

**“¿POR TODOS O POR MUCHOS?”  
UNA APROXIMACIÓN AL TEMA DE LA UNIVERSALIDAD DE  
LA SALVACIÓN, DESDE EL RELATO DE INSTITUCIÓN DE LA  
EUCARISTÍA (MC 14,24: PAR *MT* 26, 28)**

**PABLO ANTONIO HERNANDEZ SOLIS**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA  
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
LICENCIATURA CANÓNICA EN TEOLOGÍA, CON ÉNFASIS EN  
SAGRADA ESCRITURA  
MEDELLÍN  
2016**

**“¿POR TODOS O POR MUCHOS?”  
UNA APROXIMACIÓN AL TEMA DE LA UNIVERSALIDAD DE LA  
SALVACIÓN, DESDE EL RELATO DE INSTITUCIÓN DE LA EUCARISTÍA  
(MC 14,24: PAR MT 26, 28)**

**PABLO ANTONIO HERNANDEZ SOLIS**

**Trabajo presentado para optar al título Licenciado Canónico en  
Teología, con énfasis en Sagrada Escritura**

**Asesor:  
HERNÁN CARDONA RAMÍREZ, sdb  
Doctor en Teología**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA  
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
LICENCIATURA CANÓNICA EN TEOLOGÍA, CON ÉNFASIS EN  
SAGRADA ESCRITURA  
MEDELLÍN  
2016**

**26 de julio de 2016**

**PABLO ANTONIO HERNANDEZ SOLIS**

“Declaro que esta tesis (o trabajo de grado) no ha sido presentada para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o cualquier otra universidad” Art 82 Régimen Discente de Formación Avanzada.

Firma

---

ἀπεκρίθη αὐτῷ Σίμων Πέτρος·  
κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα;  
ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις... Jn 6,68.

Le respondió Simón Pedro:  
Señor, ¿donde quién vamos a ir?  
Tú tienes palabras de vida eterna... Jn 6,68

## **AGRADECIMIENTOS**

Te agradezco mi Salvador por haberme llamado a la vida en la familia de Pablo y Coralia, junto a Libana y Coralia...

Gracias mi Señor por el maravilloso don del presbiterado, recibido y ejercido entre la bella gente Chitré, su clero, sus religiosas y sus laicos.

No tengo palabras para agradecerte mi Dios y mi Todo, por enseñarme el camino de la fidelidad a ti, por medio de un sacerdote santo... P. Segundo.

Gracias Padre por regalarme estos años de estudio, entre la gran familia de la UPB, bendícelos, de manera especial al P. Hernán Cardona, mi director de tesis, por ese don tan especial para guiarme.

Solo Dios Basta.

## CONTENIDO

	pág.
<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>10</b>
<b>1. EL DESEO DIVINO DE SALVAR A TODOS</b>	<b>12</b>
1.1. La salvación	12
1.2. Rasgos de soteriología universal en el primer testamento	13
1.3. La salvación universal en el Nuevo testamento	21
1.4. Los Padres de la Iglesia y la salvación dada para todos	36
1.5. La salvación universal en algunos textos del magisterio de la Iglesia	39
1.6. De la fe creída a la fe celebrada	50
<b>2. POR MUCHOS O POR TODOS</b>	<b>52</b>
2.1. Elementos del primer testamento en el relato de la consagración	52
2.2. Biblia Septuaginta o Biblia de los Setenta (LXX)	63
2.3. La institución de la salvación universal. Mc 14, 24	72
2.4. Una aproximación al sentido universal de la expresión griega: ὑπὲρ πολλῶν y su paralelo περὶ πολλῶν	78
2.5. οἱ πολλοί: “los muchos son todos”	84
2.6. πολλοί: ¿“muchos” o “todos”?	89

<b>3. POR TODOS Y PARA TODOS, AUNQUE NO TODOS SE SALVEN</b>	<b>98</b>
3.1. La Iglesia de Jesucristo para Todos.	99
3.42. La Iglesia en diálogo con todos, <i>Ecumenismo y Diálogo Interreligioso</i>	108
3.3. Aunque no todos se salvan	113
3.4. Leer Mc 14,24 desde la Iglesia, para todos	119
3.5. Vivir la salvación, ofrecida para todos	123
<b>4. CONCLUSIONES</b>	<b>126</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>130</b>

## RESUMEN

El 17 de octubre de 2006 se recibió, en el mundo entero, la comunicación de la Santa Sede de la nueva manera de traducir las palabras del relato de la institución de la Eucaristía, que deberían contener las futuras ediciones del Misal Romano en cada lengua. Con base en esta realidad, se ha desarrollado un amplio debate y una profundización, sobre la expresión del alcance de la salvación obrada por nuestro Señor, contenidas en estos textos bíblicos.

Es fácil de constatar, en las lenguas vernáculas, la diferencia en la expresión *murió por muchos* y *murió por todos*. Por eso se busca el sentido de estas expresiones en lengua original en los textos bíblicos, con base en los métodos de estudio bíblicos, desde los textos del Primer Testamento (Ex 24,28; Jr 31,31; Is 53,11-12), que sirven de base para el texto de Mc 14,24: y su paralelo en Mt 26, 28.

El uso inclusivo de las frases griegas ὑπὲρ πολλῶν, περὶ πολλῶν, y la influencia del hebreo רַבִּים (rabim), es el centro del estudio, logrando una lectura más amplia, y descubriendo elementos de alto contenido eclesial y personal, que impulsan a la vivencia de una fe en movimiento al encuentro con los alejados, desde los mismo sentimientos de quien ha ofrecido su vida por el género humano.

**Palabra clave:** Salvación, Soteriología, Biblia, Mateo, Marcos Isaías, Exégesis, Eucaristía, Universalidad, πολλῶν, רַבִּים.

## ABSTRACT

In October the 17<sup>th</sup> of 2006 the entire world received a document, a communication from the Holy See of the new way of translating the words of the story of the institution of the Eucharist, which should contain the future editions of the Roman Missal in each language. Based on this fact it has developed an extensive debate and deepening on the expression of the scope of the salvation wrought by our Lord, contained in this biblical texts.

It is easy to verify, in the vernacular languages, the difference in expression *died for many and died for all*. That's why searching for the meaning of these expressions in the biblical texts, based on the Bible study methods from the First Testament texts (Ex 24,28; Jr 31,31; Is 53,11-12), which are the basis for the text of Mc 14,24: and its parallel in Mt 26,28.

The inclusive use of the Greek phrases ὑπὲρ πολλῶν, περὶ πολλῶν, and the Hebrew influence רַבִּים (rabim), is the center of the study, achieving a broader reading and discovering high ecclesial and personal elements that encourage us to the experience of a moving faith to encounter with those far away, with the same feelings of whom has offered his life for mankind.

**Keyword:** Salvation, Soteriology, Bible, Mark, Matthew, Isaiah, Exegesis, Eucharist, Universality, πολλῶν, רַבִּים.

## INTRODUCCIÓN

El 17 de octubre de 2006 se recibió, una comunicación de la Congregación para el Culto y Disciplina de los Sacramentos sobre la manera de traducir las palabras “*pro multis*” (por muchos) del relato de la institución de la Eucaristía. Esta iniciativa, busca poner de manifiesto el sentido tradicional latino y el sentido literal griego, del texto del nuevo testamento. Con base en esta realidad, se ha desarrollado un debate amplio y se ha logrado una profundización mayor sobre el tema salvación obrada por nuestro Señor, y presentada de forma especial, en los relatos evangélicos de la Cena del Señor con sus discípulos.

El deseo de reflexionar sobre este tema, brota de la necesidad de impulsar el crecimiento de la autoestima religiosa de *nuestra gente*, con poco conocimiento del alcance de la salvación ofrecido como un gran don de Dios, en su Hijo Jesucristo. De esta manera obtener una conciencia más clara del significado de la propia fe, fortalecer la conciencia de los celebrantes del misterio pascual de Cristo, actualizado y vivido en cada eucaristía, y esclarecer el sentido de universalidad presente en los textos bíblicos que se celebran.

El encuentro formal con los textos bíblicos que narran la Última Cena, se realiza a través de una exploración literaria, donde se hace un estudio diacrónico y sincrónico de las fuentes, desde la perspectiva de salvación universal, con la guía de los pronunciamientos del Magisterio de la Iglesia y la ayuda de los trabajos realizados por autores reconocidos con relación a este tema.

La constatación formal del deseo Divino de salvar a todos, desde los textos de la Sagrada Escritura y el Magisterio, brindan la clave hermenéutica que guía el presente estudio (I Capítulo). El centro de la investigación, se presenta en el análisis de los textos y las formas escritas, donde se trata de dilucidar los

elementos presentes, en las expresiones griegas ὑπὲρ πολλῶν, περὶ πολλῶν y la hebrea רַבִּים, que brindan luz a la reflexión sobre la universalidad de la salvación en el relato de la institución de la eucaristía (II Capítulo). De esta manera se logra un acercamiento mayor y una lectura más amplia, que permite alcanzar un nuevo horizonte cognitivo sobre el mensaje universal de este relato bíblico, el cual impulsa a los cristianos y a la misma Iglesia, a una mejor vivencia del contenido de la salvación recibida y a la comunicación la vida eterna ofrecida en Calvario para todos, la cual debe ser asumida en libertad (III Capítulo).

El trabajo termina con las conclusiones arrojadas por el conjunto de la investigación, donde se busca hacer cercano el mensaje de la salvación a todos los pueblos, siempre en el seno de la comunidad creyente y como hijo fiel de la Santa Madre Iglesia: Una, Santa, Apostólica y CATÓLICA.

## 1. EL DESEO DIVINO DE SALVAR A TODOS

### 1.1. La salvación

La experiencia que la sagrada escritura transmite a sus lectores, es sin duda una realidad esperanzadora, por la certeza de la presencia del Dios actuante en la vida de su pueblo elegido. Un Dios que busca, espera, perdona e invita a volver a él, a dejarse salvar (Os. 2-3), pues por las propias fuerzas el ser humano no puede alcanzar la plenitud de su existencia.

La salvación (redención) es una categoría fundamental de nuestra fe, se puede describir como la experiencia de la intervención de un tercero:

Cuando los hombres, por su propia culpa o por una fuerza extraña, han caído bajo un poder ajeno y han perdido la libertad de poder realizar su propia voluntad y de llevar a cabo sus propias decisiones o, dicho de otro modo, de poder ser o hacer lo que (en el fondo o de momento) constituye la opción de su propia vida, de tal manera que no les es posible liberarse por sí solos de este poder extraño, únicamente pueden recuperar de nuevo su libertad por la intervención de un tercero. (W. Mundle, Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, 1994, p. 54)

Este es el sentido del deseo divino: que todos aquellos que son obra de las manos del creador, alcancen la salvación (1Tim 2,4), lleguen a ser liberados y arrancados de la impotencia de plenitud.

Esa es la experiencia de la pascua celebrada y transmitida a las nuevas generaciones en la noche santa, aquella donde Dios los había sacado de la esclavitud de Egipto con mano poderosa y brazo extendido y les había otorgado

la tierra de la promesa (Sal.136). Es el amor infinito de Dios por la humanidad, la razón por la que envió a su hijo único Jesucristo, “para que todo el que cree en él no muera, sino que tenga vida eterna” (Jn 3,16): y sea salvado.

## 1.2. Rasgos de soteriología universal en el Primer Testamento<sup>1</sup>

En los inicios del primer testamento, se ve la salvación obrada por Dios a favor del pueblo, no en conceptos abstractos o elaboraciones teológicas complejas, sino en el acontecer de su propia historia. Israel descubre la mano de su Dios salvándolos de los imperios dominantes de cada época: Egipto, Babilonio, Persa y Griego. Esta idea clásica en la teología bíblica afirma la concepción “de que el único Dios YHWH<sup>2</sup>, el Dios de la creación y de la historia, no sólo ha pactado con Israel, sino que en Noé ha pactado con toda la Tierra (Gn 9, 13)” (Grillmeir, 1969, p. 343).

### *Los Vocablos de la Salvación*

El Primer Testamento presenta un grupo de vocablos significativos para expresar la idea de salvación<sup>3</sup>, en la experiencia propia del pueblo de Israel.

---

<sup>1</sup> E. Zenger presenta en su artículo El Significado Fundamental del Primer Testamento, Interpretación Cristiano-Judía de la Biblia después de Auschwitz, una reflexión amplia sobre la conveniencia del cambio de los términos “Antiguo y Nuevo Testamento”, para descubrir la función Esencial de la primera parte de la Biblia cristiana y una revaloración de la experiencia judía fundamental, válida para la comprensión del mensaje contenido en el texto de la Biblia Hebrea (2002, pp. 252-258). En este estudio se te usará la expresión “Primer Testamento”, siguiendo al citado autor, pero se mantendrá la expresión Nuevo Testamento que la tradición bimilenaria de la Iglesia ha utilizado para designar a los textos que transmiten el conocimiento de Jesucristo, vivido y compartido por impulso del espíritu Santo, a saber los 27 libros desde Mateo hasta el Apocalipsis.

<sup>2</sup> Para la uniformidad del contenido se ha optado por utilizar YHWH para el nombre de Dios, tanto en la redacción, como en los textos bíblicos en lenguas modernas.

<sup>3</sup> En general los vocablos que que traducen nuestra idea española de salvación son verbos, los cuales presentamos en su raíz (sin vocales). Tomamos como base los conceptos que traducen al hebreo el verbo *salvar*, presentes en la lista de dos diccionarios bíblicos Español - Hebreo: Alonso Schökel, 1999, p.1040 y Ortiz Valdivieso, 2004 p. 279

## **ישע**

El diccionario teológico Manual del Antiguo Testamento, explica que este vocablo da la idea de salvar, liberar. Cuando la conjugación se encuentra en causal<sup>4</sup> (hifil) adquiere un sentido particular donde se expresa la ayuda que se prestan los hombres entre sí. Este término es utilizado alrededor de los jueces mayores Otoniel y Ehud, quienes son llamados “salvador” en Jue 3,9 y 3,15 respectivamente. Estos líderes carismáticos eran la respuesta de Dios al clamor del pueblo por la salvación. Se emplea también en ambiente jurídico, cuando alguien es víctima de una injusticia y clama pidiendo ayuda y los que lo oyen están obligados a ayudarlo. Al rey se puede recurrir y la función del rey es ayudar a su pueblo (Ex 2,17; Os 13,10). (Stoltz, 1971. T.I. pp.1079-1083) Puede encontrarse también en Nifal con el mismo significado pero en sentido pasivo o reflexivo: salvarse, ser salvado, librarse, recibir auxilio (Nm 10,9; Dt 33,29; Is 30,15). (Alonso, 1999, p. 343)

## **פדה**

Esta palabra implica la idea de rescatar, recobrar, redimir, liberar, librar. En ámbito cultural suele identificar el rescate de los primogénitos, hombres o animales, que pertenecen a YHWH. En sentido religioso, se trata del rescate de parte de Dios, pues ya no hay que pagar un valor equivalente, acá se enfatiza el contenido de liberación- salvación, donde tiene a YHWH como único sujeto del rescate (Ex 34,20;Is 35,10 ). (Stamm, 1971, c. 503)

---

<sup>4</sup> Joüon - Muraoka, 2009, pp. 127-128. Utilizan esta nomenclatura para referirse al aspecto de las conjugaciones del verbo Hebreo

## **פלט**

Esta expresión en Qal indica escapar, evadirse, huir. Cuando la conjugación se presenta como intensiva (Piel) adquiere el significado genérico de salvar; desdoblándose semánticamente en salvar librando y en salvar reservando o en poner a salvo dejando ir y poner a salvo reteniendo junto a sí. También en este, YHWH es el sujeto de la salvación por excelencia (Ez 7,16; Sal. 22,5-6). Pero cuando el sentido del verbo es causal (Hifil), el significado se aleja y hace referencia mas bien, a la acción de retener y sujetar. No aparece o no son significativas las otras conjugaciones. No aparece en otra conjugación. (Alonso, 1999, p. 609)

## **הלץ**

Este posee dos significados opuestos: el primero: ceñir, equiparar, armar; y el segundo despojar arrancar quitar. El segundo significado, aunque aparece en también en Qal y Hifil, es en nifal y Piel donde entra en el universo semantico estudiado.

En la biblia hebrea aparece en la conjugación que se entiende como de la voz pasiva (nifal), tomando los significados de sustraerse, liberarse, implicando de esta manera, la idea de salvación y en oposición a destrucción (Sal 60,7; 108,7; Prov 11,8s). Pero si el verbo se encuentra en la conjugación intensiva (Piel) debe ser entendido con la significación de quitar y arrancar, enfocada hacia la idea de librar, poner a salvo, implicando hasta el hecho de defender y proteger (Lv 14,40; Sal 6,5) (Alonso, 1999, pp. 257-258).

## **גאל**

En sentido propio significa la acción legal, que ejerce un familiar o responsable, recobra bien enajenados, libra esclavos o cautivos, ejerce la venganza por un asesinato o aún, recobra bienes consagrados o se casa con una viuda sin hijos. Es una verdadera acción solidaria. En español no poseemos ninguna verbo que alcance la multiplicidad de las acciones que alcanza este verbo hebreo. Al aplicarlo a YHWH, el concepto puede ser entendido como aquel que rescata (Is 43,1; Os 13,14; Miq 4,10). Sólo aparece en Qal y Nifal, en esta ultima con el sentido pasivo, significa ser rescatado y aun remarcando la libertad de la acción gratuita (Lv 25,30. 49. 54; Is 52,3). (Alonso, 1999, pp. 143-144)

## **נצל**

Este verbo no aparece en la Biblia Hebrea en Qal. En Nifal significa: librarse, salvarse, escapar, evadirse, ponerse a salvo, estar seguro, refugiarse (Gn 32,31; Jr 7,10). En Hifil su sentido basico sacar de y quitar a, proteger de un peligro, defender, librar de una sujeción; aún mas se puede entender como recuperar, recobrar, rescatar (Ex 5,23). En Hofal tiene el sentido de ser sacado extraído liberado (Am 4,11; Zac 3,2). Pero en Piel y en Hitpael no hace referencia a salvar.

## **מלט**

Esta raiz verbal significa en Nifal: escaparse, librarse, evadirse, escabullirse (1Re 20,20; Is 20,6). En Piel librar, salvar, poner a salvo (Is 46,2; Sam 19,6). Hifil igual significa librar (Is 31,5) y en Hitpael escaparse (Job 19,20).

La sola terminología utilizada por el primer testamento, da una idea acerca del sentido de la acción salvadora, en la historia del pueblo de Israel; la cual se refiere mayormente a YHWH, como el sujeto que obra en favor de su pueblo elegido al cual: ayuda, libera, protege, hace salir, pone a salvo junto así mismo. Este testimonio literario centra su visión en las fronteras mismas de Israel, algunas veces en la misma ciudad de Jerusalén, y otras pone su acento en la esperanza de la salvación de un resto fiel, el cual será el continuador de la alianza (Is. 37,30-35).

Se analizarán solo tres textos del primer testamento, que brinden una idea de los rasgos de la soteriología universal. Existen varios ejemplos en la biblia hebrea sobre esta temática, los textos estudiados en este apartado ofrecen elementos globales que incluyen a otros elementos presentes en textos diferentes, por su ubicación y datación; de esta manera personajes como Noé y Abraham y la Profecía del tercer Isaías cumplen con esta tarea. se presentan las fuentes en orden de aparición en la Biblia.

### *Una Salvación más allá de Israel.*

Para la Biblia Hebrea, el testimonio de la obra de YHWH en Israel más allá de las fronteras del pueblo, no es una idea extraña. Un buen ejemplo son los once primeros capítulos de la biblia (Gn 1-11), ellos exponen una historia que rebasa las fronteras de Israel, como sugiriendo al lector una historia salvífica del pueblo elegido, con un marco hermenéutico de luces de esperanza para toda la humanidad.

En ese sentido el pacto de YHWH con Noé, presente en esta primera sección del libro del Génesis, ofrece una ampliación en el contenido de la salvación, que apunta a las demás naciones de la tierra. Se presenta el pacto

de Dios, por medio de su “arco en el cielo”, no sólo con el personaje bíblico y su pueblo, sino con toda la creación y sus habitantes (9,13).

El capítulo 8 y 9 del Génesis, narra la renovación de la alianza que YHWH hace en Noé, con toda la vida existente sobre la tierra (9,13.17), al finalizar el diluvio. Este texto, cargado de elementos característicos del acontecimiento creador de los capítulos uno y dos, presenta la acción divina, no circunscrita solo a Israel, sino que es reiterativa la mención de la tierra y aun de los seres vivos, animales (9,10) que la habitan.

La alianza con Noé y el signo del arco iris, son el primero del los pactos que guían la historia de Israel, la cual apunta a la universalidad:

Según la teoría de las fuentes, el autor Sacerdotal (P) jalona su historia con tres grandes pactos o compromisos de Dios, cada uno con su signo. El primero es con Noé y su signo es cósmico, el arco iris (Is 54,9); el Segundo con Abrahán, su signo la circuncisión; el tercero con Moisés, su signo el sábado. Dios tiene sus armas, que son los meteoros (Eclo 39,28-30), empuña su arco (Hab 3, 9), dispara sus flechas (Sal 18,15). Terminada su acción punitiva, suelta el arco y lo coloca en lugar bien visible, para demostrar sus intenciones pacíficas. Así comienza la nueva era: lo cósmico, arco iris; lo biológico, fecundidad; lo histórico, alianza; lo cúllico, sangre, se funden en una dimensión universal. (L. Alonso Schökel, La Biblia del Peregrino,1996, p.81)

*Abraham, la fe del padre de todos.*

En el capítulo 12 del Génesis, inicia la historia propia de Israel, con la figura de Abraham. La vocación de este patriarca, es el *gozne* adecuado entre

la historia universal y la particular del pueblo elegido, que tiene como misión salir de su tierra, con la promesa de ser la bendición de todas las naciones de la tierra. Este es un texto importante para toda la tradición bíblica.

Aquí la bendición concluye con una fórmula repetida cuatro veces más en el mismo libro: referida dos veces a Abraham (18,18; 22,18), otra a Isaac (26,4) y la última a Jacob (28,14); variando la palabra familia / linaje por nación / gentes. La expresión en sentido estricto significa: “las gentes se dirán: Bendito seas como Abraham”. Pero el sentido sufrió una leve modificación con la traducción de los LXX, cuando la fórmula es citada en el libro del eclesiástico 44,21, como “en ti serán benditos todos los linajes de la tierra”; en el Nuevo Testamento se ha extendido esta idea. (Los comentaristas de la Biblia de Jerusalén de 1976 a 1997, p. 27)

El texto de Gn 12,3, en los orígenes debió referirse solamente a los vecinos de Israel, sin embargo en el marco actual se abre al futuro y derriba las fronteras, es decir, la bendición tiene un alcance universal, pues se promete para todos los pueblos de la tierra y para siempre (J. Guillén Torralba, Comentario al Antiguo Testamento, 1997, pp. 71-72). De esta manera, el texto marca un punto muy importante en la visión del pueblo de Israel en relación a su misión hacia las demás naciones de la tierra., ya que este texto supone un giro radical, tanto en la historia personal del patriarca, como en la visión de la historia en general, y apunta a un interés por el género humano y por el universalismo. (F. García López, Pentateuco, 2002, pp. 101-102)

*El templo, casa de oración para todos los pueblos.*

En el capítulo 56 del libro del profeta Isaías, inicia la tercera parte de este libro, denominada el Trito-Isaías<sup>5</sup>. Los primeros versículos de esta obra,, reflejan la inquietud misionera de la comunidad, y se abre a los paganos con la observancia del sábado (J. L. Sicre, 2003. p. 349). Es realmente algo novedoso el manifestar la apertura universal, indicada por las categorías del *extranjero* y *el eunuco*. (L. Alonso Schökel, 1997. p. 160).

En la etapa de restauración, de Israel a la vuelta de babilonia, el obrar de YHWH alcanza de manera cercana e inclusiva, a quienes anteriormente no podían gozar de ella. Los vv.3-6 remarcen como aquellos que antes estaban privados de la comunión con Dios, ahora pueden estar seguros, pues son escuchados y contados como parte del Pueblo:

La legislación de Dt 23,2-9 excluye de la comunidad cúllica a eunucos y extranjeros o hijos de extranjeros. El israelita se inserta en la comunidad por la generación y en ella perpetúa su nombre. El forastero se lamenta de no poder participar en el culto, el eunuco se lamenta de no dar fruto en esa comunidad (véanse Sal 1,3; 92,13-15). Dicha legislación queda abolida: Dios transforma el "árbol seco" en *monumento imperecedero*. Les da un nombre más valioso y duradero, no sometido a los azares de la generación humana. (Alonso, 1997, p. 160)

El punto central de este pasaje se encuentra en el v. 7, cuando YHWH hace una llamada a todos los que antes estuvieron excluidos, para participar de

---

<sup>5</sup> Los comentaristas de la Biblia de Jerusalén de 1997, afirman que en el cap. 56 inicia el denominado el Trito-Isaías, que el consenso generalizado sostiene que es una colección heterogénea de textos de diversos autores, últimos herederos de la tradición isaiana, que ha prolongado la acción del gran profeta del siglo VIII. Compuesta probablemente después del regreso del Destierro. p.1082.1153.

la vida del templo ubicado en el lugar santo, y así sean partícipes de la alegría de los que están en su *casa de oración*, pues desde ahora sus holocaustos y sacrificios serán agradables a Él. En la segunda parte de este mismo versículo, el texto trae una expresión muy significativa, referida al templo (Is 56,7b): Porque mi Casa será llamada Casa de oración para todos los pueblos.

De esta forma es presentado un culto diferente para el pueblo elegido, con un templo abierto a todos los pueblos de la tierra (לְכָל-הָעַמִּים) y un Dios cercano dispuesto al encuentro, tanto con los repatriados de Israel, como con los excluidos. En esta visión del Trito-Isaías, no existen restricciones culturales para los extranjeros ni eunucos. Y para aquellos pueblos, sus sacrificios serían tan aceptables como el de los judíos nacidos, ya que el señor los ve como ve a su pueblo Israel, sin que esto implique unicidad o disolución de un pueblo en el otro, sino que marca la realidad de un Dios que abre los brazos para todos (M. Greenberg, *A House of Prayer for All Peoples*, 2001, pp.32-34).

El versículo ocho (8), abre las puertas a más integrantes de la comunidad cultural, el mismo Señor “añadirá a otros”; una expresión que tiene: “fuerza expansiva, porque el mismo Señor seguirá atrayendo y reuniendo”. (L. Alonso Schökel, 1997, p. 160)

### **1.3. La salvación universal en el Nuevo Testamento**

El Nuevo Testamento presenta, en diversos lugares, la idea del alcance universal de la obra realizada por Jesús, proclamado por la comunidad cristiana como el Χριστός (Cristo). Desde los textos paulinos, que son las primeras experiencias cristianas documentadas, pasando luego por los evangelios, esta idea es verídica. De la misma manera las comunidades del cuarto evangelio

presentan textos universalistas, de una época más alejada<sup>6</sup> del momento de la institución de la eucaristía, mostrando así un panorama amplio acerca del alcance universal del acontecimiento Jesucristo en el Nuevo Testamento.

En este apartado, se analizarán de forma breve algunos textos seleccionados, que ayudan a entender ésta comprensión.

*El corpus paulino, la plenitud de la universalidad.*

En el corpus paulino se encuentra una serie de textos con un cariz de universalidad muy marcado. Se analizarán algunos que resaltan este sentido.

La segunda carta a los Corintios, presenta en el capítulo quinto, la conclusión del tema sobre el auténtico apostolado, donde San Pablo expresa el amor de Cristo apremiante para él, pues: εἶς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν: “uno murió por todos”. Esta frase del v.14, expresa de forma inequívoca el sentir de la comunidad paulina, creyente en el alcance universal de la muerte del Señor. El apóstol propone en su texto como esta muerte se da por todos, para la vida de los que en él creen sea una vida nueva, la cual expresa como: καινὴ κτίσις: “una nueva creación” (vv.15-17). Concluye este tema con una sentencia evidente, después de las premisas presentadas: en Cristo estaba Dios reconciliando al mundo consigo, no tomando en cuenta las transgresiones de los hombres, sino poniendo en nosotros la palabra de la reconciliación (v.19). Así cuando dice: θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ (en Cristo estaba Dios reconciliando al mundo consigo), la reconciliación en Cristo no se limita a unos pocos, abarca al mundo, y nadie quedará excluido de ese acto reconciliador.

---

<sup>6</sup> R. Brown, en *El Evangelio según Juan (I-XII)*, sostiene que la fecha tardía más plausible, para la composición de éste evangelio, según la opinión general es entre el año 100-110. (1999, p. 100).

En los escritos posteriores a San Pablo, la comunidad que escribe la primera carta a Timoteo y la carta a Tito, también presentan textos con la intención del alcance universal de la obra de Jesucristo.

Así en 1Tim 2, mientras se presenta la recomendación de orar por las autoridades civiles, recordando ese acto de piedad agradable a Dios (vv.2-3), se afirma en el v.4: “Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad”. Es contundente en la cláusula ὅς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι (que quiere que todos los hombres se salven); de esta manera nadie queda excluido del deseo divino de salvar a todos. Con esta afirmación se evidencia el sentir de la comunidad cristiana, acerca del universalismo de la salvación obrada por Jesucristo.

La comunidad paulina que escribe la carta a Tito, presenta en el capítulo segundo un método para el líder de la comunidad cristiana local, mostrándole como debe enseñar, exhortar y reprender con toda autoridad (v.15). Entre las indicaciones recibidas está la convicción clara acerca de ἡ χάρις τοῦ θεοῦ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις (la gracia salvadora de Dios que se ha manifestado a todos los hombres) (v.11). Para L. Alonso Schökel, uno de los títulos clásicos de YHWH en el Primer Testamento es “clemente”, es decir aquel que otorga su favor y que concede gracia (Ex 34,6; Sal 86,15; 103,8; Neh 9,17), ahora la *gracia* o favor de Dios se ha manifestado en la *encarnación* para la salvación de todos, como se afirma en 1Tim 2,4 (Alonso, 1997, p. 552).

Un texto muy interesante del corpus paulino, que mantiene esta misma idea, pero utilizando otro lenguaje es Romanos, en su capítulo quinto. Son significativos los versículos 15 y 19; utilizan el adjetivo πολλοὶ (“muchos”), en vez de πάντα (“todos”). La idea general del texto es clara: la gracia es mayor que el pecado y si por el pecado de uno (Adán) entro la muerte para “los

muchos”, con cuanta mayor razón la gracia de Dios dada en Jesucristo, abundará para “los muchos”.

El v.19 se lee en la biblia de Jerusalén (1976 - 2009): En efecto, así como por la desobediencia de un solo hombre, *todos* fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno solo *todos* serán constituidos justos.

Si vemos el texto original griego: ὡσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί, οὕτως καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί; Somos testigos como se traduce el griego οἱ πολλοί, como “todos”. La traducción literal, más cercana al original sería “los muchos”.

Esta traducción aparece en la Biblia de Jerusalén y en otras<sup>7</sup>, y es expresión de la comprensión universal de la salvación obrada por Jesucristo, de la cual era consiente San Pablo, y en este escrito, lo comparte con la Iglesia de la ciudad de Roma. οἱ πολλοί es una expresión que hace referencia a la totalidad de la humanidad, que a pesar de estar herida por el pecado de Adán, por la obediencia de Jesucristo llegó para ella el don abundante de la justificación.

San Agustín comenta en sus Confesiones, cómo se siente confortado con esta cita de San Pablo:

Aterrado por el espectáculo de mis pecados, y miserias, había tratado en mi corazón y pensado huir a la soledad; pero Vos me detuvisteis, y me animasteis diciendo, que por eso murió Cristo por todos, para que los

---

<sup>7</sup> Las traducciones consultadas proponen οἱ πολλοί por “todos” o por “muchos”. Los textos que traducen οἱ πολλοί por “todos” son: Biblia de Jerusalén (1967,1998, 2009); la Bibbia di Gerusalemme (it) (1971); La Biblia del nuevo pueblo de Dios (L. Alonso Schökel, 2006); Nuevo Testamento de P. Ortiz S.J.(2000); Sagrada Biblia de Cantera-Iglesias (2009<sup>3</sup>). Las biblias que traducen οἱ πολλοί por “muchos” son por: Nacar-Colunga (2004); Nuevo Testamento Trilingüe (ed. castellana de J.M. Bover, 2004<sup>3</sup>); Dios Habla Hoy (edición bilingüe Español-English, 1996<sup>3</sup>).

que viven no vivan ya para sí, sino para Aquel que por ellos murió (2Cor 5, 15). (2004, p. 487)

El obispo de Hipona, encuentra consuelo en este texto para su evidente infidelidad. Él está convencido que el Señor Jesús realizó la salvación de todo el género humano, aun de aquellos que como el santo, se sienten alejados por sus miserias.

*Jesús actuando más allá de Israel, en los sinópticos.*

Los sinópticos, presentan relatos que ubican el ministerio público de Jesús, no sólo entre los judíos sino también con los extranjeros y aun fuera de los linderos de las ciudades israelitas. Algunos textos nos amplían esta idea.

El centurión, funcionario romano, representante del imperio dominador y extorsionador, se acerca a Jesús para pedir la curación de su hijo; el Señor le concede por su fe, la gracia solicitada (Mt 8,5-13), sin importarle que este personaje no fuera ni siquiera digno de recibirlo en su casa, por razones culturales y sociales. Este texto es una anticipación de la misión a los gentiles (B.T. Viviano, Evangelio según Mateo, 2004, p. 93).

La mujer cananea de Mt 15, 21-28 (o la Sirofenicia de Mc 7 24-30), ignorada en un principio, grita detrás de Jesús pidiendo la liberación de su hija poseída; por su perseverancia y fe, alcanza el favor de Jesús, quien le concede lo creído, sin importar que estuviera en Tiro y Sidón, detrás de las fronteras de la tierra prometida. Este texto busca mostrar el camino del evangelio hacia los paganos, camino abierto por Jesús; mostrar a la providencia sacando el evangelio de los límites judíos y se conformó la Iglesia por judíos y gentiles (D. Kapkin, Marcos, 1997, p. 291).

El endemoniado de Gerasa en Mc 5,1-20 (o los dos endemoniados de Gadara de Mt 8,28-34), es un ejemplo de la actuación milagrosa del Señor, no solo en personas fuera de Israel, ya que este hecho ocurrió en tierra pagana (a la otra orilla del lago), sino en personas totalmente imposibilitadas para el culto y la vida social, según la ley judía. Este hombre (o dos según Mt), tenía todas las características de un enajenado: desnudo, vivía entre los sepulcros y había roto las cadenas que usaron para sujetarlo. Pero sin importar eso, Jesús llegó a él. El texto presenta al endemoniado curado como una especie de misionero, proclamando la gran obra de Jesús en él, por toda la región básicamente pagana de la Decápolis (J. Marcus, Evangelio según Marcos, 2010, p. 398).

Muchos fueron los portentos y las obras taumatúrgicas realizadas por Jesús de Nazaret, entre ellas destacan aquellas que se realizaron para beneficio de personas rechazadas o simplemente ignoradas por no pertenecer al pueblo elegido. En este obrar del maestro no media la raza, ni religión, y en ocasiones, ni la lógica. Y al final del evangelio de Marcos se presenta el mandato misionero a los apóstoles (los once discípulos), los cuales deben llevar la buena nueva “por todo el mundo”. Este texto pone un énfasis mayor en la frase πάση τῇ κτίσει, “a toda la creación”, afirmando la intención de no excluir a nadie. Mc 16,15<sup>8</sup>: “Y les dijo: Id por todo el mundo y proclamad el evangelio, a toda la creación”.

En el evangelio de Mateo, el mandato misionero implica el bautismo en nombre de la trinidad, que hace discípulos de todas las ἔθνη, es decir naciones o gentes (Mt 28,19). Lucas por su parte pone el énfasis en “la conversión para perdón de los pecados” y va dirigida a πάντα τὰ ἔθνη: “a todas las naciones” (Lc 24, 46-47). Como afirma L. García Viana, en el comentario al evangelio según San Lucas: en este texto tenemos los elementos de la futura misión de la

---

<sup>8</sup> Los textos griegos utilizados, son tomados del Novum Testamentum Graece 27, Stungart, 1993.

Iglesia, desarrollada ampliamente por el evangelista Lucas, en el libro de los Hechos (1995, p. 261). Este es un mandato realmente evangélico, es una buena noticia que no pone límites al anuncio salvador de Jesús.

Otro hecho significativo ocurre al final del relato de la pasión según San Marcos, el autor del segundo evangelio hace posar la mirada en el centurión que había participado de la ejecución de Jesús y, viendo la forma como había expirado el Señor, hace una profesión de fe perteneciente a las primeras comunidades cristianas: “Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios”. ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν (Mc 15, 39). Estas palabras evocan las primeras palabras del evangelio (1,1), así junto a la cortina rota (15,38) forma parte del conjunto simbólico relacionado con la misión de los gentiles (D.J. Harrington, *Evangelio según Marcos*, 2004, p. 64).

*La Hora de Jesús llega para todos el que lo busque, en Jn.*

La comunidad del cuarto evangelio presenta en su texto, según R. Brown, claras afirmaciones de universalismo: Jesús viene al mundo como una luz para todo hombre (1,9); Él quita el pecado del mundo (1,29); ha venido para salvar al mundo (3,17); cuando es elevado en la cruz y en la resurrección atrae a todos los hombres (12,32). Estas afirmaciones abarcan implícitamente a los gentiles (1999, p. 97). También al final del evangelio (20,29) hay una afirmación que se trata de una bendición un universal para todos los que creen sin ver, *al resucitado* (F. Moloney, *The Gospel of John*, 1998, p. 517)

Adicional a las afirmaciones universalistas, el cuarto evangelio presenta pasajes con narraciones específicas con sentido de universalidad de la salvación, que corresponden a la orientación misma del cuarto evangelio (J. Caba, *Teología Joanea*, 2007, p. 65).

El capítulo cuatro presenta a Jesús actuando fuera de las fronteras religiosas del judaísmo. Los samaritanos no son precisamente gentiles<sup>9</sup>, pero tampoco forman parte de la corriente principal del judaísmo (R. Brown, El Evangelio según Juan, 1999 p. 97). Este texto se desarrolla, en un proceso de revelación de Jesús desde el seno mismo del judaísmo, para llegar al mundo entero:

En principio Jesús aparece sobre el fondo patriarcal, dador de un don tan precioso para los patriarcas como el agua. Segundo Jesús es un profeta, ¿por qué adivina unos hechos o porque denuncia una conducta. Tercero Jesús es el Mesías que también los samaritanos esperan. Cuarto es el Salvador del mundo, en la confesión de los samaritanos. (L. Alonso Schökel, 1997, p. 240)

En el v. 35, se ve a Jesús en tierra samaritana, contemplando el campo de la misión ya maduro. La expresión presenta esta tierra, como un territorio de acción de la obra del Señor. En los versículos precedentes vv. 28-29, se ha preparado esta expresión; la samaritana después del encuentro con Jesús, se ha convertido en misionera entre la gente de su pueblo. El resultado final es la adhesión a la fe de muchos samaritanos de aquella ciudad (v.39), los cuales después de su encuentro personal con Jesús, hacen una profesión de fe universalista (42): “sabemos que éste es verdaderamente el Salvador del mundo”: οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου.

Con esta expresión, se afirma no sólo a Jesús como el salvador de los judíos, sino también de los samaritanos y del mundo. Esta expresión descubre vastos horizontes de universalismo salvífico, superando los límites estrechos

---

<sup>9</sup> Los Samaritanos eran descendientes de dos grupos: del resto de los israelitas que no fueron deportados en el año 722 a.C., como de los colonos traídos, de Babilonia y Media por los conquistadores asirios, en esta misma época (2 Re 17,24ss). Estos eran considerados impuros (R. Brown, p. 412). Como afirman los comentaristas de la biblia de Jerusalén 2009, sobre este texto, los judíos odiaban a los samaritanos.

del simple mesianismo judío (S. Carrillo Alday, Evangelio de San Juan, 1984, p. 151). La mayor verdad de esta confesión, es la afirmación de Jesús como el salvador universal, la cual se va revelando en la discusión con la samaritana, sobre la posibilidad de un culto de alcances mayores al territorio y a la raza: un culto en espíritu y verdad. Tales posibilidades no deben demorar mucho pues: ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν, (llega la hora y ya estamos en ella). Este texto muestra, para este autor, como en los samaritanos se da una apertura para la transformación de todo el mundo por parte de Jesús. Ellos se convierten en ejemplos de fe auténtica para las comunidades joaneas (F. Moloney, 1998, pp. 147-148).

Este texto presenta una salvación destinada a todo el mundo, no circunscrita solo a los judíos. La salvación que Jesús ofrece esta destinada a una difusión mayor, a llegar a todo el mundo, posee alcance universal (J. Caba, p. 64-65).

Por otro, lado en el capítulo décimo del cuarto evangelio, dedicado al tema del pastor bueno, mientras Jesús habla de la donación de su vida en favor de sus ovejas (vv15.17), incrusta una referencia clara y manifiesta a la existencia de otras ovejas (v. 16), por las cuales según el contexto, se sobre entiende que también donará su vida. La expresión ἄλλα πρόβατα: “otras ovejas”<sup>10</sup>, introduce una referencia a las futuras generaciones de creyentes (P. Perkins, Evangelio de Juan, 2004, p. 563). Así Jesús anuncia el universalismo de su misión y la evangelización de los gentiles, pues la salvación se ofrece a la humanidad entera. Igualmente este texto presenta la situación de la Iglesia en tiempos del evangelista, donde la evangelización de los paganos era un hecho consumado (S. Carrillo Alday, 1984, p. 247).

---

<sup>10</sup> Según Perkins, para la fecha en que se completó el evangelio, la comunidad joánica sabía de la existencia de otras comunidades cristianas, algunas de ella tenían como referente a Pedro y le atribuían el título de “pastor” (21,15-19), por lo cual la expresión “otras ovejas”, puede referirse también a los cristianos que no forman parte de la comunidad joánica (563).

Continúa el cuarto evangelio después del signo de la resurrección de Lázaro (11,1-44), presentando la decisión de matar a Jesús como consecuencia del hecho acontecido, e incrusta unas palabras del sumo sacerdote acerca del alcance de la muerte de Jesús (Jn 11,49b-50): “Vosotros no sabéis nada, ni caéis en la cuenta que os conviene que muera uno solo por el pueblo y no perezca toda la nación”.

En este texto se afirma la muerte de uno por el Pueblo (ὑπὲρ τοῦ λαοῦ), en favor de de *la nación entera* (ὅλον τὸ ἔθνος). Entran en juego los lexemas ἔθνος y λαός, los cuales poseen alcances diversos, aunque no siempre bien diferenciados. ἔθνος en general se entiende referido a los cristianos no provenientes del judaísmo o a los gentiles/paganos o también se dice de los no cristianos (Mt 10,18). En la LXX, por ejemplo en Ex 15,14, se refiere a los pueblos extranjeros que no son Israel, aunque no exclusivamente. Por su parte λαός se refiere más a la gente del pueblo, y comúnmente es utilizado para referirse a Israel en cuanto pueblo de Dios<sup>11</sup>. (García Santos, 2011, pp. 242.520)

Lo que expresa Caifás no como una simple postura u opinión, sino como el mismo texto afirma en el v. 51, era una profecía, propia de su investidura de sumo sacerdote, acerca de la muerte de Jesús. Este texto da al lector una visión mayor acerca del alcance de la pasión y muerte de Jesús, realizada en favor de *la nación entera* (ὅλον τὸ ἔθνος), entendiendo así ἔθνος en sentido

---

<sup>11</sup> La LXX traduce principalmente (πυ) por λαός y (για) por ἔθνος, donde la diferencia es mas constante que en el texto hebreo. (Walter, 2005,cc. 1158-1160). En el Nuevo Testamento encontramos ἔθνος 168 veces, con cuatro formas distintas, la inmensa mayoría (162) ἔθνος se refiere a nación, pueblo en referencia a gentil, seis veces más aparece la raíz referido, una vez al gobernador (ἐθνάρχης), otra al que es como gentil (ἐθνικῶς) y cuatro veces a pagano (ἐθνικός). Por su parte λαός la encontramos 158 en el Nuevo Testamento con seis formas distintas, en la gran mayoría (142) λαός significa pueblo. las otras formas de la raíz se refieren mas al servicio en favor del pueblo (Ἀρχέλαος = 1; λειτουργέω = 3; λειτουργία = 6; λειτουργικός = 1; λειτουργός = 5).

amplio, es decir, más allá de los límites de Israel. La muerte de uno del λαός será en favor de un grupo de personas “afuera” de su propio pueblo.

En el capítulo 12, ya al final del ministerio público de Jesús, se presentan unos griegos queriendo ver a Jesús (vv. 20-21). El vocabulario utilizado demuestra que son verdaderos gentiles (Ἕλληνες) y no solamente judíos que hablen griego (Ἑλληνισταί). Pues la expresión siguiente de Jesús, sobre el arribo de la hora de la glorificación del hijo (v.23), sólo adquiere sentido si se trata de los primeros gentiles que acuden a él: ἐλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου: Ha llegado la hora de que sea glorificado el Hijo de hombre (R. Brown, 1999, pp. 97.y 799). “Griegos” denota aquí a paganos, que han acudido a la fiesta como prosélitos, pero éstos a través del culto judío quieren llegar a Jesús y verlo, cuyo significado es visitarlo, y puede ser mucho más en el lenguaje del cuarto evangelio (L. Alonso Schökel, 1997, p. 268). Estos griegos son gentiles y extranjeros, buscando a compañeros de Jesús para ser presentados ante el maestro, a quien consideran “un gran hombre”. Afirma: Felipe es nombre griego, aunque como Andrés y su hermano Pedro, es de Betsaida (Jn 1,40.44); de esta manera Felipe y Andrés encarnan el espíritu misionero de la comunidad (T. Okure, Juan, 2000, p.1352).

La presencia de estos “griegos” en el texto, refleja el momento en que la comunidad del cuarto evangelio dejó de anunciar el mensaje de Jesucristo solamente a los judíos y samaritanos, para dar inicio a una misión de evangelización entre los gentiles (P. Perkins, 2004, p. 568). Este texto presenta, otra vez, el ministerio de Jesús llegando a aquellos alejados y de una manera específica se menciona, como la búsqueda que estos gentiles hacen de Jesús, es un signo de la llegada de la Hora (v. 23). ἡ ὥρα: la hora expresa el tránsito de Jesús de este mundo al Padre, a través de su pasión, muerte en cruz, resurrección y ascensión; temas ampliados en los vv. 27-28, dando inicio de manera formal en el capítulo 13. Esta hora (este tránsito), tendrá como

consecuencia la redención de aquellos que hayan creído en Él y del cual todos los que le busquen, no estarán excluidos.

El aspecto particular de la sacrificio de Jesús se hace especialmente claro en el discurso de despedida, que también se puede leer como comentario teológico sobre el relato 13-17. Ya en la lavatorio de los pies, se hace la distinción entre el *mundo* (en el sentido negativo) y los discípulos: *habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo* (Jn 13, 1). Así pues en la oración sacerdotal al Padre, Jesús dice de sí mismo: *ya que le diste potestad sobre toda carne, que él dé vida eterna a todos los que Tú le has dado* (Jn 17,2). y después agrega el señor: *Yo ruego por ellos; no ruego por el mundo sino por los que me has dado, porque son tuyos* (Jn 17, 9). De igual manera cuando en su oración insiste: *No ruego sólo por éstos, sino por los que van a creer en mí por su palabra* (Jn 17,20).

Leer a la luz de estos textos, las referencias sinópticos que se hacen del sacrificio Eucarístico de Jesús (*por vosotros o por muchos*), los hace ver como la expresión del amor de Jesús para los suyos, de hecho, como su más alta manifestación. Este elemento es una importante evidencia bíblica, que habla a favor de la interpretación universal de la frase "por muchos" en las palabras de la institución de la Eucaristía (H. Hauke, *Shed for Many. An Accurate Rendering of the Pro multis...*, 182-183).

Tal como afirma el mismo Señor a Tomás a los 8 días de la resurrección, estando toda la comunidad reunida: ὅτι ἑώρακάς με πεπίστευκας; μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες. (Porque me has visto has creído. Dichosos los que no han visto y sin embargo han creído.), capítulo 20, versículo 29.

El centro de este diálogo, relatado por el cuarto evangelista en el segundo encuentro de Jesús con sus discípulos, se deja ver la importancia de

ser verdadero creyente v. 27 μὴ γίνου ἄπιστος ἀλλὰ πιστός (no seas incrédulo, sino ten Fe), cuando no existen pruebas ciertas v. 29 μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες. Es una gran apertura a quien crea, sin límite alguno de quienes están llamados a creer. De igual manera se ha dicho anteriormente en v. 23 que el perdón de los pecados será ἅν τινων ἀφήτε “a quienes perdonéis los pecados” y ἅν τινων κρατήτε “a quienes se los retengáis”. Estas afirmaciones brindan elementos para ver, en la misión encargada a la comunidad pascual a la cual escribe el cuarto evangelista, una misión abierta y no limitada. Ella es la encargada de llevar el perdón de Dios a todo pecado que tenga ser perdonado y poner al descubierto toda pecaminosidad, de la misma manera que llevarán la santidad de Jesús a una generación posterior, posibilitando así una verdadera experiencia gozosa en Jesús (Moloney, 1998, p. 533-334).

En este texto las palabras de Jesús hacen una alabanza a la mayoría del pueblo de la nueva alianza que, sin haberle visto, lo proclaman por el Espíritu, Señor y Dios. De esta manera expresa a los discípulos de todos los tiempos y lugares que él conoce su realidad y los cuenta entre aquellos que comparten la alegría de su resurrección (R. Brown, 1999, p.1492). O en palabras de León-Dufour, el evangelista se está refiriendo a la comunidad alejada de los orígenes cristianos. De esta manera se hace referencia a la oración de Jesús en Jn 17,20; quién pensando en todos los que se harían creyentes a por la predicación de sus discípulos oran antes de morir (1998, p. 205)

La afirmación de fe del v.29, concluye el camino de fe de Tomás, pero se abre a las siguientes generaciones de creyentes que leen el evangelio, para quienes el Jesús físico no está presente. Esta bienaventuranza es ya una bendición en la fe de aquellos que no han visto al Señor, a ejemplo del discípulo amado que realizó su camino de fe sin ver a Jesús (v.8) y desaparece de la escena luego de su vuelta a casa (v.10). Lo cual no ocurre en primera instancia con María Magdalena y Tomás, quienes poseen una dependencia física de

Jesús, para aferrarse a él o querer tocar sus heridas (cf. vv 17.25). El resucitado los llevó con su presencia a aquella fe auténtica que el discípulo amado ya poseía (F. Moloney, 1998, 537-538), y que marcaba a la comunidad del discípulo amado, con una vocación de apertura, y por así decirlo de universalidad.

Al final del cuarto Evangelio, se muestra en el relato de las apariciones, la profesión de fe de Tomas, junto a las frases del redactor como: el alcance de este texto es universal, a la medida del proyecto de Dios. El Mesías esperado por Israel sería, según los profetas, salvador de toda la humanidad. También sostiene este mismo autor que: el evangelista ha subrayado con frecuencia que el don de la *vida* estaba destinado por Dios a todos aquellos que, por encima de cualquier frontera, creyeran en el amor que manifestado en Jesús, aquel que reúne a los hijos de Dios dispersos. Marcando con estas palabras el cuarto evangelista la conciencia que posee su comunidad del alcance universal de la obra redentora de Jesús. (X. León Dufour, 1998, p.213)

*Entregado por el mundo entero, en la primera carta de Juan.*

En el ambiente de las comunidades joaneas, se encuentra expresada literalmente la convicción de la comunidad cristiana, acerca del alcance universal de la obra expiatoria obrada por Jesús de Nazaret. En el capítulo segundo, mientras se aborda el tema del caminar en la luz y romper con el pecado, el autor exhorta a su comunidad a no pecar, pero les recuerda que si caen en el pecado, tienen “a uno que abogue ante el Padre: a Jesucristo, el Justo” (v.1b); esta mención prepara la sentencia de soteriología universalista presentada en el v.2, la cual afirma que Jesús se ha entregado como sacrificio de expiación, no solamente por los pecados de la comunidad sino por: ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου. “también por los del mundo entero”.

Este texto refleja la convicción de la comunidad cristiana, de inicios del segundo siglo. La obra de Jesús aparece descrita como ἱλασμός (expiación). En LXX el término puede expresar en algunas ocasiones el sacrificio expiatorio. Es un sustantivo propio de la primera carta de Juan y solo aparece una vez más en todo el Nuevo Testamento en 4,10 y referida siempre a Jesús. Esta frase aclara su sentido cuando en relación a Rom 3,25: Jesucristo es el lugar establecido por Dios, donde se realiza la expiación que Él hizo posible. En consecuencia se elimina la culpa y se restaura la relación con Dios (J. Roloff, Diccionario Exegético del NT. T.I, cc 1992-1993). ὅλου τοῦ κόσμου (del mundo entero), nadie está excluido de esta restauración realizada por Jesús.

*Hebreos, al final la salvación para bien de todos.*

En el capítulo segundo, después de una cita textual del salmo ocho (vv. 6-8), el autor de Hebreos, presenta una reflexión que expresa el sentir de la comunidad cristiana, acerca del alcance de la obra de redención universal realizada por el Señor Jesús: ὅπως χάριτι θεοῦ ὑπὲρ παντὸς γεύσῃται θανάτου: “pues por la gracia de Dios gustó la muerte para bien de todo” (v.9).

Este texto presenta como una referencia indudable de la muerte “sustituta” de Cristo en la cruz. El uso de la preposición (hyper) debe ser entendida no como expresión de favor: “Cristo gustó la muerte a favor de todos”; sino como sustituto: “Cristo gustó la muerte en lugar de todos”. Cristo no murió por algunos, sino para hacer *salvables* a todos los hombres, tomando su lugar. Por otro lado la expresión ὑπὲρ παντὸς (por todo), amplía la dimensión de la redención, la cual no es solo dirigida al ser humano, sino también a la restauración de todas las cosas en Dios (S. Pérez Millos, Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento, 2009, pp.119-122).

En este sencillo texto se muestra el alcance de la salvación obrada por Jesús, el único que podía reconciliar a todos los seres humanos con Dios, pues sólo él es digno.

Las diversas tradiciones en el Nuevo testamento, nos muestran claramente que las primeras comunidades cristianas tenían conciencia clara, acerca del alcance universal de la salvación obrada por Jesús el Cristo.

#### **1.4. Los Padres de la Iglesia y la salvación dada para todos**

Un gran aportes de la renovación propuesta por el Concilio Vaticano II fue la conciencia de volver a las fuentes de donde se nutre la reflexión de la Iglesia, entre ellas,, después de haber analizado la escritura se hace necesario el paso por la reflexión y análisis que los Padres de la Iglesia han realizado sobre el tema.

Los Padres de la Iglesia se acercan al tema de la salvación, en primer lugar con el concepto *Redención*, refiriéndose al conjunto de la obra salvífica de Cristo. En el siglo II, influenciado por el dualismo y la demonología greco-judía, Justino se esfuerza por dar relieve a la victoria de Cristo sobre los demonios, iniciativa esta que se extendió aun en la iconografía que representaba los misterios de Cristo vencedor (B. Studer, Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana, 1998, pp.1876-1877). Justino y los demás Padres Apologistas identifico a Cristo con el Logos (Λόγος), es decir al mediador de la creación y al principio del conocimiento, pero se identifica sobretodo con el salvador; en esta identificación encuentra su fundamento teologico el principio de una historia de la salvación que según el mismo Justino abarca a todos los Hombres (Studer, Dios Salvador en los Padres de la Iglesia, 1993, pp.77-78).

En este mismo siglo II la lucha contra Marción<sup>12</sup> llevo a la combinación de los temas bíblicos del *rescate* y de la *sangre preciosa* para elaborar la teoria redentora, por la cual Cristo pago el precio para redimir al ser humano. Esta teoria es anunciada ya en Ireneo (Adversus Haereses, V,1,1) y desarrollada por Orígenes (Homilías sobre el Éxodo 6,9) y Gregorio de Nisa (Catequesis 22s). (Studer, 1998, p 1877)

Ireneo en su doctrina de la *Salus Carnis*, pone en evidencia que el único Dios guía al unico genero humano, desde la creación hasta el cumplimiento final, y para esto el único Cristo se ha hecho hombre *por la salvación de todos los hombres*, sufro verdaderamente y resucitó de verdad (Studer, 1993, pp. 95-96). No hay duda en la manera como expresa Ireneo su postulado como la idea del alcance universal de la obra redentora de Jesucristo es una realidad asumida en su reflexión.

Posteriormente se sustituye esta idea de la redención por la nueva comprensión de la sustitución vicaria que proponía por ejemplo San Anselmo. Pero no se puede negar que la antigua doctrina de la redención posee un elemento evangelico real y fundaste: sólo Dios, en cristo, conduce al hombre creado a un diálogo libre con él. (Studer, 1998, p 1878). Por eso sostiene Ireneo que esta salvación realizada en Cristo es dada para todos pues: “El ha venido a Salvar a todos los hombres por su obra, digo que por medio su medio nacen de nuevo a Dios, los bebés, los niños, muchachos, los jóvenes y los viejos” (Adversus Haereses 2, 22,4). (Quasten, 1967, p.278).

---

<sup>12</sup> Este autor proponía una diferencia entre el Dios presentado en el Primer Testamento como vengativo y el el Dios del Nuevo Testamento, el cual se le oponía, pues era bueno y misericordioso. Para profundizar en este tema ver Orbe, A., 1987, pp. 724-739.

Esta idea de una salvación dada a todos, es retomada y expandida por Orígenes, el cual propuso la doctrina de la *Apocatástasis* (ἀποκατάστασις) o de la restauración universal, la cual fue fuertemente debatida en lo sucesivo. Postulaba la restauración de todas las criaturas racionales, sin ninguna exclusión, a la condición de felicidad primitiva que se verificará al final de los tiempos (Siniscalco, 2010, p.394). De esta manera cuando Orígenes propone su escatología afirma: “A nuestro parecer la bondad de Dios restablecerá , por medio de su Cristo, a todas las criaturas a un solo final, también a sus enemigos, después de haberlos conquistado y subyugado” (De Principiis, 1,6,1). (Quasten, 1967, p.357)

Aquella doctrina redentora del siglo II, que otorgaba una cierta relación de poder al diablo, al que Cristo le pago el justo precio de la redención, fue criticada en el siglo IV por Gregorio Nacianzeno. Por su parte San Agustín junto a León Magno y otros, toma el termino redención en latín (*redemptio*) y afirma que se trata de una metáfora que significa la victoria del mas fuerte, según el evangelio de Mt 12,29 (Sermón 130,2) (Studer, 1998, p 1877).

También es interesante ver como e la práctica, autores patrísticos del siglo II comenzaron a hablar de la Eucaristía como ofrenda propiciatoria, tomando distancia de la reflexión apostólica. Por ejemplo, Cirilo de Jerusalén (315-386 dC), en sus “Lecturas sobre los sacramentos cristianos”, llama la Eucaristía "el servicio sin derramamiento de sangre, sobre el sacrificio de propiciación" (την ἀναίμακτον λατρείαν, ἐπί τῆς θυσίας ἐκείνης τοῦ ἰλασμοῦ). Él dice que es "sobre" (ἐπί) que el sacrificio se puede referir al acto histórico de Cristo; luego pasa a describir oraciones por los muertos durante la Eucaristía, diciendo:

... ἄλλα Χριστον ἐσφαγιασμένον ὑπὲρ  
των ημετέρων αμαρτημάτων προσφέροντες,  
ἐξιλεούμενοι ὑπὲρ αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν τον  
φιλόανθρωπον θεόν...

...ahora Cristo sacrificado por  
nuestros pecados ofrecemos,  
propiciando por ellos y también por nosotros mismos,  
Dios benevolente...<sup>13</sup>

Esto muestra como Cirilo vio la Eucaristía como un sacrificio propiciatorio, el cual era no sólo para los fieles, sino también en nombre de otros. Él usa los términos ἱλασμός y ἐξιλέω para describir la propiciación, los cuales no se aplican estrictamente a la ofrenda de paz, lo que sugiere que Cirilo ha combinado los diferentes tipos de sacrificio Primer Testamento. (C.J. Collins, *The Eucharist As Christian Sacrifice*, p.9)

### **1.5. La salvación universal en algunos textos del magisterio de la Iglesia**

Luego de explorar algunos textos del Nuevo Testamento, con la intención de descubrir la convicción de las primitivas comunidades cristianas acerca de la universalidad de la salvación obrada por Jesucristo, es necesario hacer lo propio con el Magisterio de la Iglesia. Por lo cual se analizarán brevemente algunos de los textos más significativos y explícitos sobre el tema de la salvación universal.

#### *El Concilio de Quiercy*

En el año 853, el concilio de Quiercy aborda la temática del alcance de la salvación obrada por nuestro señor, de forma expresa. Se propone con solemnidad, comentando con gran precisión la primera carta a Timoteo:

Dios omnipotente quiere que todos los hombres sin excepción se salven (1Tim 2,4), aunque no todos se salvan. Ahora bien, que algunos se

---

<sup>13</sup> La Traducción es Nuestra, directa del griego.

salven, es don del que salva; pero que algunos se pierdan, es merecimiento de los que se pierden. (Denzinger & Schonmetzer, 1999, p. 290)

Continúa afirmando el mismo Concilio que:

Como no hay, hubo o habrá hombre alguno cuya naturaleza no fuera asumida en él; así no hay, hubo o habrá hombre alguno por quien no haya padecido Cristo Jesús Señor nuestro, aunque no todos sean redimidos por el misterio de su pasión. (Denzinger & Schonmetzer, 1999, p. 290)

Estas afirmaciones conciliares antiguas, son de mucha ayuda en el itinerario de búsqueda de la verdad, en especial para entender el sentir de la Iglesia pues desde los primeros tiempos, tiene ideas claras sobre la salvación universal que ganó Jesús para el género humano, y así evitar que alguien se salga de estos postulados. *No existe hombre alguno por quien no haya padecido Cristo Jesús*, esta es una verdad relevante y revelante que propone con fuerza este documento.

### *El Concilio de Trento*

Estas ideas son retomadas por en Trento en sesión VI del 13 de enero de 1547, bajo el pontificado del papa Pablo III, en el decreto sobre la Justificación donde afirma:

De ahí resultó que el Padre celestial, Padre de la misericordia y Dios de toda consolación (2 Cor 1,3), cuando llegó aquella bienaventurada plenitud de los tiempos (Ef 1,10; Gal. 4,4) envió a los hombres a su Hijo Cristo Jesús [Can. 1], el que antes de la Ley y en el tiempo de la Ley fue

declarado y prometido a muchos santos Padres (cf. Gn 49,10.18), tanto para redimir a los judíos que estaban bajo la Ley como para que las naciones que no seguían la justicia, aprehendieran la justicia (Rom 9, 30) y todos recibieran la adopción de hijos de Dios [Gal. 4, 5]. A Éste propuso Dios como propiciador por la fe en su sangre por nuestros pecados (Rom 3, 25), y no sólo por los nuestros, sino también por los de todo el mundo (1 Jn 2, 2) (Denzinger & Schonmetzer, 1999, p. 488)

Puntualiza a continuación el tridentino, refiriéndose a los destinatarios de la salvación obrada por Cristo:

Mas, aun cuando Él murió por todos [2 Cor. 5, 15], no todos, sin embargo, reciben el beneficio de su muerte, sino sólo aquellos a quienes se comunica el mérito de su pasión. (Denzinger & Schonmetzer, 1999, p. 488)

La salvación obrada por el Señor para todos, no otorga de manera automática las gracias de la misma en cada persona, sino exige la aceptación de ésta en la vida del creyente. Es como quien descubre al Señor abriendo la puerta de la salvación, pero dejando en la propia libertad la decisión de atravesar el umbral de la misma. Este postulado no puede llegar a afirmar que la negativa de atravesar la puerta, traiga implícita la idea que la puerta no fue abierta, aun para quien no quiere entrar.

### *El Concilio Vaticano II.*

La promulgación de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, Lumen Gentium, en la sesión del 21 de noviembre de 1964, marca un punto importante en la vida de la Iglesia Universal. Los documentos del Concilio Vaticano II son de una gran apertura a la misión entre todos los pueblo de la Tierra.

En el primer numeral del citado documento, se presenta la esencia misma de la Iglesia, la cual es:

...en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano, ella se propone presentar a sus fieles y a todo el mundo con mayor precisión su naturaleza y su misión universal, abundando en la doctrina de los concilios precedentes... (LG 1).

Este numeral presenta en primer lugar, a la Iglesia como un *sacramento, a continuación* explica lo que significa esta expresión: *instrumento de la unión íntima con Dios*. Los padres conciliares afirman que la misión de la Iglesia es universal, pues también busca *la unidad de todo el género humano*. Así todos los hombres están llamados a esta unión con Cristo, luz del mundo (LG 3). Por eso la iglesia recibe la misión de anunciar e instaurar el Reino de Cristo y de Dios, en todos los pueblo (LG 5).

Los Padres conciliares al abordar la imagen de la Iglesia como pueblo de Dios, en el capítulo II, con humildad y claridad afirman:

...Este pueblo mesiánico, por consiguiente, aunque no incluya a todos los hombres actualmente y con frecuencia parezca una grey pequeña, es, sin embargo, para todo el género humano, un germen segurísimo de unidad, de esperanza y de salvación. Cristo, que lo instituyó para ser comunión de vida, de caridad y de verdad, se sirve también de él como de instrumento de la redención universal y lo envía a todo el universo como luz del mundo y sal de la tierra (cf. Mt 5,13-16)... (LG 9)

Continúa el concilio presentando a la Iglesia como instrumento universal de redención, llamada a ser conformada por todo el género humano. Estas expresiones, entre otras muchas se encuentran en los documentos conciliares y muestran la conciencia de la Iglesia acerca del alcance de su misión. El ser Católica le viene del objeto de su misión: la salvación dada en Cristo para todo el universo. En esta línea de ideas continúa el mismo numeral noveno:

...también es designado como Iglesia de Cristo (cf. Mt 16,18), porque fue Él quien la adquirió con su sangre (cf. Hch 20,28), la llenó de su Espíritu y la dotó de los medios apropiados de unión visible y social. Dios formó una congregación de quienes, creyendo, ven en Jesús al autor de la salvación y el principio de la unidad y de la paz, y la constituyó Iglesia a fin de que fuera para todos y cada uno el sacramento visible de esta unidad salutífera...(LG 9)

Este numeral presenta de forma inequívoca la doctrina, que desde antiguo la Iglesia ha creído sobre su misión católica; la expresión enfática: *para todos y cada uno*, no quiere dejar espacio a la duda acerca del tema de la salvación que se otorga a todos en la unidad de la Iglesia de Cristo.

El numeral 13, puede ser el culmen de este documento, en lo referente al sentido de universalidad de la misión de la Iglesia, ya que es depositaria de la obra universal Cristo.

...Todos los hombres están llamados a formar parte del nuevo Pueblo de Dios. Por lo cual, este pueblo, sin dejar de ser uno y único, debe extenderse a todo el mundo y en todos los tiempos, para así cumplir el designio de la voluntad de Dios... Para esto envió Dios a su Hijo, a quien constituyó en heredero de todo (cf. Hb 1,2), para que sea Maestro, Rey y Sacerdote de todos, Cabeza del pueblo nuevo y universal de los hijos de

Dios... Todos los hombres son llamados a esta unidad católica del Pueblo de Dios, que simboliza y promueve paz universal, y a ella pertenecen o se ordenan de diversos modos, sea los fieles católicos, sea los demás creyentes en Cristo, sea también todos los hombres en general, por la gracia de Dios llamados a la salvación...(LG13)

Los extractos de este numeral muestran la convicción de la Iglesia, acerca de la misión del redentor, y de la cual ella es depositaria y proclama sin temor: “todos los hombres están llamados a formar parte del nuevo Pueblo de Dios”; nadie queda fuera de la llamada salvadora de Dios, y todos los hombres en general, creyentes o no, son invitados.

Esta verdad se especifica en los numerales 15 y 16 de la Lumen Gentium y se amplía en los documentos Unitatis Redintegratio, Nostrae Aetate y Ad Gentes; presentando no solo la universalidad del pueblo de Dios, sino también la llamada salvadora para aquellos que ignoran a Dios:

...Y la divina Providencia tampoco niega los auxilios necesarios para la salvación a quienes sin culpa no han llegado todavía a un conocimiento expreso de Dios y se esfuerzan en llevar una vida recta, no sin la gracia de Dios... (LG16)

Es evidente que los documentos del Concilio Vaticano II son una llamada universal a la salvación, y esta verdad teológica se “*permea*” en la legislación, liturgia y pastoral de toda la vida de la iglesia de finales del siglo XX e inicios del siglo XXI.

## *Catecismo de la Iglesia Católica*

En la actualidad el mismo Catecismo de la Iglesia Católica en su numeral 605 afirma y amplía la doctrina conciliar antes presentada y cita del Concilio de Quiercy:

Jesús ha recordado al final de la parábola de la oveja perdida que este amor es sin excepción: De la misma manera, no es voluntad de vuestro Padre celestial que se pierda uno de estos pequeños" (Mt 18, 14). Afirma "dar su vida en rescate por muchos" (Mt 20, 28); este último término no es restrictivo: opone el conjunto de la humanidad a la única persona del Redentor que se entrega para salvarla (cf. Rm 5, 18-19). La Iglesia, siguiendo a los Apóstoles (cf. 2 Co 5, 15; 1 Jn 2, 2), enseña que Cristo ha muerto por todos los hombres sin excepción: "no hay, ni hubo ni habrá hombre alguno por quien no haya padecido Cristo". (Concilio de Quiercy, 853: DS, 624)

Este texto del catecismo es iluminador, porque hace una lectura universal del texto evangélico de Mt 20,28. De una forma sencilla, pero contundente, afirma como el termino muchos (πολλῶν), no es restrictivo, es decir, no se refiere solo a una parte de la humanidad opuesta a la totalidad, sino hace alusión al conjunto de la humanidad sin exclusión de nadie, pues esa es la misión del Señor: *salvar a todos*.

## *Juan Pablo II*

El 17 de abril, Jueves Santo, del año 2003, San Juan Pablo II ofrecía la encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, la cual postula eficazmente que: "al considerar la Eucaristía como Sacramento de la comunión eclesial, hay un argumento que, por su importancia, no puede omitirse: me refiero a su relación

con el compromiso ecuménico.” Así continúa el papa: “La aspiración a la meta de la unidad nos impulsa a dirigir la mirada a la Eucaristía, que es el supremo Sacramento de la unidad del Pueblo de Dios, al ser su expresión apropiada y su fuente insuperable” (43) (Juan Pablo II, 2003, [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_20030417\\_eccl-de-euch\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_eccl-de-euch_sp.html))

Esta mención es una muestra clara que la apertura a esos “todos”, quienes también son creyentes, pero de diversas denominaciones religiosas, hace posible la obra redentora de Cristo, en quienes también son sus destinatarios.

Ya en el tercer milenio cristiano, el Beato Juan Pablo II, el jueves santo del año 2005, días antes de morir, entrega una carta como testamento a los sacerdotes, fechada el 13 de marzo, desde Policlínico Gemelli. En el numeral cuarto hace una explicación del relato de la institución de la eucaristía, afirmando que en las palabras de la consagración del cáliz, se encuentra la idea de la salvación integral y universal:

Hoc est enim corpus meum quod pro vobis tradetur. El cuerpo y la sangre de Cristo se han entregado para la salvación del hombre, de todo el hombre y de todos los hombres. Es una salvación integral y al mismo tiempo universal, porque nadie, a menos que lo rechace libremente, es excluido del poder salvador de la sangre de Cristo: «qui pro vobis et pro multis effundetur». Se trata de un sacrificio ofrecido por « muchos », como dice el texto bíblico (Mc 14, 24; Mt 26, 28; cf. Is 53, 11-12), con una expresión típicamente semítica, que indica la multitud a la que llega la salvación lograda por el único Cristo y, al mismo tiempo, la totalidad de los seres humanos a los que ha sido ofrecida: es sangre «derramada por vosotros y por todos», como explicitan acertadamente algunas

traducciones. En efecto, la carne de Cristo se da «para la vida del mundo» (Jn 6, 51; cf. 1 Jn 2, 2) (Juan Pablo II, 2005, [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/letters/2005/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_20050313\\_priests-holy-thursday\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/2005/documents/hf_jp-ii_let_20050313_priests-holy-thursday_sp.html)).

Este texto del agonizante Beato Juan Pablo II, habla claramente; aunque algunos hayan criticado la posibilidad de que sea un texto de la pluma del beato papa, la realidad es que trasmite una verdad que la Iglesia ha creído siempre, y la conmemora cada día, en todos los idiomas del mundo y en los rincones menos sospechados, buscando siempre al hacer “lo mismo que el Señor Jesús hizo, la noche en que fue entregado” (1Cor 11,23b).

#### *Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos*

El 17 de octubre de 2006 se recibió, en el mundo entero, la comunicación de la Santa Sede de la nueva manera de traducir las palabras del relato de la institución de la Eucaristía, que deberían contener las futuras ediciones del Misal Romano en cada lengua.

Este texto dio origen al presente estudio; menciona en sus cortas líneas la idea de universalidad de la salvación obrada por Jesús, que la Iglesia ha creído y celebrado: “Efectivamente, la fórmula *por todos* correspondería sin duda a una interpretación correcta de la intención del Señor expresada en el texto. Es dogma de Fe que Cristo murió en la Cruz por todos los hombres y mujeres”. (*Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, 2006* <http://old.usccb.org/romanmissal/cartadearinze2.shtml>)

Pero sigue la carta en su numeral tercero: Sin embargo, existen muchos argumentos a favor de una interpretación más exacta de la fórmula tradicional *pro multis*. Por eso la conclusión de la carta solicita a las

conferencias episcopales que emprendan una catequesis necesaria a fin de prepararlos en la introducción de una precisa traducción en lengua vernácula de la fórmula *pro multis*. (*Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, 2006* <http://old.usccb.org/romanmissal/cartadearinze2.shtml>)

### *Benedicto XVI*

El Santo Padre emérito Benedicto XVI, en una carta dirigida el 14 de abril de 2012 a los obispos alemanes expresa: “parece ser que existe el peligro que en la nueva edición del *Gotteslob*, algunas partes del área lingüística alemana, desean mantener la traducción *por todos*”; antes de exponer las razones por la cual ha promovido la traducción “por muchos”, recuerda la fe en la universalidad de la obra salvadora de Jesús:

Pero, de nuevo: ¿por qué “por muchos”? ¿Acaso el Señor no ha muerto por todos? El hecho que Jesucristo, como Hijo de Dios hecho hombre, sea el hombre para todos los hombres, el nuevo Adán, es una de las certezas fundamentales de nuestra fe. Querría a este respecto recordar sólo tres versos de las Escrituras. Dios “entregó por todos nosotros” a su propio Hijo, dice Pablo en la carta a los Romanos (8, 32). “Uno solo murió por todos”, afirma en la segunda carta a los Corintios a propósito de la muerte de Jesús (5, 14). Jesús “se entregó a sí mismo para rescatar a todos”, se lee en la primera carta a Timoteo (2, 6).

El texto del papa emérito hace fuerte la idea de la conciencia existente en las primeras comunidades cristianas, sobre la universalidad de la obra soteriológica de Jesucristo, la cual trasciende los límites mismos de la comunidad y aun del pueblo judío. De esto son testigos fehacientes los textos paulinos propuestos por Benedicto XVI, analizados anteriormente.

## *Papa Francisco*

El Santo Padre electo días antes de la Pascua, en su mensaje "URBI ET ORBI" del 31 de marzo de 2013, hace una mención sencilla y clara del alcance del misterio celebrado esos días:

Queridos hermanos y hermanas, ***Cristo murió y resucitó una vez para siempre y por todos***, pero el poder de la resurrección, este paso de la esclavitud del mal a la libertad del bien, debe ponerse en práctica en todos los tiempos, en los momentos concretos de nuestra vida, en nuestra vida cotidiana<sup>14</sup>.

El papa Francisco en su primera encíclica *Lumen Fidei*, firmada el 29 de junio de 2013, expresa el alcance de la obra de salvación realizada por Jesús, la cual posee la intención de llegar a todos, incluso a sus contrarios:

La mayor prueba de la fiabilidad del amor de Cristo se encuentra en su muerte por los hombres. Si dar la vida por los amigos es la demostración más grande de amor (Jn 15,13), Jesús ha ofrecido la suya *por todos, también por los que eran sus enemigos*, para transformar los corazones. Por eso, los evangelistas han situado en la hora de la cruz el momento culminante de la mirada de fe, porque en esa hora resplandece el amor divino en toda su altura y amplitud. (Papa Francisco, 2013, [http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20130629\\_enciclica-lumen-fidei\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei_sp.html))

---

<sup>14</sup> La traducción es Nuestra del Italiano.

Afirma el papa: el amor de Jesús es mayor al contenido de sus palabras recogidas por el cuarto evangelio, pues la entrega de su vida llega a *todos*, no solo por sus amigos.

### **1.6. De la fe creída a la fe celebrada**

No hay duda entonces que para la Iglesia, la idea de salvación universal obrada por Jesús es parte de su doctrina y que el mismo magisterio alude a las palabras de la consagración como elemento fundamental en la comprensión de esta verdad de fe.

¿Qué motiva entonces la propuesta de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos y al Papa emérito Benedicto XVI, cuando insiste sobre este tema en su carta a los obispos alemanes en 2012? La respuesta es clara en el documento que dirige el cardenal Arinze a los presidentes de las Conferencias episcopales, el 17 Octubre 2006:

- a) los Evangelios Sinópticos (Mt 26,28; Mc 14,24) hacen una referencia específica a “muchos” (polloi- πολλοὶ)... Hubiera sido del todo posible decir en los textos evangélicos “por todos” (por ejemplo, cf. Lc 12,41).
- b) El rito romano en latín siempre expresó pro multis y nunca pro omnibus en la consagración del cáliz.
- c) “Por muchos” es una traducción fiel de pro multis, mientras que “por todos” es una explicación más adecuada a la catequesis.

En la carta de Benedicto XVI a los obispos alemanes 14 de abril de 2012, insiste en este tema:

En los años sesenta, había un consenso exegético en que la palabra *los muchos, muchos*, en Isaías 53,11s, era una forma de expresión hebrea que indicaba la totalidad, *todos...* Con el tiempo, este consenso exegético se ha resquebrajado; ya no existe... se pone de relieve algo muy importante: el paso del *pro multis* al *por todos* no era en modo alguno una simple traducción, sino una interpretación, que seguramente tenía y sigue teniendo fundamento, pero es ciertamente ya una interpretación y algo más que una traducción.

Los argumentos esbozados son reales, válidos y merecen de todos en la Iglesia, respeto y fidelidad. Pero sin dejar de ser obedientes a la Iglesia, se debe hacer de estos postulados una teología que haga crecer la reflexión.

Una serie de interrogantes asoman después de conocer que la Iglesia cree en la universalidad de la salvación obrada por Jesús, pero los textos usados para celebrar este acontecimiento, no transmiten esa idea. ¿Qué se puede saber sobre este tema en esos textos? ¿Qué más pueden revelar los textos en cuestión? ¿En el sustrato de Mc 14,24 y su paralelo en Mt 26,28, con base en Is 53,11-12 existirá alguna idea que apunte hacia algo más grande, de lo que se percibe en la sola forma escrita?

Intentar dar respuestas a estas interrogantes, será tarea del siguiente capítulo.

## 2. POR MUCHOS O POR TODOS

Sentido inclusivo de las expresiones ὑπὲρ πολλῶν, περὶ πολλῶν, מִרְבֵּי

La tradición bíblica y magisterial, presentada en el primer capítulo, exhibe un amplio consenso acerca del alcance universal de la obra salvadora de Jesucristo. Con solo pasar la vista sobre el texto griego, de los relatos de la institución de la eucaristía, surgen interrogantes: ¿por qué las palabras utilizadas, por los evangelistas, no transmiten el sentir universalista de la salvación, como el resto de la Escritura y el magisterio sí lo hace? ¿En el contexto o en la tradición del texto existirá alguna clave hermenéutica, que ayude a resolver esta duda?

El análisis de los textos y las formas escritas, será el trabajo del presente capítulo, tratando de dilucidar los elementos presentes, que brinden luz y claridad a la reflexión sobre la universalidad de la salvación en el relato de la institución de la eucaristía.

### 2.1. Elementos del primer testamentario en el relato de la consagración

El relato de la cena del Señor con sus discípulos, la noche antes de morir, específicamente la frase que se refiere al cáliz (Mc 14,24) τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν (Y les dijo: Esta es mi sangre de la Alianza, que es derramada por *muchos/todos*), descubre la presencia del sentido sacrificial de la acción realizada por Jesús, específicamente, se refiere a sangre de la alianza, la cual alude a Ex 24,8, en donde Moisés sella la alianza rociando a Israel con la sangre de los animales

sacrificados; también esa frase alude a Is 53,12 uno de los pasajes del Siervo sufriente. (D. J. Harrington, 2004, p. 60)

El papa emérito Benedicto XVI, en su libro Jesús de Nazaret II, hablando sobre este texto afirma:

...es de una densidad teológica extraordinaria... en las pocas palabras en esa frase se entrecruzan a la vez tres textos del Antiguo Testamento, de manera que toda la historia de la salvación queda reasumida y se hace presente de nuevo. Encontramos en primer lugar Éxodo 24,8, la estipulación de la Alianza del Sinaí; después Jeremías 31,31, la promesa de la Nueva Alianza en medio de la crisis en la historia de la Alianza... y finalmente Isaías 53,12, la promesa misteriosa del siervo de Dios que carga con el pecado de *muchos*, y así obtiene la salvación para ellos. (Benedicto XVI, 2011, p. 157)

Continúa Benedicto XVI (2011), más adelante, presentando a Jesús consiente del cumplimiento a la misión del siervo de Dios y la del Hijo del hombre, en él (pp. 162-163). Esta idea está contenida en el numeral 608 del Catecismo Católico:

Juan Bautista vio y señaló a Jesús como el "Cordero de Dios que quita los pecados del mundo" (Jn 1, 29; cf. Jn 1, 36). Manifestó así que Jesús es a la vez el Siervo doliente que se deja llevar en silencio al matadero (Is 53, 7; cf. Jr 11, 19) y carga con el pecado de las multitudes (cf. Is 53, 12).

Estas alusiones implícitas en el texto de estudio, hacen necesario una revisión, aunque sea rápida de estos textos del Primer Testamento que influyen en el relato de Mc 14,24.

*La Alianza, sellada con la sangre (דָּם, dam: sangre) del sacrificio: Ex 24,8*

A excepción de la primera persona del pronombre μου, el texto de Mateo es la misma en la LXX: το αίμα τῆς διαθήκης. Esto evidencia que Mateo tenía a su disposición este documento (la LXX), del cual hace tanto uso explícito, como implícito del relato del Sinaí en otras partes de su evangelio (C. Ham, The Last Supper in Matthew,62).

En el capítulo 24 del libro del Éxodo, se encuentra el pasaje de la *ratificación de la Alianza*, que con una acción litúrgica da fin a la teofanía presentada en los capítulos anteriores. Este texto, posee una tradición muy antigua en la cual YHWH era el jefe de la tribu. Se analiza este texto por considerarse fundamental debido a sus elementos rituales como la sangre rociada דָּם (dam: sangre) y la mención del pacto / alianza בְּרִית (bərīt = pacto/alianza), (v. 8) y la comida y bebida junto a YHWH (v.11), los cuales brindan la base para entender la lectura que hace de estos, los relatos del Nuevo Testamento (J.F. Craghan Comentario Bíblico Internacional, 2000, pp. 388-399).

Luego de leer el *código de la alianza*<sup>15</sup> y el pueblo manifestar su compromiso de obediencia a las palabras de YHWH, transmitidas por Moisés (v. 3), este construye un altar de 12 estelas (v.4) y mandó a celebrar sacrificios de comunión (v.5). A continuación se describe el ritual por el que Moisés vierte la mitad de la sangre de los sacrificios de los animales sobre el altar (v.6), y con la otra mitad asperja al pueblo (v. 8). Para Israel la sangre es la vida y la sangre

---

<sup>15</sup> Código de la Alianza, según los comentaristas de la Biblia de Jerusalén 2009, es una colección de leyes y costumbres contenidas en Ex 20,22-23,33. Estos preceptos dan la idea de una colectividad sedentaria y agrícola, por lo cual se cree que data de los primeros tiempos del establecimiento de Israel en Canaán.

asperjada los une a la sangre vertida sobre el altar, que simboliza a Dios. Con esta relación de sangre, se ha creado una unión. (Craghan, 2000, p.399)

דָּם (dām: sangre) pertenece al semítico común y que solo existe este término para designar dicho elemento, por lo cual su campo semántico es amplio e incluye la sangre de hombres y animales, ésta designa la que es derramada violentamente en guerras y la sangre sacrificial. Sobre esta última designación, sostiene que la sangre como medio expiatorio encuentra su significado claro en Lv 4,5-34; 16,14-19; y como elemento de comunión está presente en la conclusión de la alianza, según el texto estudiado (Ex 24,6.8). Lo más significativo está en que la eficacia de la sangre no se debe a un poder expiatorio inherente a sí misma, sino por que YHWH la ha puesto como medio de expiación (Lv17,11) (G. Gerleman, Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento, 1971, p. 635-637)

La fórmula del ritual presentado en Ex 24, le da sentido a la celebración realizada. Este sentido se prolongará a través de los años, pues en la alianza el hombre reconoce su dependencia de un Dios cercano y libertador, quien le invita a ser su colaborador. En el centro está el compromiso del pueblo y su aceptación de la relación ofrecida por YHWH, la cual une al pueblo de forma íntima a su Dios.

Analizando el texto, se descubre que por la relación del constructo la expresión דָּם-הַבְּרִית “la sangre del Pacto” significa “la sangre por la cual se ratifica el Pacto”; esta lectura brinda un paralelismo mucho más cercano con la inauguración de la nueva alianza en la sangre de Cristo (Mt 26,28, 1Cor 11,25) , por eso cuando Jesús inauguraba el nuevo pacto: él llevaba a su fin el antiguo (H. Harris, The Net Bible Notes, 2005, s.p.). Temáticamente, "sangre" en Mateo enfatiza al Jesús inocente que muere por os pecadores. Como la sangre rociada en Éxodo 24 une al Señor con la gente, por lo que la sangre de Jesús

trae a los que beben de la misma, en el pacto iniciado por la muerte de Jesús. De esta manera, Jesús transforma radicalmente la fórmula Mosaica para hacer la alianza. (C Ham, 2000, 62).

El sentido de Ex 24, cuando se usa para hablar de la aspersion con sangre por parte de Moisés, permite leer el texto como una referencia al perdón de todo el pueblo. Esta lectura ya hacía parte de la interpretación en Israel, por la época de Esdras y Nehemías, como queda claro en Neh 8. Por su parte en la segunda parte del libro del profeta Zacarías (9,11) hace una alusión directa al texto de Ex 24, cuando menciona “la sangre de tu alianza” como medio de liberación de los cautivos. El texto hace presente el cumplimiento de las promesas hechas por el Señor, en la alianza mosaica. (C. Stuhlmüller, Zacarías, 1971, p. 156-157)

La afirmación de Ex 24, aparece como una lectura antigua, pues posee sus resonancias en textos posteriores del mismo Primer Testamento. Estas resonancias se encuentran relacionadas de igual manera con el texto del profeta Jeremías, quien menciona la בְּרִית (berît = pacto/alianza), con elementos de novedad. Es en la obra de Jeremías donde se encuentra el siguiente paso del estudio sobre los elementos que influyeron en los relatos de la institución de la eucaristía, donde se muestra la consumación de la “nueva alianza”, presentada por primera vez en el texto de Jer 31.

*La Nueva Alianza (בְּרִית: berît = pacto/alianza),  
anuncio del profeta Jeremías: Jer 31,31*

El segundo texto proto-testamentario que sirve de base hermenéutica al relato de la institución de la eucaristía, según el papa emérito Benedicto XVI, se

encuentra en la sección del libro del profeta Jeremías<sup>16</sup>, dedicada a la esperanza de la restauración futura, o como lo llaman los comentaristas de la Biblia de Jerusalén 2009: el libro de la consolación; que abarca los capítulos del 30 al 31, específicamente en el 31,31-34. (2001, p. 1201)

El texto del profeta Jeremías capítulo 31, versículo 31 se prefiere a otros textos de Primer Testamento pues posee la expresión *בְּרִית הַדְּשָׁה* (Nueva Alianza), la cual hace “debut y despedida”, pues es la única vez que se utiliza en el primer testamento. Existen referencias cercanas a esta expresión, pues esta profecía tuvo gran influencia y encontró un cierto cumplimiento en textos posteriores como en el profeta Ezequiel (16,60; 37,26), en el Déutero-Isaías (55,3) y también en el Trito-Isaías (61,8). Estos no hablaban de una nueva, sino de una *eterna alianza* (*בְּרִית עוֹלָם*), que nunca habría de ser rota. Esto será posible porque en el pueblo va a ser creado un *corazón nuevo* (*לֵב הַדְּשָׁה*) y le será dado un *nuevo espíritu* (*רוּחַ הַדְּשָׁה*) (Ez 11,20; 18,31; 36,26; Is 59,21) (G.P. Couturier, Jeremías, 1971, pp. 861-863)

Jer 31,31-34 es la cumbre espiritual de este libro; después del fracaso de la antigua alianza (v.32; Ez 16,59) y el intento fallido de Josías por restaurarla, el plan de Dios hace su entrada bajo un nuevo aspecto: se hará una alianza eterna (v.31), la cual recuerda la de Noé (Is 54,9-10). En la expresión de esta nueva alianza (*בְּרִית הַדְּשָׁה*) están los ideales de fidelidad a la ley, compañía divina y prosperidad como antiguamente, y su fórmula expresa el sentir de la alianza anterior (Dt 7,6): yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo (v. 33); la cual se encuentra en diversos lugares del mismo libro (7,23; 11,4; 30,22; 31,1;

---

<sup>16</sup> El profeta Jeremías, según J.M. Ábrego de Lacy en Los libros proféticos, se ubica hacia el siglo VII a.C. cuando el imperio asirio da paso a la nueva potencia dominadora de la época: Babilonia. Es la etapa final del reino de Judá, cuya época coincide con la de los profetas Sofonías, Nahum y Habacuc (anteriores al exilio). Jeremías vivió cuatro etapas históricas en su actividad profética, de las cuales la primera se dio bajo el reinado de Josías (627-622). En ella se sitúan los capítulos 1-6 y 30-31, que incluyen el texto analizado. (2005, p.139- 149)

32,38) y en los libros de los profetas Ezequiel (11,20; 38,28; 37,27) y Zacarías (8,8) (Los comentaristas de la Biblia de Jerusalén 2009, 1204).

El texto, de Jer 31,31 enmarcado en la promesa de esperanza, inicia con la frase profética acerca de lo que vendrá sobre el pueblo הַיָּמִים בָּאִים, (he aquí que vienen días), mostrando en esta ocasión no un castigo por la desobediencia de la alianza, sino una nueva manera de relacionarse con YHWH. Pues la nueva situación existencial exige una nueva alianza, la cual no será extrínseca, sino que estará grabada en el corazón, de esta forma su ruptura será imposible; no se trata de una vuelta a lo antiguo, sino la creación de “algo nuevo” (31,22) (J.M. Ábrego de Lacy, Jeremías, 1997, p. 139).

El profeta Jeremías presenta en el capítulo 31 versículo 33 una nueva formulación de esta בְּרִית (bərît = alianza/pacto), no basada en el cumplimiento de preceptos necesarios para adquirir la promesa, sino que afirma el mismo texto, que estará en lo interior, escrita sobre su corazón (בְּקִרְבְּךָ וְעַל-לִבְּךָ אֶכְתָּבָהּ), es decir con su misma identidad y ser; no expuesta al arbitrio de quien la pueda enseñar erradamente u obviar alguna parte de ella (v.34). Esta interioridad de la ley, hace posible el conocimiento de Dios y la íntima relación que garantiza la בְּרִית (bərît = pacto/alianza), lo cual ahora será innato y ya no tendrá que ser aprendido. (B. Bozak, Jeremías, 2002, p. 940).

La palabra בְּרִית (bərît = pacto/alianza), en su sentido primitivo designa, un acuerdo, un pacto entre Dios jefes o dos reyes iguales. Es un acto jurídico y político, que impone deberes y garantiza derechos a los miembros. En la biblia la בְּרִית (bərît) es la relación que Dios establece con su pueblo o sus representantes. Esta palabra fue traducida al griego por διαθήκη, que es el acto por el que alguien libremente dispone de sus bienes. Tiene como implicación cierta la iniciativa divina. (J. Bonnet et al, Cuaderno bíblico 123, 2005, p. 5)

También בְּרִית (bərît) se entiende como compromiso u obligación y sostiene que son diversas las posibilidades de traducción, las cuales se desprenden de los contextos y no siempre concuerdan con nuestro concepto de “alianza”. Presenta como este término no designa una relación, sino la determinación, un compromiso tomado por el sujeto de la בְּרִית (bərît), la cual puede designar también la promesa. El Primer Testamento no presenta la relación entre YHWH y el hombre como una בְּרִית (bərît) recíproca, como en las relaciones humanas, en la cual ambas partes pudieran apelar el incumplimiento de la misma, por el contrario en esta relación Dios es el único postulante de obligaciones; además el hombre cumpliendo las obligaciones impuestas, no puede exigir a Dios el cumplimiento de su promesa, pues su única garantía reside en la fidelidad de Dios a su promesa. (Kutsch, בְּרִית 1971, pp. 494-496. 506)

La idea de la ley escrita en el corazón, no solamente presenta la grandeza de Dios, sino también que el profeta Jeremías pone el acento en la esperanza de una nueva alianza muy distinta de la antigua, la cual ha sido quebrantada y la continuidad con la antigua esta únicamente en manos de YHWH. De esta forma se ha cambiando la perspectiva de la realidad: el Señor ya no se dedicará a reclamar el cumplimiento de la בְּרִית (bərît), pues su acción será directa en el corazón humano, lo cual, hace patente la gravedad de la desobediencia del pueblo, y abre la perspectiva hacia el Nuevo Testamento. (J. Guhrt, Alianza, 1990, p. 85)

Esta novedosa y eterna alianza en el corazón es proclamada de nuevo por el profeta Ezequiel (36,25-28), también por los últimos capítulos del Profeta Isaías (55,3; 59,21; 61,8), será inaugurada por el sacrificio de Cristo. (Comentaristas de la Biblia de Jerusalén, 2009, p. 1204)

*El Siervo:*

*carga el pecado de muchos / todos (רַבִּים). Is 53,11b-12.*

El texto del cuarto cántico del siervo de YHWH (Is 52,13- 53,12), presente en la obra del llamado Déutero-Isaías<sup>17</sup> (Is 40-55), es la tercera clave de interpretación del relato de la institución de la Eucaristía. Se prefiere este texto sobre otros, aun de la misma obra porque posee la mayor cantidad de elementos significativos para entender la universalidad del relato de la institución de la eucaristía, en especial el vocablo רַבִּים (rabbîm: *muchos / todos*). En el cristianismo la interpretación mesiánica de éste texto, aplicada a Jesucristo, ha estado presente de una manera especial en la teología y en la liturgia.<sup>18</sup> El cuarto cántico del siervo de YHWH es el mejor texto del Primer Testamento, utilizado para ilustrar la misión de redención universal realizada por Jesucristo.

En tiempos del Déutero-Isaías, la idea de la alianza pasa de ser una *bərît* expresada en actos rituales o de organizaciones, para ser encarna en una vida humana. El siervo de YHWH es definido como el mediador de la alianza para el pueblo (Is 42,6; 49,8). Por su sufrimiento vicario, el pueblo de la alianza llega ser reconciliación con Dios. Se da una vinculación de la idea de alianza a la esperanza mesiánica, ya sugerida en los capítulos 34 y 37 del profeta Ezequiel, pero llevada a un forma más orgánica en el Déutero-Isaías. (W. EichRodt, *Teología del Antiguo Testamento*, 1975, p. 56) Así en el Déutero-Isaías la idea de alianza y universalidad, se relaciona con la de mesianismo, donde el

---

<sup>17</sup> Según J.M. Ábrego de Lacy en *Los libros proféticos*, la figura de este profeta estuvo escondida por 25 siglos, bajo el nombre de Isaías. Es un profeta que predicó en babilonia en una época ligeramente posterior a Ezequiel, en la cual contempla la caída de babilonia y la falta de voluntad de los desterrados de volver a la tierra prometida. Su mensaje era de esperanza y retorno a la Tierra. (2005, p. 217-218).

<sup>18</sup> La liturgia de la palabra del Viernes Santo, hace una vinculación fuerte entre la figura del siervo y la de Jesús, que sufre y ofrece su sufrimiento en expiación por la salvación de todos (Is 52,13-53,12; Heb 4,14-16; 5,7-9; Jn 18,1-19,42).

designio salvador de Dios llevado a cabo por el Siervo de YHWH, abarca también a las naciones de la Tierra. El ha de ser la luz de los paganos, y la acción redentora de Dios será universal. (Is 45,22; 51,5; 55, 3ss; 60,5ss; 61,5s) (EichRodt , 1975, pp. 56-57).

La principal resonancia de Is 53,11-12 se encuentra en el Nuevo Testamento, donde lo cita o alude a él en varias ocasiones. La más cercana es Hch 8,29-38, cuando Felipe se encuentra con el Etiope que pregunta sobre la identidad del Siervo de YHWH y el Felipe, *“partiendo de este texto de la Escritura, se puso a anunciarle la Buena Nueva de Jesús”* (v. 35). En algunos relatos, la comunidad cristiana interpreta el texto del Siervo:

Cuando Jesús murió crucificado junto a dos *malhechores* (Lc 23,33), sus discípulos vieron cómo el destino del Siervo finalmente se cumplió en su maestro, según la profecía: *Indefenso se entregó a la muerte y con los rebeldes fue contado, cuando él llevó el pecado de muchos, e intercedió por los rebeldes* (Is 53,12. Lc 22,37). En quien había curado enfermos (Mt 8,16) reconocieron al Siervo que *cargaba con nuestras dolencias* (Is 53,4). Ante el anuncio del Reino de Dios que no fue acogido (Jn 12,37) recordaron al mensajero de YHWH, que se preguntaba: *¿Quién dio crédito a nuestra noticia?* (Is 53,1). Y así se animaron a seguir su ejemplo: *Sobre el madero llevó nuestros pecados en su cuerpo, a fin de que, muertos a nuestros pecados, viviéramos para la justicia* (1Pe 2,24). (D. Cosenza, La voluntad del Señor se cumplirá. Los sufrimientos de un misterioso Servidor de YHWH, 2011, p. 38)

El capítulo 52 versículo 14 inicia la narración en tercera persona sobre el siervo; un grupo de personas medita los destinos del siervo. En 53,11b cambia, pues inicia la narración en primera persona, donde YHWH habla del siervo, al cual se refiere como עֶבְדִּי ('abdî: mi siervo). Se inicia una descripción de las

consecuencias del actuar del siervo. En este punto no sólo existe un cambio de persona, de la tercera a la primera, sino que existe un cambio de tema: se deja de reflexionar sobre el actuar del siervo, para llegar y dar sentido al evidente sufrimiento del mismo. Al iniciar el capítulo 54 hay un cambio de temática, persona y hasta de género literario, lo cual indica que ha finalizado la sección.

Is 53,11b-12, posee independencia literaria, frente al conjunto del texto completo del cuarto cántico, al cual sirve de concusión. Este pequeño trozo bíblico posee un elemento adicional que le brinda unidad literaria propia: la presencia del lexema רַבִּים (muchos/todos), repetido tres veces en este corto texto y distribuido uniformemente al inicio, en el centro y la final del texto. Las apariciones del término se dan en tres formas diversas:

En 53,11b encontramos la forma לְרַבִּים con la partícula de complemento indirecto ל, expresando que la acción del siervo alcanza “a muchos”<sup>19</sup>. Esta es una aparición única en la obra de Isaías, pero encontramos esta misma forma en Ester 4,3; Sal 71,7; Jer 16,16; Dan 9,27;11,33. En cada caso el sentido expresaba que la acción del adjetivo no recaía sobre la totalidad.

Al inicio de 53,12 está בְּרַבִּים, el cual presenta en su forma la preposición sumada al artículo: ב, que significa “en”, junto a, entre, con, por, por medio de; manifestando que la obra del siervo se comparte “con muchos”. De igual manera esta forma exacta del adjetivo, es única en la obra de Isaías, pero se encuentra en Sal 55,19 y Dan 11,39.

---

<sup>19</sup> Para ampliar sobre el tema de las preposiciones “ל” y “ב”: P. Jouón- T. Muraoka en Gramática del Hebreo Bíblico (2009, p. 918-521); L. Alonso Schökel en Diccionario Bíblico Hebreo-Español (p. 98-99); T. Lambdin en Introducción al Hebreo Bíblico (2008<sup>3</sup>, p. 3-29).

53,12 רַבִּים presenta la forma más común del lexema. Éste se encuentra en Isaías 11 veces (2,3.4; 5,9; 8,15; 17,12.13; 23,3; 52,14.15; 53,12; 54,1) y en todo el primer testamento, aparece 167 veces desde el Génesis hasta el profeta Malaquías<sup>20</sup>.

### *El vocablo רַבִּים (rabbîm)*

Se hace indispensable, antes de seguir en este estudio, una mayor profundidad de este concepto hebreo que brinda la clave hermenéutica de lectura del relato de la institución de la Eucaristía.

רַב (rab: mucho), en el Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento (español e italiano), afirma que la raíz hebrea *rb*, “ser numeroso”, se encuentra también en otras lenguas semitas como el árabe, ugarítico, arameo, etc., pero siempre con el significado de ser grande, ser señor. Pero falta en acádico, donde en vez predomina la raíz *rbj*: rabúm, ser o llegar a ser grande; rubi’, príncipe. En hebreo se encuentra *rb* solo el Qal y en Pual. La encontramos 24 veces, de las cuales 23 son al Qal y una vez al Pual. Esta raíz se deriva 474 veces. Por su parte la raíz *rbh* que es una variación propia, se encuentra al Qal 59 veces, 4 al Piel y 162 al Hifil. (Hartmann, 1982, cc. 644-645)

Por su parte el adjetivo *rab* expresa la pluralidad y de la cantidad pueden ser personas o sus grupos, animales, posiciones, islas. Se utiliza también para expresar gran número de personas reunidas o aun de ejército muy numeroso (2

---

<sup>20</sup> Gn 21,34; 37,34; Ex 5,5; 23,2; Lv 15,25; Nm 9,19; 20,11.15; 22,15; 24,7; Dt 1,46; 2,1; 7:1.17; 15,6; 20,19; 28,12; Jos 10,11; 11,18; 22,3.8; 23,1; 24,7; Jue 9,40; 16,30; 2 Sam 14,2; 22,17; 24,14; 1Re 2,38; 3,11; 4,20; 18,1; 2Re 6,16; 1Cro 4,27; 5,22; 7,22; 21,13; 22,8; 24,4; 28,5; 2Cro 1,11; 15,3; 21,15; 24,25; 26,10; 32,4; Neh 5,2; 6,18; Est 1,4; Job 4,3; 11,19; 32,9; 35,9; 38,21; Sal 3,2; 4,7; 18,17; 22,13; 29,3; 31,14; 32,6.10; 37,16; 40,4; 56,3; 77,20; 89,51; 93,4; 97,1; 107,23; 109,30; 119,156; 135,10; 144,7; Prov 7,26; 10,21; 14,20; 19,4.6; 28,2; 29,26; Eclo 7,29; 10,6; Cant 7,5; 8,7; Jer 3,1; 12,10; 13,6; 16,16; 20,10; 22,8; 25,14; 27,7; 32,14; 35,7; 36,32; 37,16; 41,12; 50,29.41; 51,13.55; Ez 1,24; 3,6; 12,27; 17,5.8; 19,10; 26,3; 27,3.15.26.33; 31,5.15; 32,3.9.13; 33,24; 38,6.8.15.22; 39,27; 43,2; Dan 8:25; 11,10.14.18.26.34.44; 12,4.10; Os 3,3; Amós 3,15; 5,12; Miq 4,2.11.13; 5,6; Nah 1,12; Hab 2,8.10; 3,15; Zac 2,15; 8,22; Mal 2,8).

Re 6,16; Dan 11,10), también se utiliza para modificar a la asamblea (Ez 17,17; Sal 22,26), hablar e una gran multitud (Is 16,14; Sal 37,16). (Hartmann, 1982, cc. 647-649)

Su uso atributivo se contrapone a su uso predicativo. Frecuentemente el significado de Mucho tiene hacia aquel de mayoría o totalidad (1 Re 18,25; Sal 71,7; 109,30; Job 23,14; Prov 10,21; 19,6) y se encuentra en paralelo a la expresión todos כָּל (kāl) y cada uno שִׁי (šī). (Hartmann, 1982, cc. 649-651)

Sobre el del significado teológico del término, afirma que gran parte no está en la palabra como tal, sino en las palabras de referencia, o sea en los sustantivos que la acompañan. Este término puede tener derivados como *rab*: mucho, *rob*: abundante cantidad y *rəbābā*: gran cantidad, como 10,000. Encontramos esta raíz documentada en *qal*, cuyo significado sería “hacerse mucho” y en *piel* y *hifil*, expresando el “hacerse numeroso”. Como ocurre con frecuencia la traducción no corresponde siempre a nuestra idea castellana del vocablo; con frecuencia adopta otras formas como Grande referido a griterío, derrota, sabiduría, desolación, transgresión y culpa. En otras ocasiones se le encuentra con el sentido de mayor, más que o demasiado largo. Al referirse al adjetivo *Rab*, éste expresa la multiplicidad en número y cantidad, referido a las personas y su agrupaciones, haciendo referencia a grandes agrupaciones de personas. Es posible construir *rab* con לָ (Lā: suficiente para) y en esta misma construcción *rob* hablaría de abundancia y de grandes cantidades. (Hartmann, 1985, p. 900-914)

Específicamente en Is 53,11-12 רַבִּים (rabbîm: muchos), se presenta en forma de absoluto, presentando a los destinatarios de la actuación salvífica del Siervo de YHWH. Se le puede entender con el sentido inclusivo de todos. Continúa el mismo autor afirmando que en A.T. se da una construcción casi constante del adjetivo *rab* con el sustantivo pueblo, designando una fecunda

multiplicación. Los LXX tradujeron רַב por μέγας y πολύς. En el N.T. se tradujo por πολλοί. (Hartmann, 1985, p. 900-914)

En los 11 textos de Isaías que aparece רַבִּים, en 10 de ellos la referencia era directa a abundancia de personas, referido indistintamente a pueblo, nación, casa, hijos, personas, gentío; y sólo un texto se refiere a algo diferente: a mucha agua (23,3). El sentido que brindan los textos, es amplio y está estrechamente ligado, en la obra de Isaías, a la idea de pueblo/personas (multitud), por eso la lectura de este texto, no se puede desprender de su relación con el conjunto de la obra del profeta.

Is 53,11b-12: Por su conocimiento justificará mi Siervo a **muchos** y las culpas de ellos él soportará. Por eso le daré su parte entre los grandes (**muchos**) y con poderosos repartirá despojos, ya que indefenso se entregó a la muerte y con los rebeldes fue contado, cuando él llevó el pecado de **muchos**, e intercedió por los rebeldes.

בְּדַעְתּוֹ יִצְדִּיק צְדִיק עַבְדִּי לְרַבִּים וְעוֹנֹתָם הוּא יִסְבֵּל:  
לְכֵן אֶחְלַק־לוֹ בְּרַבִּים וְאֶת־עֲצוּמִים יֶחְלַק שָׁלַל תַּחַת אֲשֶׁר הָעֵרָה לְמֹת נַפְשׁוֹ וְאֶת־פְּשָׁעִים נִמְנָה  
וְהוּא חָטָא־רַבִּים נָשָׂא וְלִפְשָׁעִים יִפְגִּיעַ

El texto se desarrolla mostrando como tema central la relación entre el siervo y el grupo. Relación que se expresa de manera única en el primer testamento, presentando al siervo como aquel que representa a un grupo (רַבִּים = muchos), del cual asume tanto las culpas, como el castigo, y también la expiación que conlleva. El servidor asume la culpa en la que otros habían incurrido, manifestando así el tema de la expiación, con la expresión יִצְדִּיק צְדִיק (justificará justo: declarará justo). Esto no implica convertir en justo al injusto, sino que muestra la acción del siervo como quien asume sobre sí la culpa de los demás, como argumento para que el Señor pueda olvidar y borrar el

pasado, aceptando como justo lo que ante él no podía serlo. (H. Simian-Yofre, Isaías, 1997, p. 90-91)

Al iniciar el v. 12 se hace mención de la suerte del siervo, el cual tomará parte בְּרַבִּים (bārabîm) entre *los grandes*, como traduce la Biblia de Jerusalén 2009; pero según el Texto Masorético: “entre los muchos... numerosos”, que debe preferirse por ser la frase clave. (Stuhlmüller, 1971 p.118) Con los cuales (muchos o grandes) y con los עֲצוּמִים (‘ätsûmîm: poderos) repartirá el botín. Reafirmando la idea de recompensa, como la retribución<sup>21</sup>, prometida en el v. 1, la cual recibe ya el siervo por cargar y expiar los pecados del pueblo.

Analizando el texto mismo de Is 53,11b-12, y haciendo un estudio de las palabras mismas en lengua hebrea, se descubre que la tercera vez que aparece el vocablo רַבִּים (rabbîm = muchos/todos), se refiere específicamente a la expiación vicaria, curiosamente no tiene ni artículo, ni preposición, lo cual indica que su sentido en la obra isaiana, debe buscarse, según lo presentado anteriormente, con relación a pueblo/personas (multitud). Sugiere esta pequeña observación, que el profeta ve al siervo como aquel que cargó sobre sí más que el pecado de muchos; ve en él, a quien cargó el pecado del pueblo, de las multitudes, la cual era incontable según la imagen del libro del Apocalipsis de Juan (7,9).

J. Jeremías es uno de los autores que más ha defendido el sentido inclusivo de la expresión hebrea רַבִּים (rabbîm: muchos), y muchos de los

---

<sup>21</sup> El concepto de retribución se entiende desde la idea del salario recibido por un trabajador y al rehusarse a realizar la tarea propuesta se ve privado de este salario, despojado finalmente del derecho a existir delante de Dios. También ser retribuido por las obras es pasar al juicio de Dios; es recibir recompensa o castigo según lo que uno hace: alternativa que significa para el hombre la opción entre la vida y la muerte. (Leon-Dufour, 2001, p. 691-695). Pero según W. EichRodt, en Teología del Antiguo Testamento, en este el texto del Deutero Isaías se revela la más sublime acción salvadora de Dios con Israel, que descubre su último sentido más allá de los límites terrenos, en una relación de comunión en la profundidad de la vida personal. Esto muestra en la berit al hombre vinculado a una acción de Dios desnudada de todas las garantías terrenas y le señala como único fin de vida, el futuro encerrado en la promesa divina (T. I, Madrid, 1975. p. 57). Esta recompensa no se refiere a cosas, sino a comunión.

autores posteriores se apoyan en sus investigaciones (positiva o negativamente). Comentando el artículo πολλοί,, en la obra monumental Grande Lessico del Nuovo Testamento (*original en Alemán THWNT*), sostiene que:

Los términos hebreos הַרְבִּיִּם (ha-rabbîm) y el arameo ܣܘܓܘܘܢܝܢ (*śaggî'în*) poseen un valor inclusivo, dando la idea de una gran masa, es decir, *todos*. Este uso inclusivo proviene del hecho que en estas lenguas no hay un término adecuado para todos, mostrando la totalidad y la diversidad. כֹּל (kōl) y כְּלָא (kolā') respectivamente, no corresponden a nuestra idea de todo, ya que manifiestan la totalidad, mas no la idea de pluralidad. Según la norma general, cuando Rabbîm, con sentido de sustantivo va acompañado con el artículo se considera que esta en sentido “inclusivo”, o sea indica la totalidad y la diversidad: todos. En Is. 52,13 – 53,12 el sentido que adquiere siempre el lexema rabbîm es inclusivo, indica la totalidad, constituida por muchos individuos (Jeremías, 1970, p. 1330-1337)<sup>22</sup>.

Sobre este punto específico amplía el Cardenal Albert Vanhoye, Rector Emérito del Pontificio Instituto Bíblico, “en Italiano *muchos* se contrapone a *todos*, pero en hebreo no existe esta oposición. La palabra *rabim* sólo significa

---

<sup>22</sup> En el Judaísmo tardío (post-bíblico) existen escritos judíos tardíos como en 4 Esdras (8,1-3), en el Targum de los Profetas (Is 52,13 - 53,12), en texto etiópico de Henoc (46,4-5; 48,8; 55,4; 62,1-9; 63,1-11) y en La Sabiduría de Salomón (5,1-23) se encuentra el sentido inclusivo de רַבִּיִּם (rabbîm: muchos). Estos textos incluyen en los “muchos” a reyes, poderosos, débiles, pecadores, judíos y paganos. Los “muchos” a los que se refiere el libro etiópico de Henoc y la Sabiduría de Salomón, son los “muchos” de Is 52,14s, son los paganos que guardan silencio avergonzados y arrepentidos delante del siervo, y no son los “muchos” de Is 53,11-12b, cuyo pecado cargó el siervo. Pero según el texto de Is 53, no existe diferencia entre ambos, así en el v. 5 los רַבִּיִּם (rabbîm: muchos) son los que confiesan: El soportó el castigo que nos trae la paz. Así también la Peshita reproduce Is 52,15 así: “él purificará a muchas naciones”. Este texto muestra que antes del cristianismo se incluía a los paganos en los רַבִּיִּם (rabbîm:) que se iban a beneficiar de la obra expiatoria del Siervo del Señor. (Jeremías, 2003, p. 319-322). En éstos textos del judaísmo tardío se encuentran elementos válidos para la comprensión inclusiva de los רַבִּיִּם (rabbîm: muchos). Con este presupuesto se debe pasar a la lectura de los textos del Nuevo Testamento.

que hay un gran número, sin precisar si esto coincide o no con todos” (Come tradurre pro multis, Non c’è contrapposizione dialettica tra pro multis e per tutti, 5 de octubre de 2012.)

Las afirmaciones de J. Jeremías y del Cardenal Vanhoye, abren aún más el marco de comprensión acerca de la lectura de Is 53,11b-12 como base hermenéutica del relato de Mc 14,24. La acción del Siervo posee un alcance universal, por lo cual

הַרְבִּיִּם (ha-rabbîm), se entiende en sentido incluyente, según la afirmación de J. Jeremías, quien considera esto una peculiaridad de las lenguas semitas. Se traduciría como la multitud incontable, la gran muchedumbre, todos. De esta manera se une un problema filológico y un problema teológico (G. Nebe, πολύς, 2002, p.1069)

Esta última afirmación de Nebe, es una gran la clave de lectura al momento de enfrentarse este texto del segundo Isaías: recordar que no se está leyendo literatura profana, o que las dificultades del texto se agotan en los postulados y en las formas, sino que es necesario al leer el final del cuarto cántico del siervo de YHWH, recordar que la comprensión que se tenga del alcance de la obra del siervo, va a influir en el alcance que se tenga en la comprensión de la obra de Dios en el mundo, pues en el texto “se une un problema filológico y un problema teológico”.

Una de las grandes novedades que este pasaje posee es que el Siervo se entregó a la muerte a favor del conjunto de los hombres pecadores. Así el Siervo expía el pecado de las multitudes e intercede por ellas. Estas ideas van mostrando el universalismo, a cada paso del cuarto cántico (S. Carrillo Alday, 2009, p.149). Se ve en la tercera parte del cántico del siervo (Is 53,11b-12) como se proclama la exaltación del siervo, ampliando el horizonte en el tiempo

y en el espacio hasta llegar al universalismo de su victoria. El triunfo del siervo es la realización del plan divino (v.10). (J.M. Ábrego de Lacy, 2005, p. 225)

*Biblia Septuaginta o Biblia de los Setenta (LXX)*<sup>23</sup>

La traducción de los LXX del texto de Is 53,11b-12 es así:

δικαιῶσαι δίκαιον εὖ δουλεύοντα πολλοῖς, καὶ τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει. διὰ τοῦτο αὐτὸς κληρονομήσει πολλοὺς καὶ τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκῦλα, ἀνθ' ὧν παρεδόθη εἰς θάνατον ἢ ψυχὴ αὐτοῦ, καὶ ἐν τοῖς ἀνόμοις ἐλογίσθη· καὶ αὐτὸς ἀμαρτίας πολλῶν ἀνήνεγκε καὶ διὰ τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν παρεδόθη

Un análisis de este texto mostrará cómo el texto griego se aleja del texto Masorético en los aspectos más relevantes de este estudio. Y aunque J. Jeremías diga en el Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento: en Mc 14,24 la influencia de la versión de LXX se puede descontar en vista de las desviaciones respecto al texto hebreo (2003, p. 889), pensamos que resulta en cambio muy interesante analizar, aunque sea brevemente las variantes presentadas en la versión de la setenta, pues existen algunas variantes que se pueden ver reflejadas en los textos neotestamentarios.

La tabla comparativa que continuación se presenta, ofrece en dos columnas el texto de la LXX y el Texto Masorético, con una traducción literal

---

<sup>23</sup> La versión de los LXX o la Septuaginta es la traducción al griego de los textos de la Biblia Hebrea. También se le llama alejandrina, pues se elaboró en Alejandría de Egipto, entre los siglos III y II antes de Cristo. Se realizó para acercar los contenidos del Primer Testamento a los judíos de lengua y cultura griega, y de esta manera evitar su pérdida. Después llegó a ser la biblia (de los textos del Primer Testamento) utilizada por la mayoría de las comunidades cristianas. (M. A. Tábet, Introducción General a la Biblia, Madrid, 2004, p. 264-265.

interlineal, elaborada para evidenciar las diferencias existentes entre las dos tradiciones.

LXX	Texto Masorético
.....	בְּדַעְתּוֹ
.....	En su conocimiento
δικαιῶσαι δίκαιον εὖ δουλεύοντα πολλοῖς,	יְצַדִּיק צְדִיק עַבְדֵי לְרַבִּים
Justificará (el) justo ( <i>hará el bien</i> ) a muchos,	A los muchos mi siervo (el) Justo Justificará
καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει.	וְעֹונֹתָם הוּא יִסְבֵּל:
y los pecados de ellos él <u>quitará/sanará</u>	<u>cargará</u> él iniquidades
διὰ τοῦτο αὐτὸς κληρονομήσει πολλοὺς	לְכֵן אֶחְלֶק-לוֹ בְּרַבִּים
Por medio e esto él <u>dará en herencia</u> a muchos	Muchos/multitud en/a a él <u>daré</u> eso Por
καὶ τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκῦλα,	וְאֶת-עֲצוּמִים יַחְלֶק שְׁלַל תַּחַת
y de los fuertes repartirá botín ,	bajo botín compartirá con los poderosos y
ἀνθ' ὧν παρεδόθη εἰς θάνατον ἢ ψυχὴ αὐτοῦ,	אֲשֶׁר הָעֶרָה לְמוֹת נַפְשׁוֹ
<u>en lugar de aquellos</u> fue <u>entregado</u> a la muerte la vida de él	su vida a la muerte <u>entregará</u> (desnudo) que
καὶ ἐν τοῖς ἀνόμοις ἐλογίσθη·	וְאֶת-פְּשָׁעִים נִמְנָה
y en los fuera de la ley fue contado;	fue contado los rebeldes con y
καὶ αὐτὸς ἁμαρτίας πολλῶν ἀνήνεγκε	וְהוּא נִשָּׂא חַטָּאֵי-רַבִּים נֶשְׂא
y él pecados de muchos cargó	cargó muchos de pecados él y
καὶ διὰ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν παρεδόθη	וְלִפְשָׁעִים יִפְגִּיעַ: ֹ
y por los pecados de ellos <u>fue entregado</u>	intercederá / <u>cargará</u> (él) rebeldías las y

Inicia el texto con una diferencia evidente con el lexema hebraico בְּדַעְתּוֹ, con la preposición בְּ (en), luego el sustantivo femenino דַּעַת (conocimiento) en

estado constructo, más el pronombre de tercera persona masculino i (su), que significa *en su conocimiento*, expresión faltante en el texto griego. De esta manera se evidencia desde el inicio una diferencia formal en los textos.

Es significativo el uso que hace el texto de la LXX del lexema רַבִּימ (rabbîm), pues el texto masorético lo presenta dos veces acompañado del artículo (v. 11: לְרַבִּימ; v.12a: בְּרַבִּימ) y la última vez sin artículo (v.12b: רַבִּימ־אֶחָד), mientras que el texto griego lo traduce con el adjetivo πολύς (polús), en las formas correspondientes (πολλοῖς: muchos; πολλοῦς: a muchos; πολλῶν: de muchos), pero siempre sin el artículo. Este es un cambio significativo, pues una de las razones que se aduce para hablar del alcance de la palabra רַבִּימ (rabbîm), es precisamente que la presencia del artículo, acompañando al adjetivo plural, le otorga el significado de totalidad al vocablo que sin aquel, se define como muchos, como sostiene Jeremías (1970, p. 1330-1337).

Algunos elementos de discontinuidad entre los texto, los cuales no se agotan en la traducción, por ejemplo: en el texto masorético el justo es el siervo, en la LXX no; en hebreo se cargan las iniquidades (לְרַבִּימ), en griego se quitan o aún se sanan (ἀνοίσει). Al inicio del v.12 en hebreo se le entrega al siervo, en primera persona (וְלִי־קִלְקִלָא) la multitud o con la multitud, mientras que en griego es el justo quien entrega en tercera persona (κληρονομήσει). En griego se remarca la idea que la entrega de la vida es ἀνθ' ὧν, (en lugar de ellos), este énfasis falta en hebreo, además el verbo entregar es un aoristo pasivo (παρεδόθη), mientras que en hebreo la entrega la hace el siervo en activo (הֶעֱרָה). Igual giro de pasivo a activo se da al final del v.12 con las rebeldías que son la causa por la cual en la LXX el justo fue entregado (παρεδόθη), mientras que en el texto masorético, esas rebeldías cargará (יִגָּפֵל) el siervo.

Estos elementos dejan ver que se esta afrente de dos tradiciones diversas, no solo por la lengua, sino también por el contenido. A este punto al

hacer la pregunta sobre la influencia que el texto griego de la LXX ha tenido en los relatos escritos de institución de la eucaristía, y como ha podido hacer variar el trasfondo hebreo del hecho, autores como Jeremías, citado anteriormente, niegan toda influencia, además que no hay una voz fuerte que actualmente contradiga este postulado. (2003, p. 889)

### **2.3. La institución de la salvación universal. Mc 14, 24**

Al dar una mirada a los textos del Nuevo Testamento, que contienen el relato de la cena del Señor con sus discípulos antes de morir, se encuentran cuatro autores que transmiten esta experiencia: San Pablo (1 Cor 11,23-26) y Lucas (22,19-20) en estrecho paralelismo, y por su parte en igual relación Marcos (14,22-25) y Mateo (26,26-29). La lectura de estos cuatro textos<sup>24</sup> arrojan elementos de continuidad y discontinuidad que deben ser analizados, para encontrar elementos que hagan inteligible la universalidad de la salvación obrada por Jesucristo.

*San Pablo (1 Cor 11,23-26) y Lucas (22,19-20)*

#### **CONTEXTO.**

En la primera carta a los corintios el texto que transmite el relato de la última cena, es ubicado por Pablo en la sección dedicada a tratar los problemas en las asambleas litúrgicas (11,2-14,40), luego de la temática sobre el velo y la participación de las mujeres en la asamblea (11,2-16) y antes del conocido relato de los dones del Espíritu Santo y el símil del cuerpo (Corintios, 12). El

---

<sup>24</sup> En estos textos fundamentales la traducción es un esfuerzo personal, basados en el texto original del Novum Testamentum Graece. Nestle E.– K. Aland. Stuttgart. 1993<sup>27</sup>.

contexto paulino apunta a entender la Cena del Señor como una realidad existencial de la vida de la comunidad y esencial para el desarrollo de la misma.

Por su parte el texto lucano se encuentra entre las primeras perícopas del relato de la pasión (22-23), dentro de la cena pascual (22,14-20); solamente después de la conspiración para matar a Jesús (22,1-6) y los preparativos de la cena pascual (22,7-13), y antes del anuncio de la traición de Judas (24,21-24). Al igual que los demás sinópticos Lucas entiende la Cena del Señor como prologo y anticipo de la Pasión, una vivencia de la cruz en el seno del grupo de los apóstoles.

### *TEXTOS*

En el texto del capítulo 11 de la carta a los corintios, el punto focal reside en la segunda y tercera parte del versículo 25bc, donde la relación con el tercer evangelio es amplia en 22,20b. La primera parte de ambos textos guardan semejanza casi exacta, pero Pablo en la frase incluye el verbo ἐστὶν (es), el cual es la tercera persona singular del verbo εἶμί (ser/estar), la cual Lucas no utiliza. La segunda diferencia sutil la encontramos en el uso que se hace del pronombre de primera persona (ἐγώ) en función de adjetivo posesivo en dativo neutro (mi: ἐμῷ) referida al sustantivo sangre (αἷματι), que está presente en el texto paulino, mientras que Lucas prefiere el genitivo del pronombre de primera persona, de mi (μου). Estas pequeñas diferencias no hablan de temas teológicos, sino que hacen referencia más que nada, a la cultura propia y quizá a sus regiones, o aún a trato que cada uno da a las fuentes recibidas.

La segunda parte de ambos textos es muy diferente: la carta a los corintios propone la continuidad de esta comida como un memorial: εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν (en memoria de mi), como lo ha hecho anteriormente Lucas en 22,19, de forma exclusiva al transmitir las palabras sobre el pan (excluyendo

obviamente ὄσάκις ἐὰν πίνητε: siempre que bebiereis). En el tercer evangelio por su parte, se presentan los destinatarios y el sentido de la acción de Jesús que posee un impacto soteriológico y sustitutivo, que hace una referencia explícita a la muerte de Jesús: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον (que a favor de vosotros es *derramada*), con mayor sentido sacrificial que la frase expuesta anteriormente en el v. 19: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον (que a favor de vosotros es entregado). Lc 22,20 viene cargada con alusiones a Jer 31,31, al mencionar la nueva alianza, y también posee reminiscencias de la alianza del Sinaí, que fue sellada con la sangre de novillos sacrificados (Ex 24,8). (J. Fitzmayer, Comentario al Evangelio según San Lucas, 2006, p. 323)

#### *Marcos (14,24) y Mateo (26,28)*

Los textos principales para comprender el misterio de la universalidad de la salvación en el relato de la institución de la eucaristía, son los sinópticos Marcos y Mateo, que en sus relatos de institución, poseen la clave hermenéutica central. Mucho más que el paralelismo presentado entre 1Cor 11,25bc y Lc 22,20b, los relatos de Mc 14,24 y Mt 26, 28 poseen un contenido similar.

#### *Contextos*

El texto marcano ubica el relato, de la institución de la eucaristía, como los demás sinópticos, en la cena (14,22-25) dentro de la pasión (14-15). El primer evangelista presenta un texto más amplio y elaborado para la pasión del Señor (26-27). La cena de pascua, donde se ubica el relato de institución (26,26-29), está precedida de los mismos elementos de Marcos, pero con el estilo propio de Mateo.

Se antepone a esta cena, en ambos evangelistas: la conspiración contra Jesús (Mc 14,1-2; Mt 26,1-5), la unción en Betania (Mc 14,3-9; Mt 26,6-13), la traición de Judas (Mc 14,10-11; Mt 26,14-16), los preparativos para la cena (Mc 14,12-16; Mt 26,17-19) y el anuncio de la traición de Judas (Mc 14,15-21; Mt 26, 20-25). Los textos del relato central de la institución son seguidos de la salida de Jesús con sus discípulos al monte de los olivos y la predicción de la negación de Pedro (Mc 14,26-32; Mt 26,30-36).

Existe gran semejanza en los contextos de los relatos de la cena de pascua transmitidos por Marcos y Mateo.

### *TEXTOS*

El texto del segundo evangelio, que sirve de base para el análisis de la universalidad de la salvación, se refiere a las palabras de Jesús sobre la copa que comparte con sus discípulos después de dar gracias 14,24, con el texto del primer evangelista, presente en el capítulo 26, versículo 28. Estos textos poseen pocas diferencias, ambos utilizan las mismas palabras y en casi el mismo orden con diferencias mínimas.

En el contenido de las palabras Marcos utiliza la preposición ὑπὲρ, que seguida de genitivo significa “por”, “a favor de”, “en lugar de”, mientras que Mateo utiliza περὶ, igualmente seguida de genitivo, significando “sobre”, “de”, “referente a”, “por”.

En la comparación de los relatos la mayor diferencia se encuentra en la inclusión, que hace Mateo de la causa del derramamiento de la sangre, del sentido del pacto εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν (para perdón de pecados). Esta expresión para U. Luz, en su comentario al Evangelio según San Mateo, es en el pensamiento del primer evangelista el centro de la misión de Jesús el

Emmanuel, presentado desde el primer capítulo de su obra (1,21) y enfatizado en el desarrollo de la misma (9,2-8). Esta actitud de Jesús debe ser asumida por la comunidad, que participa del valor salvífico de la muerte de Jesús, al celebrar la cena del Señor. La fundación de esta cena viene a condensar los rasgos básicos de la misión de Jesús. (Luz, 2005, p. 179-183) Por su parte El texto marcano deja sin explicación directa la razón del derramamiento de “la sangre del pacto”, es más escueto y expresa solamente el gesto sin hacer hermenéutica del mismo.

En las palabra sobre la copa, en Marcos inician después de la acción de gracias hecha por Jesús y cuando todos han bebido de la copa 14,23: καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες (y bebieron de ella (*copa*) todos), con las palabras καὶ εἶπεν αὐτοῖς (y les dijo), como explicando el hecho que acaba de ocurrir. El texto de Marcos se da como explicación de la libación realizada y antes de la frase: ἀμὴν λέγω ὑμῖν (amén, amén les digo), que anuncia la consumación plena de lo realizado. Por su parte el texto de Mateo se presenta junto al gesto de dar la copa 26,27: ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων (dio a ellos diciendo), lo cual es más cercano al gesto eucarístico actual, donde se pronuncian las palabras sobre el cáliz y luego es consumido.

#### *LAS CUATRO TRADICIONES 1Cor/Lc vs Mc/Mt.*

Las tradiciones presentes de 1 Corintios y Lucas comparadas con las de Marcos y Mateo arrojan elementos valiosos para este análisis:

En 1Cor/Lc las palabras se pronuncian sobre la copa (τοῦτο τὸ ποτήριον); estas se refieren al contenido del recipiente: al vino convertido en la sangre; como indicando el pacto realizado ἐν τῷ αἵματί μου (ἐμῷ) (en mi sangre). Por su parte en la tradición de Mc/Mt se refieren a la sangre (τοῦτό

ἔστιν τὸ αἶμα), no hacen referencia a la copa (ποτήριον), sino a la sangre misma, la cual es presentada como τῆς διαθήκης<sup>25</sup> (el pacto = alianza, testimonio). El “pacto” 1Cor/Lc lo mencionan como “el nuevo pacto” (ἡ καινὴ διαθήκη), mostrando una referencia a Jer 31,31; mientras que Mc/Mt no hacen referencia a la novedad del pacto, solo se refiere a él como τῆς διαθήκης (el pacto).

La tradición de Mc/Mt presenta ἐκχυννόμενον (echada/fuera/derramada) como elemento característico del pacto, este elemento fue excluido por 1Cor/Lc. El pacto en la sangre de Jesús es derramado, lo cual lo acerca teológicamente al pasaje donde Moisés derrama sangre sobre el altar y sobre el pueblo, para sellar la b<sup>e</sup>rit (el pacto: תַּרְבֵּי), en la ladera del monte Sinaí (Ex 24,8).

Sobre los destinatarios del pacto, la tradición de Mc/Mt es uniforme en decir que es a favor de ὑπὲρ πολλῶν - περὶ πολλῶν (de muchos/todos) con la variante de la preposición. En esta misma sección del texto, San Pablo no incluye destinatario alguno, mientras que el tercer evangelio expresa los destinatarios del nuevo pacto como: ὑπὲρ ὑμῶν (a favor de vosotros).

Como se mencionó anteriormente, el efecto del pacto solo es mencionado por Mateo cuando dice: εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν (para perdón de pecados); y la invitación a la anamnesis, es decir a la continuidad del gesto realizado por Jesús, referido a las palabras sobre la copa (o sangre), solo es

---

<sup>25</sup> H. Hegermann comentando este vocablo en Diccionario Exegético del N.T., afirma: para la comprender de este término en el cristianismo primitivo, se debe tener de base el relato de la cena del Señor. En el texto de Mc 14,24 (par. Mt 26,28) su significado se relaciona con el derramamiento de la sangre, dando entrada en vigor de un pacto divino de salvación: la sangre del pacto (αἶμα τῆς διαθήκης) referido a Ex24,8. La versión de 1Cor 11,25 (par. Lucas 22,20) se entiende como explicación de la de marcos, pero con la expresión “este cáliz es el nuevo pacto en mi sangre” (τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι) se relaciona con Jer 31,31, donde el pacto de obligación es sustituido por un pacto de promesa. (T.I., 2005, cc. 905-907)

registrado por 1Corintos como τοῦτο ποιεῖτε, ὡς ἄκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν, (haced esto, siempre que bebiereis en memoria de mí). Esta anamnesis, es registrada por Lucas en las palabras sobre el pan, pero no sobre la copa.

La comparación de los textos sinópticos con el paulino, presentan elementos fundamentales para la comprensión del relato de la institución de la eucaristía, pero una mirada más profunda a las palabras utilizadas para definir a los destinatarios de la acción salvadora de Jesús, celebrada en la última cena y vivida en el madero de la cruz, acercará esta reflexión a una mejor comprensión.

#### **2.4. Una aproximación a la expresión griega: ὑπὲρ πολλῶν y su paralelo περὶ πολλῶν**

El estudio de los relatos de la institución de la eucaristía, donde se presentan las palabras sobre el cáliz/sangre, para encontrar el sentido de la redención universal obrada por Jesucristo, dirige la mirada hacia las palabras concretas y el idioma utilizado en la última cena.

La discusión acerca del alcance de la obra redentora, realizada por Jesús en su vida y consumada en su pasión, muerte y resurrección, llevan a la pregunta sobre la herencia semita de los vocablos presentes en Mc/Mt y su relación clave con Is 53.

##### *Relato principal.*

Los relatos de la última cena poseen tradiciones provenientes de fechas anteriores a la redacción de los evangelios, pues se tratan de textos litúrgicos

donde se ha conservado en forma concisa y lapidaria, lo esencial de la cena de Jesús. Su origen se remonta a las palabras mismas del Señor. (Carrillo Alday, 2010, pp. 318-319)

Ante la pregunta acerca del texto más antiguo y su influencia para los demás, la respuesta viene mediada por los amplios debates acerca de la datación y antigüedad de estos textos y las tradiciones que contienen. Identificar las formas más antiguas, es vital para obtener en el análisis de los textos de la cena, la mayor cercanía a las palabras del mismo Señor Jesús.

En este estudio se tomará como válida la postura que defiende el texto del evangelio de Marcos como el más antiguo, previo a la redacción de Mateo y Lucas, hacia el año 70 (Rodríguez Carmona, 2000, pp. 165-176).<sup>26</sup> Sobre este tema el papa emérito Benedicto XVI (2011), en su obra Jesús de Nazaret II, citando a Pesch, dice este autor:

considera probada la precedencia histórica de la narración de Marcos por el hecho que ésta sería aún un simple relato, mientras que considera 1 Corintios 11 como una *etiología cultural* y, por tanto, como un texto ya formulado litúrgicamente y adaptado a la liturgia. (p. 140)

Con esta cita en su libro, el papa emérito, se une otros exégetas, que presentan como más antigua la tradición sobre el relato de la institución de la eucaristía, presente en el texto que transmite el segundo evangelio (Cf. J. Gnllka ,1993 T. II , p. 282-283; J. Jeremías, 2003, p.234-240; J. Marcus, 2010,

---

<sup>26</sup> Los exégetas interpretan los datos de la obra de forma diversa: unos afirman que los elementos del discurso escatológico de Marcos (13) hacen referencias al tiempo anterior y otro al tiempo posterior; algunos autores como Clemente de Alejandría, defienden la elaboración de este evangelio antes de la muerte de Pedro, otros como Ireneo, propone su elaboración posterior a la muerte del apóstol. A. Rodríguez Carmona afirma que la mayor parte de los comentaristas sostienen que se escribió en torno al año 70 (2000, p. 166). Cerca de esta postura se encuentra la de D. Harrington, quien propone los años 64 al 67, tras la muerte de Pedro como el periodo de elaboración de la obra (2004, p. 15).

p. 56-61). Sin olvidar que la discusión acerca de la fórmula más antigua, tiene tanto autores a favor de la primacía de Marcos, como de la preeminencia de Lucas y Pablo. Por esto es indispensable acercarse al texto de Marcos para ver en él, no la tradición más antigua, sino la interpretación teológica de la intención de Jesús, ofrecida por el evangelista a su comunidad, la cual: “estamos persuadidos que no falseó la intención de Jesús, sino que la aceptó y la explicó. (R. Schnackenburg, 1973, p. 254-255)

Sin olvidar las posturas que proponen una hipótesis con dos tradiciones independientes, donde la versión de la eucaristía de Mc/Mt corresponde a la liturgia de la comunidad de los doce, con su origen en Jerusalén; mientras la versión Lc/1Cor tendría su génesis en Antioquía (F. Bovon, 2010, p. 274). Así diversos autores presentan los texto de Lucas y Mateo como dependiente del texto de la tradición “marquiana”, aunque claro, con elementos de una fuente propia o con leves modificaciones (U. Luz, 2005, p.154; J. Fitzmyer, 2006, pp. 315-317). Sin olvidar que, a pesar del consenso existente en la actualidad, acerca de las dos tradiciones litúrgicas influyentes en los relatos de Mc/Mt y Lc/1Cor, se niega la posibilidad de conocer la *formulación exacta* de las palabras mismas de Jesús sobre el pan y la copa de vino, durante la última cena, (J. Fitzmyer, 2006, pp. 315-317, 326).

Los elementos presentados invitan a poner el énfasis en el texto de Mc 14,24, como la base del estudio. Por esta razón el análisis de la lengua y los vocablos se centrará en el segundo evangelio, considerado por la mayoría de los autores como el primero, poseedor de las tradiciones más antiguas y con menos influencias externas.

### *La lengua de la cena.*

La lengua del relato es una discusión tradicional aún existente, donde la lengua semita, tanto aramea o hebrea, deben estar en la base del relato. “Esto se corrobora por la presencia del término griego *soma* que traduce el arameo *bisra* o el hebreo *basar*” (J. Marcus, 2010, p. 102). De la misma manera el análisis de las sentencias de Jesús en los relatos evangelios, a pesar de ser transmitidas en griego, dan la seguridad del arameo como el idioma hablado por Jesús. Existe la posibilidad que el hebreo haya sido la lengua tanto de la bendición del pan y del vino, como de las palabras explicativas, (J. Jeremías, 1980, pp. 274-275), o solamente de la bendición, pues se considera el arameo como la lengua más probable utilizada por Jesús en la cena y el hebreo sería la lengua solo ritual (J. Fitzmyer, 2006, p. 326).

Existen también posturas en contra que propone una lectura del relato de la última cena desde un contexto inmediato, donde las acciones y palabras realizadas por Jesús encuentran en la comunidad de los apóstoles reunidos en torno a él su acogida propia. Por lo cual influencias de textos del Primer Testamento, en especial Is 53, se presentan como algo problemático y poco probable (U. Luz, 2005, pp. 143-186). Lo cual estaría en contra de la reflexión del papa emérito Benedicto XVI, quien afirma la gran influencia de los textos de Ex 24,8, Jer 31,31 y Is 53,12 en el relato de última cena y reafirma la importancia que poseen estos textos del primer testamento, para entender su sentido pleno. (2011, pp. 157-165)

### *Los vocablos.*

El tema de los vocablos centrará la atención solo en aquellos presentes en el evangelio de Marcos, considerados como fundamentales para la comprensión del contenido de la universalidad de la redención obrada por

Jesucristo. La reflexión busca entender el sentido inclusivo de la expresión ὑπὲρ πολλῶν (por todos/muchos), desde los prepuestos de Isaías 53,11-12: רַבִּיּים (rabbim: por todos/muchos).

En el apartado anterior, se presentaban las lenguas semitas, hebreo-aramео, como la base para entender el relato de Mc 14,24; Es necesario entender este texto desde el sentido de los contenidos estructurales semitas presentes en él, pues el evangelio de Marcos posee una gran cantidad de semitismo, incluso por encima del texto de Mateo, quien a pesar de ser su seguidor cercano ha helenizado gran parte de esa herencia semita (J. Jeremías, 2003, p. 240).

La presencia del morfema καὶ (y), monótonamente al comienzo de las perícopas, es una constante en Mc, lo mismo ocurre en los libros históricos del Primer Testamento desde el Génesis. Este estilo es raro en la literatura griega, pues prefiere el uso de la partícula δέ (mas, pero, sino...) (Jeremías, 2003, p. 242-246).

En el 14,22 al iniciar el relato de la institución, aparece el verbo εὐλογήσας (pronunció la bendición), el cual tiene en el griego profano el sentido de honrar, alabar a uno y se construye como acusativo de persona. Cuando significa bendecir, como *bendecir* la mesa (pronunciar la oración de la Mesa) es un semitismo proveniente del hebreo בָּרַךְ (berak) y del arameo בָּרַךְ (barek), al igual que la ausencia del acusativo, hace referencia a un semitismo. En las palabras relativas al vino en 14,23 el verbo εὐχαριστήσας (dio gracias) aparece sin complemento directo, lo cual es un semitismo. (Jeremías, 2003, p. 242. 246)

Encontramos en 14,24 la expresión τὸ αἷμά μου (mi sangre), que se refiere al binomio semita σῶμα/σάρξ - αἷμά (cuerpo/carne - Sangre) (vv.22. 24). Además en esta expresión Marcos utiliza el pronombre posesivo como sufijo,

respondiendo a la forma semítica; pues la anticipación del pronombre, como en 1Cor 11,24 τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα, es la forma como se escribe en griego. (Jeremías, 2003, p. 246-247)

La presencia de ἐκχυνόμενον, palabra tomada de la terminología sacrificial, hace fuerte referencia a Is 53,12: נָפְשׁוֹ לְמוֹת הָעֶרְהָ (derramó / entregó a la muerte su vida), en su versión hebrea antigua, ya que la versión de los LXX traduce el término הָעֶרְהָ (derramó/entregó) por παρεδόθη. La aparición en participio presente, es otra referencia a la lengua hebrea-araméa, la cual no posee diferentes participios para diversos tiempos, pues en esas lenguas el participio es atemporal. La ausencia de los matices griegos de descripción, finalidad y definición, posibilitadores del uso del participio presente en una acción futura, muestran esta expresión como un semitismo. (Jeremías, 2003, p. 246-247.318)

La preposición ὑπὲρ rigiendo genitivo significa “por”, “en vez de”, “a favor de”, para J. Jeremías es la traducción de un equivalente semítico, pues en los LXX no aparece esta preposición con genitivo, sino que registra διὰ con acusativo (por causa de, por medio de, para) y περί con genitivo (cerca de, junto a, alrededor de) (Jeremías, 2003, p. 248)

Existe una gran cantidad de autores proponen la presencia de semitismos en el relato marcano de institución de la eucaristía, de manera especial se menciona la frase ὑπὲρ πολλῶν, en el relato de la institución de la eucaristía, dependiente de la tradición hebrea de Is 53. (E. Mally, 1972, p. 144; R. Schnackenburg 1973, p. 261; A. Levoratti, 2003, p. 385; M. Zerwick, 2008, p. 186).

## 2.5. οἱ πολλοί: “los muchos son todos”

Teniendo como base lo antes expuesto, es el momento de abordar el término clave de este estudio: πολλῶν: es el genitivo plural de πολύς cuyo significado es “mucho”, “gran numero”. Es indispensable ser consciente de que gran parte de los aspectos teológicos y de uso de este término no se derivan tanto del término mismo, sino de los conceptos y enunciados asociados con él. Continúa este autor afirmando:

En algunos pasajes se encuentra un uso marcadamente soteriológico, principalmente en enunciados cristológicos que expresan como finalidad un ὑπὲρ πολλῶν en sentido análogo a *pro me/nobis*. En este caso es donde el significado de πολλοὶ se convierte en problema. (G. Nebe, 2002, pp. 1067-1069)

πᾶς (πᾶσα, πᾶν), es un término muy utilizado en la escritura, aparece 1244 veces el Nuevo Testamento. Denota antes que nada el adjetivo todo, cada, todo entero y en plural todos. Se utiliza también para indicar colectivos (toda Jerusalén, todos los que sufrían, etc.), posee también sentido cósmico-sotereológico, entre otros usos. (H. Patsch, 2005, pp.811-816).

πολύς (πολή, πολύ), en comparación con πᾶς, es un término menos utilizado aparece unas 359 veces en el Nuevo Testamento, con sus diversas formas. El punto de partida de su contenido semántico es mucho. puede ser utilizado como adjetivo, sustantivo o como adverbio. Como sustantivo aparece con o sin artículo en masculino y en neutro plural. Su significado llega hasta la idea de “la multitud”, “la mayoría”. Este concepto se utilizó por los griegos para designar la multitud y la masa de personas y a veces como la mayoría. Este término se traduce sencillamente por “muchos”. Al referirse a los postulados proponentes de la lectura incluyente, referida a las lenguas semíticas, afirma

como en ese caso particular se une un problema filológico y un problema teológico. Los diccionarios modernos no llegan a definir πολλοί como “todos”, pues tan solo llegan al sentido de “gran multitud, masa muchedumbre”. Los textos de Mc 10,45 y 14,24, con sus paralelos, referidos conscientemente a “todos” y poseedores de tradiciones muy antiguas, pero sin contener necesariamente la *ipsissima vox Iesu*. Tanto “muchos” como “todos” son lecturas posibles en estos textos, pero “la salvación no llega a hacerse eficaz sino es mediante la aceptación de la oferta”. (Nebe, 2002, p. 1064-1071)

Surgen entonces las preguntas πολὺς y πᾶς ¿son sinónimos? ¿son contrarios? ¿pueden intercambiarse?

πολλοί (muchos) en griego este término se diferencia de πάντες (todos), por el hecho de contraponerse a la minoría, poseyendo un valor *exclusivo*, es decir muchos pero no todos. “En cambio el hebreo רַבִּים (hã-rabbîm) y el arameo סַגִּי'ין (*saggi'in*) pueden tener un valor inclusivo: son muchos que no se pueden contar, la gran masa, en efecto: todos. Este uso inclusivo se da porque el hebreo y el arameo no tienen un término para indicar todos; pues el hebreo כֹּל (kōl) y el arameo כֹּלָא (*kola*) no corresponden a nuestro “*todos*”, pues estos vocablos significan la totalidad, pero no la suma de las individualidades, de ahí que no tengan plural. (J. Jeremías, 1975, pp. 1330-1331)<sup>27</sup>

En el hebreo por regla general cuando רַבִּים (rabbim: muchos) lleva artículo ה (ha) tiene sentido inclusivo רַבִּים ה (los muchos = todos). En la literatura talmúdica es una expresión constante para designar “la totalidad”. En el Nuevo Testamento el texto más claro sobre el sentido inclusivo de οἱ πολλοί es Rom 5,15;<sup>28</sup> el sentido de universalidad está claro: “todos los hombres”. Este significado se da sobre todo por la oposición de la frase τοῦ ἑνὸς “uno solo” (lit.

---

<sup>27</sup> citado anteriormente en Pagina 62.

<sup>28</sup> Presentado en el capítulo primero de este estudio.

“de uno”) contra la expresión οἱ πολλοὶ ἀπέθανον “murió la multitud” (lit. los muchos murieron); el significado tiene que ser “todos los hombres murieron”. (Jeremías, 2013, p. 248-249)

La controversia existe y se expresa de manera evidente en la intención de comprender, primero la literalidad con que pretendió Jesús se tomarán sus palabras, y segundo en la interpretación de las palabras de la institución de la eucaristía, lo cual dependerá sin duda de concepciones doctrinales y hermenéuticas aplicadas, y a las cuales la exégesis no ha dad aún una palabra definitiva. (J. Marcus, 2010, p. 110)

En los escritos de Qumram se hace un uso restringido de este concepto, referido sólo a la comunidad y nunca en sentido universal, pero esta idea para algunos no puede ser el marco hermenéutico del concepto. πολλῶν en Mc 14,24, debe ser leído con el trasfondo universalista presente en los cánticos del siervo de YHWH, donde se designa al Siervo como luz para todos los pueblos (Is 42,6; 49,7). Así la expiación universal dirige la atención a los impíos y hacia los pueblos gentiles, de esta manera la alianza adquiere significación universal. (Gnilka, 1993, p. 288)

La realidad cada vez mas cercana al consenso es que Mc 14,24 esta en relación a Is 53,12 y Ex 24,8, y estas referencias al Primer Testamento, sirven para caracterizar la muerte de Jesús como un sacrificio en favor de “otros”; estos “otros” caracterizados por la frase ὑπὲρ πολλῶν, la cual significa aquí “por todos”, no “por unos pocos” (D. Harrington, 2004, p. 61), entendiéndola en sentido semítico, como designación de un “gran numero” sin restricciones, donde la sangre de Cristo derramada servirá para que la *masa de la humanidad* sea admitida en una nueva alianza con Dios (E. Mally, 1972, p. 144); y debe entenderse como referida a “todos los pueblo”, así la nueva alianza anunciada

por Jer 31,31 es válida para todos los pueblo de la tierra (F. Lentzen-Deis, 2009, p. 417).

El texto de Mc 14,24 manifiesta lo importante que es para Marcos presentar a Jesús ofreciéndose como cuerpo partido y copa derramada, haciendo alusión al signo de la Cruz, realizada “por todos” (Cf. Mc 10,45; Is 52,14.15;53,11b. 12b.) (V. Howard - D. Peabody 2000, p. 1239).

En el versículo 12 del capítulo 5 de Rom, San Pablo dice a los romanos: por el pecado de un hombre llegó la muerte a “todos (los) hombres” (πάντας ἀνθρώπους), esta misma expresión con el mismo sentido está presente más adelante en el v.18. En el v.19 se utiliza otra vez la expresión οἱ πολλοί (los muchos) para designar a la consecuencia universal de la desobediencia de Adán y la obediencia de Cristo. En este texto οἱ πολλοί (los muchos) debe ser leído desde el mismo significado de πάντας ἀνθρώπους (todos (los) hombres).<sup>29</sup>

En cambio para otros el término πολύς (muchos) presente en el relato de la institución contrasta con la expresión καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες (y bebieron todos de ella), la cual hace énfasis en el contraste de los todos que bebieron (incluido Judas) y a los muchos a los limpiado por la sangre de Cristo; como dice el pseudo Jerónimo: “pues la sangre no limpia a todos”. (J. Marcus, 2010, p. 103-104). Entienden también “los muchos” de Mc 14,24, como el pueblo de Israel infiel a la alianza, no la totalidad de la humanidad. Quienes beben el cáliz de su sangre representan el nuevo pueblo de Dios, receptor de la expiación por ellos obrada. (D. Kapkin, 1997, p. 599)

---

<sup>29</sup> En este sentido el testimonio de F. Lacueva, en su obra Nuevo Testamento Interlineal Griego-Español, en Rom 5,15, al traducir la expresión οἱ πολλοί (los muchos) hace una precisión de traducción afirmando: deben entenderse “los muchos”, como “todos los demás” (1984, p. 617). De igual forma los comentaristas de la Biblia de Jerusalén (1976 - 2009) comentando la misma expresión, en el mismo versículo, presentan como ese “todos incluye a todos los hombres” y dan como clave de interpretación el v.18 del mismo capítulo cinco (5) (1976, p. 1616).

Por su parte el papa emérito Benedicto XVI, en carta dirigida al presidente de la conferencia episcopal alemana, invitando a los obispos alemanes a usar la forma litúrgica “por muchos”<sup>30</sup>, expone como la frase ὑπὲρ πολλῶν debe traducirse literalmente y no de forma “interpretativa”:

Antes “...había un consenso exegético en que la palabra “los muchos”, “muchos”, en Isaías 53,11s, era una forma de expresión hebrea que indicaba la totalidad, “todos”. En los relatos de la institución de Mateo y de Marcos, la palabra “muchos” sería por tanto un “semitismo”, y debería traducirse por “todos”. Esta idea se aplicó también a la traducción directamente del texto latino, donde “pro multis” haría referencia, a través de los relatos evangélicos, a Isaías 53 y, por tanto, debería traducirse como “por todos”. Con el tiempo, este consenso exegético se ha resquebrajado; ya no existe. En la narración de la Última Cena de la traducción ecuménica alemana de la Sagrada Escritura, puede leerse: “Esta es mi sangre de la alianza, que es derramada por muchos” (*Mc* 14,24; cf. *Mt* 26,28). Con esto se pone de relieve algo muy importante: el paso del “pro multis” al “por todos” no era en modo alguno una simple traducción, sino una interpretación, que seguramente tenía y sigue teniendo fundamento, pero es ciertamente ya una interpretación y algo más que una traducción. (14 de abril de 2012, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/letters/2012/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20120414\\_zollitsch\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2012/documents/hf_ben-xvi_let_20120414_zollitsch_sp.html))

A pesar de lo dicho con el papa , existen elementos para seguir leyendo los términos de los relatos de la institución de la eucaristía, en clave inclusiva, es decir, con un alcance universal. Pues en hebreo bíblico y la Mishná, así como en la Septuaginta y el Nuevo Testamento griego, una totalidad puede ser

---

<sup>30</sup> Estas ideas se contienen en su libro *Jesús de Nazaret II* y de forma sintética están presentes en la carta de la Congregación para el Culto Divino enviada el 17 de octubre de 2006.

denotado por רב/πολύς o כל/πᾶς. Textos hebreos, como 1QH 4,28-29 (*himnos de Qumran*) y 2 Esdras 8,3.22 indican por su contexto que רב designa la totalidad de la raza humana, y no sólo una parte de ella. En Miqueas 4,3 por su parte se ve el uso inclusivo de ברִים (TM) y πολλοί (LXX) al declarar que Dios juzgará a cada nation. Otros textos hebreo y la Septuaginta utilizan רב / πολύς para denotar toda la humanidad (por ejemplo, Ne 13,26; Salmo 19,11; 29,3; 97,1; Ez 12,27) (L.C. Boughton, *Being Shed for You/Many*, p. 264)<sup>31</sup>

## 2.6. πολλοί: ¿“muchos” o “todos”?

Existen cuatro pasajes del Nuevo Testamento en los cuales aparece πολλοί sin artículo, y están referidos a la obra salvífica de Jesucristo, a su muerte vicaria<sup>32</sup>: Mc 10,45; 14,24; Rom 5,16; Hb 9,28. Es aquí donde el verdadero problema se hace presente, pues estos textos son fundamentales para entender el alcance de la obra redentora de Jesucristo.

Al llegar a este punto es preciso preguntarse nuevamente ¿La salvación es para la comunidad (muchos) o es dada sin exclusión para todos?

La respuesta se acerca cada vez más, al analizar esos textos, donde el término πολλοί se presenta sin artículo, y confrontarlos con un grupo de textos

---

<sup>31</sup> En su artículo

, muestra como רבים y πολλοί puede denotar la parte de un grupo o entidad y, en las versiones hebreas y Septuaginta de Is. 52,14-15, 53,11, 12a, 12b, indica que aquellos cuyos pecados son transmitidas por el Mesías no son כלו / πάντες que han pecado (Is. 53,6).

<sup>32</sup> *Muerte vicaria*, se entiende como aquella realizada en “lugar de”, en este caso específico, en “lugar de muchos”. Para W. Trilling en su obra *el Evangelio según san Mateo*, recuerda como el único que podía pagar el rescate en sustitución de todos los que no pueden recuperar su vida. (T. II, 1970, p.305). Según X. Pikaza, esta idea esta presenta en la figura del Goel, personaje encargado de defender y representar a los miembros de la familia en sus necesidades; Dios es el Goel en cuanto libera a los hebreos de Egipto. También aparece esta figura en los textos del segundo y tercer Isaías: el Siervo es el autentico libertador de los pobres y exiliados. Jesús aparece en el Nuevo Testamento como goel (Diccionario de la Biblia, 2007, p. 410).

del Nuevo Testamento que les sirven de clave hermenéutica, pues han hecho una lectura universal de su contenido y hablan de la antigüedad de esta interpretación<sup>33</sup>:

Mc 10,45 καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν: “y a dar la vida de él (como) rescate por muchos”; con el texto de a 1Tim 2,6 ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων: “el que (se) dio a sí mismo (en) rescate) por todos”. La comunidad paulina toma el texto de Marcos pero ha sustituido el término πολλῶν (de muchos), a favor de la palabra πάντων (de todos), haciendo de una interpretación del sentido del texto base, el cual lee la salvación obrada por Jesús y transmitida en Mc 10,45 con sentido universal, es decir, entiende πολλῶν (de muchos) con sentido inclusivo.

El πολλῶν de Rom 5,16 debe ser leído, como se mencionó anteriormente, frente al del πάντες de los vv.12.18.

El texto de Heb 9,28 ὁ Χριστὸς ἅπαξ προσενεχθεὶς εἰς τὸ πολλῶν ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας: “Cristo una sola vez ofrecido para llevar sobre sí (los) pecados de muchos”. Frente a Hb 2,9 2 Ἰησοῦν... ὅπως χάριτι θεοῦ ὑπὲρ παντὸς γεύσῃται θανάτου: “Jesús... para que así por gracia de Dios a favor de todo (hombre) gustase la muerte”. El mismo texto de Hebreos pone la base para entender a los destinatarios de la muerte de Jesús, los πολλῶν (de muchos) de 9,28 por los cuales Cristo llevó sobre si mismo sus pecados, son los mismos παντὸς (de todo (*hombre*)) por los cuales Jesús gusta la muerte en el versículo 2,9.

---

<sup>33</sup> Los cuatro (4) párrafos siguientes explican los pasajes del Nuevo Testamento en los cuales aparece πολλοί sin artículo, se basan en los postulados de J. Jeremías presentados en el Grande Lessico del Nuovo Testamento (1975, cc. 1349-1350) y en el Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento (2003, p 889). Pero no son una mera exposición del texto del autor, pues poseen una elaboración personal donde se dan aportes, fruto del análisis de los mismo textos bíblicos.

El texto clave es Mc 14,24, al ponerlo frente a Jn 6,51, donde Jesús explica a sus interlocutores los beneficios de consumir el pan vivo bajado del cielo: ese pan es su carne, ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου<sup>34</sup> ζωῆς: “por la vida del mundo”. De esta manera se interpreta el πολλῶν (de muchos) de Marcos con el κόσμου (del mundo) de Juan. Este aporte significativo del capítulo sexto del cuarto evangelio, no está alejada de la reflexión teológica sobre este tema; el mismo San Pablo afirma en 2Cor 5,14 como Jesús ha muerto por todos ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, lo repite de la misma manera al iniciar el v.15, es decir, Pablo tenía clara convicción teológica de la universalidad de la salvación obrada por Jesús. Cuando en el texto de 1Cor 11,24 en las palabras sobre el pan (al igual que lo hace Lucas en 22,19 en las palabra sobre la copa), se decide por utilizar la expresión ὑπὲρ ὑμῶν, no es como fruto de la reflexión teológica, más bien parece ser que ha mediado en la elaboración del texto, la continuidad con el uso litúrgico.

Conforme a la sensibilidad lingüística semítica, ha dado una interpretación netamente inclusiva del πολλοί de los enunciados relativos a la obra expiatoria de Jesús; quien muere por todos, para la reconciliación del mundo. (J. Jeremías, 1975, p. 1350)

El significado de πολλοί debe partir de la sensibilidad lingüística semita, en concreto del texto hebreo de Is 53,10.12; pues no existe influencia de la traducción de LXX, la cual se desvía del original hebreo en este pasaje. La lectura hecha por Pablo y Juan concuerda con la interpretación del judaísmo tardío, en su comprensión del רַבִּי (rabbim) de Is 53 en sentido *inclusivo*, indicando la totalidad constituida de muchos individuos sometidos al juicio de Dios. Con esto se debería entender como el propio Jesús tiene en mente el

---

<sup>34</sup> κόσμος, de las tres posibles acepciones de mundo en Juan, este texto concreto se entiende referido al universo con sus habitantes, quienes podrán “comer la carne” del Señor, que es el pan vivo bajado del cielo. Según el Códice Sinaítico (א) se hace mención con más énfasis al “dar” que a la “carne”, por lo cual lo que es una clara referencia la eucaristía como en Lc 22,19: R. Brown, 1999, 557.

mismo sentido inclusivo de Is 53, en los dichos de Mc 10,45 y 14,24. (J. Jeremías, 2003, p. 889)

Los textos presentados amplían el marco comprensivo del tema fundamental de este estudio, *la universalidad de la salvación en el relato de la institución de la eucaristía*, y brindan la respuesta esperada a las preguntas iniciales de este capítulo, acerca del uso hecho por el segundo evangelio de un término (ὕπερ πολλῶν), que en principio pareciera no transmitirse el sentir universalista de la salvación, como el resto de la Sagrada Escritura y el Magisterio si lo hacen.

Así la salvación otorgada por Jesús abarca a la humanidad, la frase “muchos” expresada en el texto marcano no es excluyente, sino que junto a otros textos de la Escritura, invita a descubrir la universalidad de la redención anunciada y celebrada en la última cena: “Sólo allí donde se niega la pascua judía de unos pocos, Jesús ha podido ofrecer la pascua *universal* de su cuerpo, como bendición para todos”. (X. Pikaza, 2007, p. 193-195)

Sobre este punto el papa Benedicto XVI, en su carta a los obispos alemanes, tratando de explicar el uso de ὕπερ πολλῶν (por muchos) y no de ὕπερ πάντων (por todos) en el relato de la institución de la eucaristía, afirma: “La razón verdadera y propia consiste en que, con esto, Jesús se ha hecho reconocer como el Siervo de Dios de *Isaías* 53, ha mostrado ser aquella figura que la palabra del profeta estaba esperando” (14 de abril de 2012, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/letters/2012/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20120414\\_zollitsch\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2012/documents/hf_ben-xvi_let_20120414_zollitsch_sp.html))

El contexto semita y el uso del texto de Is 53,11b-12 como base del relato marcano, brinda la clave hermenéutica adecuada para entender el término πολλοί (muchos) como heredero del רַבִּיִּם (rabbîm: muchos/todos) del déutero-

Isaías en sentido inclusivo, el cual invita a comprender la obra salvadora obrada por Jesús abierta a todos, sin excluir a nadie.

Pero es muy valioso el dato que en Mateo y Marcos πάντες designa un grupo exclusivo: los Doce que en la cena se le dijo *beban todos ustedes* (Mt 26,27) o que se informó que *todos bebieron* (Mc 14,23). Esto se ajusta al uso hebreo en el que un grupo reunido se conoce específicamente por las palabras כל o את (todos) En el texto griego de la cena, la referencia de Mateo a los que en la cena como πάντες / τα es seguido por referencia a πολλοί / רב como aquellos para los que se derramó sangre. Esta distinción es coherente con el uso en hebreo de רבים para designar aquellos fuera de la כל. Si bien es cierto la raíz רב puede en algunos contextos significar "muchos", pero también puede referirse a un número ilimitado, una miríada. Por tanto, si Mateo / Marcos pensaron en hebreo/arameo o trabajaron con fuentes en esas lenguas, πάντες en el contexto de la cena de Pascua tienen un significado exclusivo, pero πολλοί en ese mismo contexto sería incluido. (L.C. Boughton, 1997, 265).

Paradójicamente, si Mateo y Marcos hubiera utilizado παντες (todos) en vez de πολλοί (muchos) el significado sería idéntico al texto de Lucas que dice explícitamente: "...mi sangre derramada por vosotros". La formula de Mc con παντες (todos) se entendería como: *y todos bebieron de ella* (se sobre entiende: ellos) *y les dijo: esta es mi sangre de la Alianza, que es derramada por todos* (se sobre entiende: ellos). En Mateo con παντες (todos) se muestra aún más clara la diferencia: *Bebed de ella todos* (se sobre entiende: vosotros), *pues esta es mi sangre de la Alianza, que es derramada por todos* (se sobre entiende: vosotros) *para la remisión de los pecados* (S. Barbaglia, "Per tutti" oppure "per molti"?, p.17).

La citada carta del Papa a los obispos germanos, afirma que en el relato de la última cena, se utilizaron las palabras de Isaías por la “fidelidad de Jesús a la palabra de la Escritura” (14 de abril de 2012), de la misma manera:

La Santa Sede ha decidido que, en la nueva traducción del Misal, la expresión *pro multis* deba ser traducida tal y como es, y no al mismo tiempo ya interpretada. En lugar de la versión interpretada *por todos*, ha de ponerse la simple traducción *por muchos*. (Benedicto XVI, 14 de abril de 2012, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/letters/2012/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20120414\\_zollitsch\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2012/documents/hf_ben-xvi_let_20120414_zollitsch_sp.html))

Pero a la hora de hacer esta búsqueda honesta de una traducción mas cercana a las palabras bíblicas, no se puede olvidar que al analizar la formula del relato de la institución de la eucaristía, que las palabras de la consagración, no reproducen las exactas palabras de Jesús, pues el texto litúrgico no se encuentra de la misma manera en ningún relato bíblico, sino que es una formula de acuerdo que reúne dos tradiciones evangélicas separadas (S. Barbaglia, 2012, p.13). Por eso la búsqueda debe centrarse en el sentido del texto evangelio mismo, más que en las formulas litúrgicas, que poseen un gran valor como tradiciones, pero en este caso concreto se alejan del texto bíblico.

Por eso es de gran valor, cuando en este documento el santo padre al preguntarse sobre el alcance de la obra redentora de Jesús afirma:

gthton

El hecho que Jesucristo, en cuanto Hijo de Dios hecho hombre, sea el hombre para todos los hombres, el nuevo Adán, forma parte de las certezas fundamentales de nuestra fe. Sobre este punto, quisiera recordar solamente tres textos de la Escritura: Dios entregó a su Hijo “*por todos*”, afirma Pablo en la Carta a los Romanos (*Rom 8,32*). “*Uno murió por todos*”, dice en la Segunda Carta a los Corintios, hablando de la

muerte de Jesús (2Cor 5,14). Jesús “*se entrego en rescate por todos*”, escribe en la Primera Carta a Timoteo. (1Tim 2,6)<sup>35</sup>

En Mc 14,24, el relato debe ser entendido desde la presencia de componentes semíticos y como prueba del sentido otorgado por Jesús a su muerte, como sacrificio por los hombres. πολλῶν: “*todos*” en contraposición a uno solo (V. Taylor, 1980, pp. 660-661).

Las reflexiones del presente capítulo pueden ser ayudadas por las palabras del Cardenal Albert Vanhoye<sup>36</sup>, en su artículo “*Como traducir pro multis*, No existe oposición dialéctica entre *por muchos* y *por todos*”, quien expone de manera clara y sintética parte de argumentos presentados hasta este momento:

Está claro que la intención de Jesús en la Última Cena no estaba dirigida a un grupo determinado, aunque numeroso de personas. Su intención era universal. Jesús quiere la salvación de todos. Él es el Salvador del mundo. El Nuevo Testamento lo repite varias veces, a partir del capítulo cuarto del Evangelio de Juan, cuando los samaritanos dicen haber reconocido que Jesús es “*verdaderamente el Salvador del mundo.*” No sólo es el salvador de los judíos, sino también de los samaritanos y de las naciones... Jesús no excluye a nadie y al final del Evangelio de Mateo envía a llevar su mensaje a todas las naciones. Así que la intención de Jesús se dirige a todos los hombres. “*Para toda criatura*”... la intención de Jesús es universal y ofrece la salvación para todos. (Vanhoye, *Come tradurre pro multis*, Non c'è contrapposizione

---

<sup>35</sup> Esta cita fue presentada en el capítulo I.

<sup>36</sup> El cardenal Albert Vanhoye es Rector Emérito del Pontificio Instituto Bíblico, y de quien el mismo Benedicto XVI ha reconocido públicamente como “*un gran exegeta*”. (mensile internazionale 30 Giorni, 06/07 - 2008)

dialettica tra *pro multis* e *per tutti*, 2010, [http://www.30giorni.it/articoli\\_id\\_22501\\_11.htm](http://www.30giorni.it/articoli_id_22501_11.htm))

Esta intención de salvación universal, presente en el actuar y hablar de Jesús, no puede ser excluida de ninguna aspecto de su vida, y menos del acontecimiento *fundante* de su presencia sacramental y anunció incruento de su entrega, celebrado la víspera de su pasión. Los textos analizados, ofrecen elementos válidos y fuertes para creer, que Jesús al celebrar la cena de despedida con sus discípulos, así como en la pasión y muerte, no excluyó y no excluye a nadie de poder alcanzar la salvación que el ofrece.

La presencia de una palabra ambigua como πολὺς, en vez de indiscutible πᾶς, más que ser un problema, se convierte en una fuente de estudio y reflexión, llegando hasta demostrar la importancia del texto, que sigue el actuar intencionado del escritor sagrado, que con diversos recursos literarios abre posibilidades de interpretaciones que sean válidas para todos y todos los tiempos, a la vez que evita triunfalismo y exclusiones fundamentalistas, más allá del tiempo, el cambio y la evolución semántica de los conceptos.

Se ha afirmado anteriormente una realidad que es fundamental al estudio: “Tanto *muchos* como *todos* son lecturas posibles en estos textos” (Nebe, 2002).<sup>37</sup> Aún Benedicto XVI ha expresado que la expresión “por todos” no era en modo alguno una simple traducción, sino una interpretación, que seguramente tenía y sigue teniendo fundamento<sup>38</sup>. Por lo cual pensamos junto a otros exégetas que no se debe hacer una *simple* traducción del vocablo, sino que debe irse un poco más allá, para captar el concepto (la intención) que buscó transmitir el autor sagrado, sin perder de vista que aunque Jesús se haya

---

<sup>37</sup> citado en p.84.

<sup>38</sup> citado en página 88

entregado para salvar a todos, “la salvación no llega a hacerse eficaz sino es mediante la aceptación de la oferta” (Nebe, 2002, p.1070).

### 3. POR TODOS Y PARA TODOS, AUNQUE NO TODOS SE SALVEN

El estudio de los textos en lengua original (griega y sus correspondientes Hebraicos en el Primer Testamento) del relato de la institución de la eucaristía, en el segundo capítulo de este trabajo, brindan el fundamento para la comprensión y futura vivencia de la realidad de la universalidad de la salvación. La presencia del contexto semita en el relato de Marcos (14,24), ayuda a comprender el sentido inclusivo de las palabras utilizadas por el evangelista, para referirse al alcance de la misión del Señor (en especial ὑπὲρ πολλῶν: por todos). Estas palabras amplían la comprensión acerca del relato de la última cena, en lo referente a la obra salvadora realizada por Jesús: abierta al mundo entero, sin excluir a nadie.

Este hecho impulsa a la vivencia de la obra de la salvación universal lograda por Jesús, en lo cotidiano. Desde esta experiencia con el Cristo vivo en la eucaristía, la Iglesia se entiende a si misma abierta a todos e impulsada a “salir hacia las periferias existenciales, para ir al encuentro de los demás, siguiendo a Jesús”<sup>39</sup>, como invita el papa Francisco, sin excluir a nadie.

El presente capítulo se desarrolla desde la comprensión de la salvación universal, concretizada en la experiencia de una Iglesia concebida como “la casa de todos”; en ella se celebra el misterio de la vida eterna ofrecida por Jesucristo a todos; y es ahí en donde se escucha la invitación del maestro a compartir la salvación recibida, con el mundo entero; siempre en la responsabilidad de asumir con libertad el proyecto salvador ofrecido por el redentor.

---

<sup>39</sup> 27 de marzo del 2013, primera Audiencia General; el tema de las periferias existenciales, se ha convertido en una expresión continua en el lenguaje del papa Francisco.

### 3.1. La Iglesia de Jesucristo para Todos.

#### *Como la Casa de Todos*

El 2 de septiembre de 2007, el Cardenal Francisco Javier Errázuriz Arzobispo de Santiago de Chile, celebrando el día del migrante recordó en su homilía:

Dios creó la tierra para todos y que la Iglesia es *la casa de todos*. En la Iglesia nadie es extranjero porque ella es nuestra casa, es la casa común. La unidad que vivimos dentro de la Iglesia confesando que todos somos hijos de Dios, hijos del mismo Padre, y hermanos entre nosotros, quisiéramos que en nuestros pueblos hubiese esa misma unidad que experimentamos en esa casa de todos que es la Iglesia. (Errázuriz, 2007 <http://noticias.iglesia.cl/noticia.php?id=5258>)

Con esta concepción sobre la Iglesia, como la casa de los hijos de un mismo padre, abierta a todos, se comprende mejor su catolicidad, cómo una de sus características fundamentales. Así proclamar: “Creo en la Iglesia, que es *una, santa, católica y apostólica*”, cada domingo y en solemnidades en las celebraciones eucarísticas del mundo entero. Es expresión solemne de las notas constitutivas de la Iglesia de Jesucristo, la cual según las palabras del Concilio Vaticano II es: “en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG1).

La catolicidad de la Iglesia reside “en la presencia misma de Cristo en ella”. Pues “Allí donde está Cristo Jesús, está la Iglesia Católica” (Catecismo Católico 830). La obra redentora universal obrada para todos, se concreta de manera eficiente y viva en la Iglesia. Es Cristo en ella, quien hace posible la

llegada del Reino para todos. El mandato del Señor, presentado al final del evangelio de Marcos, expresa la conciencia de las primeras comunidades cristianas de la misión recibida: “vayan por todo el mundo y proclamen el evangelio a toda la creación” (Mc. 16,15).

Cristo se entrega para la salvación de todos, no excluye a nadie y su Iglesia lleva esa vida a sus destinatarios. Por eso se hace imprescindible una concepción clara del designio divino de salvar a todos (1Tim 2,4) y de la naturaleza misma de la Iglesia, la cual “se propone presentar a sus fieles y a todo el mundo con mayor precisión su naturaleza y su misión universal” (LG1).

Como se ha presentado anteriormente, la Sagrada Escritura declara la experiencia del pueblo de Dios, tanto de la primera como de la nueva alianza, en conexión cercana con el Dios revelado y ofrecido como el salvador de “los muchos”, ya entendido como salvador de “todos” (רַבִּים - πολλῶν). Así por medio de los profetas, en el del exilio y en la esperanza de un regreso a la ciudad santa, Israel ha intuido que la verdad de Dios se extendía *más allá* de la propia historia, para abarcar toda la historia del mundo, ya desde la creación (Lumen Fidei 28).

La expresión *más allá de la propia historia*, presenta la conciencia del pueblo de la primera alianza acerca del alcance de la obra de Dios en Israel y por medio de él, en todas las naciones de la tierra. Estas son palabras de gran interés, en la primera encíclica del papa Francisco, la cual tiene como principal redactor al papa emérito Benedicto XVI<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> “Estas consideraciones sobre la fe, en línea con todo lo que el Magisterio de la Iglesia ha declarado sobre esta virtud teologal, pretenden sumarse a lo que el Papa Benedicto XVI ha escrito en las Cartas encíclicas sobre la caridad y la esperanza. Él ya había completado prácticamente una primera redacción de esta Carta encíclica sobre la fe. Se lo agradezco de corazón y, en la fraternidad de Cristo, asumo su precioso trabajo, añadiendo al texto algunas aportaciones. El Sucesor de Pedro, ayer, hoy y siempre, está llamado a « confirmar a sus hermanos » en el inconmensurable tesoro de la fe, que Dios da como luz sobre el camino de todo hombre” (7).

Entender la salvación obrada por Jesús en la cruz y celebrada en la última cena con sus discípulos, desde un alcance universal incluyente, marca de forma significativa y definitiva la concepción de la naturaleza de la Iglesia. La hermenéutica hecha de las acciones, características, notas y postulados acerca de la Iglesia, será diferente dependiendo del alcance que se tenga de la redención. Por ejemplo el conocido postulado de San Cipriano “Extra Ecclesiam Nulla Salus” (fuera de la Iglesia no hay salvación), adquiere sentido excluyente, si es leído desde la idea de una salvación obrada no por todos.:

San Cipriano sabe bien, y lo formuló con palabras fuertes, que “*fuera de la Iglesia no hay salvación*” (...) y que “no puede tener a Dios como padre quien no tiene a la Iglesia como madre” (...). Hay un solo Dios y un solo Cristo; una sola es su Iglesia, una sola fe, un solo pueblo cristiano, que se mantiene fuertemente unido con el cemento de la concordia; y no se puede separar lo que es uno por naturaleza”. (Benedicto XVI, 2007, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/audiences/2007/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20070606\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070606_sp.html))

Estas postulaciones presentan la realidad de la Iglesia, pero si son interpretadas desde la *óptica* del “muchos”, pueden llevar a reducir el ámbito de la Iglesia a un grupo exclusivo y selecto, donde solo quienes estén “dentro” encuentran cabida. De igual manera, estas concepciones pueden evocar nuevos sectarismos.

Por eso el significado de este axioma es que “toda salvación viene de Cristo-Cabeza por la Iglesia que es su Cuerpo” y “la Iglesia peregrinante es necesaria para la salvación. El único Mediador y camino de salvación es Cristo, quien se hace presente a todos nosotros en su Cuerpo, que es la Iglesia”. (Catecismo de la Iglesia Católica, 846) ¿Entonces quienes son los excluidos de la salvación que Cristo ofrece, por su Iglesia? La respuesta es sencilla “no

podrían salvarse aquellos hombres que, conociendo que la Iglesia católica fue instituida por Dios a través de Jesucristo como necesaria, se negasen a entrar o a perseverar en ella” (LG 14). Es decir que es un don para todo el género humano sin exclusión.

La Iglesia es la casa de “todos”, ella está dispuesta a brindar los medios de salvación para quien los quiera recibir y así iniciar su peregrinar hacia el encuentro definitivo con el Padre. Como el ejemplo presentado en capítulos anteriores, es una puerta abierta para “todos”, pero se ofrece en la libertad para quien desee atravesar su umbral. Son “muchos” quienes en la Iglesia se sienten en la casa de “todos”, y son “muchos” quienes descubren el tesoro de gracia adquirida por el Señor Jesús para la salvación de “todos”.

*Celebra la Eucaristía “para todos”.*

La vivencia de la Iglesia como la “casa de todos”, impulsa a sus miembros a vivir acorde a esta realidad. Los actos propios de los cristianos deben ser igualmente de apertura a todos. Es el sacramento del altar, el lugar perfecto para hacer visible esta realidad de universalidad eclesial (Ecclesia de Eucharistia 26).

Así pues la eucaristía es universal y su alcance debe llegar a todos los seres humanos, sin distingo de ninguna clase, no solo por su contenido universal ya analizado en el capítulo segundo, sino también en su misma celebración. “*Todos los hombres son llamados a esta unión con Cristo, luz del mundo, de quien procedemos, por quien vivimos y hacia quien caminamos*” (LG 3). Las comunidades cristianas tienen como tarea irrenunciable, hacer oír a los alejados la llamada del Señor a la unidad; hacer llegar la luz de Jesús a las tinieblas del dolor, la división y el error.

Celebrar el misterio pascual “por todos” no se reduce a la plegaria por los alejados y aún por los contrarios y enemigos de la fe. Pues “a menudo nos contentamos con alguna oración, una misa dominical distraída y no constante, algún gesto de caridad, pero no tenemos esta valentía de *salir* para llevar a Cristo” (Papa Francisco, primera audiencia general del 27 de marzo). *Salir*, como dice el papa, es necesario para hacer creíble a todos el mensaje salvador predicado por Jesús con su propia vida, y llevado hasta el extremo del sacrificio en el calvario. El bautizado ha recibido la vida del mismo Hijo de Dios y por ello se ha constituido en otro Cristo, para vivir a la manera de Cristo, en el servicio y la entrega por todos.

Por la esencia misma de la eucaristía, los fieles están llamados a hacer de cada celebración eucarística, en la *casa de todos*, un espacio donde los alejados, no solo se sientan atraídos, sino también involucrados y donde se reconozcan invitados a la comunión con los fieles creyente en el amor del hijo de Dios, que los ha amado y se ha entregado por ellos, según las palabras de Pablo a los fieles cristianos de Galacia (2,20).

Los ministros, conociendo la doctrina católica, deben sin temor invitar a “todos” a aceptar el gran regalo hecho por Dios, en Jesús pan de vida eterna y cáliz de eterna salvación, para beneficio de la humanidad entera. Por su parte los laicos al celebrar el memorial de la salvación universal, deben hacer visible y creíble el misterio celebrado comunitariamente, en cada situación de su vida. Como afirma el apóstol Pablo: “la creación espera ansiosa y desea vivamente la revelación de los hijos de Dios”. (Rom 8,19)

El documento conclusivo de la quinta conferencia general del episcopado latinoamericano, celebrado en Aparecida - Brasil, sostiene al respecto: “los fieles deben vivir su fe en la centralidad del misterio pascual de Cristo a través de la Eucaristía, de modo que toda su vida sea cada vez más vida

eucarística” (No. 251). Una vida eucarística dada para el servicio de todos, haciendo presente al salvador del mundo entero, incluso a los indiferentes y a quienes no profesan la fe cristiana.

En palabras de la Ecclesia de Eucharistia, se debe tener presente “al considerar la Eucaristía como Sacramento de la comunión eclesial, su relación con el compromiso ecuménico”. La apertura a esos “todos”, quienes también son creyentes, pero de diversas denominaciones religiosas, hace posible la obra redentora de Cristo en quienes también son sus destinatarios. De esta forma “la aspiración a la meta de la unidad nos impulsa a dirigir la mirada a la Eucaristía, que es el supremo Sacramento de la unidad del Pueblo de Dios, al ser su expresión apropiada y su fuente insuperable”. (Ecclesia de Eucharistia 43).<sup>41</sup> Por la cual aun hoy tenemos el ardiente deseo de celebrar juntos la única Eucaristía del Señor, y poder consumir así la comunión real, que a parece estar cada vez más cerca. (Ut Unum Sint, 45)

Estas palabras del “Papa Viajero”, encienden la esperanza en la posibilidad de hacer más cercana la redención del Señor a la vida de todas las personas. Son muchos los esfuerzos y variadas las iniciativas de culto ecuménico, para mostrar la unidad de los creyentes, pero hacen falta nuevas

---

<sup>41</sup> Al presentar estas consideraciones no se puede olvidar la doctrina de este mismo documento de Juan Pablo II, el cual sostiene: “*Precisamente porque la unidad de la Iglesia, que la Eucaristía realiza mediante el sacrificio y la comunión en el cuerpo y la sangre del Señor, exige inderogablemente la completa comunión en los vínculos de la profesión de fe, de los sacramentos y del gobierno eclesiástico, no es posible concelebrar la misma liturgia eucarística hasta que no se restablezca la integridad de dichos vínculos. Una concelebración sin estas condiciones no sería un medio válido, y podría revelarse más bien un obstáculo a la consecución de la plena comunión, encubriendo el sentido de la distancia que queda hasta llegar a la meta e introduciendo o respaldando ambigüedades sobre una u otra verdad de fe*” (44). La obra redentora de Jesús, actualizada en cada celebración eucarística es abierta a todos, pero esta apertura universal no puede ser entendida como “libertad sin ley”, para quien quiera, acercarse a la mesa de la salvación, si no posee las condiciones mínimas requeridas. Ya San Pablo lo recuerda en la primera carta a los corintios: “quien coma el pan o beba la copa del Señor indignamente, será reo del Cuerpo y de la Sangre del Señor (1Cor 11,27)

iniciativas en este sentido, donde se viva la salvación adquirida por Jesús para todos.

### *La Misión y la Pastoral del todos*

El texto del profeta Isaías 53, comentado ampliamente en el capítulo anterior, invitaba a entender la figura del Siervo como quien cargó sobre sí el pecado de *todos*, en los cuales se incluían toda clase de personas. En la lectura cristiana de este texto, Jesús hace suya la tarea del siervo, por lo cual la Iglesia se entiende a sí misma como la casa donde “todos” encuentran la salvación y la celebran como sacramento de vida eterna. Pero la realidad actual es muy diversa a este ideal, pues no son “todos” los que se acercan a celebrar la vida de Dios dada en Jesús.

Por eso la misión de la iglesia esta cada vez mas en la línea de salir a comunicar la vida de Jesucristo *a todas las personas*, anunciando la Palabra, administrando los Sacramentos y practicando la caridad. Haciendo visible el amor de Jesucristo en hechos concretos, el cual “se muestra en las obras más que en las palabras. (Documento de Aparecida,386)

Por lo tanto es necesaria para la comunicación de la salvación universal, que los fieles congregados en la Iglesia de Jesucristo, se pongan en movimiento, como se recordaba el papa Francisco en su primera audiencia general, cuando resaltó la necesidad de salir hacia las periferias existenciales, para ir al encuentro de los demás, siguiendo a Jesús. ([http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/audiences/2013/documents/papa-francesco\\_20130327\\_udienza-generale\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/audiences/2013/documents/papa-francesco_20130327_udienza-generale_sp.html))

Esta es la vida de la Iglesia: llevar a los demás lo realizado en su interior. Jesús recuerda en el evangelio, la necesidad de compartir con otros, lo recibido:

como aquel personaje a quien se le había perdonado una deuda impagable, pero ante su negativa de perdonar a otro una pequeña deuda, el Señor le reclama: “¿No debías tú también compadecerte de tu compañero, del mismo modo que yo me compadecí de ti?” (Mt 18,33). Este hombre había recibido una gracia muy grande, la petición del Maestro es clara: lo hecho en ti, debes hacerlo también con los demás. Igualmente en el capítulo diez (10) del primer evangelio, cuando el Señor al enviar a los doce con el poder de realizar signos prodigiosos, les recuerda “gratis lo recibieron; denlo gratis” (Mt 10,8b).

La salvación es universal y la Iglesia posee la misión de hacer llegar ésta, a sus destinatarios. Por eso necesita ponerse en movimiento y entrar en la lógica de Dios, la lógica del evangelio y de la cruz, que exige un *salir* de sí mismos, de un modo de vivir la fe cansado y rutinario, como Jesús salió de sí mismo por todos nosotros. (Papa Francisco, 2013)

Pero este “salir” no se debe entender desde una concepción reducida al ámbito de lo físico y pastoral, sino también en diversas realidades humanas: emocional, espiritual, social y aún hasta en lo tecnológico; pues no deben existir barreras para la misión de la Iglesia quien es portadora del mensaje de la salvación universal, viviendo una verdadera “conversión Pastoral”, por la que se impregnen todas las estructuras eclesiales y todos los planes pastorales, y así se abandonen las estructuras caducas que no favorecen la transmisión de la fe. (Documento de Aparecida, 365)

Se exige por tanto no solo “un cambio de mentalidad, sino una mentalidad de Cambio”.<sup>42</sup> Así que puede existir en el creyente en Jesucristo,

---

<sup>42</sup> H. Rodas Martínez en su conferencia La realidad que vivimos y el plan de Dios, aportes desde la Teología, reconoce como el dinamismo de la historia y la velocidad de los cambios, debido a los sorprendentes avances técnicos, exigen de los cristianos, no tan sólo *un cambio de mentalidad, sino una mentalidad de cambio...* La fe es riesgo, es salir de la propia tierra y lanzarse al Dios imprevisible y siempre nuevo. Los fundamentalismos fosilizan la historia, sacralizando el pasado, *inviabilizando* el futuro. (Rodas Martínez, 2007, p. 42.)

salvador del mundo, una mentalidad excluyente, que le impida ponerse en movimiento, al descubrir y confiar en el proyecto del Dios bueno, revelado y manifestado como אֱמָנוּאֵל (Emanu-el, Is 7,14), el “Dios con Nosotros”: con todos los seres humanos. “Salir” al encuentro de la oveja perdida, no esperando su regreso o peor aún, ver con tristeza y paralizados como se van las otras del redil, muchas veces por la *quietud* de aquellos encargados de custodiar “la puerta de las ovejas”, según el lenguaje del capítulo diez del cuarto evangelio. ¡nos faltan 99! Debemos salir, ¡debemos ir hacia los demás! (Papa Francisco, 17 de junio del 2013 [http://www.vatican.va/holyfather/francesco/speeches/2013/june/documents/papa-francesco\\_20130617\\_convegno-diocesano-roma\\_sp.html](http://www.vatican.va/holyfather/francesco/speeches/2013/june/documents/papa-francesco_20130617_convegno-diocesano-roma_sp.html))

Estas palabras son muy fuertes, pero reales, el papa está invitando con fuerza a la Iglesia a cumplir su misión, una misión coherente con el mensaje de Jesucristo y concretada en el encuentro con toda persona, comprendida como ser humano, en su dignidad de hijo de Dios. Es el fervor, el celo apostólico el sello de diferencia, según el papa.

*La solidaridad universal, el rostro de la misión eclesial.*

Existe una realidad poco alentadora en algunos lugares, cuando ciertos “centros de asistencia social católicos”, donde se ofrece ayuda a los pobres y más necesitados, puede escucharse la pregunta: ¿usted viene a misa? Como condicionando la ayuda material a su situación religiosa. Esta actitud, no se aleja de las prácticas de agrupaciones civiles o políticas, las cuales exigen la militancia activa, como condición *sine qua non* para ser merecedor de la ayuda en víveres, medicinas o materiales de construcción<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> Este ejemplo aislado, parte de la experiencia del autor y de una manera especial de realidades vividas en algunas parroquias de Panamá.

La propuesta de Jesús, de entregar su vida por todos es válida hoy, incluyendo también a quienes lo crucificaron, traicionaron, negaron y aún por quienes hoy lo siguen haciendo, con su indiferencia, lejanía o agresiones directas. La misión de la Iglesia debe estar impregnada del estilo de Jesús y evaluar las actitudes y acciones de solidaridad a desarrollarse, según el ejemplo del Maestro.

La búsqueda del ser humano herido, desde su realidad de hijo de Dios, como a aquella oveja extraviada y necesitada de experimentar, no las palabras frías de propuesta moralizantes, sino el calor del “evangelio viviente”, que se hace presente, en la realidad misma de quien sufre, para ofrecer el auxilio requerido, el cual será algunas veces material o espiritual, y otras de tipo psicológico, pero siempre será humano y será un encuentro desde la humanidad del hijo de Dios encarnado (Jn1,14).

“Nos urge la misión de entregar a nuestros pueblos la vida plena y feliz que Jesús nos trae, para que cada persona humana viva de acuerdo con la dignidad que Dios le ha dado”. Esta urgencia se da por la necesidad del ser humano despojado muchas veces, de la salvación de Jesús. Por esto continúa el mismo numeral de Aparecida: “Lo hacemos con la conciencia que esa dignidad alcanzará su plenitud cuando Dios sea todo en todos” (Documento de Aparecida, 389). La Iglesia latinoamericana es consciente de su compromiso con el ser humano, y este como hijo de Dios. Para la praxis de la solidaridad no deben mediar otros criterios sociales o religiosos, sino el deseo de compartir la plenitud de la vida en Cristo Jesús, ofrecida para todos. Las acciones concreta de Cristo serán la fuerza interna del mensaje salvador, muchas veces realizado sin palabras, y los medios adecuados para lograr impactar el corazón de quien se siente alejado y privado del tesoro de vida eterna ofrecida en Jesús.

El final del evangelio de Marcos brinda el ejemplo perfecto para iluminar esta realidad, pues presenta a un centurión romano, como se ha explicado antes, es un representante del imperio dominador y extorsionador – como el representante ideal de los alejados, pues éste personaje no solo era testigo de los bárbaros tormentos perpetrados a Jesús, sino también partícipe de los mismos, efectuados hasta conseguir la muerte del Señor. En este pagano recae la interpretación de la cruz de Jesús, indicando su significado universal (J. Gnllka, 1993, p. 376). La comunidad marcana proclama en boca de este “alejado”: Ἀληθῶς ὁ ἄνθρωπος οὗτος υἱὸς ἦν Θεοῦ (verdaderamente este hombre era hijo de Dios). El alejado al contemplar la manera de morir Jesús, se sintió interpelado y el mensaje salvador penetra en su interior y la respuesta a Dios, brotó de sus labios. Esta frase presenta como un “arco tenso” entre la frase de inicio del evangelio (1,1), hasta esta confesión al cierre (J. Gnllka, 1999, p. 50).

La actividad misionera de la Iglesia, debe reproducir esta manera de compartir la vida de Jesús. Se pudiera hablar de la “pastoral de la presencia”, donde la compañía sincera y cercana, en el servicio solidario desinteresado, haga presente la vida del salvador, y así se genere la respuesta del corazón inquieto, en búsqueda de plenitud.

Muchos santos y santas a lo largo de la historia han tomado ese modelo de hacer misión entre los alejados y son ejemplos de servicio al hombre en su dignidad de personas. Basta con mencionar a dos muy queridos: San Felipe Neri, en las calles de la Roma del siglo XVI, infestada de pobres y niños abandonados; con su ejemplo y cercanía, compartía la alegría de Jesucristo y el deseo firme de ir al cielo, proclamando: Sed buenos si podéis, el santo propone vivir la fe cristiana con mucha fidelidad y entrega, y con mucha paz, paciencia y buen humor (Serramanona, 2001, p.15); su vida conquistó a tantos excluidos del pueblo salvado. Igualmente Madre Teresa de Calcuta, desarrollo su misión

durante el siglo XX, en la capital de estado Indio de Bengala Occidental (Calcuta), su solo nombre evoca testimonio y ejemplo de Cristo, asistiendo a los más pobres entre los pobres, sin importar ni siquiera la religión, siendo para ellos “el rayo de la bondad de Dios (L. Gjerji, 1987, pp. 59-69).

Para hacer partícipes a las personas de este tiempo, del mensaje de la salvación universal ofrecido por el Señor Jesús, la solidaridad presentada desde el plano humano, es la encargada de hacer visible y cercano el plano divino. Una acción divina es la cercanía al hombre sufriente, pues este se encuentra necesitado de Caridad para resolver sus necesidades materiales, Esperanza para descubrir un camino nuevo de propuestas y realidades mejores, y Fe para colmar la necesidad espiritual de trascendencia y poder caminar en medio de las realidades temporales sintiendo la compañía de su redentor.

### **3.2. La Iglesia en diálogo con todos: *Ecumenismo y Diálogo Interreligioso***

Jesús murió por todos, y es la Iglesia la casa abierta, para que esos “todos” se acerque a celebrar la salvación y se alimente del pan de la vida eterna, pues se necesitan la fuerza divina para hacer visible la salvación de Jesús en el mundo entero, de manera muy especial con los alejados, construyendo la unidad del cuerpo de Jesús dividido como sus vestiduras (τὰ ἱμάτια) al pie de la cruz (Jn 19,23).

El capítulo diecisiete (17) del cuarto evangelio, presenta la oración de Jesús en la noche anterior a su sacrificio en la cruz. En este relato el evangelista recuerda la constante invitación a la unidad hecha por Jesús. La unidad de la comunidad será un signo eficiente productor de fe en el mundo, de la misma manera como los signos prodigiosos realizados por Jesús a los largo del evangelio, buscaban producir la fe.

ἵνα πάντες ἔν ὧσι (para que todos sean uno), es una expresión que invita a la comunidad para que llegue a ser en Jesús una sola cosa. Un hecho relevante es la inclusión de quienes creerán gracias al testimonio de los discípulos, pues para Juan “la unidad de los creyentes representa un desafío para el mundo”. La unidad de los creyentes anuncia el mensaje evangélico de la relación íntima entre Jesús y el Padre. (P. Perkins, 2004, p. 579)

Pero la unidad propuesta por Jesús y otorgada como testamento a la comunidad de los creyentes, no es una realidad visible en estos días. La salvación de Jesús para todos, por medio de su sacrificio en la cruz, debiera ser vivida en la unidad, “para que el mundo crea” (ἵνα ὁ κόσμος πιστεύσῃ), para llegar a ser un signo visible generador de fe. Un gran escándalo es el cuerpo de Cristo dividido en miles de iglesias, como afirmaba el papa Benedicto XVI, cuando clausuraba la semana de oración por la unidad de los cristianos del 2013: “El escándalo de la división mellaba la actividad misionera de la Iglesia”.<sup>44</sup> Pues no es posible hacer visible el mensaje de salvación universal, incluyente, siendo excluyentes al interno de cada denominación religiosa.

Es una realidad que el texto de Jn 17, 21, señala: “la falta de unidad representa un *escándalo*, un *pecado* y un *atraso* del cumplimiento del deseo de Cristo” (Documento de Aparecida 227). La verdad de la fe solo se hará visible, si los creyentes en Cristo Jesús, respetando sus individualidades, se proponen como elemento fundamental del compromiso ecuménico, un verdadero camino de renovación interior.

---

<sup>44</sup> Benedicto XVI, continua el pontífice: “La comunión plena y visible entre los cristianos se debe entender, de hecho, como una característica fundamental para un testimonio más claro todavía. La renovación de la vida interior de nuestro corazón y de nuestra mente, que se refleja en la vida cotidiana, es crucial en todo diálogo y camino de reconciliación, haciendo del ecumenismo un compromiso recíproco de comprensión, respeto y amor, *para que el mundo crea* (Jn 17, 21)”. (25 de enero de 2013) (Benedicto XVI. 2013, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/homilies/2013/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20130125-vespri\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2013/documents/hf_ben-xvi_hom_20130125-vespri_sp.html))

“Vivir como Jesús, vivir a Jesús”: él no despreció a nadie, fue cercano a todos y ofreció los dones de la reconciliación con Dios a todo aquel que se acercará con fe. El cristiano, desde su condición de bautizado, en cada momento de su vida debe ser, presencia viva de Jesús y de su Espíritu; “si bien es cierto el cristiano debe ser “otro Cristo”, es igualmente cierto que debe ser “otro Paráclito”.(R. Cantalamessa, 2008, [http:// www.zenit.org/es/articles/predicador-del-papa-el-cristiano-debe-ser-otro-cristo-y-otro-paraclito](http://www.zenit.org/es/articles/predicador-del-papa-el-cristiano-debe-ser-otro-cristo-y-otro-paraclito))

El diálogo con quién piensa diferente, no debe diluir los propios postulados de la fe, pues como afirma Benedicto XVI: “Las cuestiones doctrinales que aún nos dividen no deben descuidarse o minimizarse. Antes bien hay que afrontarlas con valentía, en un espíritu de fraternidad y de respeto recíproco” (25 de enero de 2013). Por eso, es necesario que a la base de todos los acercamientos ecuménicos e interreligiosos, este la virtud teologal de la Fe.

En el centro de los postulados de fe, se aloja la “ley suprema de la Iglesia”, regente de los actos y actitudes de la vida de los creyentes, esta se expresa al final del Código de Derecho Canónico como: “la salvación de las almas”. (Canon 1752) Esta salvación es procurada por Jesús para todos, pues como afirma el cuarto cántico del Siervo de YHWH: “el ha sido herido por nuestras rebeldías, molido por nuestras culpas. El soportó el castigo que nos trae la paz, y con sus cardenales hemos sido curados” (Is 53,5). El soportó el peso de las culpas de la humanidad y tomó su lugar, para que todo el que crea en él sea salvado (Jn 3,16-17).

Gestos concretos<sup>45</sup>, facilitadores del encuentro con todos y no solo buenas intenciones realizan la obra de Jesucristo en el mundo. El mensaje de la salvación abierto a la humanidad entera, debe ser concretado en la vida de cada ser humano, para esto se exige *no solo saberse salvado, sino actuar como salvado*, hacer propia la salvación celebrada en la última cena y obrada en el madero de la Cruz.

### 3.3. Aunque no todos se salven

Una de las dificultades presentadas para aceptar la traducción “por todos” del griego ὑπὲρ πολλῶν de Mc 14,24, heredero del hebreo רַבִּיּם (rabbim: todos/muchos) de Is 53,12, es presentar esta traducción como promotora de la idea de una salvación automática. La Congregación para el Culto prefiere la traducción literal “por muchos”, pues anima la participación voluntaria y elimina el sentimiento mecánico de una salvación, ya dada sin exclusión, lo cual puede entenderse como automática y por tanto *falsear* el sentido real del esfuerzo personal, para adquirir la salvación, obrada por Jesús.

Es cierto que no se puede asegurar que la traducción “*por todos*” esté libre de inconvenientes, pues podría sugerir que todos, de hecho, serán salvados, pero para los católicos casi no existe el peligro de tal comprensión errónea (C.Giraudó, 2012, 682). Pues el mensaje de la salvación dada por Jesús a “todos”, debe estar en tensión dinámica con sus palabra y acciones, en

---

<sup>45</sup> Benedicto XVI después del conclave, a su cardenales electores comprometiéndose con el ecumenismo dijo : “El sucesor de Pedro asume como compromiso prioritario trabajar con el máximo empeño en el restablecimiento de la unidad plena y visible de todos los discípulos de Cristo. Esta es su voluntad y este es su apremiante deber. Es consciente que para ello no bastan las manifestaciones de buenos sentimientos. *Hacen falta gestos concretos que penetren en los espíritus y sacudan las conciencias*, impulsando a cada uno a la conversión interior, que es el fundamento de todo progreso en el camino del ecumenismo”. (20 de abril de 2005) (Benedicto XVI, 2005, <http://www.zenit.org/es/articulos/el-primer-mensaje-del-papa-benedicto-xvi>)

las cuales se invita a la obediencia y al esfuerzo personal, necesarias para hacer propio el maravilloso don de la salvación. Pero en el evangelio encontramos sentencias importantes, generadoras de responsabilidad personal hacia el mensaje salvífico recibido.

En Mateo 7, 21 leemos: “No todo el que me diga: *Señor, Señor*, entrará en el Reino de los Cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre celestial”. El evangelista es claro cuando afirma la necesidad de actuar acorde a la voluntad de Dios; la salvación no es automática, exige obrar según “la voluntad de Dios”. En la misma línea el evangelio de Lucas 6,46, relata esta sentencia de Jesús en forma de reclamo: “¿Por qué me llamáis: *Señor, Señor*, y no hacéis lo que digo?”. Hacer lo que Jesús dice, cumplir su palabra es necesario para la salvación.

En el Primer Testamento, el capítulo 33 del libro del profeta Ezequiel presenta un texto clave, al hablar acerca de los profetas como centinelas y su compromiso de fidelidad a la Palabra del Señor:

Si yo digo al justo: *Vivirás*, pero él, fiándose de su justicia, comete la injusticia, no quedará memoria de toda su justicia, sino que morirá por la injusticia que cometió. Y si digo al malvado: *Vas a morir*, y él se aparta de pecado y practica el derecho y la justicia, si devuelve la prenda, restituye lo que robó, observa los preceptos que dan la vida y deja de cometer injusticia, vivirá ciertamente, no morirá. (Ez 33,13-15)

La palabra de Dios proclamada sobre la vida de una persona, debe ser acogida para lograr sus beneficios. Según Ezequiel no existe posibilidad ni de salvación ni de condenación por la sola acción divina, pues solo si se practica *la justicia*, será posible evitar la muerte.

El evangelio recuerda la necesidad del esfuerzo personal para hacerse acreedores al derecho de *entrar* en el Reino. El tercer evangelista lo dice en estos términos: “Luchad por entrar por la puerta estrecha, porque, os digo, muchos pretenderán entrar y no podrán.” (Lc 13,24). ἀγωνίζεσθε, es el imperativo que anima a la comunidad a esforzarse, a luchar y hasta pelear, según su semántica. El esfuerzo personal es imprescindible, por lo cual toda persona, consciente de la posibilidad de adquirir los beneficios de obra redentora de Jesús, debe estar dispuesto a luchar para lograr la vida. El esfuerzo personal y la violencia contra las malas inclinaciones, logran arrebatarse el Reino de los cielos (Mt 11,12). La tarea debe ser, estar atentos y preparados con las lámparas encendidas, como las cinco vírgenes prudentes del evangelio (Mt 25, 1-13).

Refiriéndonos al relato de la institución estudiado, si el texto dice que la sangre de Cristo es derramada por muchos (πολύς) y no por todos (πᾶς), no es porque el redentor excluya a alguno de la salvación, sino porque no todos están dispuestos, haciendo uso de su libre albedrío, a recibir y vivir su mensaje salvífico. (P.A. Perotti, 2012, p.60)

A este pensamiento se agrega la idea que a la luz de Isaías 53,10-12, los relatos evangélicos hacen una interpretación de la muerte de Jesús, la cual se refiere, por los términos usados “los muchos” en Is 53,11b (interpretado por el uso del artículo), como abierta a “todos”. Pero el contenido del relato no se ajusta a la institución de la eucaristía, pues es necesario distinguir la invitación específica a comer su carne y beber su sangre, lo cual se hizo no indiscriminadamente para todos los hombres, sino para “muchos”, sin artículo, y “por vosotros y por muchos” ha de entenderse más en el sentido de Juan 17,20 “Tú y todos los que han de creer en mí por la palabra”. (N. Baumert, N - I. Seewmann, 2008, p. 511).

Se remarca así la libertad y la decisión que cada persona posee para aceptar el don ofrecido, pero esto es una gran verdad, siempre y cuando no se pierda del horizonte que la entrega en la Cruz ha sido por todos, más aún aunque Jesús se haya entregado para salvar a todos, “la salvación no llega a hacerse eficaz sino es mediante la aceptación de la oferta” (Nebe, 2002, p. 1070).

De esta manera la doctrina de la salvación universal no puede ser una excusa para detener el proceso de crecimiento en la fe y retardar la llegada del Reino de Dios. En las comunidades se debe presentar esta doctrina como “un camino” ofrecido por Dios para llegar al encuentro definitivo y eterno con Él. La tradición deuteronomista relata como el pueblo elegido ha vivido esta experiencia, en los capítulos finales del libro del Deuteronomio donde se le presenta al pueblo de Israel dos caminos para elegir la vida o la muerte (Dt 30,15-19). La decisión es personal y la capacidad de elegir esta siempre en las manos de la persona, pues el Señor no violenta la libertad y aunque esta viva en la iglesia, si no vive según los pensamientos, palabras y obras propias de los hijos de la Iglesia “No se salvarán” (LG4)

El hecho de pertenecer a la Iglesia no otorga la salvación de forma inmediata, de la misma manera, si la salvación es dada para todos, no implica su realización inmediata, sin la participación activa del receptor. En el texto acerca del juicio final, el primer evangelio hace resonar con fuerza la frase del Señor dirigida a quienes como ovejas, se han comportado haciendo una síntesis real entre palabra y vida: “Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo” (25,34). De la misma forma se hace resonar las palabras de condenación, para los “cabritos” incapaces de actuar acorde al evangelio de la

vida: “Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el Diablo y sus ángeles” (25,41)<sup>46</sup>.

No debe existir confusión, pues el destino final del alma no está asegurada. El mensaje de la salvación universal debe ser un impulso para recordar, como a pesar de las fragilidades de la condición humana, el Hijo de Dios ha derramado su sangre por todos y cada uno, brindando la oportunidad de recorrer el camino de regreso a la casa del Padre Bueno (Lc 15).

“La Iglesia ruega para que nadie se pierda” (Catecismo Católico, 1058). Pues la misión de los redimidos es hacer partícipes de la salvación de Jesucristo, a todas las personas. La oración hecha por los sacerdotes antes de la sagrada comunión, recuerda la necesidad aún del sacerdote de orar y estar en constante unidad con su salvador, para poder ser merecedor de la gracia de la salvación:

Señor Jesucristo, Hijo de Dios vivo, que por voluntad del Padre, cooperando el Espíritu Santo, diste con tu muerte la vida al mundo, líbrame, por la recepción de tu Cuerpo y de tu Sangre, de todas mis culpas y de todo mal. Concédeme cumplir siempre tus mandamientos y **jamás permitas que me separe de ti.** (Conferencia Episcopal Mexicana, 2001, p. 406)

Una idea que debe quedar clara a este punto, es que la fórmula de la consagración que se decidió corregir no implica la idea de una salvación

---

<sup>46</sup> El Nuevo Testamento habla del juicio principalmente en la perspectiva del encuentro final con Cristo en su segunda venida; pero también asegura reiteradamente la existencia de la retribución inmediata después de la muerte de cada uno como consecuencia de sus obras y de su fe. La parábola del pobre Lázaro (Lc 16, 22) y la palabra de Cristo en la Cruz al buen ladrón (Lc 23, 43), así como otros textos del Nuevo Testamento (2 Cor 5,8; Filip 1, 23; Heb 9, 27; 12, 23) hablan de un último destino del alma (Mt 16, 26) que puede ser diferente para unos y para otros. (Catecismo de la Iglesia Católica No. 1021)

mecánica. Cuando se proclama que Jesús murió por todos, esta idea no excluye la respuesta humana o que implícitamente todos aceptarán la salvación ofrecida a través de su sacrificio. De esta manera lo más importante es decirle a todo el mundo que la salvación es ofrecida a todos, que Jesús no excluyó a nadie de esta oferta. Pero hay que aceptarla, y aquí viene la libertad del hombre. (Vanhoye, 2010, [http://www.30giorni.it/articoli\\_id\\_22501\\_l1.htm](http://www.30giorni.it/articoli_id_22501_l1.htm)). No existe peligro en las palabras mismas de la consagración, la incompreensión del gran proyecto de Dios para la humanidad de todos los tiempos y no anunciarlo a cada ser humano, es el gran peligro latente.

Dios quiere que todos se salven (1 Tim 2,4), la misión de su hijo fue esa, venir al mundo para ser Luz del mundo, aunque el mundo no la conoció y los suyos no la recibieron (Jn 1,4-5.9-11). Jesús amó a los suyos hasta el extremo (Jn 13,1), hasta el límite de dar la vida por aquellos que ha llamado amigos (Jn 15,13). Por eso no se debe extraer un texto del Nuevo Testamento para sacar conclusiones que no corresponden con el conjunto de la Revelación. Si se trata de especulaciones o artificiales razonamientos, hay otros textos aislados que pueden ser manipulados para llegar a conclusiones erróneas. (Vanhoye, 2010, [http://www.30giorni.it/articoli\\_id\\_22501\\_l1.htm](http://www.30giorni.it/articoli_id_22501_l1.htm))

“Si dar la vida por los amigos es la demostración más grande de amor (Jn 15,13), Jesús ha ofrecido la suya *por todos, también por los que eran sus enemigos*, para transformar sus corazones” (Porta Fidei, 16). Pero este amor debe ser acogido, la puerta abierta es una gran invitación a entrar por Jesús (Jn 10, 9), y gozar de la vida en abundancia (Jn 10,10) ganada para la vida del mundo (Jn 6,33), pero se hace indispensable recorrer el camino para entrar por ella.

### 3.4. Leer Mc 14,24 desde la Iglesia, para todos

Entender la salvación ofrecida por Jesús a todos y saberse salvado, implica un compromiso eclesial importante. “Sentir con la Iglesia”, como reza el escudo episcopal del gran obispo salvadoreño Oscar Arnulfo Romero, debe ser la actitud de quien la descubre como la casa de todos; celebra en ella el memorial de la salvación universal; se siente impulsado a llevar este mensaje a la creación entera, siendo solidario y cercano, sin importar condición social, racial, cultural ni credo; de quien se propone esforzarse para lograr pasar y llevar a otros al banquete de las bodas eternas del cordero.

La lectura y acercamiento a los textos bíblicos del relato de la institución de la eucaristía, debe hacerse desde la Iglesia y para la Iglesia, según el principio de interpretación presentado en la Dei Verbum número 12.<sup>47</sup> Sin olvidar *“que todo lo que se refiere a la interpretación de la Sagrada Escritura, está sometido en última instancia a la Iglesia, que tiene el mandato y el ministerio divino de conservar y de interpretar la palabra de Dios”* (LG12).

Al respecto, el texto de la carta del papa Benedicto XVI, al presidente de la conferencia episcopal alemana, recuerda como la traducción de los textos litúrgicos después del Vaticano II, fueron orientados por la intención de acortar las grandes distancias entre el hombre de hoy y los textos bíblicos y litúrgicos. Asevera como hasta un cierto punto, el principio de una traducción del contenido del texto base, y no necesariamente literal, sigue estando justificado”,

---

<sup>47</sup> Para descubrir la intención de los hagiógrafos, entre otras cosas hay que atender a *los géneros literarios*. Puesto que la verdad se propone y se expresa de maneras diversas en los textos de diverso género: histórico, profético, poético o en otros géneros literarios. Conviene, además, que el intérprete investigue el sentido que intentó expresar y expresó el hagiógrafo en cada circunstancia según la condición de su tiempo y de su cultura, según los géneros literarios usados en su época. Pues para entender rectamente lo que el autor sagrado quiso afirmar en sus escritos, hay que atender cuidadosamente tanto a las formas nativas usadas de pensar, de hablar o de narrar vigentes en los tiempos del hagiógrafo, como a las que en aquella época solían usarse en el trato mutuo de los hombres. DV 12

pero sostiene como esta manera de traducir tiene sus límites; por eso “se debe poner de nuevo en primer plano el principio de la correspondencia literal, sin llegar obviamente a un verbalismo unilateral”. (14 de abril de 2012) (Benedicto XVI, 2012, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/letters/2012/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_2012\\_0414\\_zollitsch\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2012/documents/hf_ben-xvi_let_2012_0414_zollitsch_sp.html))

Al finalizar el artículo citado del cardenal A. Vanhoye, se le preguntó acerca del cambio de las palabras de la consagración, a lo cual responde:

Lo repito, el cambio de la traducción (a “muchos”) es legítima y tiene sus razones, pero no debe interpretarse como una restricción de la promesa de salvación ofrecida para todos, ni como un repudio de las traducciones en lenguas vernáculas utilizadas desde 1969 hasta el presente. En resumen, usted debe evitar poner en la oposición dialéctica *por muchos* y *por todos*. (Vanhoye, 2010, [http://www.30giorni.it/articoli\\_id\\_22501\\_l1.htm](http://www.30giorni.it/articoli_id_22501_l1.htm))

Al final de la citada carta a los obispos germanos, el papa emérito Benedicto XVI ofrece una conclusión *incluyente*, pues hace una gran síntesis entre el “todos” y el “muchos:

*Todos* se mueve en el plano ontológico: el ser y obrar de Jesús, abarca a toda la humanidad, al pasado, al presente y al futuro. Pero históricamente, en la comunidad concreta de aquellos que celebran la Eucaristía, él llega de hecho sólo a *muchos*. (14 de abril de 2012) (Benedicto XVI, 2012, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/letters/2012/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_2012\\_0414\\_zollitsch\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2012/documents/hf_ben-xvi_let_2012_0414_zollitsch_sp.html))

Concluye el papa su carta afirmando que en la sociedad actual tenemos la sensación de no ser en absoluto *muchos*, sino muy pocos, somos como una

pequeña multitud, que se reduce continuamente. Pero “**Nosotros somos muchos y representamos a todos**. Así, ambas palabras, muchos y todos van juntas y se relacionan una con otra en la responsabilidad y en la promesa”. (Benedicto XVI, 2012)

Con estas sentencias se desplaza el tema del plano filológico al plano teológico (Nebe, 2002, 1067-1069), y como se ha demostrado a lo largo de estas páginas, existe claridad del alcance universal de la obra redentora del Señor, quien ofreció su vida por todos. Esto es lo que recogen los textos del relato de Mc 14,24 y su paralelo en Mt 26,28, al presentar a Jesús en la última cena, cuando “tomó luego una copa y, dadas las gracias, se la dio, y bebieron todos de ella” (v. 23). Y dijo a ellos: esto es mi sangre, el pacto, la derramada por *todos*: καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν.

Ante la irrenunciable pregunta acerca de lo que habría querido decir Jesús con *pro vobis et pro multis?*», podemos decir también que, Jesús como verdadero Semita ha podido decir: “la Eucaristía que les ofrezco nos ofrece es para los *rabbîm*, para los *polloí*, para los *muchos*, esto es para la *multitud* que vosotros representáis y sois; lo cual vale a decir: *por todos*” (Giraudó, C., 2012, 698.).

Estos *πολλῶν* son aquellos definidos por el papa como “los muchos que representan a todos”. Aunque no sean todos quienes participen de la celebración y no sean todos quienes logren salvarse, el corazón paternal del buen Dios se abre para todos sus hijos, y en Jesús, su primogénito, se les ofrece la vida eterna junto a Él.

Tratando de ir un poco mas profundo, vale decir que el lexema *πολλῶν*, marca una gran diferencia, pues pone en juego la respuesta del sujeto que

escucha la palabra, y por otro lado redimensiona el valor de la partícula “por” (ὕπερ), que alejada de la tonalidad expiatoria que le viene concedida demasiado seguido, no hace referencia a la sangre “derramada por”, en el contexto de un cambio comercial (una cosa por otra), sino a la sangre derramada, la cual transforma “un gran numero” de aquellos que son los beneficiarios de ella. (J. Y. Thériault, 2004, p. 54).

Es tarea y compromiso de los “muchos”, congregados en torno a la mesa de la salvación, compartir con los “todos” la gran alegría de la salvación otorgada, sobre el madero de la cruz, a las personas de todos los pueblos de la tierra. También es responsabilidad de esta comunidad de creyentes, consciente de su realidad, no perder de vista su misión de llevar a Jesús por “contagio”, como recordaba el papa Francisco, durante su viaje a Brasil para la JMJ el 24 de julio de 2013. (Papa Francisco, 2013, [http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130724\\_gmg-omelia-aparecida\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130724_gmg-omelia-aparecida_sp.html))

El centro del mensaje salvador de Jesucristo no puede ser entendido de forma diversa al amor. Es el amor la definición misma de Dios (1Jn 4,8). Dios Padre ama de manera incondicional a sus hijos y se ofrece en su hijo para compartir la vida a quien le crea (Jn 3,16-17). Es el misterio Pascual del cual la eucaristía es conmemoración y mediación permanente, pues gracias a Jesús todos son atraídos a Dios, cuando él es levantado. (Gabarron , 2005, p. 59-60)

El texto de la primera carta de Juan, inicia presentando la experiencia sensible del autor sagrado, aquella fuerza transformadora de su vida y compromiso de llevar esa transformación a otros, eso que ha sido una experiencia personal, pues “lo que contemplamos y tocaron nuestras manos” eso es llevado para alegría aun de quien es portador pues “Os escribimos esto para que nuestro gozo sea completo” (1 Jn1,1-4). El presente estudio busca

reflejar la experiencia presentada en este texto: llevar la Palabra de Vida eterna a todos, buscando atraerlos a la comunión con el buen Dios y experimentar juntos la alegría verdadera.

### **3.5. Vivir la salvación, ofrecida para todos**

Al terminar este arduo trabajo, ronda en la mente y el corazón un fuerte sentimiento de alegría e impulso celebrativo. No son suficientes los tres capítulos desarrollados para saberse salvados y a la vez hacer propia esa salvación dada por el buen Jesús. Al compartir este estudio es necesario dar un paso más: hay que vivir como salvados. La cercanía al texto del relato de institución de la eucaristía, debe hacer de cada misa una realidad esperanzadora, pues el Señor Jesús se da como alimento para que *todos sean salvados*. Así la participación en el misterio de la salvación universal, se debe convertir en cada persona en un impulso para hacer las obras de *Aquel* oferente de vida eterna.

La Iglesia es portadora de un mensaje poderoso, el cual debe ser creído y compartido, pues es capaz de cambiar el rumbo de la historia personal de quien lo acoge con fe: *Jesús me ha salvado a mí, aunque sea pecador*, como afirma el apóstol de los gentiles dirigiéndose a los fieles de Roma:

En efecto, cuando todavía estábamos sin fuerzas, en el tiempo señalado, Cristo murió por los impíos; en verdad, apenas habrá quien muera por un justo; por un hombre de bien tal vez se atrevería uno a morir; mas la prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros. (Rom 5,6-8)

Este mensaje ofrecido a quien experimenta la lejanía, es un mensaje atrayente. Por el contrario presentar la salvación ofrecida por Jesús con alguna idea de exclusión, aunque sea real, puede ser un obstáculo que impida la llegada del mensaje de la salvación a quien más la necesite.

Después de muchas horas de estudio y reflexión, queda clara la intención de Jesús de ofrecerse como *salvador de todo el género humano*, aunque no todos se benefician de tan excelso don.

El relato de la Institución de la eucaristía, según lo presentado, puede traducir la expresión ὑπὲρ πολλῶν tanto “por todos” como “por muchos”, teniendo en cuenta lo siguiente: si se elige “por todos” debe entenderse que no todos se salvan, pues la salvación es una opción libre aceptada y asumida con la vida misma; de igual manera, si se traduce “por muchos”, esta expresión no debe ser sostenida en oposición formal a la totalidad, pues el Padre Dios no cierra la puerta de la salvación a nadie.

Las palabras de los obispos latinoamericanos en el Documento de Aparecida, son iluminadoras cuando afirman en el numeral 15: “sin una percepción clara del misterio de Dios, se vuelve opaco el designio amoroso y paternal de una vida digna para todos los seres humanos”. Una mala concepción de la realidad soteriológica, deja velado el designio amoroso y paternal de Dios de salvar a toda la humanidad, lo cual se puede traducir en una pastoral excluyente para quienes no acogen nuestra doctrina, y hasta puede llevar en un futuro no muy lejano, a una deformada concepción de la identidad cristiana, ocultando el rostro del buen Dios, revelado como Padre en Jesucristo el Señor.

Los esfuerzos exegéticos y las reflexiones teológicas presentados, sobre las referencias bíblicas, magisteriales y teológicas del alcance universal de la

obra salvadora de Jesucristo, y contenida en el relato de la institución de la eucaristía, buscan ofrecer un aporte a la lectura interpretativa autorizada que la Iglesia hace del misterio de la salvación. Este aporte se presenta desde un esfuerzo personal.

#### 4. CONCLUSIONES

Después de un estudio serio y responsable sobre la universalidad de la salvación en los relatos de la institución de la eucaristía de Mc14,24 y su paralelo en Mt 28,26, se arriba a las siguientes conclusiones:

Se ha descubierto, tanto en los textos de la sagrada escritura, como del magisterio de la Iglesia, la expresión formal y constante de la doctrina de la universalidad de la salvación, propuesta por el Dios padre de todos y obrada de forma definitiva por el Señor Jesucristo. La obra de la salvación universal está presentada en la Sagrada Escritura en términos de un deseo divino de acercar a todos los seres humanos a él.

La Tradición Magisterial de la Iglesia desde el año 853, en el Concilio de Quiercy, hasta la actualidad con el Papa Francisco (2013), propone con solemnidad que la salvación es para todos, pues Cristo padeció, murió y resucitó por todos.

Analizando el texto de Mc14,24 y su paralelo en Mt 28,26, se descubre una riqueza insospechada, pues la tradición presente en las expresiones del relato bíblico hecho liturgia, impulsan a hacer un lectura que sobrepase las fronteras de la simple expresión gráfica (escrita) y se abre a pregunta sobre la intención del texto, la intención divina y la vivencia de la comunidad que recibe y celebra esa voluntad de Dios.

Las expresiones ὑπὲρ πολλῶν, περὶ πολλῶν, מִבְּרַ, presentes en los textos estudiados expresan la amplitud del alcance de la salvación, que no tiene límites cuantitativos, es decir, numéricos, geográficos, étnicos, etc., pues hablan de una gran multitud, que tiende a identificarse con la totalidad; pero si poseen

un límite cualitativo, pues aunque la obra de Dios se da para la humanidad entera, es imprescindible la respuesta humana.

El final del estudio se desarrolla en la vivencia misma de la salvación en la Iglesia, la cual hace posible que esta salvación sea aceptada y se posibilite la llegada a los alejados. Es tarea irrenunciable de los concedores del don maravilloso de la salvación, extender dicho regalo, y de esta manera otros muchos puedan disfrutar de él: “La participación en el misterio de la salvación universal, se debe convertir en cada persona en un impulso para hacer las obras de *Aquel* oferente de vida eterna”

Queda clara la intención de Jesús de ofrecerse como salvador de todo el género humano, aunque no todos se benefician de tan excelso don. Pues es la opción personal, la cual media entre el deseo divino de salvar a todos y la realización misma de esta realidad en el mundo entero.

Al iniciar el Estudio, la intención de la investigación residía en la búsqueda de la sustentación bíblico teológico de la idea de salvación universal en las palabras de Jesús sobre la copa (el vino) en la última cena y en el ambiente vital de los relatos de la institución. En un inicio la tesis se pensaba como la demostración del deseo de salvación universal, presentando el sentido inclusivo de las expresiones ὑπὲρ πολλῶν, περὶ πολλῶν, מִבְּרַךְ. Por lo cual se sentía un cierto tipo de “*cacofonía*” al escuchar en la celebración eucarística, la traducción del relato de institución como: “...que será derramada por ustedes y por muchos...”. La idea inicial ha sufrido una modificación; pues, en contacto con los diversos textos sagrados y sus lecturas magisteriales y teológicas, se ha encontrado la necesidad de tener como punto clave de la salvación ofertada, la respuesta humana al proyecto Divino.

Se concluye que, en los relatos de la institución de la eucaristía (Mc14,24 y su paralelo en Mt 28,26), está contenida la afirmación: “Jesús Murió por todos”, pero esta realidad de fe no hace automática los efectos de la salvación para la vida de sus destinatarios, pues se exige la *opción personal*, entendida como la búsqueda y la aceptación de la verdad del mensaje salvador de Jesucristo, en la vida personal, comunitaria, eclesial y social. Este es el camino fijo para que se pueda cumplir el ideal de Dios de salvar a todos.

Se concluye, que Jesús murió todos, pero no todos se salvan, y celebrar la eucaristía y participar del momento de actualización de la institución, en cualquiera de sus dos posible versiones (por todos o por muchos), debe comprometer la vida entera con su contenido. Al escuchar “por todos” debe entenderse que no todos se salvan, pues la salvación es una opción libre aceptada y asumida con la vida misma; de igual manera, si se traduce “por muchos”, esta expresión no debe ser sostenida en oposición formal a la totalidad, pues el Padre Dios no cierra la puerta de la salvación a nadie, ninguno está excluido “*per se*”, todos están llamados a hacer crecer la multitud de salvados, hasta lograr la equiparación con la totalidad.

Creemos que la experiencia del presente estudio, ha sido enriquecedora, pero por su planteamiento es limitada. El desarrollo mismo del tema ha engendrado otras interrogantes, que no eran la intención inicial del estudio, y podrán ser elaboradas ulteriormente, como complemento de este trabajo o desde una óptica diversa e independiente al mismo.

No es la intención al nivel de Licenciatura canónica, abarcar todo el espectro de posibilidades arrojadas por los textos sagrados, pero si ha sido posible dar respuestas a la hipótesis inicial, la cual guió y ubicó la investigación en su justo límite.

Por lo tanto, se abre la posibilidad para ampliar el tema y en otro momento poder ampliar la investigación, con la experiencia de la comunidad paulina y lucana, para así lograr un marco conceptual y teológico mayor.

También puede hacerse un acercamiento al mismo tema de la universalidad de la salvación en los relatos de la institución de la eucaristía, utilizando otra metodología de investigación, exégesis o aún desde una óptica diversa.

En ulteriores trabajos puede hacerse un acercamiento al relato de la institución de la eucaristía, ya no desde el alcance de la obra de Jesús, sino desde los elementos mismos de la Nueva Alianza y su vivencia de fe. Así como desde el estudio de los gestos de Jesús y sus discípulos en última cena.

## BIBLIOGRAFÍA

### FUENTES

Biblia de Jerusalén. (2009). Bilbao: Desclée De Brouwer.

Biblia Hebraica Stuttgartensia. (1997). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Nestle E. – K. Aland. (1993). *Novum Testamentum Graece*, ed. 27 Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Septuaginta. (1979). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

### MAGISTERIO DE LA IGLESIA CATÓLICA

Catecismo de la Iglesia Católica. (1992). Bogotá: Librería Juan Pablo II.

*Código de derecho canónico*. (1992). Pamplona: Eunsa.

Concilio Ecuménico Vaticano II. (1964). Constitución dogmática *Lumen Gentium*. Recuperado de [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vaticancouncil/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vaticancouncil/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html)

Concilio Ecuménico Vaticano II. (1965). *Constitución dogmática Dei Verbum*. Recuperado de [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vaticancouncil/documents/vat-ii\\_const\\_19651118\\_dei-verbum\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vaticancouncil/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html)

Concilio Ecuménico Vaticano II. (1965). *Decreto Ad Gentes*. Recuperado de [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651207\\_ad-gentes\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_sp.html)

*Conferencia Episcopal Mexicana* (2001). Misal romano. México D.F.: Buena Prensa.

Conferencia Episcopal Latinoamericana. (2007). *Documento de Aparecida*. Bogotá: San Pablo.

Denzinger, H. & Schonmetzer, A. (1999). *El Magisterio de la Iglesia, Enchiridion Symbolorum Definitionus et Declarationus de Rebus Fidei et Morum*. Barcelona: Herder.

Benedicto XVI. (2005). *El primer mensaje del Papa Benedicto XVI, pronunciado al final de la misa concelebrada junto a los cardenales en la Capilla Sixtina, 20 de abril de 2005*. Recuperado de <http://www.zenit.org/es/articles/el-primer-mensaje-del-papa-benedicto-xvi>

Benedicto XVI. (2007). *Audiencia general de los miércoles, 6 junio 2007*. Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/audiences/2007/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20070606\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070606_sp.html)

Benedicto XVI. (2008). *Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al Congreso Anual de la Fundación "Centesimus Annus, Pro Pontifice" Sábado 31 de mayo de 2008*. Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2008/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080531\\_centesimus-annus\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20080531_centesimus-annus_sp.html)

Benedicto XVI. (2011). *Jesús de Nazaret II*. Madrid: Encuentro.

- Benedicto XVI. (2012). *Carta de su Santidad Benedicto XVI al Presidente de la Conferencia Episcopal Alemana*. Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/letters/2012/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_2012\\_0414\\_zollitsch\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2012/documents/hf_ben-xvi_let_2012_0414_zollitsch_sp.html)
- Benedicto XVI. (2013). *Homilía. Fiesta de la conversión de san Pablo Basílica de San Pablo Extramuros, Viernes 25 de enero de 2013*. Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/homilies/2013/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20130125\\_vespri\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2013/documents/hf_ben-xvi_hom_20130125_vespri_sp.html)
- Benedicto XVI. (2012). *Carta de su Santidad Benedicto XVI al presidente de la Conferencia Episcopal Alemana, 14 de abril de 2012*. Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/letters/2012/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20120414\\_zollitsch\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2012/documents/hf_ben-xvi_let_20120414_zollitsch_sp.html)
- Juan Pablo II. (1995). *Carta encíclica Ut Unum Sint, 25 de mayo de 1995*. Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25051995\\_ut-unum-sint\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint_sp.html)
- Juan Pablo II. (2001). *Discurso A la academia Pontificia de ciencias sociales, Viernes 27 de abril de 2001*. Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/2001/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20010427\\_pc-social-sciences\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2001/documents/hf_jp-ii_spe_20010427_pc-social-sciences_sp.html)
- Juan Pablo II. (2003). *Carta encíclica Ecclesia de Eucharistia, 17 de abril de 2003*. Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_20030417\\_eccl-de-euch\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_eccl-de-euch_sp.html)
- Juan Pablo II. (2005), *Carta del Santo Padre Juan Pablo II a los sacerdotes*

*para el jueves santo el 13 de marzo 2005.* Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/letters/2005/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_20050313\\_priests-holy-thursday\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/2005/documents/hf_jp-ii_let_20050313_priests-holy-thursday_sp.html)

Papa Francisco. (2013). *Carta encíclica Lumen Fidei.* Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20130629\\_enciclica-lumen-fidei\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei_sp.html)

Papa Francisco. (2013). Audiencia general el 23 de marzo del 2013. Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/audiences/2013/documents/papa-francesco\\_20130327\\_udienza-generale\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/audiences/2013/documents/papa-francesco_20130327_udienza-generale_sp.html)

Papa Francisco. (2013). *Urbi et orbi del 31 de marzo de 2013.* Recuperado de <http://attualita.vatican.va/sala-stampa/bollettino/2013/03/31/news/30718.html> No. T RADUZIONE%20IN%20LINGUA%20SPAGNOLA

Papa Francisco. (2013). *No me avergüenzo del Evangelio, 17 de junio de 2013. Discurso del Santo Padre Francisco a los participantes en la Asamblea Diocesana de Roma.* Recuperado de [http://www.vatican.va/holyfather/francesco/speeches/2013/june/documents/papa-francesco\\_20130617\\_convegno-diocesano-roma\\_sp.html](http://www.vatican.va/holyfather/francesco/speeches/2013/june/documents/papa-francesco_20130617_convegno-diocesano-roma_sp.html)

Papa Francisco. (2013). *Homilía en la Basílica del Santuario de Nuestra Señora de Aparecida, Miércoles 24 de julio de 2013.* Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130724\\_gmg-omelia-aparecida\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130724_gmg-omelia-aparecida_sp.html)

Papa Francisco. (2013). *Encuentro con los jóvenes argentinos en la Catedral de San Sebastián, palabras del Santo Padre Francisco, Jueves 25 de julio de 2013.* Recuperado de [http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/)

speeches/2013/july/documents/papa-francesco\_20130725\_gmg-argentini-rio\_sp.html

Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, (2006). *Carta del Cardenal Francis Arinze, sobre la traducción de “Pro Multis”, del 17 de octubre de 2006*. Recuperado de <http://old.usccb.org/romanmissal/cartadearinze2.shtml>

## **BIBLIOGRAFÍA GENERAL**

Ábrego de Lacy, J. M. (1997). *Los libros proféticos*. Estella (Navarra): Verbo Divino.

Alonso Schökel, L. (1997). *Biblia peregrino. Antiguo Testamento*. Tomo I - II. Ariz-Basauri (Vizcaya): EGA- Mensajero - Verbo Divino.

Alonso Schökel, L. (1996). *Biblia peregrino. Nuevo Testamento*. Ariz-Basauri (Vizcaya): EGA- Mensajero - Verbo Divino.

Alonso Schökel, L. (1999). *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*. Madrid: Trotta.

Barbaglia, S. (2012). “Per tutti” oppure “per molti”? Un’alternativa infeconda nel dettato delle parole della consacrazione nella liturgia della Chiesa latina. *Revista Fides et Ratio* (5), 7-25.

Baumert, N. - Seewmann, I. (2008). “Eucharistie “für alle” oder “für viele”?”, *Revista Gregorianum*, (89), 501-532.

Bonnet, J. et al. (2005). *50 palabras de la Biblia, Cuaderno Bíblico 123*. Estella (Navarra): Verbo Divino.

Boughton, L. C. (1997). Being Shed for You/Many: Time-Sense and Consequences in the Synoptic Cup Citations. *Revista Tyndale Bulletin*, (48), 249-270.

Bovon, F. (2010). *El Evangelio según San Lucas*. Madrid: Cristiandad.

Bozak, B. (2000). *Jeremías, en Comentario Bíblico Internacional*. (William Reuben Farmer, Andre LaCocque, Armando Levoratti, Sean McEvenue). Estella (Navarra): Verbo Divino.

Brown, R. (1999). *El Evangelio según Juan (I-XII)*. Madrid: Cristiandad.

Caba, J. (2007). *Teología Joanea*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Cantalamessa, R. OFM (2008). *Predicador de la Casa Pontificia-- comentario a la Liturgia de la Palabra domingo, VI de Pascua, 25 de abril de 2008*. Recuperado de <http://www.zenit.org/es/articulos/predicador-del-papa-el-cristiano-debe-ser-otro-cristo-y-otro-paraclito>

Carrillo Alday, S. (1984). *El Evangelio de San Juan*. Bogotá: Minuto de Dios.

Carta de la *Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos*, el 17 de octubre de 2006. s.p.i.

Collins, C. J. (2004). The Eucharist As Christian Sacrifice: How Patristic Authors Can Help Us Read The Bible. *Revista Westminster Theological Journal*, (66), 1-23.

Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. (2006). *Carta del Cardenal Francis Arinze, sobre la traducción de "Pro Multis", del 17 de octubre de 2006*. Recuperado de <http://old.usccb.org/romanmissal/cartadearinze2.shtml>

Cosenza, D. (2011). La voluntad del Señor se cumplirá. Los sufrimientos de un misterioso Servidor de YHWH serán causa de salvación para sus hermanos. *Revista En la Escuela de las Escrituras* (2), 31-38.

Couturier, G. P. (1971). *Voz Jeremías*. En *Comentario Bíblico San Jerónimo*. En Raymond E., Brown, S.S., Fitzmyer, J.A. S.J. Roland, Murphy, E. & Carm, O.). Estella (Navarra): Verbo Divino.

Craghan, J.F. (2000). Éxodo, En *Comentario Bíblico Internacional*. Reuben, W., Farmer, A., LaCocque, A. & Levoratti, Sean McEvenue). Estella (Navarra): Verbo Divino

EichRodt, W. (1975). *Teología del Antiguo Testamento*, T. I. Madrid: Cristiandad.

Errázuriz, F. J. (2007). *La Iglesia es la casa de todos, homilia pronunciada el 2 de septiembre de 2007, celebrando el Día del Migrante*. Recuperado de <http://noticias.iglesia.cl/noticia.php?id=5258>

Fitzmyer, J. (2006). *Evangelio según San Lucas*, Vol. VI. Madrid: Sígueme.

Gabarron. J. C. (2005). El dinamismo eucarístico del cuerpo de Cristo. *Revista*

*Reseña Bíblica*, (47), 59-60.

García López, F. (2002). *Pentateuco, introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la biblia*, 3a. ed. Estella (Navarra): Verbo Divino.

García Santos, A. (2011). *Diccionario del Griego Bíblico, Setenta y Nuevo Testamento*, Estella (Navarra): Verbo Divino.

García Viana, L. F. (1995). *Evangelio según San Juan, en Comentario al Nuevo Testamento*, 6a. ed. Estella (Navarra): La Casa de la Biblia.

Gerleman, G. (1971). *Voz דָּם (dam: sangre), en Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. En Jenni, E. & Westermann, C. (ed). T. I. Madrid: Cristiandad. pp. 635-637.

Giraud, C. (2012). "Pro vobis et pro multis": le parole istituzionali tra quello che ha detto Gesù e quello che possiamo leggerci noi. *Revista Gregorianum*, (93), 677-709.

Gjerji, Lush . (1987). *La Madre Teresa de Calcuta, Primera biografía completa*. Madrid: Encuentro.

Gnilka, J. (1993). *El evangelio según san Marcos, II (Mc 8, 27 - 16, 20)*. Salamanca: Sígueme.

Gnilka, J. (1999). *Evangelio Según San Marcos, I (Mc 1-8,26)*. Salamanca: Sígueme.

Grillmeier, A. (1969). *Mysterium Salutis*. Madrid: Cristiandad.

- Greenberg, M. (2001). Artículo: *A House of Prayer for All Peoples*, en Jerusalem House of Prayer for All Peoples in the Three Monotheistic Religions. En Niccaci, A.(ed.). Jerusalén: Franciscan Printing Press.
- Guhrt, J. (1990). *Voz Alianza en Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. En (Lothar, C., Beyreuther, E. & Bietenhard, H. (ed.) Vol. I. Salamanca: Sígueme.
- Guillén Torralba, J. (1997). *Voz Génesis, en Comentario al Antiguo Testamento*. Tomo I, 4a. ed. Estella (Navarra): PPC, Sígueme, Verbo Divino.
- Hall Harris, W. (eds) (2005). *The net bible notes*. Richardson: Biblical Studies Press. Texas: Accordance electronic.
- Ham, C. (2000). The Last Supper in Matthew. *Revista Bulletin for Biblical Research*, (10), 53-69.
- Harrington, D. J. (2004). Artículo: *Evangelio según Marcos, en nuevo comentario Bíblico San Jerónimo, Nuevo Testamento*. En Raymond E., Brown, S.S., Fitzmyer, J.A. S.J. Roland, Murphy, E. & Carm, O.). Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Hartmann, Th. (1985). *Voz רב (rab: mucho), en Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. En Jenni, E. & Westermann, C. (ed.) T. II. Madrid: Cristiandad. cc.635-637.

- Hartmann, Th. (1982). *Voz רב (rab: mucho)*, en *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*. En Jenni, E. & Westermann, C. (ed.) T. II. Genova: Marietti. cc. 644-651.
- Hauke, M. (2010). Shed for Many. An Accurate Rendering of the Pro multis in the Formula of Consecration. *Revista Antiphon*, (14.2), 165-229.
- Howard, V. & Peabody, D. (2000). Marcos. En *Comentario Bíblico Internacional*. Reuben, W., Farmer, A., LaCocque, A. & Levoratti, Sean McEvenue). Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Jenni, E. & Westermann, C. (1971). *Diccionario teológico manual del antiguo testamento*, T.I. y T. II. Madrid: Cristiandad.
- Jeremías, J. (2003). *Voz Polloi*, en *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. En Kittel, G. & Friedrich, G. (ed). Bogotá: Libros Desafío.
- Jeremías, J. (2003). *La última cena, palabras de Jesús*. Madrid: Cristiandad.
- Jeremías, J., *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. En Kittel, G. & Friedrich, G. (ed). Tomo X. Flero: Paideia.
- Joüon, P., - Muraoka, T. (2009) *Gramática del Hebreo Bíblico*, Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Kapkin, D. (1997). *Marcos: historia humana del hijo de Dios*. Medellín: Escuela Bíblica.

- Kutsch, E. (1971), voz בְּרִית (berît) en el Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento. En E. Jenni & Westermann. C. (ed.). T. I. Madrid: Cristiandad. pp. 494-496, 506)
- Lacueva, F. (2009). *Nuevo Testamento Interlineal Griego-Español*. Barcelona: Clie.
- Lambdin, T. (2008). *Introducción al Hebreo Bíblico*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Lentzen-Deis, F. (2009). *Comentario al Evangelio de Marcos*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Leon-Dufour, X. (1998). *Lectura del Evangelio de Juan, T. IV (18-21)*. Salamanca: Sígueme.
- Leon-Dufour, X. (2001). *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona: Herder.
- Luz, U. (2005). *Evangelio según San Mateo, T. IV*, Salamanca: Sígueme.
- Mally, E. (1972). *Evangelio según San Marcos, en el Comentario Bíblico San Jerónimo, Tomo III*. En Raymond E., Brown, S.S., Fitzmyer, J.A. S.J. Roland, Murphy, E. & Carm, O.). Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Marcus, J. (2010). *El Evangelio según Marcos, T. I (1 - 8,21)*. Salamanca: Sígueme.
- Marcus, J. (2011). *El Evangelio según Marcos, T. II (8,22 - 16,8)*. Salamanca: Sígueme.

- Moloney, F. J. (1998). *The Gospel of John*. Minnesota: Liturgical Press.
- Mundle, W. (1994). *Voz Salvación (redención)*. En *Diccionario teológico del nuevo testamento T. IV*. (Lothar, C., Beyreuther, E. & Bietenhard, H. (ed)). Salamanca: Sígueme.
- Nebe, G. (2002). πολύς En *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Tomo II (Balz, H.-Schneider G. ed), Salamanca: Sígueme.
- Orbe, A. (1987). *Introducción a la Teología de los Siglos II y III*, Analecta Gregoriana. Roma: Pontificia Università Gregoriana.
- Okure, T. (2000). *Juan, en Comentario Bíblico Internacional*. (William Reuben Farmer, Andre LaCocque, Armando Levoratti, Sean McEvenue). Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Patsch, H. (2005). πᾶς En *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Tomo II (Balz, H.-Schneider G. ed), Salamanca: Sígueme.
- Pérez Millos, S. (2009). *Comentario exegético al texto griego del nuevo testamento: Hebreos*. Vila De Cavalls (Barcelona): CLIE.
- Perkins, P. (2004). *Evangelio según Juan, en nuevo comentario Bíblico San Jerónimo*. En *Nuevo Testamento*. (Raymond, E., Brown, S.S., Fitzmyer, J. A., Roland, E., Murphy, S.J., Carm, O.). Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Perotti, P. A. (2012). “Per Molti”, “Per Tutti” o Solo “Per Voi”. *Revista Bibbia e Oriente*, (54), 47-64.

Pikaza, X. (1995). *Para vivir el evangelio, lectura de Marcos*. Navarra: Verbo Divino.

Pikaza, X. (2007). *Diccionario de la Biblia*. Estella (Navarra): Verbo Divino.

Quasten, J. (1967). *Prologia*, T. I, Genova: Marietti.

Rodas Martínez, H. (2007). La realidad que vivimos y el plan de Dios, aportes desde la Teología. Corintios XIII. Revista de Teología y Pastoral de la Caridad, (121); 24. Recuperado de [http://books.google.com.pa/books?id=Tex8EawQdaUC&pg=PA42&lpg=PA42&dq=%E2%80%9Cun+cambio+de+mentalidad,+sino+una+mentalidad+de+Cambio%E2%80%9D&source=bl&ots=X-3x33-Gi1&sig=zeGsQuUIMzYrS3q0Mml3WmspsrM&hl=es&sa=X&ei=oHzmUfgL4bSLAqKQgZAJ&redir\\_esc=yNo.v=onepage&q=%E2%80%9Cun%20cambio%20de%20mentalidad%2C%20sino%20una%20mentalidad%20de%20Cambio%E2%80%9D&f=false](http://books.google.com.pa/books?id=Tex8EawQdaUC&pg=PA42&lpg=PA42&dq=%E2%80%9Cun+cambio+de+mentalidad,+sino+una+mentalidad+de+Cambio%E2%80%9D&source=bl&ots=X-3x33-Gi1&sig=zeGsQuUIMzYrS3q0Mml3WmspsrM&hl=es&sa=X&ei=oHzmUfgL4bSLAqKQgZAJ&redir_esc=yNo.v=onepage&q=%E2%80%9Cun%20cambio%20de%20mentalidad%2C%20sino%20una%20mentalidad%20de%20Cambio%E2%80%9D&f=false)

Rodríguez Carmona, A. (2000). *Evangelios sinópticos y hechos de los apóstoles*. Estella (Navarra): Verbo Divino.

Roloff, J. (2005). Voz ἰλασμός En *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento* (Balz, H. & Schneider G.). Tomo I. Salamanca: Sígueme

San Agustín de Hipona (2003). *Confesiones*. Bogotá: San Pablo.

Schnackenburg, R. (1973). *El Evangelio según San Marcos*. Barcelona: Herder.

Serramanona, A. m. (2001). *San Felipe Neri, sed buenos si podéis*. Barcelona: CPL.

- Sicre, J. L. (2003). *El profetismo en Israel*. Estella ( Navarra): Verbo Divino.
- Simian-Yofre, H. (1997). Isaías. Introducción y comentario en *Comentario al Antiguo Testamento*, T.II. Madrid: La Casa de la Biblia. pp. 23-103.
- Siniscalco, P. (2010). Voz Apocatástasis en *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*. En Di Berardino, A. (ed.). T. I. Genova: Marietti.
- Stamm, J. J. (1971). Voz *רָדַף* (rescatar) en el *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. En Jenni, E. & Westermann, C. (ed.). T. I. Madrid: Cristiandad.
- Stoltz, F. (1971). Voz *יָשַׁע* (salvar, liberar) en el *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. En Jenni, E. & Westermann, C. (ed.). T. I. Madrid: Cristiandad.
- Studer, B. (1993). *Dios Salvador en los Padres de la Iglesia*, Secretariado Trinitario. Salamanca: Sígueme. pp 77-78.
- Studer, B. (1998). Voz *Redención* en *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana*. En Di Berardino, A. (ed.). T. II. Salamanca: Sígueme, pp 1876-1878.
- Stuhlmüller, C. (1971). *Zacarías*, en *Comentario bíblico San Jerónimo*, T II. Madrid: Cristiandad.
- Stuhlmüller, C. (1971). *Deutero-Isaías*, en *Comentario Bíblico San Jerónimo*, *Antiguo Testamento*, T II. Madrid: Cristiandad.

- Tábet, M. A. (2004). *Introducción general a la Biblia*. Madrid: Palabra
- Thériault, J. Y. (2004). Le dernier repas de Jésus (Mc 14, 12-25). *Revista Sémiotique et Bible*, (115), 41-58.
- Vanhoye, A. (2010). Come tradurre pro multis, Non c'è contrapposizione dialettica tra pro multis e per tutti. *Revista 30 Giorni*. Recuperado de [http://www.30giorni.it/articoli\\_id\\_22501\\_l1.htm](http://www.30giorni.it/articoli_id_22501_l1.htm)
- Viviano, B. T. (2004). *Evangelio según Mateo, en Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Wlter, N. (2005). Voz ἔθνος En *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento* (Balz, H. & Schneider G.). Tomo I. Salamanca: Sígueme
- Zenger, E. (2000). El significado fundamental del primer testamento. Interpretación cristiano-judía de la biblia después de Auschwitz. *Selecciones de Teología*, (156), 252-258.