido claramente metafórico en la tradición judía, de

---

<sup>519</sup> Luz, I, (2010, 564-568.)

modo que ἀπλοῦς no puede significar “sano”. El antagonismo del ojo “malo” y el ojo “bueno” designa en la mayor parte de los textos “maldad”, “avaricia”, o “bondad”, “generosidad” y “honradez”, respectivamente. Así lo debieron entender los destinatarios judeocristianos del *Evangelio de Mateo*. Aunque el término ἀπλοῦς tiene con frecuencia en el griego pagano una significación negativa (“simple”, “inculto”, “elemental”, “ingenuo”, “rudo”, “directo”, “abierto”), en cambio en el griego judeocristiano acoge un sentido positivo (“íntegro”, “no envidioso”, “abierto”, “puro”, “obediente”, “perfecto”)<sup>520</sup>. Un uso parecido encontramos en el copto *Evangelio de Tomás* 24, que redundante en la idea de que el ojo expresa la totalidad de la persona, que puede albergar luz u oscuridad<sup>521</sup>. Está relacionado con el sustantivo ἀπλότης, que expresa el ideal de persona sencilla, sin ambiciones ni apego a los bienes materiales.

La naturaleza del “ojo” decide sobre “todo el cuerpo” (ὅλον τὸ σῶμά), de modo que la probidad de la acción de la persona, sobre todo en su relación con sus bienes, determina el ser del hombre en su totalidad, puesto que el obrar de la persona expresa lo que es. Respecto a la expresión “la luz en ti” (τὸ φῶς τὸ ἐν σοί) que aparece en el versículo 23c disentimos de la explicación de Ulrich Luz, a quien hemos seguido hasta aquí en esta explicación. Para él, esta expresión no expresa necesariamente la participación del hombre en el ser luminoso de Dios, sino refiere la luz que puede haber en él. Pensamos que es inconsecuente con lo afirmado por él anteriormente en el sentido de que, expresado en términos de la filosofía, “el obrar sigue al ser”. ¿Cómo puede haber luz en la acción sin la participación del ser? Desde nuestro punto de vista, esta expresión indica la participación del hombre en el ser de Dios, sin entrar en la forma concreta de ella, que luego se expresa en el obrar.

En definitiva, esta breve perícopa indica que en la relación con el dinero el hombre se juega todo su ser, o sea opta entre la luz y la oscuridad. Desde este punto de vista, el uso de adjetivos φωτεινός / σκοτεινός posee, a la vez, un uso físico y un uso simbólico si atendemos al conjunto de los dos versículos analizados. Puesto que el ojo es fuente de luz, según la antigua creencia, su luz llega a todo el cuerpo. Sin embargo, la luz que llega no es solamente física, sino que es bondad si el cuerpo está iluminado y es maldad si el cuerpo está entenebrecido por el efecto del apego al

---

<sup>520</sup> Luz, I, (2010: 564-568).

<sup>521</sup> Zöckler (2001:487-499).

dinero. Por tanto, la antítesis entre estos adjetivos expresa la posibilidad de elección ética entre apearse o no a los bienes materiales, aspecto que se desarrolla más detenidamente en los versículos siguientes.

Esta dualidad antitética está también presente en *Mateo* 6,24:

*Eu. Matth.* 6,24: Οὐδεὶς δύναται δυοῖς κυρίοις δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν ἓνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἐνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει. οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ.

“No podéis servir a dos señores: pues o odiaréis a uno y a amaréis al otro, o se opondrá y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero.”

La sentencia final del versículo parte de una experiencia práctica de la vida cotidiana, no se puede servir a dos señores sin entrar en conflicto, aserto que se aplica a la imposibilidad de servir a Dios, que invita a la generosidad y al dinero, que impulsa al egoísmo. En los versículos precedentes 6,22-23 se expresa una idea que, a su vez, recoge también *Lucas* y que, desarrolla algo más describiendo con mayor precisión la funcionalidad de la lámpara, que, además une la idea de ser luz para los demás, misión propia de los cristianos. De modo que, tratándose de un mismo concepto (el ojo fuente de luz), sin embargo está expresada en contextos diferentes. Por un lado, como acabamos de ver, en *Mateo* está unida al tema de los bienes materiales, en cambio, en *Lucas* está unida al tema de la predicación de Jesús y posteriormente, la de los discípulos, puesto que no puede iluminar quien carece de luz.

*Eu. Luc.* 11,33-36: Οὐδεὶς λύχνον ἄψας εἰς κρύπτῃν τίθησιν [οὐδὲ ὑπὸ τὸν μόδιον] ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν, ἵνα οἱ εἰσπορευόμενοι τὸ φῶς βλέπωσιν. ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστιν ὁ ὀφθαλμός σου. ὅταν ὁ ὀφθαλμός σου ἀπλοῦς ᾖ, καὶ ὅλον τὸ σῶμά σου φωτεινὸν ἐστίν· ἐπὰν δὲ πονηρὸς ᾖ, καὶ τὸ σῶμά σου σκοτεινόν. σκόπει οὖν μὴ τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστίν. εἰ οὖν τὸ σῶμά σου ὅλον φωτεινόν, μὴ ἔχον τι σκοτεινόν, ἔσται φωτεινὸν ὅλον ὡς ὅταν ὁ λύχνος τῆ ἀστραπῆ φωτίζη σε.

“Nadie encendiendo una lámpara la pone en lo oculto (o debajo de la medida), sino sobre el candelero, para que los que entran vean la luz. La lámpara del cuerpo es tu ojo. Cuando tu ojo esté sano, también todo tu cuerpo estará iluminado; pero cuando esté malo, también el cuerpo estará oscuro. Mira, pues, que la luz en ti no sea oscuridad. Si, pues, todo tu cuerpo está iluminado sin tener parte alguna

oscura, estará enteramente iluminado, como cuando una lámpara te ilumina con su brillo.”

Antes de reflexionar sobre el presente pasaje, creemos conveniente destacar la oposición φωτεινός / σκοτεινός. No es frecuente desde el punto de vista estadístico, pero sí que posee una rica significación. Obviamente está enmarcada en una simbología metafórica explicada en el mismo texto, basada en una tradición judía subyacente. Podíamos decir que es un desarrollo contextual de la oposición entre luz y oscuridad, en el plano de los adjetivos, que expresa unos condicionamientos morales en la persona. Por tanto, estar luminoso o entenebrecido (no sólo el ojo, sino toda la persona de la que el ojo se considera la puerta de entrada) depende de la presencia o ausencia de ambición, que es el factor que entenebrece al ser humano cegándolo. Esta reflexión está en consonancia con otras enseñanzas de Jesús sobre el peligro de las riquezas para sus seguidores, en la que se insiste en el desprendimiento. Solamente una persona no apegada a los bienes materiales puede ser luminosa y, por tanto, un ejemplo y modelo por el que otros puedan sentirse interpelados.

Las máximas sobre la luz de *Lucas* 11,33-36 son una explicación de lo dicho en 11,32 sobre “algo más grande” que Salomón o Jonás (πλεῖον Ἰωνᾶ)<sup>522</sup>. En la persona de Jesús la luz está presente y no es necesaria ninguna otra señal del cielo para confirmar su misión. En el inicio del *Evangelio de Lucas*, en las narraciones sobre la infancia de Jesús, se presenta al niño como “luz de las naciones” (φῶς ἐθνῶν) en 2,32; ahora esa misma idea se desarrolla en un contexto diferente. La luz de Jesús no está oculta, ni se ha apagado, si no irradia su esplendor se debe a que “los hombres de esta generación” (οἱ ἄνθρωποι τῆς γενεᾶς ταύτης) no poseen una mirada limpia, de modo que están en la tiniebla.

La primera máxima sapiencial del versículo 33<sup>523</sup> señala la persona de Jesús y su predicación como luz, por lo que hay una diferencia con 8,16<sup>524</sup> en que se insistía

---

<sup>522</sup> Fitzmyer, III, (1987:384-390).

<sup>523</sup> Οὐδεὶς λύχνον ἄψας εἰς κρύπτην τίθεισιν [οὐδὲ ὑπὸ τὸν μόδιον] ἀλλ’ ἐπὶ τὴν λυχνίαν, ἵνα οἱ εἰσπορευόμενοι τὸ φῶς βλέπωσιν. “Nadie encendiendo una lámpara la pone en lo oculto (o debajo de la medida), sino sobre el candelero, para que los que entran vean la luz”

<sup>524</sup> Οὐδεὶς δὲ λύχνον ἄψας καλύπτει αὐτὸν σκεύει ἢ ὑποκάτω κλίνης τίθεισιν, ἀλλ’ ἐπὶ λυχνίας τίθεισιν, ἵνα εἰσπορευόμενοι βλέπωσιν τὸ φῶς. “Nadie hay que, habiendo encendido una lámpara, la cubra con una vasija o la ponga debajo del lecho, sino que la pone sobre el candelero, para que los que entren vean la luz.”



en la actitud del discípulo que escucha la palabra. A su vez en el pasaje equivalente de *Mateo* 5,35<sup>525</sup>, la lámpara ilumina a “todos los que están en la casa” (τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ); en cambio en *Lucas* 11,33 y *Lucas* 8,16c, la luz ilumina a “los que entran” en la casa (εἰσπορευόμενοι), en una alusión a los paganos, ahora fuera de la Iglesia, pero que después por medio de la conversión podrán entrar en la comunidad cristiana. Aquí percibimos el destinatario del evangelio de cada uno: para *Mateo* los judíos, para *Lucas* los paganos.

La segunda máxima sapiencial del versículo 34<sup>526</sup> se refiere a la condición de los que escuchan la palabra, descubren la luz o, al menos, pueden percibirla<sup>527</sup>. Es una forma algo simple de expresar una comprensión de la luz y de las tinieblas. Quien posee buena visión, percibe claramente la luz y está internamente iluminado; mientras que el que posee una vista defectuosa y, por tanto, no puede percibir la luz con absoluta claridad está lleno de tinieblas en su interior. Obviamente en el sentido literal se refiere a las condiciones físicas del ojo humano, pero en este contexto posee también una significación simbólica, dada la utilización del adjetivo πονηρός, empleado anteriormente en 11,29 para describir a “esta generación depravada” (γενεὰ πονηρά). La capacidad de ver con claridad simboliza la apertura a la palabra de Dios, frente al oscurecimiento de la propia existencia que supone el rechazo a esa misma palabra. Por eso el versículo 35, a diferencia de *Mateo* 6,22-23 ya visto, es una advertencia para el discípulo “ten cuidado de que” (σκόπει), puesto que necesita estar seguro estar verdaderamente iluminado por la luz, sin que la oscuridad tenga espacio en su vida. Si todo el cuerpo recibe la luz, sin participación alguna en las tinieblas, recibe en verdad la iluminación que procede de la verdadera luz, o sea, de la palabra de Dios, presente en la predicación de Jesús.

Estas sentencias sobre la luz, que identifican a Jesús con ella, requieren una mirada limpia, para que la propia vida quede iluminada por su luz, están dirigidas a “esta generación” (ταύτη γενεά), es decir, a los contemporáneos de Jesús, que “piden una señal del cielo” (σημεῖον ζητεῖ). Algunos siglos atrás el pueblo de Israel estaba

---

<sup>525</sup> οὐδὲ καίουσιν λύχνον καὶ τιθέασιν αὐτὸν ὑπὸ τὸν μῶδιον ἀλλ’ ἐπὶ τὴν λυχνίαν, καὶ λάμπει πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ. “Ni encienden una lámpara y la colocan debajo del celemín, sino sobre el candelero para que alumbré a todos los de la casa.”

<sup>526</sup> ὁ λύχνος τοῦ σώματός σου ἐστὶν ὁ ὀφθαλμὸς σου. ὅταν ὁ ὀφθαλμὸς σου ἀπλοῦς ᾖ, καὶ ὅλον τὸ σῶμά σου φωτεινόν ἐστὶν· ἐπὰν δὲ πονηρὸς ᾖ, καὶ τὸ σῶμά σου σκοτεινόν. “Cuando tu ojo esté sano, también todo tu cuerpo estará iluminado; pero cuando esté malo, también el cuerpo estará oscuro.”

<sup>527</sup> Fitzmyer, III, (1987:384-390).

destinado, según los cánticos del siervo, a ser “luz para las naciones” (εις φῶς ἐθνῶν) en *Isaías* 49,6. Esta profecía tiene cumplimiento en Jesús, que brilla una lámpara sobre los hombres de esta generación.

### 5.3. USO MIXTO DE SUSTANTIVOS Y ADJETIVOS

A lo largo del presente estudio hemos parcelado nuestro estudio lingüístico en sustantivos, adjetivos, adverbios y verbos, desde el ámbito de la luz, de la oscuridad o en el uso de ambos. Aquí nos detenemos en un par de ejemplos (*Isaías* 60,1-3 y *I Corintios* 4,5) en los que analizamos, a la vez, el uso de sustantivos y verbos. Este tipo de ejemplos no es muy abundante (alguno nos ha salido ya en lo anteriormente analizado), tampoco éstos son los únicos ejemplos, pero pensamos que son significativos, por lo que nos disponemos a analizarlos, de nuevo, más en detalle.

Empezamos (por orden de cronología) con *Isaías* 60,1-3:

*Is.* 60,1-3: Φωτίζου φωτίζου, Ιερουσαλημ, ἦκει γάρ σου τὸ φῶς, καὶ ἡ δόξα κυρίου ἐπὶ σὲ ἀνατέταλκεν. ἰδοὺ σκότος καὶ γνόφος καλύπτει γῆν ἐπ’ ἔθνη· ἐπὶ δὲ σὲ φανήσεται κύριος, καὶ ἡ δόξα αὐτοῦ ἐπὶ σὲ ὀφθήσεται. καὶ πορεύσονται βασιλεῖς τῷ φωτί σου καὶ ἔθνη τῆ λαμπρότητί σου.

“Brilla, brilla, Jerusalén, que llega tu luz; la gloria del Señor amanece sobre ti. Pues mira la oscuridad cubrirá la tierra y espesa nube a los pueblos, pero sobre ti aparecerá el Señor y *su gloria* por ti será contemplada. Y marcharán los reyes a su luz y las naciones a su resplandor.”

Ya hemos visto anteriormente este versículo y su contexto en la profecía mesiánica que supone, por lo que destacamos únicamente el aspecto lingüístico.

En primer lugar, destaca el abundante uso de términos relacionados con la luz ya sea sustantivos (τὸ φῶς, τῷ φωτί, λαμπρότητί) o verbos (Φωτίζου φωτίζου, φανήσεται) frente al escaso número de palabras relacionadas con la oscuridad, solamente los sustantivos σκότος καὶ γνόφος. Conviene destacar al sustantivo ἡ δόξα αὐτοῦ que, si bien no es un término relacionado con la luz, sí que implícitamente está relacionado con ella por el contexto, puesto que se supone a la gloria de Dios el carácter de luminosidad.

En segundo lugar y consecuencia de lo anterior, se establece una oposición entre ambos términos en la que predomina y prevalece de manera clara los términos

relacionados con la luz. Que, además, están colocados en lugares estratégicos formando una estructura paralelística, según podemos observar en este esquema, más adecuado desde nuestro punto de vista:

Φωτίζου φωτίζου, Ιερουσαλημ, ἦκει γάρ σου τὸ φῶς, καὶ ἡ δόξα κυρίου ἐπὶ σὲ ἀνατέταλκεν.

ἰδοὺ σκότος καὶ γνόφος καλύψει γῆν ἐπ' ἔθνη· ἐπὶ δὲ σὲ φανήσεται κύριος,

καὶ ἡ δόξα αὐτοῦ ἐπὶ σὲ ὀφθήσεται. καὶ πορεύσονται βασιλεῖς τῷ φωτί σου καὶ ἔθνη τῆ τῷ φωτί.

En esta división que proponemos nos encontramos con tres versículos dobles. Los términos relacionados con la luz están presentes en cinco de las seis partes (tres en el primer versículo exclusivamente -Φωτίζου φωτίζου, τὸ φῶς-; uno en el segundo versículo -φανήσεται- opuesto a los términos de oscuridad - σκότος καὶ γνόφος- y dos en el tercer versículo -τῷ φωτί, τῷ φωτί-).

Otro aspecto destacable en esta división es que hay una mayor presencia de los términos relacionados con la luz al principio (Φωτίζου φωτίζου) y al final del texto analizado (τῷ φωτί σου, τῷ φωτί), en ambos casos usando la misma palabra para acentuar la intensidad; mientras que la oposición con la oscuridad se encuentra en el versículo de en medio.

A partir de este análisis creemos que los términos relacionados con la luz envuelven a los de la oscuridad, de modo que la oposición es marcadamente desigual. Junto a esto, pensamos que respecto a los términos de la luz hay una intensificación con una doble intención: por una parte, se describe la llegada de Dios mismo que necesariamente se describe en términos de una luz muy intensa; por otra, hay un deseo de dar ánimo a un pueblo abatido por la falta de esperanza.

En otra perspectiva cabe preguntarse la razón del uso combinado de los sustantivos junto con los verbos. Creemos que la razón obedece al deseo de expresar de modo conjunto el carácter estático y óptico de los sustantivos con el aspecto de acción de los verbos. Dios, cuya esencia es luz (entre otros atributos), viene de forma activa a iluminar a un pueblo que está falto de esperanza. Y el resplandor de esa luz divina no atrae solamente al pueblo de Israel sino también a otros muchos pueblos. Este texto fue entendido por los evangelistas como una profecía de la Iglesia tras la pasión, muerte y resurrección de Jesús (ya hemos visto anteriormente la relación con el *Evangelio de Lucas*).

Nos detenemos en 1 *Corintios* 4,5:

1 *Corintios* 4,5: ὥστε μὴ πρὸ καιροῦ τι κρίνετε ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ κύριος, ὃς καὶ φωτίσει τὰ κρυπτά τοῦ σκούτου καὶ φανερώσει τὰς βουλάς τῶν καρδιῶν· καὶ τότε ὁ ἔπαινος γενήσεται ἐκάστῳ ἀπὸ τοῦ θεοῦ.

“Así que no juzguéis antes de tiempo hasta que venga el Señor, él iluminará lo oculto de las tinieblas y pondrá de manifiesto los designios de los corazones. Entonces recibirá cada cual del Señor la alabanza que le corresponda.”

Este versículo no posee la riqueza lingüística y conceptual de los versículos del ejemplo precedente, pero guarda con él ciertas similitudes, a la vez que ciertas diferencias. Empezamos por señalar las similitudes. En primer lugar, hay un mayor número de términos relacionados con la luz, de modo que la oposición es favorable a éstos. En segundo lugar, se destaca a la vez la capacidad de iluminar de Dios de forma activa, motivo por el cual hay una utilización conjunta de sustantivos y verbos. En tercer lugar, la capacidad de iluminación de Dios es superior a la del hombre y llega cuando éste no la espera. Continuamos ahora con las diferencias. Por un lado, hay una elaboración mucho menor desde el punto de vista lingüístico y expresivo, puesto que la formulación es bastante más corta. Junto a esto, no hay sustantivos en el ámbito de la luz, por lo que se opone dos verbos (φωτίσει, φανερώσει) a un sustantivo respecto a la oscuridad (τὰ κρυπτά τοῦ σκούτου), de modo que se expresa más la acción de iluminar. También es diferente el contexto, puesto que aquí se habla del desvelamiento por parte de Dios de las tinieblas (entre otras las presentes en el corazón de las personas) al llegar el momento de la parusía y el juicio final que son aquí sobreentendidos, mientras que en *Isaías* era la llegada del Mesías la que provoca la iluminación del pueblo (aspecto en que hay cierta coincidencia), pero no al final de la historia.

En resumen: en ambos ejemplos hay un predominio de los términos relacionados con la luz en su oposición a los de las tinieblas, puesto que se considera que la llegada misma del Mesías considerado con rasgos divinos produce una iluminación que suprime la oscuridad.

#### 5.4. LA LUZ FRENTE A LAS TINIEBLAS EN EL *CORPUS* JOÁNICO

En este capítulo la mayor aportación nos viene del *corpus* joánico, que hemos ido analizado de forma dispersa. Pensamos que, por su importancia, es conveniente recapitular todo el material.

El conflicto entre la luz y las tinieblas es una guerra entre dos potestades sobre los niveles cósmico, antropológico, ético y escatológico<sup>528</sup>. Esta oposición entre la luz y las tinieblas con su polivalencia de sentidos expresa el drama que ha supuesto la llegada de Jesús al mundo. Esta oposición nace de la propia experiencia espiritual de *Juan*. Luz y tinieblas forman parte de los elementos simbólicos colocados en oposición antitética: tierra/aire, tinieblas/luz, con su correlato vida/muerte, día/noche, fuego/agua. Desde el punto de vista lingüístico esta oposición se expresa sobre todo por medio de los sustantivos φῶς/σκότος. El conflicto incluye una dinámica espacial con sus dimensiones cósmicas, antropológicas y escatológicas, en la que la luz es elevada hacia arriba y las tinieblas son precipitadas hacia abajo.

Esta oposición tiene sus orígenes remotos en la narración de la creación del mundo en *Génesis*, puesto que la acción creadora de Dios separa la luz (φῶς) de la oscuridad (σκότος) y perpetúa su alternancia. De modo que la oscuridad es objeto de la creación de Dios y está a su servicio. No obstante, tras la rebelión de una parte de los ángeles y la aparición del pecado original, la oscuridad pasa a expresar a quienes se oponen a Dios y en este caso hablamos de tinieblas. Luz y tinieblas son de este modo personificados en una guerra de potestades. El camino está marcado, por un lado, por la identificación de Jesús con la luz, y, por otro, por la concepción de una lucha que opone a Jesús en el mundo en términos de luz/tinieblas.

A lo largo del *corpus* joánico se desarrolla este conflicto orquestado por la simbología de la luz y las tinieblas de formas diferentes<sup>529</sup>. En el *Evangelio*, el conflicto es sobre todo histórico y está ligado a la aceptación o rechazo de Jesús, en las *Cartas* es sobre todo ético y se refiere a la necesidad de amar para permanecer en la luz, y, por último en *Apocalipsis* es mítico (por la forma de expresión), histórico (porque está referido a la historia y pretende interpretarla) y escatológico (porque profetiza el fin que aguarda a los que han permanecido en la luz). Para *Juan* la luz

---

<sup>528</sup> Helou, C. (2002:159-173).

<sup>529</sup> Helou, C. (2002:159-173).

está personificada en Jesús, que es la “luz verdadera” (φῶς ἀλήθινος<sup>530</sup>), indisolublemente unida a la tríada Λόγος, Ζωή, Δόξα.

Frente a la luz se sitúan las tinieblas suscitadas por la manifestación del Λόγος. La Palabra-luz, identificada con Jesús es un signo de contradicción en torno al cual se muestra cada una de sus manifestaciones: como creador (*Eu. Io.* 1,1-3), venido para habitar entre nosotros (*Eu. Io.* 1,14), realizando la “Palabra de la vida” (περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς) (*1 Ep. Io.* 1,1) y descendiendo por último del cielo en el último día como “Palabra de Dios” (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ) justiciero (*Apoc.* 19,13).

La separación del origen por la palabra creadora de Dios y la lucha que suscita se perpetúa históricamente entre los creyentes y los no creyentes, “los hijos de la luz” (υἱοὶ φωτός) y los “hijos de las tinieblas” (υἱοὶ σκότους) (en el *Evangelio*), los “Servidores” (δοῦλοι)-testigos y “los habitantes de la tierra” (οἰκιστὰι τῆς γῆς) (en *Apocalipsis*), el Cristo y el Anticristo (en las *Cartas*).

Esta doble personificación de la luz y de las tinieblas está descrita en los escritos joánicos en forma de juicio. El *Apocalipsis* entero es un juicio a partir del episodio central del ciego de nacimiento (*Eu. Io.* 9) y es un título que comparten los “hermanos” y los anticristos en las *Cartas*. Sin embargo, el juicio es ambivalente, puesto que juzgar guarda un doble sentido de administrar justicia y gobernar<sup>531</sup>.

Por ejemplificar elegimos las estructuras antitéticas de las *Cartas* y los signos-milagro (σημεῖον) del *Evangelio*:

- a) En las *Cartas*, la lucha contra los herejes se expresa en estructuras antitéticas, en términos de luz/tinieblas.

El evangelio proclamado por Jesús afirma que Dios es luz sin tiniebla alguna (*1 Ep. Io.* 1,6). La oposición entre ambos campos es evidente.

La segunda oposición se establece entre el mundo, en el que se encuentra por entero el imperio del Mal, y los creyentes (*1 Ep. Io.* 5,19).

La tercera oposición se establece entre el odio homicida y el amor fraternal (*1 Ep. Io.* 8,13-15).

---

<sup>530</sup> *Eu. Io.* 1,9; *1 Ep. Io.* 2,8.

<sup>531</sup> Helou, C. (2002:159-173).

- b) En el *Evangelio* y en el *Apocalipsis*, son los signos (forma joánica de llamar a los milagros) los que sirven de prueba en el juicio contra Jesús, luz del mundo. Este juicio está expresado por los signos, de los cuales uno de los más típicos en el *Evangelio* es el ciego de nacimiento. Para abrir los ojos al ciego, al mezclar barro con la saliva y por su palabra creadora, Jesús repite el acto creador del *Génesis*.
- c) En el *Apocalipsis*, el proceso se expresa también en términos de visión a través de los signos.

El conflicto de la luz y las tinieblas se concreta dentro de un combate mítico-histórico a través de signos formalmente mencionados introducidos por “se vió” (ὤφθη): el gran signo de la Mujer (12,1), el signo del Dragón (12,2) y el otro signo grande y admirable (15,1) de la “manifestación de los juicios” (τὰ δικαιώματα σου ἐφανερώθησαν) (15,4) a causa de la pasión perpetua de los “descendientes de la Mujer” (σπέρματα αὐτῆς).

Junto a esto, aparece la mediación del Cordero inmolido, Jesucristo, que da la victoria a todos los creyentes en Él<sup>532</sup>.

## 5.5. LA LUZ FRENTE A LA OSCURIDAD

El primer detalle que llama la atención al estudiar la relación de sucesión, alternancia u oposición entre los términos relacionados con la luz y los relacionados con las tinieblas es la escasez misma de los mismos a lo largo del *Nuevo Testamento*, si bien su presencia destacable en el *corpus* joánico y en las *cartas* de Pablo, es residual en los *Evangelios Sinópticos*, y casi nula en el resto de los libros.

En el *corpus* del *Nuevo Testamento* destaca sobremanera la presencia misma de los términos relacionados con la luz, están presentes en menor medida los relacionados con la oscuridad, e, incluso con una frecuencia estadística mucho menor, están la alternancia y relación de los mismos. La luz en este conjunto de libros es percibida, de modo simbólico en la mayoría de los casos, con exuberancia y amplitud por cuanto, sus autores estaban convencidos de que Jesús muestra a los hombres la luz que ha recibido de Dios, que, a su vez, sus discípulos dan a conocer a

---

<sup>532</sup> Helou, C. (2002:159-173).

otros. Por el contrario, la oscuridad, con toda su carga simbólica, es real y está presente, incluso en oposición a la luz, pero el poder de la luz es superior.

Otro aspecto verificable es la ausencia de verbos en el uso lingüístico de oposición entre los términos relacionados con la luz, dado que hay menos interés en las acciones o procesos verbales, puesto que está centrado en la abstracción de las ideas mismas presentadas.

Por otro lado, la presencia adjetival es residual, por cuanto únicamente nos encontramos con dos adjetivos, uno por cada uno de los ámbitos en oposición: φωτεινός, “iluminado” frente a σκοτεινός, “oscuro”. Estos adjetivos, con la misma raíz que los sustantivos φῶς y σκότος, respectivamente están presentes únicamente en un par de citas con un sentido físico y, a la vez, simbólico. En *Mateo* es una llamada de atención ante el hecho de que los bienes materiales pueden cegar simbólicamente al hombre y limitarle su voluntad. Solamente la libertad frente a los bienes materiales permite al hombre tener una visión clara de la vida y de sí mismo. Por otra parte, en *Lucas* es una exhortación a dar a conocer el nombre de Jesús sin tener miedo a perder la propia vida, tema también de candente actualidad ante la persecución incluso a muerte que sufren los cristianos en determinados países. Jesús parecía adivinar que la persecución acompañará a los cristianos a lo largo de toda la historia, pero ni siquiera por eso la luz del evangelio se puede apagar.

Tres son los sustantivos desde el ámbito de los términos relacionados con la oscuridad: νύξ, σκότος y σκοτία, a los que se oponen los relacionados con la luz: ἡμέρα y φῶς. La “noche” (νύξ) precede al “día” (ἡμέρα), por lo que no hay oposición en sentido estricto sino, más bien, sucesión. El día termina por seguir a la noche y a la oscuridad sigue la luz. Ya se sabe que en el concepto de jornada que tenían los judíos el día comenzaba por la tarde (la víspera), por lo que, en buena lógica, la noche precede al día. En este aspecto, hay un anuncio implícito de la pasión y muerte de Jesús, que supondrá una victoria momentánea de las tinieblas, pero a la que seguirá la luz de su resurrección; de similar modo, las tinieblas de la vida diaria del cristiano serán iluminadas por la parusía a su debido tiempo. Además, hay una presencia de Dios en la Eucaristía, en la que no hay oscuridad.

Los sustantivos del ámbito de la oscuridad **σκότος**, **σκοτία** alternan y se oponen a **ἡμέρα**, **φῶς**. En los *Evangelios Sinópticos* se relaciona a Jesús con la luz, si



bien es en el *Evangelio de Juan* donde se desarrolla la idea de forma más explícita y continua. Esta caracterización no es baladí, puesto que de forma implícita, y también explícita (puesto que se le cita abiertamente), está presente el profeta *Isaías* y, más concretamente, sus profecías relacionadas con el Mesías. A partir de anunciar al pueblo de Israel la salida de su postración histórica concreta, originada por el destierro de Babilonia, la esperanza en una luz simbólica que permite superar la desesperanza del pueblo, se trasciende y sublima en la figura del Mesías. Por tanto, ese interés en presentar a Jesús como luz para Israel y para las naciones está basado en el deseo de presentarlo como el Mesías largamente esperado por el pueblo de Israel y anunciado por los profetas. Por tanto, Jesús como el Mesías enviado por Dios ha venido para iluminar, a la vez que no es un simple enviado, puesto que participa de la misma luz de Dios, porque pertenece a su misma naturaleza. El mensaje que ha venido a traer es capaz de iluminar a quien está en la oscuridad por desánimo, ignorancia o pecado y que luego sus discípulos deberán seguir comunicando a los demás, pese a que, como ha sucedido con Jesús, sufran persecución en su labor.

Pablo insiste, a partir de su propia experiencia personal, en el paso de las tinieblas a la luz, que se produce en el momento de la conversión. En su caso fue doble la sucesión: física y espiritual, puesto que tras recibir el Bautismo, recuperó también la facultad de la vista, expresando así más gráficamente esta evolución.

Pero ese proceso inicial necesita seguir teniendo unos cuidados, puesto que no es fácil vivir como hijos de Dios, máxime cuando es reciente la conversión, motivo por el cual se exhorta a la coherencia por parte de Pablo y en las *Cartas de Juan*. Dentro de esta coherencia requerida hay una interesante concreción en la *Primera Carta de Juan* al establecerse una oposición simbólica entre luz y oscuridad, amor y odio, en la idea de que quien ama a su hermano está en la luz y quien lo odia está en la oscuridad, de modo que aquí hay una concreción moral sobre la oposición luz/tiniebla que conviene ser destacada. Es un desarrollo conceptual de la dualidad antitética de dos mundos opuestos, encabezados por Jesús y el demonio, que ya expuso *Juan* en su *Evangelio*. No puede darse un término medio, es necesario optar por uno de los bandos y esa opción conlleva necesariamente implicaciones vitales. Inclinarsse por Jesús y el Dios que nos ha dado a conocer, significa estar en la luz, pero también requiere un comportamiento concreto designado con la expresión “amar al hermano” (ἀγαπεῖν τὸν ἀδελφόν), porque de no ser así, no se está en la luz y

la verdad de Dios, sino en la oscuridad y mentira de Satán. Este verbo es el mismo que utiliza Jesús cuando le pregunta a Pedro con insistencia si le ama, tras la resurrección, junto al mar de Galilea (*Eu. Io. 21,15-17*). Jesús le pregunta tres veces si le ama utilizando el verbo ἀγαπάω, que señala el amor entregado y trascendido, mientras que Pedro siempre responde con el verbo φιλέω, que designa el amor propio de la amistad humana, más limitado. El pescador aún no ha podido dar el salto y pasar de φιλέω a ἀγαπάω, como Jesús quiere. Pues bien, en la expresión ἀγαπήν τὸν ἀδελφόν se está haciendo referencia a ese tipo de amor, es decir, Jesús quiere que se ame al hermano como si de Él mismo se tratase. Por el contrario, preferir a Satán supone quedarse en las tinieblas, la mentira y el odio. Pero no es posible una opción intermedia de participación en ambos bandos, de ahí la insistencia en la coherencia a quienes dicen querer seguir a Jesús.

Por último, queremos notar un matiz terminológico. Nos referimos a la “oscuridad” en general cuando abordamos el uso lingüístico, pero cuando se trata de la misma oscuridad opuesta a la luz, preferimos el término “tinieblas”. Esta elección obedece al sentido moralizante y negativo que ha adquirido el término “tinieblas”, que no posee el término “oscuridad”, que además expresa mejor, desde nuestro punto de vista, más matices (la falta de luz, la ignorancia, la desorientación, etc.). Esta elección se refiere a los momentos en que se habla de este uso lingüístico o a las veces que traducimos los sustantivos σκοτός-σκοτία; de hecho, en griego no existen tales matices. Hacemos constar esta opción, porque respecto al *corpus* joánico preferimos el término tinieblas frente al de oscuridad, puesto que expresa mejor la lucha contra la luz y la pertenencia al mundo del mal.

# **CAPÍTULO 6.**

## **CONCLUSIONES**

El estudio de la luz ha sido abordado desde perspectivas antropológicas y teológicas en las distintas religiones y también desde un punto de vista filológico en parte de la literatura clásica grecorromana. Nuestro objetivo ha sido, por así decirlo, aportar una novedad completando una carencia al abordar del *corpus* del *Nuevo Testamento* desde una perspectiva lingüística, terminológica, que complemente y enriquezca las aportaciones precedentes de tipo parcial. Hemos apostado por realizar una investigación de conjunto, partiendo del significado mismo de los términos, que aborde no sólo la luz, sino también la oscuridad y la oposición entre ambas, triple perspectiva no contemplada hasta ahora.

La tarea inicial ha consistido en la selección de los términos mismos y en la catalogación y análisis de todas las citas, llamando la atención desde el primer momento un hecho: la amplia mayoría de los ejemplos posee un significado claramente simbólico, que sirve para expresar un contenido de tipo religioso, de modo que la correcta comprensión de la simbología ayuda al conocimiento mismo del mensaje que se pretende transmitir. Pero, a la vez, conocer el trasfondo del mensaje mismo resulta necesario para la correcta intelección del uso lingüístico.

Junto a esto, estimamos que resume y ayuda a comprender la significación simbólica de la luz el considerarla como el último eslabón de esta triple oposición: Dios / Satanás, bien / mal y luz / oscuridad. Desde nuestro punto de vista, a partir de lo anteriormente analizado, creemos que la luz está indisolublemente unida a los conceptos de Dios y de bien, a los que sirve de expresión. Por el contrario, la oscuridad y el mal, pertenecen al ámbito de Satanás, aunque no necesariamente en todos los casos, puesto que la luz es capaz de penetrar en la oscuridad para disiparla. Una consecuencia de esta triple oposición es el carácter parenético y exhortativo que presentan muchos textos, puesto que están dirigidos a quienes están en el ámbito de la luz, a los que se recomienda permanecer en él y no contaminarse con la oscuridad, dada la evidente dificultad que supone la perseverancia.

También desde el inicio mismo del trabajo se ha podido comprobar cómo el uso simbólico de la luz y la oscuridad en el *Nuevo Testamento* es deudor en muchos aspectos del mismo del *Antiguo Testamento* sobre todo en ciertas descripciones, frecuentemente la luz aparece como hierofanía (manifestación de lo sagrado) o cratofanía (manifestación de la fuerza divina), referidas a las teofanías, al día de Yahveh, al Mesías, a la vez que es capaz de aportar nuevos matices en el mismo

sobre todo para expresar el ministerio de Jesús y el nacimiento y expansión de la Iglesia. Junto a esto, es fácil descubrir cómo la simbología de la luz neotestamentaria pervive y crece en la historia de la Iglesia, al tiempo que se produce una desmitificación de la luz como de los medios que la transmiten o producen (Sol, Luna, estrellas...); tanto la luz como las tinieblas son instrumentos sometidos a Dios.

Tras estas consideraciones previas, ofrecemos ahora en su totalidad los términos objeto de nuestro estudio, indicando el número de veces en que aparece:

Términos	Luz	Oscuridad	Oposición	
Sustantivos	φῶς 62	νύξ 43 de 59	ἡμέρα 3 de 392 x	
	λύχνος 14	χ <sup>533</sup> σκότος 31	φῶς 27 de 62 x	
	λυχνία 12	σκοτία 18	<i>versus</i>	
	ἀστραπή 10	γνόφος 1	νύξ 6 de 59 x	
	λαμπάς 9	ξόφος 5	σκότος 12 de 31 x	
	φωσφόρος 1		σκοτία 8 de 18 x	
	φωτισμός 2			
	φανέρωσις 2			
	φωστήρ 2			
	Adjetivos	φανερός 18	-----	φωτεινός 4 de 5 x
		φωτεινός 5		<i>versus</i>
λαμπρός 9			σκοτεινός 3 x	
λαμπρότης 1				
Verbos	λάμπω 7	σκοτόω 3 σκοτίζω 6	-----	

<sup>533</sup> El primer guarismo indica las veces en que se usa como término relacionado con la oscuridad, el segundo el total de veces en que aparece la palabra. En los otros ejemplos en oposición se indica las veces que se destaca en esta alternancia, frente al total de veces que aparece.

	ἐκλάμπω 1 περιλάμπω 2 φαίνω 32 φανερόω 49 φωτίζω 12		
Adverbios	φανερῶς λαμπρῶς 1	3	-----

Un somero vistazo al presente cuadro nos permite descubrir que en el presente estudio hay dos predominios evidentes relacionados entre sí: el uso de los sustantivos y los términos relacionados con la luz, que no consideramos gratuitos.

En primer lugar, es indudable el predominio de los usos lingüísticos relacionados con la luz, los únicos que completan los cuatro planos: sustantivos, adjetivos, verbos y adverbios; mientras que los usos relacionados con la oscuridad y el uso opuesto de ambos términos apenas poseen la mitad de los planos: sustantivo-verbo y sustantivo-adjetivo respectivamente. En segundo lugar, también es incuestionable la mayor presencia de los sustantivos, único de los cuatro planos que está presente en los tres usos lingüísticos destacados.

El mayor número de términos relacionados con el uso lingüístico de la luz respecto a los que expresan oscuridad denota una abundancia de los primeros respecto de los segundos, de modo que no podemos pensar que están en igualdad, como sucede en otros pensamientos maniqueos. Desde el punto de vista de los escritores del *Nuevo Testamento*, la vida y ministerio de Jesús han permitido que la luz venza a las tinieblas, aunque esa victoria todavía no es definitiva a la espera de la parusía o venida definitiva del mismo. Junto a esto, tampoco es casual el predominio del plano de los sustantivos sobre los demás, puesto que el interés no está en la descripción, ni en el proceso verbal, sino en la naturaleza misma de la luz, entendida muchas veces de una forma simbólica.

La luz, la oscuridad y la relación entre ambos han sido los tres ámbitos cuya frecuencia e interpretación precisamente de un pormenorizado análisis. Al abordar la luz nos fijamos en las variadas fuentes de las que dimana. En primer lugar, Dios es descrito como plenitud de luz por su propia naturaleza, la mayoría de las veces por medio del sustantivo φῶς. El ser mismo de Dios está asociado siempre a la luz, y, a la vez, a la bondad, que desea comunicar a los hombres. En dicha comunicación nos volvemos a encontrar con el citado sustantivo (es el que predomina en este trabajo) y con dos verbos que describen el acto mismo. Para describir el acto de manifestarse Dios (recogiendo elementos de las descripciones de las teofanías veterotestamentarias o bien por medio de la presencia de un ángel) nos encontramos los verbos φαίω y φωτίζω. En el primero de ellos destaca sobre todo la manifestación desde un punto físico. El segundo, compartiendo ese uso, se utiliza también para describir el proceso de la iluminación en el interior del hombre, en el que el aspecto simbólico está más acentuado. La descripción de la sublime manifestación de Dios en la teofanía presenta el sustantivo ὄσπρηή, capaz de expresar, por un lado, el carácter terrible de la trascendencia divina, por otro, el carácter intensamente lumínico de la misma. Junto a esto, está presente también el adjetivo λαμπρός en diferentes escenas asociadas a la presencia divina, indicando la intensidad vinculada a la misma. Por su parte, el hombre siente el deseo de corresponder a esa manifestación de Dios y lo hace por medio del culto, en el que el uso de la luz se puede afirmar que es un universal en la historia de las religiones. El *Nuevo Testamento*, siguiendo al *Antiguo*, reserva los sustantivos λύχνος y λυχνία para referirse al candelabro que expresa la luz natural y sobrenatural. Junto a esto, el candelabro es utilizado de forma simbólica, especialmente en el libro del *Apocalipsis*, para aludir a personas de cierta relevancia y a las iglesias.

En segundo lugar, Jesús se proclama Hijo de Dios y, por tanto, se aplican a Él todas las características atribuidas a la naturaleza divina, entre las que se encuentra la plenitud de luz y la capacidad de iluminar, tema en el que hace hincapié el *Evangelio de Juan*. Allí ya desde el mismo inicio se presenta a Jesús como la luz del mundo, a la que se oponen abiertamente las tinieblas. En esta descripción luminosa de Jesús nos encontramos el sustantivo φῶς, que expresa la plenitud divina de luz deslumbrante en Él y su capacidad de comunicarla a los demás. Junto a esto, también este sustantivo describe la cascada de luz que supone la llegada del Mesías en los *Evangelios de Mateo y de Lucas*, que creen cumplidas en Jesús las profecías de

*Isaías*. Para *Isaías* la llegada del Mesías será una intervención divina y aportará luz y esperanza al pueblo sumido en la oscuridad y la tristeza, expresado todo ello también con los verbos φαίνω y φωτίζω. A su vez, Pablo destaca más el aspecto de la iluminación personal del creyente con los sustantivos φωτισμός y φανέρωσις, pero especialmente con los verbos anteriormente aludidos, sobre todo el segundo de ellos, que le permite cambiar su forma de pensar y actuar, y le saca de las tinieblas del paganismo. Recapitulando, podemos afirmar que según los escritores del *Nuevo Testamento*, la acción iluminadora de Jesús tiene tres momentos: el primero de ellos fue su ministerio en la Palestina del siglo primero de nuestra Era, del que nos hablan especialmente los *Evangelios*; el segundo acaece a lo largo de la historia en el proceso de la iluminación personal del creyente de la que nos habla Pablo y, por último, la parusía de la que nos hablan los *Evangelios Sinópticos* y Pablo, que supondrá la venida definitiva de Jesús al final de los tiempos y que conllevará a la vez el juicio de la humanidad y la iluminación definitiva. De este modo, Jesús y su luz están presentes en toda la historia de la salvación.

Por otra parte, otra fuente simbólica de luz la encontramos en quienes llevan la luz de Jesús a los demás, para lo que se utiliza el sustantivo λύχνος, que expresa el carácter humano de los transmisores de la luz, diferenciándolos de Dios y de Jesús, aunque el origen de esa luz comunicada sea siempre divino. En efecto, el “candelabro”, instrumento realizado por la mano del hombre, sirve de ejemplificación simbólica de la tarea humana de dar a conocer a Jesús. En primer lugar, aparece Juan el Bautista, encargado de preparar el camino del Mesías y que ilumina hasta su misma llegada. En él se cumple la profecía de la vuelta del profeta Elías para preceder a tan sublime momento. En segundo lugar, en los *Evangelios de Mateo y de Lucas*, el mismo Jesús anima a los discípulos a comunicar esa luz a los demás, si bien con acentos distintos, puesto que *Mateo* refiere la misión a los judíos y *Lucas* a los gentiles. Por último, Pablo reflexiona a lo largo de sus cartas sobre el proceso de la conversión e iluminación, y anima a los cristianos a ser luz para los demás. En definitiva, λύχνος, usado de modo simbólico, nos presenta la realidad de los hombres, que pasan a ser instrumentos de Dios al comunicar la luz a otros hombres. Este sustantivo está relacionado, junto a λυχνία, con el culto a Dios, por lo cual hay que destacar la participación en la luz divina. Junto a esto, los discípulos han de cuidar, antes que nada, su propia luz para ser buenos comunicadores de la misma. En este aspecto, es significativa la aportación del sustantivo λαμπάς en el



capítulo 25 del *Evangelio de Mateo* que, de forma alegórica, trata el tema de la parusía. Las jóvenes vírgenes representan a los creyentes y el novio a Jesús, destacando que para tener encendidas las lámparas hay que hacer acopio abundante de aceite, alusión simbólica al Espíritu Santo, que si está activo en la vida del creyente, permitirá participar en el banquete con el novio-Jesús. Por otro lado, este mismo sustantivo expresa los siete espíritus de Dios (ἑπτὰ λαμπάδες πυρός) y es utilizado para diferenciar respecto a los candelabros dorados (τῶν ἑπτὰ λυχνιῶν τῶν χρυσῶν), símbolo de las iglesias.

Tras el análisis del ámbito de la luz, el uso lingüístico de la oscuridad es inferior en el número de términos, pero con un interés muy significativo. Respecto a los sustantivos destaca la diferencia entre *νύξ* y *σκότος*. Por un lado, *νύξ* muestra una oscuridad pasajera, lo que produce una impresión positiva, ya que parece albergar lugar para la esperanza y para la intervención de Dios. Por otro lado, *σκότος* manifiesta el carácter permanente de la oscuridad, sin deseos de cambio, y el lugar de toda oposición a Dios. Así como la luz exalta lo que es bueno o bello, lo que supone iluminación y conocimiento, las tinieblas son símbolo del mal, de la infelicidad y de la muerte.

Este significado de *νύξ* está relacionado con el *Antiguo Testamento*, sobre todo en el acontecimiento que el pueblo de Israel celebraba cada año, la Pascua, el paso de la esclavitud de Egipto a la libertad, que tuvo lugar en una noche en que Dios intervino a favor de su pueblo por medio de Moisés. La oscuridad de la noche es temporal y siempre es sucedida por la luz del día. Por tanto, la noche es también una ocasión privilegiada para la acción de Dios, que da a conocer su voluntad por medio de visiones y sueños y propicia la liberación de los Apóstoles encarcelados. También facilita la huida de los perseguidos injustamente y es un lugar para la oración y el estudio de la palabra de Dios. En consecuencia, la noche no posee ya el carácter terrible que poseía en la cultura grecorromana, como ya hemos visto anteriormente, sino que el hombre es acompañado por Dios y sabe que puede salir de situaciones adversas sean del tipo que sean. También la noche contempla la celebración cristiana de la resurrección de Jesús, la Pascua, en la que hay toda una simbología relacionada con la luz (el cirio y las candelas). El lucernario (λυχνικόν) es el rito con el que desde los primeros cristianos saludaban a la luz, símbolo de Cristo, luz eterna e indefectible.

El sustantivo σκότος es utilizado en contextos diferentes de carácter o connotación simbólica en los que se percibe un aspecto de negatividad. La oscuridad muestra su carácter terrible en la descripción del infierno como lugar inexorable de castigo, del que no hay posible escapatoria y de cuya posibilidad previene Jesús en los *Evangelios*. Desde otra perspectiva, quizá la más positiva, esta oscuridad es para Pablo expresión simbólica de la ausencia de Dios, propia del paganismo, que puede ser iluminada por la iluminación que produce el conocimiento de Jesús. Por otra parte, hay toda una serie de ejemplos en los que la oscuridad precede a la manifestación de Dios ya sea en forma de juicio, ya sea en la llamada parusía (que lo lleva implícito), en descripciones de oscurecimiento de las luminarias celestes, en las que también aparecen los verbos σκοτόω y σκοτίζω, que, siguiendo las descripciones del *Antiguo Testamento*, muestran el carácter terrible de la aparición de Dios. Por último, el culmen de la negatividad del término que nos ocupa, se encuentra en la narración de la pasión de Jesús, aunque, paradójicamente, tiene un carácter momentáneo. La pasión de Jesús es la hora del poder de las tinieblas (ἐξουσία τοῦ σκότους) de Satanás y sus secuaces. Esa oscuridad penetra en Judas que sucumbe ante ella. Al final, la muerte de Jesús es precedida por una enorme oscuridad por el oscurecimiento del Sol.

De especial interés son las tres parejas de oposiciones encontradas: φῶς / σκότος; ἡμέρα / νύξ y φωτεινός / σκοτεινός. En primer lugar, φῶς-σκότος es la oposición más destacable tanto por su mayor presencia estadística como por su más profunda significación, puesto que, desde nuestro punto de vista, en uno de sus usos resume perfectamente la idea matriz de todo el *Nuevo Testamento*: Jesús ha venido al mundo para iluminarlo, pero quienes están en la oscuridad prefieren ignorar o rechazar su luz. Un somero vistazo a la estadística nos muestra que esta oposición aparece un total de 32 veces, de las que 12 están presentes en el *corpus* joánico (8 en el *Evangelio* y 4 en las *Cartas*). Indiscutiblemente *Juan* es el que presenta un mayor uso de esta relación opuesta, puesto que insiste más enfática y explícitamente, puesto en sus mismos labios, en que Jesús es la luz del mundo, de manera que el que no se acoge a su luz, permanece en las tinieblas. Ya desde el inicio hay una insistencia en la fuerza de oposición de la oscuridad frente a la luz, por lo que hay un marcado carácter permanente de la oscuridad, que rechaza la luz que trae Jesús. De esta forma señala la llegada del Mesías largamente esperada a lo largo del *Antiguo Testamento* y cuya capacidad de iluminar había sido magistralmente descrita y profetizada por

*Isaías*. A su vez, el que participa de la luz de Jesús es invitado a darla a conocer a los demás sobre todo en los *Evangelios*. Además, Dios no cesa de iluminar a los hombres, haciéndoles pasar “de las tinieblas a la luz”.

En segundo lugar, la oposición ἡμέρα-νύξ muestra el carácter momentáneo de la oscuridad nocturna, que es sucedida por la luz, e incluso es capaz de penetrar en medio de la noche por medio de la acción de Dios. Por esta razón dicha oposición es más bien una sucesión en la que también hay un predominio de la luz, que llega a su culmen en *Apocalipsis*, donde se describe la Jerusalén celeste en la que ya no hay lugar para la noche.

Por último, la oposición φωτεινός-σκοτεινός, de la que solamente poseemos un ejemplo, indica simbólicamente la capacidad de cegar moralmente a la persona que hay en el apego a los bienes materiales, mientras que, por el contrario, la ausencia de ese apego permite ver moralmente con claridad.

En definitiva, consideramos que el estudio del léxico de los términos relativos a la luz y a la oscuridad inciden directamente en el fondo y en la esencia misma del pensamiento teológico cristiano y del mensaje de Jesús de Nazaret, puesto que Dios aparece como la mayor fuente de la luz, el creador de las luminarias celestes y el iluminador que marca al hombre su camino en medio de la oscuridad del mundo. Junto a esto, el cristiano cree que Jesús es Dios hecho hombre para iluminar a los hombres, puesto que les revela el rostro de un Dios cercano al hombre.

La terminología analizada posee una gran importancia en el mensaje evangélico, en la tradición y en la vida de la Iglesia, así como en la liturgia. Esta relevancia de la luz en el mensaje del cristianismo como eje de su predicación se resume en que el cristiano ha de ser luz para los demás. Todo esto está relacionado con el valor que la Iglesia le ha dado en el último siglo, hasta el punto de que la más importante constitución dogmática del Concilio Vaticano II se titula precisamente *Lumen Gentium* y comienza con estas palabras: “Cristo es la luz de los pueblos”.

Junto a esto, destaca la importancia que tienen estos usos lingüísticos de luz y de oscuridad en una cultura no griega (aunque su vía de expresión sea el griego), mucho mayor que en la literatura profana. Se convierte en el eje de la predicación cristiana y de su liturgia. Podemos decir que, respecto a la literatura profana, hay en el judaísmo y con mayor desarrollo en el cristianismo una expansión notable de estos

citados usos lingüísticos, puesto que aparece una comunicación con esa luminosidad de Dios que es transmitida a los hombres, inexistente hasta el momento presente, y que se destaca especialmente en la liturgia, como ya hemos apuntado, que es el canal por el que se da ese diálogo entre Dios y el hombre.

# **BIBLIOGRAFÍA**

## 1. Ediciones

### *Biblia*

-ALAND ET ALII (1993), *The Greek New Testament. Fourth Revised Edition*, Stuttgart (4ª ed.).

-BOVER, J.M.-O'CALLAGHAN, J., (1994), *Nuevo Testamento Trilingüe*, Madrid (3ª ed.).

-CERVANTES GABARRÓN, J., (1999), *Sinopsis bilingüe de los tres primeros evangelios con los paralelos del evangelio de Juan*, Navarra.

-MERK, A., (1957), *Novum Testamentum graece et latine*, Roma.

-NESTLE, E.-ALAND, K. (1963), *Novum Testamentum graece*, Londres.

-RAHLFS, A.-HANHART, R. (2006), *Septuaginta*, Stuttgart.

## 2. Traducciones

### *Apócrifos*

-DE SANTOS OTERO, A. (2006), *Los Evangelios Apócrifos. Edición crítica y bilingüe*, Madrid (13ª ed.).

### *Biblia*

-AA. VV. (1992), *La Biblia*, trad. esp. La Casa de la Biblia.

-AA.VV. (1995), *Biblia de Jerusalén*, Bilbao.

-AA. VV. (2010), *Sagrada Biblia*, trad. esp. Conferencia Episcopal Española, Madrid.

-MATEOS, J. (1974), *Nuevo Testamento*, Madrid.

-SCHÖKEL, L. A. (1996), *Biblia del Peregrino. Nuevo Testamento. Edición de Estudio*, Bilbao-Estella (Navarra).

-SCHÖKEL, L.A.-MATEOS, J.-VALVERDE, J.M., (1970), *Pentateuco I Génesis-Éxodo. Los libros Sagrados*, Madrid.

### *Textos de Qûmrán*

-GARCÍA MARTÍNEZ, F. (1992), *Textos de Qûmrán*, trad. esp., Madrid.

## 3. Artículos y monografías

-AALEN, S. (1951), *Die Begriffe "Licht" und "Finsternis" im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus*, Oslo.

-AALEN, S. (1957), "Lysets begrep i de synoptiske evangelier", *Svensk Exegetisk Arsbok* 22/23, 17-30

- ADURIZ, J. (1954), *El tema de la luz en las epístolas de San Pablo*, Buenos Aires.
- AGRELO, S. (1975), “El tema bíblico de la luz”, *Antonianum* 50, 353-417.
- ASENSIO, F. (1958), *El Dios de la luz. Avances a través del A. T. y contactos con el N.*, Roma.
- ASENSIO, F. (1958), “El Dios de la luz. Avances a través del A. Testamento y contactos con el Nuevo”, *Analecta Gregoriana*, 1-211.
- ASENSIO, F. (1943), “La bondad de Dios a través del concepto “Luz” en el Antiguo Testamento”, *Estudios Bíblicos* 2, 291-306.
- BOCKMUEHL, M. N. A. (1988), “Das verb φανερώω in Neuen Testament”, *Versuch einer Neuauswertung*, BZ 32, 87-99.
- BORELLA, P. (1964), *Il rito ambrosiano*, Brescia.
- BOVER, J.M. (1947), “Illuminavit vita (2 Tim. 1,10)”, *Biblica*, 136-146.
- BULTMANN, R. (1948), “Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum”, *Philologus* 97, 1-36.
- CALDERÓN DORDA, E. (2011), “La suspensión de la naturaleza en el Protoevangelio de Santiago”, en *Homenaje a la Profesora M<sup>a</sup> A. Durán*, Málaga, 83-90.
- CANTALAMESSA, R. (1971), *La Pasqua della nostra salvezza*, Turín.
- CHAMBLIN, K., *Commentary on Matthew 25:1-13*. Versión online: [thirdmill.org/...chamblin/NT.Chamblin](http://thirdmill.org/...chamblin/NT.Chamblin).
- CIANI, M. G. (1974), *Φάος et termini affini nella poesia greca. Introduzione a una fenomenologia della luce*, Florencia.
- CLASSEN, C. J. (1965), “Licht und Dunkel in der früh-griechischen Philosophie”, *Studium Generale* 18, 97-116.
- COSERIU, E. (1978), *Gramática, Semántica, Universales. Estudios de lingüística funcional*, Madrid 1978.

-DAVI, M. M. ET ALII (1976), *Le theme de al lumière dans le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam*, París.

-DENDY, D. R. (1959), *The use of lights in Christian worship*, Londres.

-DOLGER, F. (1972), "Jesus als Sonne der Auferstehung und Sol Invictus. Zwei altchristliche Tauflieder", *Liturgiewissenschaftliche quellen und forschungen*, 16/17 364-410.

-DYER, R. (1974), "The Coming of light in Homer", *Glotta* 52, 31-36.

-FERNÁNDEZ MARCOS, N. (2008), *Septuaginta. La Biblia griega de los cristianos*, Salamanca.

-FILIPPI, M. (1966), "El tema bíblico de la luz y las tinieblas", *Didascalía* 19, 538-551.

-FILORAMO, G. (1980), *Luce e gnosi. Saggio sull'illuminazione nello gnosticismo*, Roma.

-FRAILE, G. (1990), *Historia de la filosofía. I. Grecia y Roma*, Madrid.

-GANGUTIA ELÍCEGUI, E. (1977), *Vida y muerte de Homero a Platón*, Madrid.

-GONZÁLEZ CUSSAC, J. L. (1985), "La circunstancia agravante de nocturnidad en la jurisprudencia del Tribunal Supremo", *Cuadernos de Política Criminal* 27, 431-476.

-GORDON MAY, H. (1939), "The creation of light in Genesis 1,3-5", *Journal of Biblical Literature* 58, 203-211.

-GRUPO TEMPE (2008), *El reino de la noche en la Antigüedad*, Madrid.

-HAHN, S. (2011), *La cena del Cordero. La misa el Cielo en la tierra*, trad. esp. Madrid.

-HÉLOU, C. (2002), "Le conflict des ténèbres et de lumière dans les écrits johanniques: une aproche symbolique", *Symbolisme et experience de la lumière dans les grandes religions*, (eds. J. Ries-Ch.-M. Ternes), Brepols, 159-173.

-HEMPEL, J. (1960), "Die Lichtsymbolik im Alten Testament", *Studium Generale* 375-388.

-HUMBERT, P. (1966), "Le thème vétérotestamentaire de la lumière", *Revue de Théologie et de Philosophie* 99, 1-6.



- JEREMÍAS, J. (1980), *Jerusalén en tiempos de Jesús. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento*, Madrid.
- JEREMÍAS, J. (1968), "Lampades in *Matthew 25:1-13*", *Soli Deo Gloria: New Testament Studies in honor W. Ch. Robinson* (ed. J. Mc. Dowel), Richmond, 83-87.
- KIRK, G. S.-RAVEN, J. E. (1969), *Los filósofos Presocráticos. Historia crítica con selección de textos*, Madrid.
- KÜBLER-ROSS, E. (1979), *Sobre la muerte y los moribundos. Alivio del sufrimiento para los afectados*, trad. esp. 1975, reimp. Barcelona 2003.
- MALMEDE, H.H. (1986), *Die Lichtsymbolik im neuen Testament*, Wiesbaden.
- MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, M., (1997), *Semántica del Griego Antiguo*, Madrid.
- MATEOS, J. (1989), *Método de análisis semántico aplicado al griego del Nuevo Testamento*, Córdoba.
- MATEOS, J.- CAMACHO, F. (1992), *Evangelio, figuras y símbolo*, Córdoba (2ª ed.).
- MATEOS, J. (1988), "Análisis de un campo lexemático. Εὐλογία en el *Nuevo Testamento*", *Filología Neotestamentaria* 1, 5-25.
- MENSCHING, G. (1957), "Die Lichtsymbolik in der Religionsgeschichte", *Studium Generale* 10, 422-432.
- MOREUX, B. (1967), "La nuit, l'ombre et la mort chez Homère", *Phoenix* 21, 237-272.
- MUGLER, CH. (1960), "La lumière et la vision dans la poésie grecque", *Revue des Études Grecques* 73, 40-72.
- MÜLLER, C. G. (2003), "Der Zeuge und das Licht": Joh 1,1-4,3 un das Darstellungsprinzip der σύγκρισις", *Biblica* 84.
- PELAEZ, J. (1996), *Metodología del Diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento*, Córdoba.
- PETERSEN, S. (2008), *Brot, Licht und Weinstock: intertextuelle Analysen johanneischer Ich-bin-worte*, Leiden.
- SAUSSURE, F. DE (1972), *Cours de linguistique Générale*, París.

-SCHWANKL, O. (1995), *Licht und Finsternis: ein metaphorisches Paradigma in den johanneischen Schriften*, Friburgo.

-SIBUM, L. (1972), *La luce nella Bibia*, Bari.

-STACHOWIACK, L. R. (1963), “Die Antithese Licht-Finsternis: Ein Thema der paulinischen Paränese”, *Theologische Quartalschrift* 143, 385-421.

-STEGEMAN, W. (1991), “Licht der Völker” bei Lukas”, *Festschrift G. Schneider*, Basilea-Viena, 81-98.

-TORRANT, D. (1960), “Greek Metaphors of Light”, *Classical Quarterly* 54, 181-187.

-TREU, M. (1965), “Licht und Leuchtendes in der archaischen griechischen Poesie”, *Studium Generale* 18, 83-97.

-TRIER, (1931), *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes*, Heidelberg.

-VERMES, G. (1958), “The Torah is a light”, *Vetus Testamentum* 8, 436-438.

-VON RAD, G. (1978), *Teología del Antiguo Testamento. Teología de las tradiciones históricas de Israel*, Salamanca (4ª ed.).

-VON SODEN, W. (1960), “Licht und Finsternis in der sumerischen und babylonisch-assyrischen Religion”, *Studium Generale* 13, 646-653.

-ZÖCKLER, T. (2001), “Light within the human person: a comparison of Matthew 6:22-23 and Gospel of Thomas 24”, *Journal of Biblical Literature* 120/3, 487-499.

-ZORELL, F. (1930), “De lampadibus decem virginum”, *Verbum Domini* 10, 176-182.

#### **4. Comentarios**

-AA. VV. (1991), *Theologische Realenzyklopädie*, Berlín-Nueva York.

-AA. VV. (1999), *Comentario Bíblico Internacional. Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*, Estella (Navarra).

- BLASS, F.-DEBRUNNER, A.-FUNK, R. W. (1961), *A greek grammar of the New Testament and other early christian literature*, Chicago.
- BROWN, R. E. (1999), *El Evangelio según Juan. I-XII*, I, Madrid.
- BROWN, R. E. (2000), *El Evangelio según Juan. XIII-XXI*, I, Madrid (2ª ed.).
- BROWN, R. E.-FITZMYER, J. A.-MURPHY, R. E. (2005), *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Antiguo Testamento*, Navarra.
- BROWN, R. E.-FITZMYER, J. A.-MURPHY, R. E. (2004), *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento*, Navarra.
- BROWN, R., (2010), *El evangelio y las cartas de Juan*, trad. esp. Bilbao.
- CHARLIER, J. P. (1993), *Comprender el Apocalipsis. I*, Bilbao.
- CHARLIER, J. P. (1993), *Comprender el Apocalipsis. II*, Bilbao.
- COLUNGA, A.-GARCÍA CORDERO, M. (1962), *Biblia comentada. I. Pentateuco*, Salamanca (2ª ed.).
- DE MALDONADO, J. (1950), *Comentarios al evangelio de Mateo*, Madrid.
- FARMER, W. E. ET ALII (1999), *Comentario Bíblico Internacional. Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*, Navarra.
- FITZMYER, J. A. (1986), *El Evangelio según Lucas. I. Introducción general*, Madrid.
- FITZMYER, J. A. (1987), *El Evangelio según Lucas. II. Traducción y comentario. Capítulos 1-8,21*, Madrid.
- FITZMYER, J. A. (1987), *El Evangelio según Lucas. III. Traducción y comentario. Capítulos 8,22-18,14*, Madrid.
- FEUILLET, A. (1971), *El prólogo del Cuarto Evangelio*, Madrid.
- GARCÍA CORDERO ET ALII, (1959), *Verbum Dei. Comentario a la Sagrada Escritura*, IV, Barcelona.
- GARCÍA CORDERO, M., (1961), *Biblia comentada. III Libros proféticos*, Madrid.
- GARCÍA CORDERO, M.-PÉREZ RODRÍGUEZ, G. (1962), *Biblia comentada. IV. Libros sapienciales*, Madrid.
- GARCÍA MORENO, A. (1996), *El cuarto evangelio: aspectos teológicos*, Pamplona.
- LAGRANGE, M. J. (1929-1966), *Évangile selon St. Marc*, París.
- LUZ, U. (2010), *El evangelio según san Mateo. Mateo 1-7 (Vol. 1)*, Salamanca.
- MATEOS, J., (1987) *Marcos 13. El Grupo Cristiano en la Historia*, Madrid.

- MATEOS, J.-CAMACHO, F., (1993), I, *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Madrid.
- SALGUERO, J., (1965), *Biblia Comentada. VII. Epístolas Católicas. Apocalipsis*, Madrid.
- SÁNCHEZ BOSCH, J. (2009), *Escritos paulinos*, Estella.
- SCHNAKENBURG, R. (1980-1987), *El Evangelio según san Juan*, Barcelona (4 vols.).
- SCHÖKEL, L. A. *ET ALII*, (1968), *Isaías*, Madrid.
- SCHÜSSLER FIORENZA, E. (2010), *Apocalipsis. Visión de un mundo justo*, Pamplona.
- TAYLOR, V. (1980), *El evangelio según san Marcos*, Madrid.
- TURRADO, L. (1965), *Biblia comentada. VI. Hechos de los Apóstoles y Epístolas paulinas*, Salamanca.
- TUYA, M. De (1971), *Biblia comentada. V. Evangelios*, Madrid.
- VANNI, U. (2005), *Lectura del Apocalipsis. Hermenéutica, exégesis, teología*, Estella.
- WIKENHAUSER, A. (1972), *El evangelio de San Juan*, Barcelona.
- ZERWICK, M.-GROSVENOR, M. (1993), *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Roma.

## **5. Diccionarios**

- BAILLY, A. (2000), *Dictionnaire grec-français*, París.
- BALZ, H.-SCHNEIDER, G. (eds) (1998), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, II, Salamanca.
- BAUER, W. (2000), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago.
- CAN *ET ALII* (1993), *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, Barcelona.
- CHANTRAINE, P. (1968-1980), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, París 4 vols.
- COENEN, L. *ET ALII*. (1980), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, 4 vols. Salamanca.
- DELGADO JARA, I., (2006), *Diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento*, Salamanca.

- FERNÁNDEZ RAMOS, F. (Dir.) (2004), *Diccionario del mundo joánico*, Burgos.
- GARCÍA SANTOS, A. A., (2011), *Diccionario del Griego Bíblico. Setenta y Nuevo Testamento*, Estella (Navarra).
- GRIMAL, P. (2008), *Diccionario de mitología griega y romana*, trad. esp., Barcelona.
- KITTEL, G. ET ALII (1965-1992), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, XVI vols. Brescia.
- LEÓN DUFOUR, X. (1977), *Vocabulario de teología bíblica*, trad. esp., Barcelona.
- LIDDELL, H. G.-SCOTT, R.-JONES, S.-M. (1996), *A Greek English Lexicon*, Oxford.
- LOW, J. P.-NIDA, E. A. (1988), *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, Nueva York.
- MOULTON, W. F.-GEDEN, A. S.-MOULTON, H. K. (1980), *A concordance to the Greek Testament*, Edimburgo, 5ª ed.
- MUGLER, CH. (1964), *Dictionnaire historique de la terminologie optique des grecs*, Paris.
- PIKAZA, X. (2007), *Diccionario de la Biblia. Historia y Palabra*, Navarra.
- PIPER ET ALII, (1962), *The interpreter's dictionary of the Bible*, 3, Nueva York.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (Dir.) (1989-2009), *Diccionario Griego-Español*, I-VII, Madrid.
- SPICQ, C. (1988-1994), *Notes di lessicografia neotestamentaire*, Brescia.
- YSEBAERT, J. (1962), *Greek Bautismal Terminology. Its Origins and Early Development*, Nimega.
- ZORELL, F. (1961), *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, París.

## **6. Procedimientos informáticos**

- Biblia Viva*. Programa de ordenador, San Pablo 2002.
- Programa de ordenador *Bible Works*.
- [www.perseus.tutfs.edu](http://www.perseus.tutfs.edu). Ofrece textos latino y griegos en original y en traducción.
- [www.pseudoepigraphica.com](http://www.pseudoepigraphica.com). Ofrece textos de los Apócrifos del Antiguo y del Nuevo Testamento

-<http://clasicas.usal.es/recursos/textosaut.htm>. Ofrece textos latinos y griegos en original y en traducción.

# ÍNDICE

<b>CAPÍTULO 1. INTRODUCCIÓN</b>	2
<b>CAPÍTULO 2. ANÁLISIS DE LOS TÉRMINOS</b>	7
2.1. USOS DE LUZ	8
2.1.1. Sustantivos	8
2.1.1.1. Raíz *bheH <sub>2</sub> /bhH <sub>2</sub> -	8
φῶς	9
φωστήρ	24
φανέρωσις	25
φωτισμός	26
2.1.1.2. Raíz *lap-	29
λαμπάς	2
λαμπρότης	31
2.1.1.3. Raíz *leuq-	34
λύχνος	34
λυχνία	36
2.1.1.4. Raíz *stel-	39
άστραπή	39
2.1.2. Adjetivos	41
2.1.2.1. Raíz *bheH <sub>2</sub> /bhH <sub>2</sub> -	41
φανερός	41
φωτεινός	43
φωσφόρος	44
2.1.2.2. Raíz *lap-	45
λαμπρός	45
2.1.3. Verbos	48
2.1.3.1. Raíz *bheH <sub>2</sub> /bhH <sub>2</sub> -	49
φαίνω	49
φανερόω	52
φωτίζω	53
2.1.3.2. Raíz *lap-	55



λάμπω	56
έκλάμπω	57
περιλάμπω	58
2.1.4. Adverbios	59
2.1.4.1. Raíz *bheH <sub>2</sub> -/bhH <sub>2</sub> -	59
φανερῶς	59
2.1.4.2. Raíz *lap-	61
λαμπρῶς	61
2.1.5. El resplandor de la luz	62
2.2. USOS DE OSCURIDAD	66
2.2.1. Sustantivos	66
2.2.1.1. Raíz *nokwl-	66
νύξ	66
2.2.1.2. Raíz *skoto-	74
σκότος	74
σκοτία	78
2.2.2. Adjetivos	83
2.2.2.1. Raíz *skoto-	83
σκοτεινός	83
2.2.3. Verbos	85
2.2.3.1. Raíz *skoto-	85
σκοτίζω	85
σκοτόω	87
2.2.4. El vacío de la oscuridad	88
<b>CAPÍTULO 3. USOS DE LUZ</b>	90
3.1. SUSTANTIVOS	93
φῶς	93
3.1.1. La luz de Dios	93
3.1.2. Jesús, luz del mundo	98
3.1.3. Los cristianos, luz del mundo	115
3.1.4. La luz física	126

λύχνος	128
1º La parábola de la lámpara	129
2º Personas que irradian luz	131
λυχνία	136
1º. El candelabro de la tienda	137
2º. Los siete candelabros	139
3º. Los tres candelabros	144
ἀστραπή	146
1º. La parusía	146
2º. Teofanía	148
3º. El resplandor de la luz	154
λαμπάς	155
1º. La parábola de las lámparas y las doncellas	155
2º. Usos variados	159
λαμπρότης	167
φωσφόρος	167
φωτισμός	168
φανέρωσις	171
φωστήρ	172
3.2. ADJETIVOS	175
φανερός	175
φωτεινός	189
λαμπρός	193
1º. Vestido reluciente	193
2º. Esplendores varios	197
3.3. VERBOS	200
λάμπω	200
περιλάμπω	202
έκλάμπω	203
φαίνω	205

φανερῶ	221
φωτίζω	233
1º. La conversión	233
2º. La manifestación del Misterio	235
3.4. ADVERBIOS	238
φανερῶς	238
λαμπρῶς	240
3.5.LA LUZ QUE ILUMINA AL HOMBRE	242
<b>CAPÍTULO 4. USOS DE OSCURIDAD</b>	248
4.1. SUSTANTIVOS	249
νύξ	249
1. Nocturnidad	254
2. Acción de Dios en la noche	259
2.1. Personas sencillas	259
2.2. Mar	265
2.3. Liberación	273
2.4. Parusía	277
2.5. Visiones	285
2.6. La pasión de Jesús o el poder de las tinieblas	288
σκότος	297
1. El infierno	298
2. El poder de las tinieblas	303
3. La pasión y muerte de Jesús	306
σκοτία	313
Diferencias entre νύξ y σκότος-σκοτία	317
δνόφος, γνόφος y ζόφος	319
4.2. VERBOS	324
σκοτόω	324
σκοτίζω	329
1. Oscurecimiento de las luminarias celestes	329
2. Oscurecimiento de algún órgano	336
4.3. LA NOCHE ES TIEMPO DE SALVACIÓN	342

<b>CAPÍTULO 5. RELACIÓN Y OPOSICIÓN ENTRE AMBOS USOS</b>	346
5.1. SUSTANTIVOS	347
νύξ	347
1. Uso simbólico: la noche como muerte	348
2. El final de la noche	351
3. La ausencia de la noche	353
σκότος	355
1. Jesús como luz del mundo	356
2. La conversión y el cristiano como hijo de la luz	361
σκοτία	368
1. Dios y Jesús como luz	369
2. El mensaje que lleva de la oscuridad hacia la luz	375
3. Oposición luz / oscuridad, amor / odio	378
5.2. ADJETIVOS	380
σκοτεινός	380
Uso simbólico: la ceguera como ambición	380
5.3. USO MIXTO DE SUSTANTIVOS Y ADJETIVOS	386
5.4. LA LUZ FRENTE A LAS TINIEBLAS EN EL <i>CORPUS</i> JOÁNICO	389
5.4. LA LUZ FRENTE A LA OSCURIDAD	391
<b>CAPÍTULO 6. CONCLUSIONES</b>	395
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	405