

## EL ORIGEN DEL RELATO DE LAS TENTACIONES DE JESÚS EN EL DESIERTO

*Presentándonos un amplio boletín de las diversas posturas, el autor quiere mostrar que el origen de la narración de las tentaciones hay que buscarlo en el mismo Jesús. Sólo así se da una coherencia aceptable de los datos que poseemos. Para probarlo intenta un acercamiento de las fuentes que han dado origen al relato en sus diversas variantes. Centrado en el triple diálogo que nos llega por Mt y Lc, y del que conocemos su intención por basarse en gran parte en citas del Deuteronomio, indica las dificultades que supone atribuir este episodio a la Iglesia primitiva y las razones que inclinan a atribuirlo a Jesús. Desde esta asignación a Jesús, estudia por fin el grado de historicidad de las afirmaciones del relato, tal como nos ha llegado, y busca el momento más oportuno en que Jesús debió de explicarlo.*

*L'origine du récit des tentations de Jésus au désert, Revue Biblique, 63 (1966) 30-76*

### LAS DOS TRADICIONES

Ante el relato de Mc (1,12-13), que nos cuenta el hecho escueto de la tentación, y el relato de Mt (4, 1-11) y de Lc (4,1-13), que nos narran en detalle los asaltos que Jesús tuvo que soportar del tentador y el modo como triunfó, el exegeta que quiera captar la intención del compositor y el significado original que ha atribuido a sus relatos (por ejemplo, para saber si las tentaciones: tienen un marco mesiánico o no), ha de preguntarse de dónde provienen los elementos diversos que constituyen esas tradiciones y que han desempeñado un papel en su elaboración. Y para ello, en primer lugar, tendrá que comparar los textos.

#### Los datos

Mc 1,12-13 nos da la breve noticia  
En seguida el Espíritu le empujó hacia el desierto.  
Permaneció en él cuarenta días tentado por Satanás,  
y moraba entre las fieras, pero los ángeles le servían.

Lc 4,1-2a halla en otra fuente el relato de las tres tentaciones diabólicas, pero tiene también a la vista la noticia de Mc y se inspira en ella para presentar las cosas a su manera:

Jesús, lleno del Espíritu Santo, se volvió del Jordán,  
y fue llevado por el Espíritu al desierto  
y tentado allí por el diablo durante cuarenta días.

Ya no se habla de fieras ni de ángeles. Pero el Espíritu sigue presente y conduce a Jesús a través del desierto, mientras que el diablo le tienta. El final del verso 2 constituye la introducción inmediata a la primera tentación:

No comió nada en aquellos días,

y pasados, tuvo hambre.

En Mc no se habla de ayuno: se supone más bien que los ángeles proveían a las necesidades de Jesús; el hambre de Jesús es el primer presupuesto de la primera sugestión del diablo: cambiar una piedra en pan.

Mt 4,1-4 introduce la historia de las tres tentaciones con una nota que difiere todavía más de la de Mc:

Entonces fue llevado Jesús por el Espíritu al desierto para ser tentado por el diablo.

Y habiendo ayunado cuarenta días y cuarenta noches, al fin tuvo hambre.

No se trata ya de una tentación que acompañe la estancia en el desierto, sino que Jesús es llevado al desierto con la finalidad de ser tentado. Volvemos a hallar aquí el servicio de los ángeles, del que nos habla Mc; pero en Mt (4,11) se da sólo al término de las tentaciones.

Los tres relatos están emparentados en la noticia de que, después de su bautismo, Jesús permaneció en el desierto y sufrió el asalto de tentaciones diabólicas. A esto Mt y Lc añaden el relato circunstanciado de tres tentaciones, en las que dependen evidentemente de la misma fuente. La primera tentación está estrechamente ligada a la mención del ayuno y del hambre de Jesús, de los que nos hablan Mt y Lc. Jesús responde recordando Deut 8,3: "No sólo de pan vive el hombre". Conviene considerar el contexto inmediato de esta cita: contiene elementos de comparación, que hay que tener en cuenta para explicar la introducción a la primera tentación:

Acuérdate de todo el camino que Yahvé tu Dios *te ha hecho hacer estos cuarenta años por el desierto*, para castigarte y *probar*te, para conocer los sentimientos de tu corazón y saber si guardas o no sus mandamientos. Él te afligió, te hizo pasar hambre, y te alimentó con el maná, que no conocieron tus padres, para que aprendieras que no sólo *de pan vive el hombre*, sino de cuanto procede de la boca de Yahvé... para que reconocieras en tu corazón que Yahvé, tu Dios, te instruye, como un hombre a su Hijo. (Deut 8, 2-3.5).

Mt y Lc se inspiran, sin duda, en una fuente tributaria del *Deuteronomio*. Tal vez también se inspiran en esta fuente cuando no dicen que el Espíritu "empujó" a Jesús al desierto, sino que "era llevado". Esta fuente les dio, pues, las tres sugerencias, pero a la vez una introducción explicando la circunstancia en que Jesús tuvo hambre, al término de un ayuno de cuarenta días en el desierto. Y esta introducción debía recortar en parte las indicaciones que hallamos en la noticia de Mc.

### **¿Dos documentos dependientes?**

Casi todos los exegetas admiten que Mt y Lc basan sus relatos, por una parte en la noticia de Mc, por otra en el triple diálogo entre el tentador y Jesús, provisto de una introducción que indicaría la ocasión de este encuentro.

Interesa ahora precisar la posible relación entre estos dos documentos que inspiraron a Mt y Lc. Probar que son dos documentos independientes supondría mostrar la imposibilidad de admitir una dependencia entre ellos. Examinemos, por tanto, primero la tesis de la dependencia de ambas tradiciones. Las principales hipótesis son la de A. Feuillet y la de la exégesis alemana.

A. Feuillet (1960) opina que la noticia de Mc es una simple abreviatura del relato más extenso o más o menos parecido al que nos llega por Mt y Lc (y que hemos visto tan influido por el Deuteronomio). Basa su argumento en la relación que halla entre Mc 1 y Deut 8: sobre todo, el desierto, la cifra 40, la tentación. Las "fieras" se explicarían por la mención de "serpientes de fuego y escorpiones" en Deut 8,15; el servicio de los ángeles podría enlazarse con el maná de Deut 8,3, llamado también "el pan de los ángeles" en Sal 77,25 y en Sab 16,20. (Puede verse su artículo en Sel Teol 14 (1965) 156-160.)

La hipótesis de Feuillet nos parece frágil. Es muy dudoso que Mc repose sobre el texto del Deuteronomio. Pero gracias a estos acercamientos, A. Feuillet ha valorado el parentesco existente entre la noticia de Mc y los elementos correspondientes de la fuente utilizada por Mt y Lc.

*La exégesis alemana* cree más bien que la noticia de Mc sería un pequeño poema mítico (A. Meyer 1914) o sus restos (R. Bultmann 1958), o bien una invención de Mc ante la necesidad de colocar una etapa intermedia entre el bautismo de Jesús y el comienzo de su predicación (M. Dibelius 1959), o, al menos, el punto de partida de toda tradición (E. Percy 1953). Sobre Mc, se habría construido el relato de Mt y Lc, con la ayuda de la fuente del triple diálogo. Estos autores, o bien descuidan totalmente lo que los textos evangélicos deben al Deuteronomio (M. Dibelius, E. Percy), o al menos no saben reconocer su gran influencia y las consecuencias que esto trae para la interpretación del episodio. La exégesis alemana se concentra casi exclusivamente en los elementos imaginativos del relato, y pretende explicar según tales elementos el sentido del episodio y reconstruir su prehistoria.

Sin embargo, lo cierto es: que más de la mitad del diálogo de Mt y Lc está hecho de citas tomadas del Deuteronomio. En realidad, la historia está construida alrededor de estos pasajes deuteronomícos. Cada sugestión del tentador está presentada con todo cuidado con vistas a provocar cada una de sus respuestas. Si se tiene en cuenta el Deuteronomio en el relato, no parece posible dudar de la unidad y homogeneidad del pasaje. Testimonia un pensamiento, bien reflexionado: Jesús revive por su cuenta las tentaciones pasadas en otro tiempo por Israel durante su travesía por el desierto; asume así en su persona el destino de Israel, para realizarlo por su fidelidad a la voluntad divina. Lo que debe esclarecer este relato no son los paralelos superficiales de la escuela comparatista, sino el paralelo fundamental que establecen entre Jesús e Israel.

### **Primeras conclusiones**

Las diversas posturas enunciadas (y otras que pueden estudiarse en nuestro artículo completo) nos hacen ver que no hemos llegado hasta aquí a resultados concluyentes sobre un lazo de dependencia entre Mc y la fuente de Mt y Lc. Pero esto no prueba que no haya contactos entre ambas tradiciones. Más bien todo lo expuesto nos inclina a

pensar que estamos ante dos tradiciones paralelas, o incluso ante dos versiones, por puntos de acuerdo importantes.

Otra posibilidad de acercamiento entre <sup>a</sup>mbas tradiciones podría sugerirse, tal vez, a propósito de la fuerte relación entre el episodio de la tentación y el del bautismo de Jesús. Y esto en lastres redacciones evangélicas. ¿Es que Mt y Lc siguen a Mc, o más bien siguen una tradición más antigua, con la que Mc se habría conformado y que habría influido también en la fuente de la que proviene el triple diálogo? Notemos, por ejemplo, que la manera como, según la fuente, el diablo se dirige a Jesús en las dos primeras tentaciones: "Si tú eres el Hijo de Dios", hace naturalmente eco a la proclamación de la filiación divina en el momento del bautismo. De todos modos, ambos episodios nos son contados de forma muy diferente, sin-unidad orgánica, y sería muy difícil suponer que estuvieron unidos desde el comienzo.

### **El problema**

Los resultados de nuestra búsqueda sobre la formación de las tradiciones relativas a la tentación de Jesús son muy modestos. Pero nos permiten precisar el problema que intentamos resolver en nuestro estudio: *el origen del relato de las tentaciones de Jesús*.

No podemos limitar la cuestión a la sola noticia de Mc. No es el punto de partida de toda la tradición; es sólo una expresión al lado de la de Mt y Lc. Tampoco podemos limitarnos a los rasgos comunes a la noticia de Mc y a la fuente del relato de Mt y Lc: tendríamos que saber para esto de dónde viene la información según la cual Jesús pasó en el desierto cuarenta días y fue tentado por el diablo, y los datos no nos proporcionan más que una base muy débil.

Puesto que la conexión entre Deut 8 y la fuente de Mt y Lc (triple diálogo) constituye un hecho bien comprobado, podemos deslindar nuestro problema y quedarnos sólo con la pregunta sobre *el origen de todo el relato circunstanciado sobre las tres tentaciones*. Ciertamente, no sabríamos separar la introducción del relato de lo que se refiere a la primera tentación, ni el episodio de la primera tentación de los dos episodios siguientes, con sus citas tomadas de Deut 6. Hay que tomar este relato en la unidad de su concepción: en el paralelismo entre las tentaciones de Jesús y las tentaciones de Israel en el desierto.

Vamos, pues, a preguntarnos si en el relato no podemos ver más que el producto de la imaginación y de la reflexión de la comunidad o de un teólogo cristiano, o bien si este relato tiene probabilidad de remontar a Jesús, único testigo del acontecimiento.

Para avanzar entre historiadores hay que encontrar un criterio que todos acepten. Este criterio nos lo da la crítica histórica: *Is fecit cui prodest*: el relato debe atribuirse a quien tenía interés en hacerlo. Precisemos, pues, las preocupaciones que testimonia el relato, las necesidades a las que parece querer aportar una respuesta, y preguntémosnos entonces si estas necesidades son las de la primitiva cristiandad, o bien las de los oyentes de Jesús a lo largo de su ministerio público.

### **La hipótesis del origen comunitario**

La sostienen numerosos autores. La justifican mostrando que el texto corresponde a preocupaciones que no pueden ser más que las de un ambiente cristiano. Sin embargo, no atienden a las razones por las que esta historia se habría elaborado. No podemos exponer aquí todas las explicaciones, pero daremos algunas de sus grandes orientaciones. Notemos que la mayor parte de estos autores admite la idea de un dato primitivo, punto de partida de una elaboración ulterior; este dato de base sería la afirmación según la cual Jesús habría sido tentado, e incluso tentado por el diablo.

### **Una pieza apologética**

El relato iría a justificar el que Jesús no hubiera realizado, como garantía de su misión mesiánica, ciertos milagros extraordinarios, como los signos por los cuales el Mesías debía darse a conocer. La respuesta cristiana propuesta en la pericopa consiste en decir que esta exigencia de signos viene del diablo (Así W. Bousset, M. Dibelius, E. Lohmeyer).

No debemos rechazarlo todo en esta explicación. Pero ofrece serios inconvenientes. Parece suponer que la Iglesia primitiva no daba bastante importancia a los milagros obrados por Jesús: los primeros cristianos no habrían visto una prueba de su misión divina ni de su carácter mesiánico. Pero la tradición primitiva da una impresión bien diferente. Por otra parte, esta explicación concuerda mal con el tenor del relato: un milagro realizado en el desierto no podía apenas servir de prueba mesiánica, por falta de testigos. Los mismos textos tomados del Deuteronomio no tienden a probar la mesianidad de Jesús.

### **Un fragmento de catequesis**

El relato iría a inculcar a los cristianos una actitud religiosa auténtica (A. Mayer, R. Bultmann, A. Fridrichsen).

No dudamos que la historia de las tentaciones de Jesús tuviera un significado actual para los primeros cristianos. Pero esto no permite aún decir que ella lo ha inventado. Esta hipótesis olvida la diferencia que hay entre las tentaciones de Jesús y las que los cristianos encuentran en su camino: si se trataba simplemente de mostrar cómo Jesús ha triunfado de nuestras tentaciones, ¿por qué proponer unas tentaciones que se parecen tan poco a las nuestras?

### **Una explicación teológica**

El relato habría nacido de una inquietud de explicación. La tentación de Jesús ponía en juego su fidelidad respecto al Padre, y era normal que se preguntasen sobre la naturaleza de tales tentaciones. Entonces pidieron a la Escritura luz sobre las misteriosas tentaciones sufridas por Jesús (E. Percy, P. van Iersel). P. van Iersel da un argumento positivo: el relato debe atribuirse necesariamente a la comunidad, porque está compuesto a modo de *midrash* sobre la base de Deut 8. No nos parece éste un argumento convincente, ya que no se ve por qué Jesús no pudo hacer comprender a sus

discípulos las tentaciones que había sufrido, recordándoles las tentaciones de Israel y las enseñanzas que del Deuteronomio se desprenden.

### **Una condensación dramática**

El relato condensaría en una escena única diversas tentaciones contadas por Jesús a lo largo de su ministerio, pero de una forma mucho menos extraordinaria (H.J. Holzmann, P. van Iersel, H. Preisker, R.E. Brown).

La parte de conjetura que implican estas construcciones las vuelve evidentemente muy frágiles. Desde nuestro punto de vista, podemos contentarnos con constatar que reconocen en el relato una interpretación pertinente y profunda de la misión de Jesús. Pero no vemos muy bien la razón por la cual haya que excluir la idea de que este relato venga de Jesús en persona.

### **Nuestras dificultades contra la atribución a la comunidad**

No podemos descuidarlas. Nos limitamos a las tres que nos parecen más importantes:

a) El relato está construido con el mayor cuidado; testimonia una reflexión teológica profunda y una inteligencia penetrante de la .misión de Jesús. Todo ello supone la intervención de una fuerte personalidad (no puede ser producto del trabajo inconsciente de la imaginación popular). Además, el autor asocia a un pensamiento religioso muy seguro un sentido poético considerable, que le hace elegir con gracia las imágenes más evocadoras... Sabemos que estas cualidades estaban reunidas precisamente en Jesús; no conocemos, en la Iglesia primitiva, otra personalidad cristiana que presentase las mismas características.

b) ¿Es verosímil que la fe de la comunidad primitiva haya atribuido gratuitamente a Jesús una aventura, de por sí tan escandalosa, del "Hijo de Dios"? Por otra parte, las respuestas dadas por Jesús al diablo dan la impresión de una discreción mesiánica poco de acuerdo con la dignidad eminente que la comunidad primitiva hallaba en Cristo: para la última tentación, por ejemplo, hubiera usado la comunidad el Salmo 2,8: Dios ha prometido que Él mismo dará a su Hijo las naciones en herencia.

c) El relato de las tentaciones está desprovisto de interés apologético para probar la mesianidad de Jesús entre aquellos cristianos que creen en la resurrección y esperan con impaciencia la parusía: sabiendo que Jesús es el Señor próximo a venir sobre las nubes del cielo, ¿cómo podían quedar decepcionados ante la humildad de su primera venida?

## **RAZONES PARA ATRIBUIR EL RELATO A JESÚS**

### **Las dificultades**

Acabamos de desbrozar el terreno, a fin de intentar una solución satisfactoria. Expongamos las objeciones que se hacen habitualmente a esta hipótesis:

a) "El relato no está puesto en labios de Jesús".

Juzgamos que Jesús pudo hablar en tercera persona, como si se tratase de otro. Así lo hacía en las parábolas, en las que él entra en escena de modo velado. Pero otra nota puede ser más útil. Suponiendo que Jesús contara él mismo esta historia, no lo hizo evidentemente en el momento mismo: no pudo hablar de ello sino más tarde, en un tiempo en que sus discípulos habían aprendido a concentrar sobre él su esperanza mesiánica, y en el que no podían dejar de maravillarse al verle actuar de un modo tan poco conforme con lo que esperaban del Mesías. Un relato así -siempre suponiendo que venga de Jesús- no se concibe apenas antes del episodio de Cesarea de Filipo. Habría, pues, que admitir que, colocando las tentaciones al principio del ministerio de Jesús, no se podría conservar el discurso en primera persona, si no era indicando la circunstancia en la cual Jesús contó estos hechos, lo cual hubiera obligado a remitir al lector a acontecimientos posteriores. Era más sencillo omitir la ocasión en la que el relato se hizo y reportar la anécdota a la tercera persona.

La transposición del relato hacía, pues, prácticamente necesaria la manera en que se nos presenta.

b) "No hay en esta historia ninguna palabra original de Jesús. ¿No habrá que atribuirlo a un escrúpulo de los cristianos, que evitan poner en boca del Maestro palabras que no habría pronunciado?"

Respondemos que esto se explica igualmente en un relato hecho por Jesús, que quiere atribuir su victoria a la palabra de Dios más que a sus palabras.

c) "El recurso a la Escritura parece algo de la comunidad judeocristiana más que una práctica de la enseñanza de Jesús".

Nos parece que no podemos negar a Jesús un excelente conocimiento de las Escrituras y un recurso a su testimonio para hacer comprender a sus oyentes el sentido de su misión recordemos, por ejemplo, su alusión a Is 26, 19, en Mt 11, o a Éx 24,8 en Mc 24 par.

d) "La singularidad de la forma literaria de este pasaje nos muestra que se trata de una pieza erudita, una composición de gabinete".

No hay que minimizar, con todo, la elaboración literaria. El esquema es muy simple: tres citas bíblicas, colocadas en un cuadro apropiado. Con mucha frecuencia, en el Evangelio el esquema ternario corresponde a un procedimiento de exposición que tiene toda probabilidad de remontar a Jesús (cfr. Mt 25, 14-30 Lc 14,16-20; Mc 4,3-8).

e) Otras objeciones son mucho menores. Así, la de W.E. Bundy: "Jesús no era inclinado a confidencias íntimas". Es claro que esta historia es algo muy distinto de una confidencia. -Así, la de P. van Iersel: "El Evangelio no conoce otro ejemplo de encuentro entre Jesús y Satán". ¡Tampoco Pablo habla más que una vez del tercer cielo fuera de 2 Cor! Además, vamos a constatar que Jesús "vio" al diablo en otras ocasiones. -E. Percy opina que esta historia no podía tener ningún interés práctico para los discípulos de Jesús. Vamos precisamente a mostrar lo contrario.

Estas serían las principales dificultades. Examinaremos ahora las razones positivas para atribuir el relato a Jesús. No repetiremos las consideraciones a las que ya hemos hecho alusión.

### **Jesús rehúsa el signo que se le reclama**

La petición de un signo constituye una situación típica del ministerio de Jesús. El relato de las tentaciones nos plasma muy bien esta situación. Jesús muestra por toda su actitud que se estima revestido de una misión divina. Los dirigentes espirituales de Israel reivindican el derecho de verificar los títulos credenciales de Jesús y le exigen un signo. El Evangelio considera esto como una tentación; Jesús la rechaza, rehusando la prueba indubitable que acreditaría su misión. Así ocurre ante Herodes (Lc 23,9), ante los sacerdotes y escribas que le piden baje de la cruz (Mc 25,32 par).

La negativa de Jesús tenía que sorprender a los discípulos. Hacía milagros, ¿por qué no hacer el nuevo signo que le pedían? Parece, pues, normal que Jesús buscara el modo de hacer comprender su actitud a los discípulos desconcertados. El relato de las tentaciones correspondería bien a esta situación. La primera tentación invita a suministrar en favor de su interlocutor la prueba de su filiación divina; la segunda invita a hacer reconocer al tentador que él es en verdad Hijo de Dios.

Entre estas solicitudes y las de los dirigentes judíos, la analogía es demasiado llamativa como para no ser pretendida. Y las respuestas que Jesús da al diablo explican al mismo tiempo por qué Jesús no da un signo, como prueba de su misión divina, a los que se lo reclaman: su único signo es su fidelidad a Dios.

Esto nos lleva a pensar que el relato de las tentaciones no se comprende bien, si no fue compuesto antes de Pascua. Porque, con la Resurrección, ya no es un problema actual para los cristianos la cuestión del "signo", puesto que lo tienen en la Resurrección. Incluso hay quien se pregunta cómo el relato de las tentaciones ha podido conservarse, y responde que porque los cristianos encontraron en él un aliento en sus propias dificultades.

### **La esperanza mesiánica de los discípulos**

El relato se nos presenta todavía como un toque de atención a las esperanzas mesiánicas que los discípulos de Jesús compartían aún con sus contemporáneos en la época del ministerio público, esperanzas que no mantenía ya la comunidad cristiana.

Casi no hace falta probar que Jesús despertó las esperanzas mesiánicas de su entorno (cfr., por ejemplo, Mc 10,37; 15,26; Lc 1,69-71). La misma esperanza vemos en Qumrán y en todos los ambientes judíos. Esta espera ilumina principalmente el episodio de Cesarea de Filipo (Mc 8,27-33 par), al cual nos conduce constantemente el estudio de las tentaciones. Tras proclamar que Jesús es el Mesías, Pedro se subleva al escucharle hablar de sus sufrimientos y de su muerte. Jesús reconoce en esta reacción una tentación diabólica: "Quítate allá, Satán, porque no sientes según Dios, sino según los hombres". Está claro que Pedro juzga la perspectiva de los sufrimientos de Jesús incompatible con la dignidad mesiánica que acaba de reconocerle; y esto ocurre porque la idea que se



forma del Mesías es la del diablo. En el pensamiento de Pedro, el Mesías no puede sufrir -el diablo de la tentación precisa: ni siquiera hambre-; el Mesías tiene que reinar sobre Israel -sin duda, obrando el signo del cielo que reunirá al pueblo a su alrededor-, y dominar las naciones paganas -que le ha mostrado en el alto monte-. El parentesco entre la escena de las tentaciones que siguieron al bautismo y la escena de Cesarea de Filipo, en donde Pedro afirma su fe en Cristo, pero para hacer en seguida el oficio de tentador, ha llamado la atención de los exegetas, y no maravilla el que se haya mirado el incidente de Cesarea como la ocasión en que Jesús habría contado a sus discípulos la historia de las tentaciones.

Narrando sus tentaciones, Jesús habría querido hacer comprender a sus discípulos que lo que esperaban de él no era a sus ojos más que una tentación mesiánica.

Notemos que antes de Pascua las ideas mesiánicas de los discípulos dan fácilmente la razón de la intención con la cual Jesús pudo hacer este relato. En cambio, es mucho más difícil de hallar la ocasión en las concepciones análogas que pudieran haberse dado en la Iglesia primitiva. Los cristianos sabían bien que el Cristo debía sufrir y, así, entrar en su gloria.

### **Jesús y el diablo**

El papel asignado al diablo en el pasaje de las tentaciones concuerda muy bien con la manera de considerar Jesús el papel de este personaje en relación a su misión. Jesús toma en serio al diablo; le considera como un antagonista cuyas maniobras debe desbaratar y al que le es preciso vencer.

Acabamos de ver en Cesarea la repulsa de Jesús a Pedro: "Quítate allá, Satán". No son los cristianos quienes han inventado esta palabra, dirigida a su jefe venerado. Jesús trata a Pedro de "Satán", porque reconoce en su diligencia por disuadirle de los sufrimientos que le esperan una tentación, en la cual se manifiesta la acción del Tentador por excelencia. Pedro desempeña el papel de Satán. Jesús añade: "porque no sientes según Dios, sino según os hombres": no mirar su misión más que desde un punto de vista humano, incompatible con las intenciones de Dios, es, a sus ojos, la tentación diabólica. Detrás de la intervención de Pedro, denuncia Jesús la maniobra de su irreductible adversario, el diablo.

Otra palabra de Jesús, cuya autenticidad no sabríamos impugnar razonablemente, nos llega en Lc 22,31: "Satanás os busca para ahecharon como trigo". La tribulación que les va a sacudir y conmover hasta el fondo del alma no puede ser sino la obra de Satán, que tiene que obtener primero la autorización de Dios.

De la parábola del trigo y la cizaña (Mt 13,24-30), nos interesa ahora la pregunta de los criados: "¿De dónde viene, pues, que haya cizaña?", y sobre todo la respuesta del amo: "Esto es obra de un enemigo". No podemos negar que esta explicación mira a la obra del diablo, el Enemigo por excelencia de Jesús.

Las mismas expulsiones de demonios en el Evangelio hay que mirarlas como los episodios más salientes de la lucha de Jesús contra Satán. En esta perspectiva, veamos tres frases particularmente significativas:

a) "Si yo expulso a los demonios con el dedo de Dios, sin duda que el reino de Dios ha llegado a vosotros" (Lc 11,20; cfr. Mt 12,28). No puede extrañar, entonces, que cuando Jesús asocia a sus discípulos a la misión de predicar su Reino, les dé al mismo tiempo el poder de echar demonios y de curar enfermedades (Mt 10, 1-8; Lc 9,1-2; 10,9).

b) "Nadie puede entrar en la casa de un fuerte y saquearla, si primero no ata al fuerte, y entonces saqueará la casa" (Mc 3,27; cfr. Mt 12,29; Lc 11,21-22). La tradición evangélica coloca esta secuencia en relación con las expulsiones de demonios, y tal parece su contexto primitivo: librando a los posesos, Jesús quita a Satán una gente que había llegado a ser bien suya; pero no podría obrar así si Satán no hubiera sido primero dominado. Sus exorcismos, pues, prueban que el imperio de Satán ha sido destruido. Las expulsiones de demonios obradas por Jesús significan que el Reino ha llegado.

c) "Veía yo a Satanás caer del cielo como un rayo" (Lc 10,18). Esta palabra nos viene en el contexto de los exorcismos obrados por los discípulos a lo largo de su gira misionera. En las expulsiones de demonios, Jesús ve realizarse la derrota de Satán, el príncipe de los demonios. Haciéndose eco de la sátira de Is 14 contra el rey de Babilonia, la frase de Jesús describe la destrucción del poder de Satán bajo la imagen de una caída instantánea, hecho ligado en las concepciones judías a la llegada del reino de Dios.

Las frases examinadas nos dan una misma enseñanza: el poder de este reino se ejerce desde ahora. La misión de Jesús se presenta como un combate contra Satán, combate que permite constatar que el príncipe de los demonios es vencido por uno más fuerte que él. Pero la victoria sobre Satán no está aún acabada. El diablo se esfuerza en contrarrestar el éxito de la misión de Jesús: siembra la cizaña, sacude a los discípulos, busca por boca de Pedro desviar a Jesús de su fidelidad al Padre. Este es el mismo personaje que reconocemos en la historia de las tentaciones, buscando prevenir la derrota que le amenaza. El papel que esta historia concede a Satán corresponde al que Jesús le atribuye habitualmente, al ver en él a su adversario.

Notemos, en cambio, que el punto de vista de la Iglesia primitiva no es exactamente el mismo. El acontecimiento de Pascua ha modificado un poco las perspectivas: Jesús hace coincidir la derrota de Satán, con la *misión* que le ha confiado el Padre; los primeros cristianos tendrán tendencia a hacerla coincidir con la *resurrección* de Jesús. Jesús ve la acción del diablo como tendiendo a desviarle; los primeros cristianos la ven como buscando perderle y provocar su muerte (cfr. Lc 4,13; 22,3).

Así, pues, tanto por el papel que atribuye al diablo, como por los problemas a los que quiere aportar una respuesta, el relato de las tentaciones se comprende mejor como una narración de Jesús en el curso de su ministerio, que como una creación cristiana tras el triunfo de Pascua.

## CONCLUSIÓN Y NUEVOS AVANCES

### El relato procede de Jesús

Desde el punto de vista del historiador, interesa sobre todo el origen del relato. Muchos creen que nació en la catequesis primitiva. Nosotros opinamos que se remonta a Jesús

mismo, no precisamente en los términos exactos en que nos ha llegado en Mt y Le, pero sí al menos en una forma circunstanciada y desarrollada que conservaría su tenor. El relato se comprende mejor -si viene- de Jesús: refleja sus preocupaciones y responde a problemas que son los de su ministerio público. Su origen se justifica con más dificultad en el contexto de la Iglesia primitiva.

### ¿Ficción didáctica o acontecimiento real?

Si el relato nació en la comunidad, sería una ficción didáctica, verdadera sólo por la enseñanza que quiere inculcar. Si remonta a Jesús, la cuestión es más compleja: no basta que Jesús haya contado una historia, para que esto sea ya historia; puede haber querido contar un acontecimiento real y objetivamente vivido, pero puede también haber tenido la intención de proponer una enseñanza doctrinal bajo una forma imaginaria, más o menos emparentada con la de las parábolas. No hay duda, en todo caso, de que este pasaje tiene un alcance doctrinal. Mejor que consideraciones abstractas, caracteriza la actitud de Jesús respecto a sueños mesiánicos de sus contemporáneos y frente a quienes le reclaman un signo.

Las posturas ante la pregunta de si esta historia tiene sus raíces en un suceso real, son tres:

a) unos toman el relato *a la letra*, aun en sus menores detalles. Esta historia presenta manifiestamente elementos figurados, que el lector del Evangelio no se maravilla de encontrar en el lenguaje de Jesús, siempre muy imaginativo. Opinamos que la alta montaña desde la que se ven todos los reinos de la tierra no existe evidentemente en el mapa; sugiere una "geografía" que podría recordar la de la parábola del pobre Lázaro y el rico Epulón.

b) en el otro extremo están quienes toman el relato como una pura y *simple parábola*, y declaran de antemano que es enteramente ficticio. A éstos les responderíamos que, hablando Jesús a sus discípulos de una experiencia que él ha hecho, difícilmente habría podido expresarse así si no hubiera pasado ninguna experiencia de este género. Además, nada más verosímil que el fondo de esta historia, desde el punto de vista psicológico: Jesús no podía ignorar lo que se esperaba de él en los círculos próximos, y le era preciso tomar posición ante esperanzas demasiado humanas, que se oponían a la voluntad de Dios en cuanto a su misión, y reconocer una tentación necesariamente atribuible a Satán, el adversario de Dios y de sus planes de salvación.

c) la postura *intermedia* tendría, sin duda, la mayor garantía de corresponder a la realidad: Jesús hablaría de una experiencia que vivió, pero traduciéndola en su lenguaje imaginativo, capaz de captar el espíritu de sus oyentes.

Si queremos bajar a detalles, llegamos a cuestiones que hasta hace poco apasionaban a ciertos exegetas:

Los cambios de escena: al levantarse el telón, Jesús está en el desierto. ¿Dónde está cuando el diablo se retira y (según Mt) los ángeles se acercan para servirle? No es probable que esté en la alta montaña, de donde el evangelista no dice que bajara. Pero se

tiene la impresión de que las tentaciones se terminan en el desierto en que habían comenzado.

La manera de presentarse a Jesús el diablo: no se habla de aparición; no se dice siquiera que Jesús vio al diablo. Sencillamente, el diablo se dirige a Jesús; y no necesariamente como un hombre habla a otro hombre; pudo muy bien hablar con Jesús como lo hace con nosotros cada día. Nada impide, pues, pensar en un diálogo puramente espiritual.

### **Cuándo contó Jesús esta historia**

Los evangelistas parecen haber colocado el relato en su momento cronológico. El punto de vista del historiador moderno sería, sin duda, algo diferente: interesándose ante todo por el hecho de que el relato fue hecho por el mismo Jesús, se preocuparía, más que nada, de buscar el momento en que Jesús lo expuso. Ignoramos tal momento; pero podemos decir que, supuesto su contenido y significado, no parece que Jesús contara esta historia al comienzo de su ministerio. El relato supone a los discípulos inquietos ante el modo de conciliar sus esperanzas mesiánicas con la manera de cumplir Jesús su misión terrestre; les supone desconcertados por la negativa de Jesús ante quienes le reclaman un signo. Esto supuesto, el mejor sitio nos parece la última etapa del ministerio de Jesús; concretamente, en la economía evangélica, no parece pudiera colocarse antes del episodio de Cesarea de Filipo. Podría añadirse que, en el estado de nuestros conocimientos, este episodio de Cesarea da al relato el cuadro que mejor lo ilumina y le asegura su pleno significado. Y no sólo esto. Juzgamos que la historia de las tentaciones permite comprender mejor la vivacidad con que Jesús rechaza la inoportuna iniciativa del príncipe de los apóstoles.

**Tradujo y condensó: ENRIQUE JORDÁ**