



FACULTAD DE TEOLOGÍA
SAN VICENTE FERRER

ANALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA
Nueva Serie 2021 Año VIII / N° 15
ÍNDICE

M ^a Milagros Cárcel Ortí La Archidiócesis de Valencia en 1922. Relación del Cardenal Reig en su visita <i>ad limina</i>	1
Mateo Blanco Cotano – Jesús Plano García Juan de Ribera, Obispo de Badajoz, en el Concilio Provincial Compostelano de 1565	61
Alfonso Esponera Cerdán Significativas presencias de Savonarola en la Valencia del XVIII y XX	117
Jesús Girón Izquierdo La Iglesia se reúne convocada por la Palabra de Dios. El recorrido del Santo Cáliz hasta su llegada a Valencia	143
Vicente Botella Cubells Inscritos en el régimen de la mediación: presencia, palabra y sacramentalidad. Reflexión a propósito de Lc 7,1-10	159
Fernando Chica Arellano La pandemia y la lucha contra el hambre. Rediseñar la acción de apoyo a los más pobres	177
Pascal Nizeyimana – Justo Aznar Luca Magisterio de la Iglesia Católica en Ruanda sobre la regulación de la fertilidad humana	203
Enrique Orquín Fayos Acompañamiento espiritual durante y después de un proceso de nulidad matrimonial canónica	215
Pedro Ruz Delgado Monumento urbano al Arzobispo Olaechea (Valencia, 1978). El agradecimiento hecho arte en bronce	237
Recensiones	253
Publicaciones recibidas	273

INSCRITOS EN EL RÉGIMEN DE LA MEDIACIÓN: PRESENCIA, PALABRA Y SACRAMENTALIDAD. REFLEXIÓN A PROPÓSITO DE Lc 7,1-10

*Vicente Botella Cubells, O.P.**

RESUMEN

El artículo ofrece una reflexión en torno a la importancia de la mediación en la vida cristiana y en la teología de la mano del relato de Lc 7,1-0. Este texto evangélico es el punto de apoyo para mostrar cómo la fe se inscribe en un régimen de mediación insuperable en el interior del cual se iluminan temas como el del sentido de la relación presencia/ausencia, la función de la Palabra y la cuestión sacramental.

PALABRAS CLAVE

Mediación, Palabra, Sacramentalidad, Presencia-Ausencia.

ABSTRACT

The article offers a reflection on the importance of mediation in Christian life and in Theology, based on the text of Lk 7:1-0. This evangelical text is the point of support to show how faith is inscribed in a regime of insurmountable mediation in which themes such as the meaning of the presence/absence relationship, the function of the Word, and the sacramental question are illuminated.

KEYWORDS

Mediation, Word, Sacramentality, Presence/Absence.

Vivimos en la época de la proliferación e implementación de las TICs, que hacen posible la información y comunicación en tiempo real en cualquier rincón del mundo. Gracias a ellas, sin ir más lejos, algunos de los daños colaterales causados por la covid-19 se han podido atenuar. Así, redes sociales, videoconferencias y plataformas *on-line* han sostenido el funcionamiento de empresas, negocios y todo el mundo de la educación, amén de haber facilitado el contacto efectivo y afectivo entre millones de personas aisladas en sus casas.

En este contexto, bien se podría decir que la mediación tecnológica ha suplido la imposibilidad del encuentro presencial. No obstante, y a pesar de los enormes servicios que estos medios han proporcionado y proporcionan, en algunos círculos se ha establecido el debate “presencialidad *versus* virtualidad”. Desde luego no en el sentido del rechazo de las

* Doctor en Teología. Facultad de Teología San Vicente Ferrer-UCV. Valencia (España).

nuevas tecnologías, sino, más bien, en relación a la constatación de una notable diferencia entre una (“estar juntos”) y otra (“estar conectados”) en determinados aspectos y ámbitos de la relación humana.

Planteamos este tema para introducir y, sobre todo, para dar actualidad al asunto que nos presenta un sorprendente texto lucano. Nos referimos a la perícopa de la “curación del siervo del centurión” (Lc 7,1-10), que tiene como paralelo el texto de Mt 8,5-13 y, probablemente, el de Jn 4,46-54. Y es que, cuando leemos con atención la narración de Lucas, percibimos en ella la enorme incidencia del binomio “presencia/mediación”. En el relato, igualmente, se advierte el peso que la noción “palabra” posee de cara a ser bien comprendido. Considerados estos extremos, creemos que es sensato afirmar que la escena de la “curación del siervo del centurión” da pie para reflexionar sobre la relevancia de la mediación para la fe cristiana y, de paso, indicar la íntima conexión entre nociones teológicas tales como presencia, palabra y sacramentalidad.

Todo ello justifica el título de esta contribución. Y es que hay que reconocer que la vivencia cristiana siempre se inscribe, porque de otro modo no es posible, en el régimen de la mediación. Y, en este régimen, presencia, palabra y sacramentalidad se retroalimentan mutuamente. Como hemos señalado, algo de esto es lo que hallamos en la escena de Lucas, a cuya luz vamos a realizar el siguiente recorrido: 1) El contexto lucano de la escena de la curación del siervo del centurión, 2) El texto, 3) Algunas cuestiones teológicas a considerar y 4) Conclusión.

1. EL CONTEXTO LUCANO DE LA ESCENA DE LA “CURACIÓN DEL SIERVO DEL CENTURIÓN”

El fragmento de la “curación del siervo del centurión” de Lucas se halla en el inicio del capítulo séptimo del evangelio. Más en concreto, en el interior de lo que se podría denominar *el ministerio de Jesús en Galilea* (4,14–9,50).¹ Este se inicia con el episodio de la visita de Jesús a Nazaret y la controvertida presentación en su sinagoga del camino

¹ La consideración de esta parte del evangelio de Lucas con este título es bastante común. Es la que hacen suya la *Biblia de Jerusalén* y *Sagrada Biblia de la Conferencia Episcopal Española*. También es la que siguen autores como: J.L. SICRE, *El evangelio de Lucas*, 28 y J.B. GREEN, *El evangelio de Lucas (1–9)*, 95-99.

mesiánico al que se iba ajustar (4,16-30). De este episodio merece la pena destacar la reivindicación mesiánica del Nazareno, a la luz del texto de Isaías 61,1-2 que afirma cumplir, y el choque con sus vecinos, que no acaban de ver claro el asunto. En plena discusión, Jesús critica la cerrazón de sus mentes, insinuando que la salvación que ellos rechazan pasaría a gente de pueblos extranjeros (como sucedió con la viuda de Serepta y Naamán el sirio). Después de este sorprendente pasaje, Jesús se lanza a predicar y curar (4,31-41), cumpliendo escrupulosamente el tenor del texto de Isaías del que se apropiara en la sinagoga de Nazaret. Su predicación es exitosa y la gente trata de retenerle. Sin embargo, él hace saber que su misión (“anunciar la buena noticia del Reino de Dios”) se ha de extender a otras ciudades (4,44).

El capítulo quinto comienza con la vocación de los primeros discípulos a orillas del lago de Genesaret, quienes dejándolo todo se hacen pescadores de hombres (5,1-11).² A continuación, Jesús vuelve a realizar curaciones (12-26). Luego llama a Leví, quien le ofrece un banquete en su casa, suscitándose allí una discusión con los fariseos y escribas en torno al hecho de comer con pecadores y sobre el sentido del ayuno (5,27-39).

El capítulo sexto arranca con el clima polémico con el que terminara el anterior. Ahora el motivo del enfrentamiento con los fariseos es el cumplimiento del sábado, que Jesús y los suyos no parecen respetar (6,1-5). Más tarde, el Nazareno vuelve a la sanación (6,6-11) para, posteriormente, subir a la montaña y llamar a los Doce (6,12-16). El capítulo termina con el sermón de la llanura, tras bajar de la montaña con sus discípulos (6,17-49). Este sermón, en su tramo final, incide en la necesidad de una respuesta personal de fe en relación con el mensaje que Jesús propone: no es suficiente con invocar al Señor, sino hacer lo que él dice para edificar la casa sobre roca.

El capítulo séptimo despunta con nuestro texto, al que sigue el de la resurrección del hijo de la viuda de Naím (7,11-17). Relato que, según los entendidos, prepara la respuesta de Jesús a las preguntas de Juan Bautista sobre la veracidad de su mesianismo (7,18-24).³ Juan protagoniza también los versículos siguientes. Jesús pondera su figura y esto le proporciona la ocasión de lanzar un juicio sobre el comportamiento de la generación que le rodea (7,25-30). La sentencia de Jesús es significativa,

² Se puede leer sobre este episodio V. BOTELLA, “Palabra, vocación y misión”, 69-81.

³ Cf. J.B. GREEN, *El evangelio de Lucas (1-9)*, 394.

pues establece lo que es y será su suerte. El juicio, en concreto, habla de la indolencia del pueblo frente a la salvación que se le anuncia y está contemplando. Indolencia que tiene su representación palpable en el tema de la comida (el ayuno de Juan y la comida con pecadores de Jesús, 7,31-35) y del que ya se tenía noticia desde el pasaje de 5,27-39. Inmediatamente, y conectando con todo esto, Jesús es invitado a comer a casa de un fariseo (de esos que son indolentes y no entienden) y allí perdonará a una pecadora arrepentida (7,36-50). El relato y el capítulo concluyen con una pregunta en torno a la identidad del Nazareno en labios de los que asisten a la escena: *¿quién es este que hasta perdona los pecados?* La pregunta queda en el aire. El lector, sin duda, es invitado a dar la respuesta que crea oportuna.

Este contexto, brevemente esbozado, enlaza a todas luces con el relato que nos ocupa. Sobre todo, porque encaja de lleno en el horizonte de la misión de Jesús en Galilea y la cuestión de la identidad de quien la lleva a cabo. Jesús en la sinagoga de Nazaret hizo suyo el programa mesiánico anunciado por Isaías. A continuación empieza a desarrollarlo a través de la predicación y las curaciones. Con todo, esta actuación es controvertida. Suscita aceptación y fe por una parte, pero también rechazo por otra; esto último, sobre todo, entre escribas y fariseos. Tal situación ya sucedió en Nazaret cuando en la sinagoga dijera que la palabra de Isaías se cumplía. Unos quedaron admirados de su predicación de gracia. Otros, sin embargo, quisieron despeñarlo. En aquella ocasión el hijo de María utilizó el argumento de la universalidad de su misión como crítica a la ceguera de Israel. Esto, ahora, se cumple escrupulosamente en el episodio que nos ocupa: la curación del siervo de un centurión romano, de “un enemigo de Israel”.

Pero las dudas en torno a la identidad de Jesús no solo vienen de fariseos y escribas. Hasta Juan el Bautista las tiene. Jesús responde con el testimonio perceptible del cumplimiento de lo anunciado por los profetas (de nuevo Isaías,⁴ como en Nazaret, es quien avala la pretensión del Maestro de Nazaret). Por eso Jesús, al final, uniendo su recorrido al del Bautista, aunque diferenciando las etapas, critica el que escribas y fariseos no hayan hecho caso a Juan y que tampoco le hagan caso a él. En esta crítica la cuestión de la comida y del ayuno es central. Y lo es porque, para Jesús, el Reino de Dios (tema que resume su acción misionera)

⁴ Is 26,19; 35,5-6 y 61,1.

es como un banquete.⁵ Un banquete gratuito, universal (aunque los comensales predilectos son los empobrecidos) y para el que, como requisito de admisión, solo se necesita una actitud de conversión y de fe, o, si se prefiere, una disposición personal a actuar conforme a las indicaciones de Jesús y no quedarse solo en un empleo superficial del nombre del Señor, tal y como advirtiera el Maestro de Nazaret en la conclusión del sermón de la llanura. Esa actitud positiva es la que tienen Leví, la pecadora arrepentida o el centurión y, desgraciadamente, no la poseen los escribas y fariseos.

En suma, y como resultado de este somero análisis contextual, se puede decir que Lucas nos muestra en la narración del centurión, y a modo de paradigma (“historia ejemplar”⁶), la disposición creyente requerida ante la oferta mesiánica del reino de Dios realizada por Jesús. Una oferta universal que trasciende la frontera del judaísmo, tal y como se insinuara en el episodio de la sinagoga de Nazaret, al citar a la viuda de Sarepta y a Naamán el Sirio.⁷ Y esto en preclaro contraste con la actitud de rechazo de esa oferta por parte de Israel. Las palabras finales de nuestro relato son nítidas a este respecto: “os digo que ni en Israel he encontrado una fe tan grande” (7,9).

2. EL TEXTO

Nuestra escena transcurre en Cafarnaúm, inmediatamente después de la conclusión del sermón de la llanura. Se nos presentan en ella dos personajes: un siervo y un centurión; el primero, enfermo, es servidor del segundo. El segundo, además, tiene en gran estima al primero (7,2). Rápidamente se entiende que la falta de salud del siervo es la que dirige la

⁵ El Reino de Dios es el tema central de la predicación y actuación de Jesús. La imagen favorita para hablar de él es la del banquete festivo (sobre todo en la predicación parabólica). Cuando Jesús participa en comidas hace presente el Reino y aprovecha para mostrar sus rasgos y características sorprendentes a los ojos de fariseos y letrados. Su reputación de “comilón y bebedor” viene de este hecho. Sobre el Reino de Dios se verá con aprovechamiento: J.P. MEIER, *Un judío marginal*, II/1, 293-538.

⁶ Expresión de J.B. GREEN, *El evangelio de Lucas (1-9)*, 385.

⁷ J.B. Green comenta en la obra que estamos citando que hay un paralelismo entre el relato del centurión de Lucas y la historia del general sirio Naamán, que nos cuenta 2Re 5. Naamán ya había sido nombrado por Lucas en el relato de la sinagoga de Nazaret (4,27). Entre ambos textos hay algunas coincidencias: Naamán, como el centurión, es un oficial gentil respetado; hay intercesores en favor de sus deseos de salud; ni el centurión ni el general sirio se encuentran con Jesús o con Elías; la curación de produce a distancia (387-388).

actuación del centurión. ¿Por qué? Lucas nos hace saber que el centurión había oído hablar de Jesús y que, conforme a esta fama, toma una resolución: presentar ante el Nazareno el problema de su siervo para que lo curara. La decisión es coherente. En los capítulos anteriores del evangelio, Jesús ha realizado diversas sanaciones. Esta circunstancia ha llegado a oídos del soldado romano, que piensa: si ha curado a otros también podrá curar a mi servidor. El centurión, de esta manera, se podría decir que se ha convertido, gracias al testimonio de terceras personas, en un creyente.

Con todo, el modo de proceder del centurión es original. Nunca da la cara ante Jesús. Emplea siempre a intermediarios para lograr su propósito. Habla con el Nazareno a través de personas interpuestas (“embajadas”⁸). Este detalle, en verdad, es de máxima trascendencia en el relato.

En efecto, en un primer momento, el soldado romano utiliza a unos notables del pueblo (“ancianos de los judíos”, 7,3) para rogar que Jesús vaya a salvar a su siervo. Estos realizan su cometido con esmero, puesto que con insistencia le suplican que atienda su petición; incluso, arguyen que “se lo merece” porque el peticionario se ha portado bien con la gente de aquella localidad, habiendo, incluso, edificado una sinagoga. Jesús accede a la demanda y va hacia la casa del centurión con ellos.

Podríamos explicar la discreción del militar considerando que, al ser extranjero y gentil, creyese más oportuno contar con la ayuda de judíos, y además notables del pueblo, para ganarse el favor de Jesús. Nuestro centurión, según se nos cuenta, había oído hablar de Jesús y da la impresión de que por “la palabra transmitida” por otros se ha hecho una idea sobre él. Por expresarlo con mayor precisión, una idea creyente sobre Jesús. A la luz de estos indicios, ¿es disparatado conjeturar que el centurión fuese un pagano simpatizante con el judaísmo?⁹

No obstante, más extraña aún puede parecer la actitud aparentemente esquiva del centurión cuando Jesús está a punto de llegar a la casa de aquel romano en la que se halla el enfermo. ¿No había pedido que fuera? En ese instante, el centurión envía a otras personas para que hablen en su nombre ante el Nazareno. En este caso se trata de amigos. Hay aquí una transición a considerar. Hemos pasado de ancianos judíos, embajadores por su puesto social y religioso, a gente más cercana y de mayor confianza (“amigos del centurión”, 7,6). Estos prestan su voz al militar, entablándose por medio de ellos, un singular diálogo entre el

⁸ Es la nomenclatura que emplea J.L. SICRE, *El evangelio de Lucas*, 205.

⁹ Es la interpretación que nos ofrece la *Biblia de Jerusalén*.

centurión y Jesús. En este caso, la palabra de los mediadores es la misma palabra de su amigo, ante la cual el propio Jesús reacciona.

Gracias a este diálogo mediado sabemos finalmente las razones por las que el centurión no sale al encuentro físico de Jesús, e igualmente, por las que no quiere que entre en su casa. Aquel hombre no se ve digno (en claro contraste con lo que los ancianos han afirmado un poco antes) de estar ante el Maestro de Nazaret. Tiene una idea muy elevada de aquel a quien ha dirigido su petición y, en contraste con ella, él se ve pequeño e indigno. A ello, seguramente, hay que añadir el respeto hacia el Jesús judío: no quiere hacerle caer en la impureza de entrar en la casa de un gentil. En cualquier caso, y dadas las circunstancias, el soldado posee la certeza interior de que solo con la palabra del Nazareno será suficiente para que su siervo sane. Además, esta certeza la justifica con la mentalidad del mundo castrense al que pertenece. Con ello, de paso, reconoce el rango superior de Jesús. El razonamiento es el siguiente: todo militar se debe a las órdenes de los superiores; la disciplina es la ley que rige la milicia; la vida del centurión, pues, se mueve entre la obediencia debida a los mandos y las órdenes que él da y que deben ser obedecidas por sus soldados (7,8); dado que en Jesús reconoce una jerarquía por encima de las enfermedades, pues tiene fe en él, posee la convicción de que su poderosa palabra será suficiente para obtener la sanación deseada del siervo. Y así sucede (“cuando los enviados volvieron a casa, hallaron al siervo sano”, 7,10), aunque en el relato esa “palabra curativa” de Jesús no se explicita.

Finalmente, Jesús, sorprendido, ensalza la fe de aquel militar romano: “os digo que ni en Israel he encontrado una fe tan grande” (7,9). El milagro, que a la postre se produce, se puede considerar un milagro a distancia causado por la fuerza de la “palabra” de Jesús, que “rompe todas las barreras”.¹⁰ Con todo, igualmente ha sido posible gracias a la confianza (la fe) del centurión. Fe y milagro, en suma, son una pareja inconfundible en el escenario salvífico que dibuja el evangelio.¹¹

¹⁰ “La fe y el poder sanador de Jesús superan las barreras socio-religiosas”, J.B. GREEN, *El evangelio de Lucas (1-9)*, 393.

¹¹ La conexión de la fe con la acción milagrosa está muy presente en los relatos de milagros en toda la tradición sinóptica: “Y cuando Jesús vio la fe de ellos” (Mc 2,5); “En nadie he encontrado yo en Israel tan gran fe” (Mt 8,10); “Tu fe te ha salvado” (Mc 4,34; 10,52); “Tu fe es grande” (Mt 15,28); incluso esta conexión aparece en forma negativa: “¡oh generación incrédula! ¿hasta cuándo estaré con vosotros?” (Mc 9,19). Sobre la relación fe-milagro ver J. GNILKA, *Jesús de Nazaret*, 159ss.

3. ALGUNAS CUESTIONES TEOLÓGICAS A CONSIDERAR

Y, presentados el contexto y el texto de Lc 7,1-10, quisiéramos comentar algunos temas teológicos implicados en esta narración. Es decir, extraer del suelo del relato neotestamentario fundamento para ciertas nociones relevantes para la fe y su discurso. Para conseguirlo, en algún momento, echaremos mano también de los relatos paralelos al nuestro (Mt 8,5-10 y Jn 4,46-54).

En concreto son tres las cuestiones que vamos a considerar: 1) el binomio presencia/ausencia, 2) la función mediadora de la palabra y 3) la inscripción de la fe en la mediación sacramental.

El binomio presencia/ausencia

Hemos hecho notar un dato nuclear en la lectura del pasaje de la curación del siervo del centurión en Lucas. Jesús, requerido por el centurión para que vaya a su casa a curar a su estimado sirviente, pese a manifestar una disposición favorable por complacer al peticionario, nunca llega a encontrarse cara a cara ni con el militar, ni con el enfermo. En este sentido, la posibilidad solicitada de la presencia del Nazareno se frustra y se convierte *de facto* en ausencia. Eso sí, en una ausencia muy especial.

Lo sorprendente del asunto es que la ausencia de encuentro físico con Jesús es buscada deliberadamente por el militar, sin que por ello disminuya un ápice su fe en el éxito de la sanación. Así, frente a un Jesús que desea el encuentro presencial, el centurión lo evita, sabedor, da la impresión, de que la presencia física no lo es todo. Aunque por el momento no vayamos a ahondar en el tema, es justo señalar que, en el relato, “la palabra” es la que reemplaza con éxito tanto la presencia física de Jesús ante el militar y el enfermo, como la del militar y el enfermo ante Jesús.

Este dato del relato lucano, repitiéndose sustancialmente en el paralelo de Mateo 8,5-13, sin embargo tiene en éste matices diversos. Y es que Mateo refiere un encuentro cara a cara entre Jesús y el centurión y, en él, el desarrollo de una conversación en la que el romano explica al Nazareno su petición y el porqué considera mejor que no entre en su casa. En el texto mateano, pues, la palabra de Jesús solo reemplaza su presencia en la casa del centurión ante el enfermo en el momento culminante de la curación.

Si alargamos la mirada y nos trasladamos al pasaje del cuarto evangelio de “la curación del hijo de un funcionario real” (Jn 4,46-53), hallamos todavía más diferencias en torno al tema “presencia/ausencia” en relación al texto lucano.

Muchos estudiosos de la Escritura, con los que coincidimos, consideran que Jn 4,46-53 puede ser una versión del relato sinóptico que estamos estudiando.¹² Una versión elaborada para encajar con sentido dentro del proyecto joánico y, así, conectar mejor con las preocupaciones de la comunidad a la que se dirige. Las similitudes son evidentes: Cafarnaúm como lugar donde acaba realizándose el signo, la petición del padre ante Jesús para que vaya a curar a su hijo, la sanación a distancia por medio de la palabra, el tema de la fe. No obstante, las diferencias son igualmente notorias. Principalmente, se aprecian en dos datos: a) en la reiterada petición del funcionario real de que Jesús baje a su casa y la persistente negativa de Jesús y b) la fe consecuente y no antecedente del peticionario que, por eso, no lleva anexionada la admiración y la alabanza de Jesús, sino más bien una interpelación crítica “si no veis signos y prodigios no creéis” (4,48).

Justamente en estas divergencias se percibe mejor el contraste con la cuestión de la “presencia/ausencia” que el relato lucano nos enseña. En Juan, Jesús rechaza hacerse presente en la casa del funcionario pese a la insistencia del padre, desesperado por la situación terminal de su hijo. Él está convencido de que solo una presencia física de Jesús puede obrar el signo de la curación. El Nazareno tiene que persuadirle de que eso no es cierto. La palabra de Jesús es viva y eficaz y, a distancia del enfermo, posee la capacidad de sanar sin requerir presencia física alguna. Eso sí, lo único que se necesita en tal caso es la fe. Y tener fe, según se explica en el texto, es creer la palabra y ponerse en camino,¹³ dejándose dirigir por ella (“Jesús le dijo: ¡Ve, tu hijo vive! El hombre creyó en la palabra que Jesús había dicho y se puso en camino”, 4,50). En suma, creer en Jesús es lo mismo que creer su palabra. Hay aquí una igualdad entre Jesús y la palabra que en el cuarto evangelio es determinante.¹⁴

¹² En esto seguimos a X. LÉON-DUFOUR, *Lectura del evangelio de Juan (Jn 1-4)*, I. Según este autor, que se inspira a su vez en A. Dauer, “ciertas reminiscencias literarias invitan a admitir (en Jn 4,46-53) una relectura libre de la tradición común subyacente a Mt-Lc” (p. 321, en nota). En la misma línea: J.L. SICRE, *El evangelio de Lucas*, 203 y J. GNILKA, *Jesús de Nazaret*, 156s.

¹³ Tal es el título de nuestro libro: *Crear la Palabra y ponerse en camino*.

¹⁴ “Según el prólogo, desde la encarnación del Logos, la Palabra se dice en este mundo en y por el hombre particular Jesús”, X. LÉON-DUFOUR, *Lectura del evangelio de Juan (Jn 1-4)*, I, 117.

Para entender mejor las cosas, igualmente, habría que recordar que la perspectiva del cuarto evangelio en esta narración tiene en cuenta el contexto en el que se hallaban las comunidades de finales del primer siglo a las que se dirige. La distancia temporal transcurrida respecto a la vida y muerte de Jesús y las dificultades a la hora de vivir la fe en contextos hostiles, ha generado en la comunidad joánica el desánimo y, con él, la creencia de que todo sería más fácil si Jesús estuviera presente e hiciera en directo signos y prodigios. El evangelio corrige, con pedagogía inspirada, esta “tentación” y por eso, con toda probabilidad, relee y reelabora un episodio de la tradición de Mateo y de Lucas con la intención de ayudar a sus lectores a sobreponerse a esa inquietud que les angustia. Precisamente, la ausencia y la distancia de Jesús, que experimentan aquellos cristianos como una grave dificultad para su fe, han de aprender a superarlas abriéndose a la presencia vivificadora de la palabra, que es Jesús, en el momento mismo en que esta se hace oír (“El padre reconoció que era la hora en que Jesús le había dicho “tu hijo vive”. Y creyó él y toda su familia”, 4,53). De modo que, por así decir y comparando los dos textos, lo que el centurión intuyó de una forma sorprendente en el caso de Lucas, siendo de condición gentil, es lo que ahora han de aprender los cristianos a los que va destinado el cuarto evangelio.

En suma, como se aprecia en nuestra narración y sus paralelos, presencia y ausencia están relacionadas. La una no se entiende sin la otra.¹⁵ La verdad es que esta correlación acontece en todos los órdenes de la vida. Sin embargo, en el terreno de la fe este binomio adquiere un peso adicional. La presencia física de Jesús, su encarnación y su misión, es clave para seguirle y para que surja el discipulado y la vida cristiana. No obstante, hay que recordar que el verdadero reconocimiento del significado y del valor de esa presencia solo se alcanzó en la ausencia del Nazareno. En efecto, la Pascua, la dinámica de la muerte y la resurrección de Jesús, fue elemento imprescindible para el nacimiento de la confesión de la fe y para entender la verdadera identidad de aquel que estuvo presente en la historia. La Pascua, por tanto, supone una situación de ausencia física de Jesús que da paso a una nueva presencia continuadora y profundizadora de la anterior: la presencia en el Espíritu. Esta nueva presencia espiritual se realiza por medio de signos que la median en el espacio y el tiempo de la historia presente.

¹⁵ Sobre este particular son estimulantes las reflexiones, dentro del contexto de la presencia eucarística de Cristo, de L.M. CHAUVET, *Symbole et sacrement*, 414ss.

En conclusión, la distancia provocada por el centurión en la escena de Lucas frente a la presencia en vivo y directo del Nazareno, que sin embargo no es considerada por aquel como un obstáculo para la fe y la salvación, es, de alguna forma, un claro anticipo de las verdaderas condiciones en las que ahora (tras la Pascua) se ha de vivir la experiencia de la fe (aprendizaje que ha de hacer suyo, entre otras, la comunidad joánica). La ausencia de presencia física del Nazareno, por tanto, no impide el encuentro salvador con él en la mediación real y espiritual de los signos. Se trata de una presencia de otro orden, pero eficaz. Un signo principal de la misma es la palabra.

La función mediadora de la palabra

La escena de la curación del siervo del centurión de Lucas revela la capitalidad de la palabra en la vida cristiana. Esta palabra, además, manifiesta, tal y como hemos comprobado, una función mediadora determinante desde la que, en el horizonte de la fe, es posible entender con lucidez el binomio “presencia/ausencia”.

A nuestro entender, el relato está concebido para que se perciba, a la luz del papel de la palabra en el mundo humano, su rol mediador en el mundo de la fe. Si seguimos el orden de la narración, podemos comprobarlo. Primero fue la palabra sobre Jesús la que, al llegar a sus oídos (suscitando la fe), llevó al militar a moverse en la dirección del Nazareno. Después, vino la palabra encomendada a los ancianos por el romano, que sirvió para transmitir a Jesús su petición. Más tarde, a través de la palabra de sus amigos, el centurión, de nuevo, hizo confidencias al Maestro de Nazaret, que, a su vez, de palabra, se admiró al descubrir en aquel hombre una sorprendente fe. Finalmente, es la palabra de Jesús la que cura al siervo en la distancia (aunque, a decir verdad, este dato se supone, pues no se refiere de manera explícita en el texto).

La palabra, pues, es el hilo conductor que engarza las piezas de la narración hasta su resolución. Descuella en él el significado del verbo en el mundo humano, que permite dar, de manera pedagógica, un salto hacia la comprensión del papel de la palabra de Jesús en el mundo de la fe. Tanto en el caso de la palabra humana, como el de la palabra de Jesús, se vislumbra siempre una función reveladora-mediadora que hemos de reflexionar.

Son distintos los sentidos de la palabra en el contexto humano.¹⁶ Con ella, por ejemplo, se nombra el mundo, haciéndolo más cercano, más humano y, simultáneamente, se obtiene un interesante conocimiento sobre él. La palabra, al mismo tiempo, es también una mano tendida hacia el otro que hace posible el encuentro interpersonal y el crecimiento de los que en ella (diálogo) se encuentran. De este modo, gracias a la palabra, se construye un beneficioso orden social de convivencia, con sus normas y leyes.

De ahí que el verbo se presente no solo como un rasgo identitario y distintivo del ser humano en general, sino como la expresión de lo que la persona concreta es. Y esto es capital. Tal circunstancia explica, por ejemplo, el que “dar la palabra” equivalga no solo a un compromiso con la verdad, sino a un compromiso revelador de la calidad de la persona expresada en él.

Esta última perspectiva, justamente, es la que resulta más interesante para nuestro propósito. Gracias a ella, es más sencillo pasar del significado antropológico de la palabra a su sentido teológico. Y es que en el enfoque creyente la palabra también es una categoría central.

Dios crea por medio de la palabra (Gén 1,3). De ahí que el mundo, convocado por su decir, posea una estructura verbal.¹⁷ El ser humano, de modo especial, es resultado de esta creación por la palabra que, por eso, ha dejado en él una impronta singular: imagen y semejanza de Dios (Gén 1,27). Dada esta condición, la persona, que es palabra, es el interlocutor de Dios y, además, ha sido encargado por Él para que nombre y cuide al resto de la creación (Gén 2,15-19). Dios y el hombre, es lo que en último término entiende la fe, son palabra.

El “ser palabra” de Dios queda revelado en su plenitud en la encarnación, confirmando así lo que la creación ya mostraba. El Dios cristiano es un Dios trinitario. Y una de las personas de esta comunión misteriosa y salvífica es la del Verbo. Verbo que se hace hombre en Jesús de Nazaret. Jesucristo es la Palabra humanada de Dios. Por eso, Jesús, por sus palabras y por sus acciones, revela a la criatura, al mismo tiempo, tanto a Dios como al ser humano. Ello justifica la trascendencia de la palabra de Jesús para la fe. Ella es mediadora de la revelación de Dios al

¹⁶ Tenemos en cuenta las enseñanzas de J. GEVAERT, *El problema del hombre*, 48-53.

¹⁷ Ver W. KERN, “Interpretación teológica de la fe...”, 393ss. A. Cordovilla, por su parte, habla de la “estructura responsorial del hombre”, Dice: “en el principio ya existía la Palabra: esta lo antecede. En consecuencia, el ser humano tiene una estructura responsorial” (*Teología de la salvación*, 43).

hombre y del ser humano al propio hombre (cf. GS 22). Y media porque la palabra de Jesús, siendo palabra humana, es también palabra de Dios (creadora y salvadora).

Nuestro pasaje lucano del centurión muestra, como decíamos, la fuerza antropológica de la palabra y la fuerza salvadora de la palabra de Dios hecha humanidad en Jesús. La palabra del centurión, la que le revela, expone y compromete ante los demás, es proferida a través de otros que, de forma mediada (a modo de embajada), la llevan ante Jesús. Pero aquí hay que tener en cuenta matices muy importantes. Por un lado, el soldado romano se fía de la palabra de Jesús, sabedor del sentido eficaz que la palabra posee en su mundo humano (el castrense). Pero, por otro, su fiarse es ya una confianza creyente, puesto que el centurión reconoce en la palabra de Jesús un plus: la fuerza sanadora de la palabra de Dios. Por tanto, de esta palabra, creadora y salvadora, la palabra de Jesús es una mediación eficaz, una mediación sacramental. De ahí que el militar esté convencido de que si Jesús lo dice de palabra su siervo quedará curado. Jesús, por su parte, ensalza la fe de aquel hombre en términos rotundos: ¡no tiene parangón en Israel!

Así pues, la palabra siempre tiene una función mediadora. La tiene en el vida humana en la que, en ella, nos revelamos. La tiene con mayor motivo en el mundo de la fe, porque Dios siempre está más allá y nos resulta inefable e inaccesible: solo se nos puede hacer presente de una forma mediada; eso sí, en una mediación establecida por Él y que sea comprensible para el ser humano. La palabra de Dios, que es Jesús, media entre Dios y los hombres. Una mediación en el interior de un ineludible régimen de mediaciones.

La inscripción de la fe en la mediación sacramental

La tercera consideración teológica a la que nos lleva el relato lucano del centurión es algo así como la recapitulación consecuente de las dos anteriores. La ausencia física de Jesús frente al centurión y al siervo enfermo, reemplazada por su palabra, que tiene una función mediadora efectiva, finalmente, es reveladora de un rasgo definitorio de la vivencia de la fe cristiana de todos los tiempos: su inscripción en el mundo de la mediación o, lo que es lo mismo, en el régimen de la sacramentalidad.¹⁸

¹⁸ Ver mi libro *Sacramento*, 13-22.

Entre Dios y el ser humano hay una asimetría evidente que dificulta su conexión. Esa distancia es insalvable por parte humana. Cuando el creyente afirma abiertamente mantener una “relación viva” con Dios se hace precisa una explicación razonable que la justifique. Esa “relación viva”, dado el tenor de los relacionados, únicamente es posible en la mediación. Y una mediación que Dios haya establecido de manera condescendiente y graciosa: solo Él puede salvar las distancias con respecto a su criatura para entablar un diálogo salvífico con ella.

Por consiguiente esta mediación ha de satisfacer unas exigencias. Tiene que ser de Dios y reconocible por el ser humano. Por así decir, ser de Dios y ser humana al mismo tiempo. Dios, en el hecho creacional ofrece ya un primer atisbo de la misma que, luego, confirma en la encarnación que, en realidad, es la que dirige el proceso. El ser humano fue creado a imagen y semejanza de Dios. Es decir, ha recibido una cualificación especial. La palabra, como hemos comentado, es una de ellas. Dios, en consecuencia, en su revelación se acomoda a su criatura predilecta y habla por medio de palabras y obras que acontecen en el mundo humano¹⁹ entablando el diálogo de la salvación. La revelación de Dios, de esta manera, llega al ser humano de modo humano. Pero esto no es todo. La historia salvífica iba preparando un momento culminante. Este acontece con Jesucristo, Verbo de Dios humanado. Ahora la revelación de Dios se hace presente de una forma única en la humanidad de Jesús de Nazaret. Dios mismo se hace uno de nosotros y se manifiesta en aquel judío concreto del siglo I. Queda entonces claro que la mediación que Dios ofrece entre Él y los hombres es la humanidad de su Verbo. Cumple escrupulosamente los requisitos de una auténtica y verdadera mediación: esa humanidad es toda de Dios (pues está sustentada y personalizada por el Hijo o el Verbo) y es toda de los hombres (perfectamente humana, menos en el pecado).²⁰

Las consecuencias de esta mediación son capitales para la fe cristiana. Todo lo humano, que ha sido íntegramente asumido por Dios en Jesús, queda sanado y, además, es fuente de revelación. Por tanto, la humanidad no es solo un disfraz o una acomodación meramente pedagógica del Dios cristiano en su desvelamiento, sino su “pedagogía revelada y reveladora”,²¹ su auténtica escritura y trazo.²²

¹⁹ Cf. DV 2.

²⁰ “Le Christ est donc à la fois du côté de Dieu et du côté des hommes; en sa personne se trouvent le fondement et la condition de possibilité de toute médiation entre Dieu et les hommes”, B. SESBOÛÉ, *Jésus-Christ l'unique médiateur*, 88.

²¹ Expresión de B. SESBOÛÉ, *Pédagogie du Christ*, 7.

Estas reflexiones sirven para entender que la vivencia de la fe cristiana, las relaciones vivas que el creyente tiene con Dios, son vivencias y relaciones que se inscriben en el régimen de la mediación capitalizado por la cristología. Mediación ineludible y siempre presente mientras estemos en la economía actual. Mediación que únicamente cesará en el reino, en la consumación escatológica.

En consecuencia, la fe acontece y se da en la mediación.²³ Sobre todo y ante todo en la de Jesucristo, el único “mediador entre Dios y los hombres” (1Tim 2,5). Es muy importante comprender, por lo que estamos indicando, que la mediación supone una distancia: Dios es Dios y la criatura es criatura y esto no cambia nunca. Quizá sea más adecuado matizar que esa distancia se refiere a nosotros y no a Dios. Y es que desde la óptica de Dios siempre hay cercanía e inmediatez en relación a nosotros y al mundo, pero nosotros solo podemos captar esa inmediatez de modo mediato a causa de nuestra condición creatural y finita.²⁴ Por eso, mientras peregrinemos por este mundo, no podemos ver a Dios como es, sino tan solo humanamente, como Él se ha mostrado en su Hijo encarnado. Pero esa humanidad de Dios, que para nosotros es distancia dada nuestra actual condición, de igual modo, es la máxima cercanía de Dios que podamos captar.

De esta manera, la fe implica una relación con Dios habitada por el binomio “presencia/ausencia” en las condiciones de la encarnación. Esta presencia-ausencia es una presencia mediada y tiene en el mundo teológico el nombre de sacramentalidad.

En efecto, el régimen creyente cristiano es sacramental. La sacramentalidad es la expresión de las condiciones de posibilidad en las que se da y se desarrolla la vida creyente: una relación mediada. Esta sacramentalidad constitutiva y envolvente de la fe se ha de entender desde Jesucristo que, por eso, es el gran sacramento de la economía sacramental cristiana. De ahí que la sacramentalidad apunte a Jesucristo y Jesucristo,

²² Cf. V. BOTELLA, *Dios escribe y se escribe...*

²³ “Le régime chrétien est un régime d’indépassable médiation”, P. GISEL, *Croyance incarnée*, 140.

²⁴ Sobre esta *inmediatez-mediata* escribe E. Schillebeeckx “Nuestro mundo humano solo puede admitir una inmediatez-mediata entre Dios y el hombre. No es que con esto se cree un doble aspecto de trascendencia, sino que por medio de su inmanencia y sus huellas en este mundo, en la historia y en el hombre, en nuestros semejantes, nosotros solo podemos obtener una visión limitada del Dios trascendente, un verle de espaldas, como dice el AT”, E. Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un Viviente*, 594-595. La lectura sacramental la *inmediatez-mediata* a la definición de sacramento lo encontramos en M. GELABERT, *Valoración cristiana de la experiencia*, 109.

a su vez, sea quien explicita su verdadero sentido. Desde este punto de vista, la palabra de Dios posee un claro estatuto sacramental (palabra de Dios en la palabra humana). Estatuto que, por ejemplo, se hace presente en nuestro relato lucano cuando el centurión confía en el poder salvador de la palabra de Jesús, incluso aunque Jesús no esté físicamente presente al pronunciarla.

Luego, y a partir de Jesucristo, que es el mediador y el gran sacramento, la sacramentalidad, siempre presente en el régimen mediado de la fe, se concentra de manera especial en 7 signos que, justamente, tienen como origen o fundamento al propio Jesucristo. En ellos se hace presente con toda eficacia su acción salvífica pascual. Son los llamados sacramentos, que la Iglesia, también de estructura sacramental,²⁵ celebra en nombre de su Señor.

El resultado final es una comprensión sacramental atmosférica (“archisacramentalidad”²⁶) del misterio de la fe, levantada sobre las condiciones de posibilidad de un régimen dirigido por la mediación. En esta comprensión, mediación y sacramentalidad son categorías hermanas y, lógicamente, la palabra de Dios es una de esas mediaciones sacramentales, tal y como nuestro relato lucano nos ha enseñado.

CONCLUSIÓN

Llegamos a la meta del recorrido propuesto. El análisis del relato de la curación del siervo del centurión del evangelio de Lucas nos ha brindado la oportunidad de descubrir en la Escritura un fundamento para hablar con sensatez de la relevancia de la mediación en la economía de la fe cristiana. Mediación que regula todo el horizonte que plantea la condición de posibilidad de la vivencia creyente y que tiene una expresión preclara en la buena comprensión del binomio presencia/ausencia de Dios. De esta necesaria mediación, que también se puede llamar sacramentalidad, la palabra de Dios, Jesucristo en cuanto palabra de Dios encarnada, es una buena muestra. Todo ello confirma lo que el título de nuestro artículo enuncia: la fe se inscribe en un régimen de mediaciones en el que la presencia, la palabra y la sacramentalidad son compañeras de camino inseparables.

²⁵ Cf. LG 8.

²⁶ Cf. L.M. CHAUVET, *Symbole et sacrement*, 161s.

Una última consideración. Vivimos, es cierto, en el tiempo de la proliferación de las TICs que hacen posible la información y la comunicación en tiempo real. Constituyen un poderoso instrumento que multiplica la eficacia de nuestros contactos y de nuestros aprendizajes. Ellas, sin ambages, muestran la trascendencia de la mediación en el mundo humano, más allá del debate de que, para ciertos ámbitos de relación, es mejor “estar juntos” que “conectados”.

En el mundo de la fe, que supone una relación de un orden diferente ya que relaciona a Dios (trascendente) con nosotros, la mediación juega, todavía más, un papel capital. Una mediación que tiene unas características especiales. Algunas de estas las hemos podido descubrir y comentar gracias al relato de Lucas de la curación del siervo de un centurión que, en este orden de cosas, resulta modélico.

BIBLIOGRAFÍA

- BOTELLA, V., *Creer en Dios y ponerse en camino. Reflexiones bíblicas sobre el seguimiento*, Madrid 2016.
- , *Dios escribe y se escribe con trazo humano. Esbozo de cristología fundamental*, Salamanca-Madrid 2002.
- , “Palabra, vocación y misión. Comentario teológico-espiritual de Lc 5,1-11”, en *“No me avergüenzo del Evangelio” (Rom 1,16). Homenaje al profesor P. José M. Alcácer Orts, O.P.*, Valencia 2019.
- , *Sacramento. Una noción cristiana fundamental*, Salamanca 2007.
- CORDOVILLA, A., *Teología de la salvación*, Salamanca 2021.
- CHAUVET, L.M., *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de la l'existence chrétienne*, Les Éd. du Cerf, París 1988.
- GELABERT, M., *Valoración cristiana de la experiencia*, Salamanca 1990.
- GEVAERT, J., *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*, Salamanca 1987.
- GISEL, P., *Croyance incarnée. Tradition-Écriture-Canon-Dogme*, Ginebra 1986.
- GNILKA, J., *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, Barcelona 1993.
- GREEN, J.B., *El evangelio de Lucas (1-9)*, Salamanca 2021.
- KERN, W., “Interpretación teológica de la fe en la creación”, en *Mysterium Salutis II*, Madrid 1969.
- LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del evangelio de Juan (Jn 1-4)*, I, Salamanca 1989.
- MEIER, J.P., *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*, II/I: *Juan y Jesús. El reino de Dios*, Estella 1999.
- SCHILLEBEECKX, E., *Jesús. La historia de un Viviente*, Madrid 1981.
- SESBOÛÉ, B., *Jésus-Christ l'unique médiateur. Essai sur la rédemption et le salut*, París 1988.
- , *Pédagogie du Christ. Eléments de christologie fondamentale*, París 1994.
- SICRE, J.L., *El evangelio de Lucas. Una imagen distinta de Jesús*, Estella 2021.

