

3)- *La oración: prescindir de la propia voluntad para buscar el Reino de Dios (Mt 6,5-18)*

3.1- *La oración del discípulo, organización literaria y contenido (Mt 6,5-8)*

La organización literaria del pasaje acerca de la oración del discípulo (Mt 6,5-15), que incluye el *Padre nuestro*, extiende la estructura literaria de los pasajes gemelos acerca de la limosna (6,2-4) y del ayuno (6,16-18) en los que hemos distinguido tres partes: introducción, parte “A” y “B”. En realidad, está bastante más ampliado, pues cuando se habla de éstos se emplean sólo tres versículos para cada pasaje, en cambio, cuando se trata de la enseñanza acerca de la oración del discípulo se emplean diez y seis versículos.

La siguiente presentación basada en la organización literaria de *Mateo 6,2-18*, ya considerada antes, nos permite reparar visualmente en lo afirmado:

– Limosna		6,2-4
	↗	Oración de hipócritas y paganos
<b>&amp; ORACIÓN</b>	↻	<b>PADRE NUESTRO</b>
	↘	Perdón del discípulo
– Ayuno		6,14-15
		6,16-18

La centralidad literaria y teológica recae en la oración del discípulo, el *Padre nuestro*, el que se enmarca en un pasaje que hace las veces de introducción: cómo oran judíos hipócritas y paganos (Mt 6,5-8), y otro pasaje, el posterior, que hace las veces de conclusión: el perdón del discípulo a otros es requerimiento para el perdón divino (6,14-15). El primer pasaje, abre al tema de la oración que identifica al discípulo, el *Padre nuestro*; el segundo, expande la penúltima petición de esta oración, explicando aquello de que somos perdonados por Dios «como también nosotros perdonamos a nuestros deudores» (6,12).

Ahora bien, si al igual que para la limosna (Mt 6,2-4) seguimos los dos momentos argumentales sobre las motivaciones que deben animar al discípulo de Jesús en la práctica de las obras de piedad (limosna, oración, ayuno), tal como desea el Padre celestial, una organización de *Mateo 6,5-6* (oración de los hipócritas) que permita destacar la enseñanza de Jesús se presenta así:

<b>Parte A: 6,5</b>	
<b>Fórmula de inicio:</b>	
– Y cuando ( <i>kai hótan</i> )	⇒ <b>OREN</b> ( <i>proséujomai</i> ) no como ( <i>ouk... hos</i> ) los <b>HIPÓCRITAS</b>
<b>Denuncia del modo de actuar del hipócrita:</b>	
<b>A-</b> Porque ( <i>hóti</i> ) gustan	en <b>SINAGOGAS / ESQUINAS</b> de <b>CALLES</b>
<b>B-</b> para ( <i>hópos</i> )	⇒ <b>ORAR</b> ( <i>proséujomai</i> ) de pie <b>SER VISTOS</b> por los <b>HOMBRES</b> ↗

**Fórmula de compensación** (conclusión):

En verdad digo a ustedes (*amèn légo hymin*) que ya recibieron su paga (*misthós*)

**Parte B: 6,6**

**Fórmula de transición:**

– Tú, en cambio, cuando (*sy dè hótan*) ⇒ **ORES** (*proséujomai*)

**Anuncio del modo de actuar del cristiano:**

- A-** Entra en TU CUARTO (*tameion*),  
cierra LA PUERTA ⇒ **ORA** (*proséujomai*)
- B-** a tu **PADRE** que está  
en lo **SECRETO** (*en to krypto*)

**Fórmula de compensación** (conclusión):

Y tu **PADRE**, que ve  
en lo **SECRETO** (*en to krypto*),  
(*apodídomi*) ⇒  
te premiará

A su vez, los dos momentos argumentales de *Mateo 6,7-8*, texto referido a la oración de los paganos que sigue un mismo esquema que el anterior, aunque bastante reducido, son:

**6,7-8**

**Fórmula de inicio:**

– Y al ⇒ **ORAR** (*proséujomai*)

**Denuncia del modo de actuar del hipócrita:**

- A-** Acción: No (*dè mè*) HABLEN MUCHO (*battalogéo*) como (*hósper*) los PAGANOS
- B-** Motivo: Porque (*gàr*) piensan que por su PALABRERÍA (*polylogía*) serán oídos
- C-** Exhortación: Así que no (*mè oun*) sean semejantes a ELLOS

**Conclusión:**

Porque (*gàr*) el **PADRE** de ustedes sabe de qué tienen necesidad antes de que ustedes se lo PIDAN

El campo semántico que se destaca en ambas partes (Mt 6,5-6 y 6,7-8) es el de la comunicación con Dios como se comprueba por el uso de cinco veces del verbo *proséujomai* u “orar” y el empleo de un vocabulario de interrelación con la divinidad –tal como queda claro por el contexto– como “hablar”, “palabrería” y

“pedir”. Como en el caso de la limosna, la redacción mateana destaca el contraste de acciones referidas a lugares: orar en sinagogas y esquinas de calles o en el cuarto con la puerta cerrada, y referidas a modos de proceder: hablar mucho como los paganos o no hacerlo como ellos. El núcleo de la enseñanza de Jesús, sin embargo, no está en los lugares dónde se debe orar ni de qué modo, sino en el contraste de intenciones: unos lo hacen para ser visto por los hombres (en público) y otros, los discípulos, deben hacerlo sólo para ser visto por el Padre (en secreto); los primeros buscan la paga de la honra y el buen nombre que le viene de los demás; los segundos, deben buscar la aprobación de Dios, quien todo lo ve y conoce las necesidades de los discípulos de su Hijo. Mientras unas acciones se deben evitar porque su intención está pervertida, otras se deben asumir por estar motivadas por intenciones adecuadas.

La composición literaria original se reconoce en *Mateo 6,5-6*, similar a la de la limosna (Mt 6,2-4) y a la del ayuno (6,16-18). Vocabulario y sintaxis de *Mateo 6,7-8* no son característicos de su redacción por lo que quizás se trate de una perícopa originalmente independiente. Luego, el autor se detiene en lo que realmente le importa, la manera cristiana de orar (6,9-15). En ambos casos prevalece la antítesis: “si los judíos hipócritas y los paganos oran así (6,5.7), ustedes –en cambio– háganlo de la siguiente manera” (6,6.9). A esta antítesis sigue la oración enseñada por Jesús a los suyos, el *Padre nuestro*.

En la primera parte acerca de la oración de judíos hipócritas (Mt 6,5-6), tal como en lo referido a la limosna y al ayuno, Jesús desenmascara la hipocresía de algunos connacionales que revisten su acto de piedad de conductas que centran la atención en el hombre que ora y no en Dios a quien oran: rezan vistosamente en las sinagogas y en «las esquinas (*gonía*) de las calles (*platys*)» con la finalidad de exhibirse y obtener la aprobación de la gente y, además, la recompensa de Dios (6,5). Lo de “rezar de pie”, en cambio, era una postura normal en la oración del judío.

La parábola del fariseo y del publicano (Lc 18,9-14) grafica bien lo que *Mateo* quiere indicar respecto a orar de pie en las sinagogas<sup>1</sup>.

Para “calle”, *Mateo* emplea el sustantivo femenino *platys* que, como adjetivo, significa “ancho, llano, muy abierto”. Al emplear este término y no *hodós*, término común para indicar un camino, se está refiriendo a una calle ancha, de grandes dimensiones, es decir, se refiere a la ruta principal (el llamado *cardo máximo* en las ciudades grecorromanas como Séforis, por ejemplo) y, por lo mismo, la más transitada. No es lo único, pues ellos oran en las esquinas de las calles (*gonía*: “ángulo, rincón”), esto es, donde se cruzan los caminos secundarios con la ruta principal, pues es allí por donde más gente transita.

Al obrar así, ya recibieron la recompensa de los hombres por lo que su paga está completa, y nada Dios les debe. La invitación de Jesús al discípulo es a pasar de un sistema religioso de retribución por las buenas obras realizadas, a uno donde todo es don de Dios, incluso así habrá que entender *Mateo 6,14-15* acerca del perdón al hermano y del perdón de Dios. Sin duda que esto no será fácil para

---

<sup>1</sup> Cfr. S. SILVA RETAMALES: «La parábola del fariseo y del publicano o el don de la reconciliación», *La Revista Católica* 1128 (2000) 429-435.

aquellos judíos acostumbrados a cumplir la Ley y a orar con el fin de ser justos y manifestarse como tal.

Para orar, a diferencia de los judíos hipócritas que denuncia Jesús, el discípulo tiene que entrar en el *tameion* (Mt 6,6) con la finalidad de comunicarse con Dios en secreto. El término griego designa el granero o la despensa (Lc 12,24), también el cuarto privado, generalmente al fondo de la casa que no se veía de la calle<sup>2</sup>. En realidad, la insistencia de Jesús no está en un preciso lugar de oración (como lo propuso cierta exégesis literal) cuanto en la forma de orar, pues el mismo Maestro con su ejemplo enseña a hacerlo por largo tiempo y en lugares desérticos, es decir, en lugares apartados y solitarios, fuera del tumulto y la vista de la gente, con el fin de que nada perturbe su diálogo con el Padre y el discernimiento de su voluntad<sup>3</sup>. Tampoco Jesús se opone con estas enseñanzas a la oración comunitaria<sup>4</sup> ni menos buscar afirmar que Dios está más presente en la soledad de la pieza y del hogar que en las calles o en los lugares donde se reúne la gente.

En la segunda parte acerca de la oración de los paganos (Mt 6,7-8), Jesús describe cómo éstos oran: repiten una y otra vez palabras sin sentido y fórmulas mágicas, creyendo que así van a ser escuchados por sus dioses.

Llama la atención que Jesús invite a los suyos a no orar «como [hacen] los gentiles» (Mt 6,7: *hóspēr oi ethnikoí*), pues difícilmente un judío piadoso imitaría a un extranjero, adorador de ídolos. De aquí que algunos piensan que “gentiles” equivale a los demás israelitas, a los que no son del grupo de Jesús o bien, al resto de los hombres, judíos o no. La diferencia no sería entre judíos y gentiles, sino entre los discípulos de Jesús y el resto de los hombres<sup>5</sup>.

El verbo *battalogéo* (Mt 6,7a) significa tanto “hablar de forma poco clara o incoherente” como “hablar largamente, con muchas palabras o diciendo lo mismo”; también se refiere al empleo de fórmulas mágicas para conseguir lo que se pide. A esto, el pagano agrega una catarata de palabras y por mucho tiempo (6,7b: *polylogía*, traducido por “palabrería”) con el fin de presionar a sus dioses a concederle lo que pide<sup>6</sup>. Orar para el pagano no es pedir hacer la voluntad del dios, sino hablar con él de tal modo y por tanto tiempo que el dios termine haciendo la voluntad del orante. Se entiende, entonces, aquello de que orar es *fatigare deos*.

La oración del *Padre nuestro* es tanto el centro literario y teológico de la unidad literaria de *Mateo 6,1-18* como también –como se dijo– de todo el *Discurso del Monte*. Esta comprobación es importante para la interpretación de la oración cristiana: debe ser interpretada en contexto de relación paterno–filial. En efecto, como el Padre celestial está en el corazón del *Padre nuestro* y en el *Discurso del Monte*, sólo se penetra en la enseñanza de Jesús desde la conciencia y vivencia de la filiación divina, la que se expresa –como su punto culminante– en el *Padre*

---

2 LXXIs 26,20; Mt 24,26; Lc 12,3.

3 Mt 14,23; Mc 1,35; 14,32-40; Lc 5,16; 9,18.

4 Varios son los textos del NT que hablan sobre la oración comunitaria: Mt 18,19-20; Hch 1,14.24; 2,42; 4,24-31.

5 Al respecto, cfr. la diferencia que hace Marcos entre los “de Jesús”, definidos por el pronombre «ustedes», y los de «afuera» (ézo: Mc 3,31.32; 4,11).

6 Según Leske («Mateo» en CBI, 1161) la referencia es al tipo de oraciones rituales utilizadas por los romanos.

*nuestro*. Es decir, sin esta conciencia es imposible comprender y optar por el Reino de Dios en cuanto éste es el Padre celestial que quiere reinar, haciendo extensiva su paternidad.

El discípulo de Jesús tiene a este Padre por Dios, quien de antemano sabe qué cosas necesita su hijo<sup>7</sup>, y por eso su oración debe ser tan esencial y breve como el *Padre nuestro*, modelo de oración, a diferencia de la de judíos hipócritas y paganos<sup>8</sup>. Porque la médula de la misma es una conversación familiar y filial como la de un hijo con su padre (1 Tes 5,17; Rom 12,12), la intención al orar no es pedir, sino manifestar obediencia y entrega confiada al Padre atento y generoso quien, por ser providente, se encargará de que sus hijos tengan el pan de cada día. La certeza de que un hijo cuando ora es siempre escuchado por su Padre celestial es la experiencia y convicción que Jesús transmite a los suyos (Lc 11,5-8; 18,1-7).

### 3.2- La oración en el mundo judío

Para poder valorar la originalidad de las enseñanzas de Jesús acerca de cómo deben orar sus discípulos, tenemos que reseñar, aunque sea brevemente, cómo entienden la oración los judíos del siglo I y cómo acostumbraban a hacerla.

Varios son los términos hebreos que emplean para designar la oración. Su traducción es variada: “decir, hablar, gritar, clamar, invocar, implorar”.

Existen, sin embargo, algunas especificaciones que conviene revisar. Cuando se trata de la oración de súplica se emplea un término hebreo que se traduce por “lagrimear, llorar, invocar, suplicar”. El aspecto de diálogo personal en la oración se refleja en expresiones hebreas que se traducen por “abrir el alma o el corazón a Dios” y “buscar el rostro de Dios”<sup>9</sup>. Cuando prevalece la acción de gracias y de alabanza a Dios se usa un vocabulario hebreo que se traduce por “ensalzar, bendecir, glorificar, dar gritos de alegría”. Si la oración se acompaña de música, entonces se llama “cantar, tocar”. En fin, según la posición del cuerpo se emplean términos hebreos que se traducen por “inclinarse profundamente, arrodillarse, mantenerse de pie, extender las manos”. Todo este vocabulario mira a lo mismo: describir plásticamente los tipos de oración que en el mundo religioso judío son posibles. Las disposiciones internas y la corporalidad forman parte integrante de la oración de un judío del siglo I al punto de darle nombre.

El fundamento de la oración judía es la alianza con Dios. El israelita ora como miembro del pueblo de la alianza y recurre al poder soberano de Yahveh,

---

<sup>7</sup> Al respecto, es interesante el texto de Is 65,24: «Antes de que me llamen yo les responderé, antes que terminen de hablar ya los habré escuchado», promesa reservada en el AT para los tiempos mesiánicos.

<sup>8</sup> La brevedad en la oración se ajusta, al respecto, a varias exhortaciones sapienciales: «Cuando lleves un asunto ante Dios, no te precipites en hablar ni se acelere tu corazón porque Dios está en el cielo y tú en la tierra. Procura no hablar mucho...» (Ecles 5,1), y «No hables mucho en la asamblea de los ancianos, en tu oración no multipliques las palabras» (Eclo 7,14).

<sup>9</sup> El término “oración” proviene del latín *oratio*, *-onis*, y se refiere a la facultad de hablar de expresarse, de decir palabras y “pronunciar un discurso” (como en **Cicerón**). De aquí que el sentido básico de “orar” es hablar o dialogar con Dios, ya sea para suplicarle, alabarlo o darle gracias.

para lamentarse por su condición y rogar por su salvación, para pedir perdón y manifestar su confianza en la misericordia de Dios o para alabar y agradecer al Dios de Israel por algún beneficio<sup>10</sup>.

En virtud de la misma alianza, Dios se muestra atento a los compromisos del pueblo con él, y espera de éste el cumplimiento fiel de las exigencias éticas y una relación fraterna basada en la justicia y la misericordia. Para el israelita piadoso, el culto auténtico supone tanto la relación sincera con Dios como la solidaridad con los hermanos y, por lo mismo, la realización de las obras de justicia, expresión de que la comunión con su Padre Dios ha transformado al devoto en constructor de fraternidad.

El lugar de oración es generalmente el Templo para los que residían en Jerusalén y, para los demás, las sinagogas<sup>11</sup>. Sin embargo, como ésta no era lugar sagrado se podía orar en cualquier parte. El judío piadoso, llegada la hora de la oración, rezaba a su Dios rostro en tierra y vuelto al Templo de Jerusalén.

La oración se practicaba tres veces en el día: a la hora tercera (9 AM), a la hora sexta (12 AM) y nona (3 PM)<sup>12</sup>. Pero estos tiempos de oración no estaban fijados con exactitud, según lo testimonia la *Misnah*: «La *tefilá* [oración] de la mañana puede ser recitada hasta el mediodía... La *tefilá* de la tarde puede ser recitada hasta la puesta del sol... La *tefilá* del anochecer no tiene tiempo fijo; la *musaf* [oración adicional], se puede hacer durante todo el día»<sup>13</sup>. Es probable que también haya sido así en tiempos de Jesús.

### 3.3- La organización literaria del *Padre nuestro* y contenido<sup>14</sup>

El centro literario y teológico de la enseñanza de Jesús acerca de la oración es el *Padre nuestro* (Mt 6,9-13), pues esta “oración cristiana” revela, en antítesis a cómo lo hacen los judíos hipócritas y paganos, el contenido, el modo y la intención de cómo un discípulo del Señor tiene que orar.

---

<sup>10</sup> Muchos son los *Salmos* de súplicas colectivas (Sal 12; 44; 60) como los de súplicas individuales (Sal 3; 5-7; 13), al igual que los himnos de alabanza (Sal 8; 19; 29) y las acciones gracias a Dios (Sal 18; 21; 30).

<sup>11</sup> Las sinagogas se llamaron primero *proseujé*: “lugar” o “casa de oración” (Hch 16,13.16). Cfr. GONZÁLEZ, *Arqueología y evangelios*, 161-165;

<sup>12</sup> Dn 6,11; Hch 3,1; 10,3.9.

<sup>13</sup> *Misnah*: *Berajot* 4,1.

<sup>14</sup> Una bibliografía completa hasta 1988 sobre el *Padre nuestro* se encuentra en DORNEICH (ed.), *Vater–unser Bibliographie*, y en su volumen complementario: *Vater–unser. Neue Folge*. **Orígenes** fue el primero en escribir *Peri eujes*, una obra sistemática «Sobre la Plegaria» o «Súplica» del Señor. Para nuestro estudio, véase: **Baudoz, Dahan y Guinot**, *La oración del Señor*; CARMIGNAC, *Recherches sur le “Notre Père”*, con amplia bibliografía en pp. 469-553; JEREMÍAS, *Abba*, 215-235; GRASSO, *Il vangelo di Matteo*, 185-187; LUZ, *El evangelio según san Mateo*, vol. I, 469-470; **Meier**, *Un judío marginal*, vol. II/1, 353-368; J. DUPONT y P. BONNARD: «Le Notre Père (Mt 6,9-13)», *Foi et vie* 4 (1966) 51-79; S. SABUGAL: «El Padrenuestro: Análisis histórico-tradicional», *RelCult* 26 (1980) 635-646; *Idem*, «La redacción mateana del Padrenuestro (Mt 6,9-13)», *EstE* 58 (1983) 307-329; P. GRELOT: «L’arrière-plan araméen du ‘Pateri’», *RB* 91 (1984) 531-556; S. SILVA RETAMALES: «Bienaventuranzas (Mt 5,1-16) y relación nueva con Dios (6,1-18)», *Veritas* 4 (1996) 124-137. **L. Sánchez Navarro**: «El Padre en la enseñanza de la montaña (Mt 5-7): estructura y teología», *RET* 65 (2005) 197-210.

El *Padre nuestro* es «el resumen de todo el Evangelio» como enseña TERTULIANO y, según el testimonio de AGUSTÍN, «no creo que puedan encontrar (en todas las demás oraciones) algo que no esté incluido en la oración del Señor». Por su parte, el primer Sínodo de la Reforma en la ciudad de Berna (Suiza) el año 1532, empleando una bella imagen bautismal, afirmó que el *Padre nuestro* es «el odre o recipiente de agua para que extraigamos la gracia de su fuente que es Jesucristo, y llene nuestros corazones»<sup>15</sup>.

*Lucas* (11,2-4) más corta que la de *Mateo* (6,9-13): *lectio brevior* por lo que parece más original por la introducción reducida y el número de peticiones.

Ambas se remiten a una forma anterior común transmitida por la tradición y la *Fuente Q*. La versión de Mt: elaborada y adaptada para ser empleada en el ámbito litúrgico (cadencia rítmica y lenguaje adornado).

Además, las diferencias se pueden explicar por la costumbre judía de introducir variaciones espontáneas a las oraciones (así el *Padre nuestro* según *Mateo*)<sup>16</sup> como por las diferentes necesidades eclesiales por las que atravesaban los destinatarios de cada Evangelio. Según la opinión de algunos, la versión del *Padre nuestro* de *Mateo* representa la tradición galilea del ministerio de Jesús, mientras que *Lucas*, la jerosolimitana; sin embargo, tal opinión no ha encontrado eco entre los estudiosos.

Versiones de *Mateo*, *Lucas* y la *Didajé* o *Doctrina de los Doce Apóstoles*, versión que está estrechamente vinculada a *Mateo* 6,9-13. La versión de la *Didajé* se contextualiza después de hablar del ayuno (similar contexto al de *Mateo*) y antes de indicar cómo dar gracias sobre el cáliz y el pan en la Eucaristía de la que deben participar sólo «los bautizados en el nombre del Señor, pues acerca de ellos dijo el Señor: “No deis lo santo a los perros”»<sup>17</sup>.

El contexto social y discipular de la enseñanza del *Padre nuestro* para *Lucas* es distinto que para *Mateo*. Según *Lucas*, Jesús lo enseña a sus discípulos porque uno de ellos se lo pide, puesto que otros grupos (el de Juan Bautista, por ejemplo) tienen su propio modo de orar y ellos aún no (Lc 11,1).

Lc: identifica al grupo de Jesús como sus seguidores (son los de Cristo y no los del Bautista). Mt: forma cómo debe un discípulo de Jesús relacionarse con su Padre Dios, lo que ha de pedirle y ofrecerle.

---

<sup>15</sup> TERTULIANO, *De oratione*, 1; AGUSTÍN, *Epístola* 130, c. 12,22; Sínodo de Berna o primer sínodo reformado del 9 al 14 de Enero de 1532, cuya autoría principal de los 44 capítulos del documento final se atribuye a **W. Capito** de Estrasburgo. Cfr. SABUGAL, *El Padrenuestro en la interpretación catequética*, 13-19; *Idem*: «El Padrenuestro. Tradición literaria y comentarios patristicos», *RevAgust* 21 (1980) 47-72. Sobre el *Padre Nuestro* en el magisterio de la Iglesia, véase el *Catecismo de la Iglesia Católica*, ns° 2759-2865.

<sup>16</sup> Se recomienda que las oraciones no sean rutinarias, pues eso no sería orar, y se invita a inventar oraciones en determinadas circunstancias como, por ejemplo, cuando se pasa por un lugar peligroso: cfr. *Misnah: Abot* 2,13, y *Berajot* 4,4.

<sup>17</sup> *Didajé* IX,5. Acerca del *Padre nuestro*, cfr. VIII,2, el cual presenta el siguiente esquema: una introducción larga; 3 súplicas con «tú» referido a Dios; luego, «El pan nuestro de nuestra subsistencia dánoslo hoy»; 3 súplicas con «nos» cuyo referente es el orante, y un final doxológico: «Porque tuyo es el poder y la gloria por los siglos».

El *Padre nuestro* según la versión lucana apunta más a la identificación del grupo como “de Jesús” mientras que, en *Mateo*, a la forma de relación que los discípulos de Jesús deben adquirir con su Padre de los cielos y los deberes que, como hijos, adquieren con él.

Varios autores se esfuerzan en presentar una versión común del *Padre nuestro*, procurando reflejar cómo se encontraba en la tradición oral y en la *Fuente Q*. **Meier** es uno de ellos. Según él, la posible versión común del *Padre nuestro* contaba con cinco peticiones directas y lacónicas, densas y concisas, propicias para la memorización, pero que –sin embargo– reproducían «la actitud sencilla y confiada de un hijo que depende de un padre amoroso y omnipotente»:

«Invocación:	<b>Padre</b>
I Peticiones “tú”:	– <i>Santificado sea tu nombre;</i> – <i>venga tu reino;</i>
II Peticiones “nosotros”:	– <i>Nuestro pan de cada día dánoslo hoy;</i> – <i>y perdónanos nuestras deudas como nosotros perdonamos a nuestros deudores;</i> – <i>y no nos lledes a la prueba».</i>

El autor concluye: «Nos encontramos ante una creación realmente temprana de los cristianos palestinos de lengua aramea, si no ante una enseñanza del mismo Jesús. Varias consideraciones llevan a pensar que, en efecto, la oración tiene su origen en el Jesús histórico»<sup>18</sup>.

Tanto el texto inmediatamente precedente (Mt 6,5-8) como el siguiente (6,14-15) al *Padre nuestro* de *Mateo* son «exhortaciones», mientras que el género literario de éste es una «oración» o «plegaria». El *Padre nuestro* es un poema recitado por Jesús probablemente en arameo<sup>19</sup> y compuesto de una estructura tripartita con dominio del ritmo binario<sup>20</sup>. Presenta una cuidada organización

<sup>18</sup> **Meier**, *Un judío Marginal*, vol. II/1, 357 y 358; ver 355-368. Cfr. **Gnilka**, *Il vangelo di Matteo*, vol. I, 321-324; JEREMÍAS, *Abba*, 217-224, para quien no se puede excluir *a priori* la posibilidad de que Jesús haya enseñado el *Padre nuestro* en ocasiones y versiones distintas; **Maggi**, *Padre dei poveri*, vol. II, 25-30, para quien las diferentes versiones del *Padre nuestro* muestran que la primera generación de cristianos no dependían «de la letra de la enseñanza de Jesús».

<sup>19</sup> La mayoría de los investigadores afirma que el *Padre nuestro* fue enseñado por Jesús en arameo, cfr. SABUGAL, *Abba'... La oración del Señor*, 321-323; **Meier**, *Un judío Marginal*, vol. II/1, 359 y nota 24 en p. 434. Según otros, Jesús recitó la oración originalmente en hebreo que era la lengua oficial de la plegaria y de la liturgia en el Templo, cfr. CARMIGNAC, *Recherches sur le "Notre Père"*, 30-33; en pág. 396, el autor reconstruye el posible texto hebreo primitivo de la oración del Señor.

<sup>20</sup> En el período patrístico se sostenía que el *Padre nuestro* estaba compuesto por una estructura bipartita: sus 6 peticiones se dividían en dos grupos (3 + 3; **Tertuliano**). A partir de **Agustín** se comenzó a sostener que sus peticiones eran 7 y su estructura bipartita, pero la primera estrofa con 3 peticiones, y la segunda con 4. **Cipriano**, en cambio, hablaba de un esquema 6 + 1, puesto que la última petición recogía todas las demás. Luego se propuso la estructura tripartita del *Padre nuestro* con 7 peticiones: 3 + 1 + 3; el primero fue **Teodoro de Mopsuestia** que divide el *Padre nuestro* en definición de la virtud (3 primera peticiones), la necesidad (4<sup>ta</sup> petición sobre el pan) y los obstáculos (3 últimas peticiones). El esquema 3 + 1 + 3 es el que hoy domina la exégesis de la oración cristiana.



literaria, la que corresponde a un paralelismo concéntrico<sup>21</sup>. Lo que resalta en este tipo de paralelismo es la disposición pareada de las frases de modo que una no se puede interpretar sin su par. Se trata, pues, de un recurso literario que emplea la analogía y resalta la complementación de ideas.

Los paralelismos literarios, entre ellos el concéntrico, no se inventan, sino que se descubren o se extraen del texto. Por lo mismo, tienen que fundarse en consideraciones estrictamente literarias y retóricas.

Éstas, en el caso de la oración dominical, son:

- a- Tres primeras peticiones dirigidas a Dios y piden bienes relativos al mismo Dios: «Santificado sea *tu* nombre... venga *tu* Reino... hágase *tu* voluntad...» (Mt 6,9-10). Redactadas en 2<sup>da</sup> persona del singular.
- b- Cuatro últimas peticiones dirigidas a Dios y piden bienes relativos al discípulo de Cristo que ora: «Da a *nosotros* hoy... perdona a *nosotros*... no dejes a *nosotros*... libra a *nosotros* del mal» (Mt 6,11-13); Redactadas en 1<sup>ra</sup> persona del plural.
- c- Cuarta petición de carácter material y la única formada de dos miembros paralelos: «El pan de nosotros de cada día» y «a nosotros hoy» (Mt 6,11) con expresiones relativas al momento actual: «El pan de nosotros *cada día*» y «Da a nosotros *hoy*». No se inicia con un verbo, sino con un complemento directo en caso acusativo en griego.
- d- Sólo la petición inmediatamente anterior y posterior a la cuarta referida al pan, tiene una complementación literaria, ambas introducida con el adverbio de comparación *hos*, adverbio que no se encuentra en otra parte del *Padre nuestro*: que se haga tu voluntad «*como* en el cielo y sobre la tierra» (Mt 6,10), y perdónanos nuestras deudas «*como* nosotros perdonamos a nuestros deudores» (6,12). Ambos agregados que se inician con *hos* pueden ser traducidos por: “así como, según, al modo de, en cuanto”.

A partir de estas comprobaciones literarias del *Padre nuestro* se distinguen tres partes:

- a- Mt 6,9b-10 está formado por las tres primeras peticiones dirigidas a Dios que tienen por contenido el «nombre» de Dios, su «reino» y su «voluntad».

---

<sup>21</sup> **Lori**, *Il discorso della Montagna*, 116-117; **J. Alonso Díaz**: «El problema literario del Padre nuestro», *EstBib* 18 (1959) 63-75; **M.D. Goulder**: «The Composition of the Lord's Prayer», *JTS* 14 (1963) 32-45; **R. Meynet**: «La composizione del Padre Nostro», *StRh* 19 (2015) 1-19. El paralelismo concéntrico no es la única estructura literaria del *Padre nuestro*; al respecto, cfr. J. ANGÉNIEUX: «Les différents types de structure du "Pater" dans l'histoire de son exégèse», *ETHL* 46 (1970) 40-77 y 325-359.

- b- Mt 6,11 contiene la única petición de carácter material («pan») que literariamente se destaca tanto por las expresiones relativas al momento presente («cada día» y «hoy») como por el hecho de estar antecedida y precedida por peticiones largas con un complemento que, como se vio, se inicia con el adverbio de comparación *hos* (6,10.12). Numéricamente es la petición central.
- c- Mt 6,12-13 está compuesto por tres peticiones dirigidas a Dios en favor del discípulo de Jesucristo que ora al Padre, solicitando el «perdón», la liberación de la «tentación» y del «Malo».

Las tres partes, pues, que se distinguen en la oración de Jesús son:

<i>1<sup>ra</sup> Parte</i> :	<b>Mt 6,9b-10</b>
<i>2<sup>da</sup> Parte</i> :	<b>Mt 6,11</b>
<i>3<sup>ra</sup> Parte</i> :	<b>Mt 6,12-13</b>

La introducción a la oración se reconoce en *Mateo 6,9a*: «Padre nuestro el [que estás] en los cielos»<sup>22</sup>, y que se encuentra en estrecha relación, como se verá, con la cuarta petición, la del pan.

Estas consideraciones dan pie a un paralelismo concéntrico que tiene la siguiente forma literaria:

---

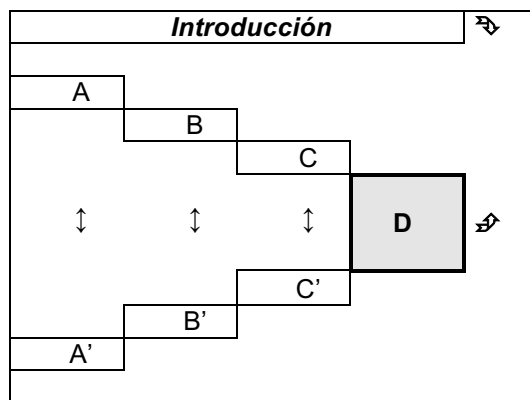
<sup>22</sup> Aunque en griego «en los cielos» (Mt 6,9a: *en tois ouranois*) corresponde a un dativo plural, parece reflejar un genitivo local semítico, y su traducción sería: «Padre nuestro, el de los cielos», distinguiendo con claridad al Padre celestial del padre de la tierra.

<b>Intr.</b>	<b>Padre</b> nuestro el [que estás] en los cielos
--------------	---

A	Sea santificado	TU nombre	
B	Venga	TU reino	
C	Sea hecha	TU voluntad	⇒ <b>COMO</b> en [el] cielo y sobre [la] tierra
D	El <b>PAN</b> • nuestro el de <b>cada día</b>	DA	• a <b>nosotros hoy</b>
C'	Y perdona	<b>NOS</b> nuestras deudas	⇒ <b>COMO NOSOTROS</b> perdonamos a <b>NUESTROS</b> deudores
B'	Y no metas a	<b>NOS</b> a la tentación	
A'	Sino libra	<b>NOS</b> del <b>Malo</b> [«mal»]	

Ya se dijo que lo importante de un paralelismo concéntrico de tipo sinónimo es la complementación de significados que se da entre los miembros pareados del paralelismo, donde uno se explica por el otro.

En el caso del *Padre nuestro* esta complementación se produce del siguiente modo:



Toda la oración del *Padre nuestro* queda enmarcada en dos nombres propios: «Padre» (Mt 6,9b) y «Malo / Maligno» (6,13b). Orar es confiar en el Padre y hacer su querer con el fin de aniquilar el plan del Maligno. Se trata de la oposición de dos reinos, el de Dios y el de Satanás (12,28).

Se dijo que la introducción (Mt 6,9b) está en estrecha relación con la petición del pan, porque nada expresa mejor la condición de Dios como Padre que cuando se ocupa del “pan” o de la sobrevivencia de sus hijos (6,11). Un padre del siglo I de un pueblo de la cuenca del Mediterráneo, como Israel, se definía sobre todo por la capacidad de darle el pan a sus hijos, esto es, el alimento diario, signo de vida y preocupación por ellos. Así, aunque parezca extraño, la figura retórica del paralelismo concéntrico nos revela que el centro literario del *Padre nuestro* es la súplica referida al pan (D), no otra.

Las otras peticiones del *Padre nuestro* expresan una identidad de Dios diferente a la de Padre: para las tres primeras, Santo, Rey y Señor; para las tres últimas peticiones, Dios liberador, Dios poderoso y Dios misericordioso.

El paralelismo concéntrico del *Padre nuestro*, por su misma naturaleza literaria, exige una interpretación donde la primera petición: «Sea santificado tu nombre» (A), se explique a la luz de la séptima: «Líbranos del Malo» (A’), y ésta – a su vez– de la primera. Esta complementación de significados se realiza también con las demás peticiones. Por esto, a partir de *Mateo 6,11*, centro literario del *Padre nuestro* (D) que reclama la introducción (6,9b), y leyendo en estricto paralelismo las peticiones (A – B – C) con las necesidades (A’ – B’ – C’), la relación semántica es del modo siguiente:

	<b>Peticiones referidas a Dios</b> [«tú»: teo-céntrico]		<b>Necesidades de los discípulos</b> [«nosotros»: cristiano-céntrico]	
<b>Intr</b>	Padre nuestro el que estás...	↔	El pan nuestro el de cada día...	<b>D</b>
<b>A</b>	Sea santificado tu nombre	↔	Líbranos del Malo	<b>A’</b>
<b>B</b>	Venga tu reino	↔	Y no nos dejes caer en la tentación	<b>B’</b>
<b>C</b>	Sea hecha tu voluntad <b>como...</b>	↔	Y perdónanos nuestras deudas <b>como...</b>	<b>C’</b>

De este modo, se articulan peticiones de bienes que se refieren a Dios pidiendo el cumplimiento de anuncios proféticos (A – B – C) con las necesidades del discípulo que consideran su frágil condición presente a la luz de las debilidades de Israel, particularmente antes de establecerse en la tierra prometida (A’ – B’ – C’)<sup>23</sup>. Sin embargo, no es cualquiera necesidad, sino aquella que Dios tiene que satisfacer para que el discípulo de Jesús pueda santificar el nombre del Padre Dios, construir su Reino y hacer su voluntad.

Conviene notar que las peticiones de bienes se mueven en el horizonte del tiempo escatológico, pero para aquél que desde sus necesidades de discípulo o

<sup>23</sup> Cfr. N. Lohfink: «El Padre nuestro, rezado de manera intertextual», *Cuestiones Teológicas* 78 (2005) 271-290.

desde su presente histórico se empeña, aunque sea en forma modesta, por vivir aquí y ahora lo que anhela. Una cierta y sana tensión se percibe entre las peticiones del discípulo para honrar a Dios (A – B – C) y las necesidades que Dios tiene en el discípulo que suplir para que esto realmente ocurra (A' – B' – C'), dada la debilidad de su condición en este mundo.

El anhelo de ser perfecto como el Padre celestial (Mt 5,48) suscita la oración confiada del *Padre nuestro* que alaba la perfección de Dios e implora la derrota del Malo a fin de glorificar a Dios Padre y parecerse a él.

A- «Padre nuestro el [que estás] en los cielos» (*Introducción*) y «el pan nuestro el de cada día...» (D)

El propósito del *Padre nuestro* es mostrar cómo debe orar un discípulo de Jesús a diferencia de cómo oran los paganos (Mt 6,7-8). El discípulo no puede ser como éstos que piensan que por mucho hablar van a ser escuchados, por lo que «ustedes –enseña Jesús– oren así: Padre nuestro que estás en los cielos...» (6,9ss).

El pagano pone su confianza en la cantidad de la oración, pues mientras más larga mejor; el discípulo pone su confianza en la identidad de Dios, y como Dios es su «Padre» que habita en los cielos ya sabe lo que cada uno necesita, por lo que es inútil hablar mucho. Además, el pagano ora por sus intereses; el discípulo, en cambio, comienza orando por los intereses de Dios («Santificado sea tu nombre, venga tu reino...»), y para sí pide «cosas buenas» (Mt 7,7-11) y lo mejor que puede implorar es el Espíritu Santo de Dios (Lc 11,13) que le permite satisfacer con su vida los intereses de su Padre Dios<sup>24</sup>. En fin, mientras el pagano se apropia de la divinidad y procura que ésta se incline a sus intereses, el discípulo de Jesús se pone al servicio de su Dios y de su Reino, sometiéndose a su voluntad, conforme el modelo del Hijo primogénito<sup>25</sup>.

El vocativo «Padre nuestro» (Mt 6,9: *páter hemon*), que introduce la oración, confiere el tono espiritual adecuado: la conciencia de filiación que corresponde a la certeza de fe de la paternidad de Dios<sup>26</sup>. Quien ora en la tierra es hijo de Dios, quien escucha en los cielos es el Padre Dios. Además, es «nuestro», es decir que la conciencia de filiación se completa necesariamente con la conciencia de comunidad reunida en asamblea para dialogar con su Dios, corriente en las

---

<sup>24</sup> Mientras Mt 7,11 afirma que Dios da a los suyos «cosas buenas», el texto paralelo de Lc 11,13 identifica las «cosas buenas» con el Espíritu Santo: «Si ustedes, que son malos, saben dar cosas buenas a sus hijos, ¡cuánto más el Padre del cielo dará el Espíritu Santo a los que se lo pidan!». Cfr. Gál 4,6-7.

<sup>25</sup> Mt 26,36-46; Jn 4,34; Heb 10,5-7.

<sup>26</sup> El empleo de «padre» (*patér*) en los Evangelios es progresivo, lo que muestra la creciente conciencia de que quien vive en Cristo es un auténtico hijo de Dios. Mc, primer Evangelio, lo emplea 18 veces (5 dicho de Dios); luego, Lc 56 veces (17 referido a Dios), y Mt 64 veces; Jn, el último Evangelio, lo emplea 137 (118 dicho de Dios). En todo el NT se emplea 415 veces. El uso del vocativo *páter* en el *Discurso del Monte* está reservado exclusivamente al Padre celestial; de las 46 veces que Mt emplea *páter*, 45 se refiere a Dios y de éstos, 17 corresponden a Mt 5-7. Cfr. SNW, *páter*, 130.

oraciones judías<sup>27</sup>. Nadie ora mejor que aquel que lo hace desde el seno de una comunidad reunida para dialogar con su Padre celestial, y a nadie el Padre escucha mejor que a aquellos que están unidos en nombre de su Hijo primogénito (18,20).

Este Padre está o habita «en los cielos» (Mt 6,9), expresión espacial con lo que se subraya su trascendencia y soberanía en cuanto Creador y Señor de todo lo que hay «en el cielo y sobre la tierra» (6,10; 11,25). Esto asegura que se pueda acudir a él, pues es poderoso. Si el vocativo «Padre» acentúa su vitalidad y el tipo de relación con los discípulos de Jesús, «que estás en los cielos» acentúa su poder, magnificencia y dominio de Creador y Señor<sup>28</sup>.

El discípulo de Jesús se dirige a Dios invocándolo *patér* (Mt 6,9 y Lc 11,2), término griego que corresponde al arameo *abba* y que se traduce por “padre” o “papito”<sup>29</sup>. Junto con *imma* (“mamá, mamita”) son las dos primeras palabras que aprende un niño judío. Ambos términos, pues, pertenecen al vocabulario de la relaciones familiares y cotidianas; de aquí su novedad en boca de Jesús, pues si bien un judío emplea múltiples formas para dirigirse a Dios, no lo hace con un vocablo tan coloquial como *abba*. Además, Jesús evita revestir la revelación de Dios como Padre de la terminología propia y de las disposiciones patriarcales con que se concebía al padre y su función en el siglo I, según su cultura. De hecho, el imaginario conceptual y simbólico con que Jesús presenta al padre de la llamada “parábola del hijo pródigo” (Lc 15,11-32), nada tiene que ver con la concepción patriarcal oriental del padre y la familia en su tiempo.

Al usar el término, Jesús revela a los suyos que las disposiciones fundamentales del que ora deben ser la confianza que hace posible la súplica diaria al Padre celestial de aquello que necesita para subsistir, y la obediencia que dispone al orante a hacer la voluntad de Dios (Mt 6,25-33).

La introducción al *Padre nuestro* (Mt 6,9b) es una confesión de identidad por cuanto manifiesta la certeza de que Dios es Padre de los discípulos del Mesías y de que su dominio y trascendencia no tienen parangón, pues vive en la cúspide del mundo. Lo que sigue, es decir, las peticiones de bienes referidos a Dios (6,9c-10) y las súplicas por las necesidades de los discípulos (6,11-13), se ocupan del proyecto salvador del Padre para los discípulos de Jesús y de las debilidades que enfrentan éstos de cara a la realización de dicho proyecto.

De todo buen padre se espera el «pan», petición que encierra la tarea propia de alguien que tiene y cría hijos, puesto que si les dio la vida tiene también que

---

<sup>27</sup> Cfr. LUZ, *El evangelio según san Mateo*, vol. I, 478.

<sup>28</sup> Tres expresiones sinónimas se encuentran en Mt: a)- «Padre que está en *los cielos*»: 5,45; 6,9; 7,11; 16,17; 18,19; b)- «Padre que estás en *el cielo*»: 23,9 (ver 11,25), y c)- «Padre *celestial*»: 5,48; 6,14.26.32; 15,13; 18,10.35.

<sup>29</sup> Mc 14,36; Rom 8,15; Gál 4,6. El discípulo imita así a Jesús que llamaba de modo absoluto a Dios “padre” (Mt 11,25.26.27 [de 3 veces, 2 en forma absoluta]; 24,36; 28,19); el empleo de posesivos con “padre” (“su”, “vuestro”, “nuestro Padre”) indica como Dios, mediante la palabra y la acción del Hijo, se hace padre de todos. Cfr. JEREMIAS, *Abba*, 19-89; S. SILVA RETAMALES: «La revelación de Dios Padre en la Sagrada Escritura. Contribución a una “paterlogía”», *Veritas* 7 (1999) 143-205. Acerca del contenido cultural del término *abba* en tiempos de Jesús, cfr. CDB, 1-7; MALINA, *El mundo del Nuevo Testamento*, 76-79; 145-156; GUIJARRO: «Dios Padre en la actuación de Jesús» en AAVV, *Dios Padre envió al mundo a su Hijo*, 20-34.

darles el alimento (crecimiento) y la instrucción (enseñanza)<sup>30</sup>. Del hijo, en cambio, un padre judío del siglo I d.C. espera respeto y sumisión, comportamientos característicos de los niños judíos para con sus padres y madres<sup>31</sup>.

Porque el discípulo de Jesús vive la precariedad de su cuerpo y del acontecer humano<sup>32</sup>, anhela de su Padre del cielo el pan o alimento que le permita crecer en este mundo (petición numéricamente central) con la finalidad de vivir buscando los bienes de Dios (primeras tres peticiones) y sus derivaciones en esta vida (últimas tres súplicas), pues de otro modo nada obtiene debido a su fragilidad originada por el pecado.

La interpretación «de cada día», *epioúsios* en griego (Mt 6,11), no es fácil<sup>33</sup>. La expresión temporal «cada día» se halla sólo 2 veces en toda la Biblia: en el *Padre nuestro* según la versión de *Mateo* (6,11) y según la versión de *Lucas* (11,3).

---

30 “Dar pan”, como *pars pro toto*, encierra no sólo lo que se necesita para sobrevivir, sino también la enseñanza (la «levadura» de Mt 16,12, es decir, la instrucción) y la seguridad que un padre debe ofrecerle a sus hijos (Gn 28,20-21; 47,19; Ex 16,4; 1 Re 22,27; Prov 9,5-6; Neh 9,15; Mt 7,9-10; Lc 15,17). Al respecto, AGUSTIN ofrece tres explicaciones posibles del “pan de cada día”: «O significa todas las cosas necesarias para el sustento de la vida presente, a propósito de las cuales al legislar dijo el Señor: “No andéis acongojados por el día de mañana” (Mt 6,34), y en conformidad con este último precepto fue añadido en la oración dominical: “dánosle hoy”; o significa el sacramento del cuerpo de Cristo, que todos los días recibimos; o el manjar espiritual, de que el mismo Señor dice: “trabajad para tener el manjar, que no se consume” (Jn 6,27); y también aquello otro: “yo soy el pan vivo, que ha descendido del cielo” (6,41)», cfr. SABUGAL, *El Padrenuestro en la interpretación catequética*, 279. El santo de Hipona piensa que el sentido más probable es el “manjar espiritual”, es decir, los preceptos divinos, la palabra de Dios que hay que meditar y cumplir todos los días.

31 En la cuenca del Mediterráneo en tiempos de Jesús, el valor principal de un hijo judío respecto a sus padres no era, como para nosotros, la pureza y la inocencia, sino la sumisión y el respeto; las relaciones familiares se fundaban en la obediencia irrestricta y en el honor que se debía al padre y a los mayores de la casa. El ideal de hijo es ser réplica exacta del padre (Eclo 30,4; 44,11), a quien debe servir como a un patrón (Eclo 3,7); así lo honraba (Mal 1,6). Los castigos para el hijo rebelde eran drásticos (ver Dt 21,18-21). Respecto al trato padre – hijo, ver Eclo 3,9.11-16; 7,23; 30,1-13; Prov 13,24; 19,26; 20,20; 22,15; 23,13-14, y al trato padre – hija, ver Eclo 7,24-25; 42,9-14. Cfr. GUIJARRO: «Dios Padre en la actuación de Jesús» en AAVV, *Dios Padre envió al mundo a su Hijo*, 29-32; S. SILVA RETAMALES: «La revelación de Dios Padre en la Sagrada Escritura. Contribución a una “paterlogía”», *Veritas* 7 (1999) 146-156.

32 Lo de la precariedad de la vida en el mundo antiguo es un dato irrefutable. La esperanza de vida en el mundo mediterráneo del siglo I es sólo de 40 años y para unos pocos. Casi la tercera parte de los niños que nacían vivos morían antes de cumplir los 6 años. Del resto, el 60% había muerto antes de alcanzar los 15 años y el 75% en torno a los 20 años. Sólo el 3% alcanzaba edades que bordeaban los 70 años. Según lo indicado, cuando Jesús sale a predicar hacia los 30 años, ya no era un hombre joven (Lc 3,23).

33 En cambio, el adverbio “hoy” (*sémeron*) de Mt 6,11b no ofrece dificultades de traducción (Mt 6,30; Lc 2,11; 19,5; Sant 4,13). Sobre *epioúsios*, cfr. DENT I: *epiousa*, 1515-1517; JEREMÍAS, *Teología del Nuevo Testamento*, 234-236; LUZ, *El evangelio según san Mateo*, vol. I, 482-485, que prefiere «danos hoy nuestro pan del mañana»; B. ORCHARD: «The Meaning of the *Ton Epiousion* (Mt 6,11 = Lc 11,3)», *BTB* 3 (1973) 274-282; H. BOURGOIN: «*Epioúsios* expliqué par la notion de préfixe vide», *Bib* 60 (1979) 91-96; P. GRELOT: «La quatrième demande du “Pater” et son arrière-plan sémitique», *NTS* 25 (1979) 299-314; D. HILL: «“Our Daily Bread” (Mt 6,11) in the History of Exegesis», *IBS* 5 (1983) 2-10; E. DOLORES: «En torno a la cuarta petición del Padrenuestro», *EstBib* 45 (1987) 325-336.

En cambio, en la traducción griega de la Biblia llamada de los *Setenta* no se encuentra.

Padres de la Iglesia, por ejemplo, **Orígenes** en oriente y **Jerónimo** en occidente, y versiones antiguas de la Biblia traducen el adjetivo *epioúsios* por “supersubstancial, necesario para la existencia, perpetuo”, pues hacen derivar *epioúsios* de la preposición *epí*: “sobre, ante, delante”, y del sustantivo *ousía*: “substancia, esencia, realidad”. Esta etimología permite la traducción de “pan esencial” o “supersubstancial”, porque es un pan que, trascendiendo nuestra mera condición humana, nutre nuestra realidad cristiana<sup>34</sup>. Conforme a interpretaciones de *Éxodo 16* acerca del alimento del *maná* que Dios le daba a su pueblo en el desierto, a *Juan 6* sobre el pan de vida que bajó del cielo, y al rezo del *Padre nuestro* antes de la comunión<sup>35</sup>, los Padres señalan que la petición tiene sentido espiritual y su referente es la Eucaristía o el pan escatológico del banquete mesiánico<sup>36</sup>. También podría referirse a alguna otra realidad espiritual indispensable en el camino cristiano como los preceptos divinos, la Palabra de Dios, los Sacramentos... Sin embargo, estas interpretaciones tienen pocos adeptos entre los investigadores modernos.

Hoy más bien se acepta como apropiada la derivación etimológica de *oúsios*, no de *ousía*. Así, *epioúsios* vendría de la preposición *epí* y del verbo *oúsios*, derivado de *einai*, un infinitivo presente del verbo *eimí*, que se traduce por “estar presente, ser, estar, existir, permanecer”, y en su forma impersonal, “hay, sucede, es”. En esta etimología se sustenta la traducción común de “pan del día” o “pan para hoy” o “pan disponible”.

Una tercera posibilidad es explicar *epioúsios* de la preposición *epí*, y derivar *ousía* del verbo *hiénai*, un infinitivo presente de *híemi*, que significa “enviar, llegar, venir, derramar”. De aquí la propuesta de traducir el sintagma como “el pan (para llegar) hasta mañana” o “para el día que viene” o “el pan del futuro”, avalada tanto por la expresión «al día siguiente» (Hch 7,26), donde se emplea *epioúse*, un participio presente de *épeimi*: “estar sobre” o “encima”, y *heméra* (“día”) semejante a *Mateo 6,11*<sup>37</sup>, como por el *Evangelio de los Hebreos*, obra apócrifa que ya existía a mediados del siglo II<sup>38</sup>. Sin embargo, de ser ésta la traducción correcta, ¿en qué queda aquello de no inquietarse por el día de mañana? (Mt 6,25-34).

---

<sup>34</sup> Así TERTULIANO, CIPRIANO, ORÍGENES, CIRILO DE JERUSALÉN, AMBROSIO... De la *Vulgata*, que traduce: «Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie» (Mt 6,11), pasó a varias Biblias en castellano. La *Nova Vulgata* (año 1998) traduce del mismo modo. Cfr. SABUGAL, *El Padrenuestro en la interpretación catequética*, 263-284.

<sup>35</sup> Así desde finales del siglo I y comienzos del II. Cfr. el testimonio de la *Didajé VIII-IX* al respecto.

<sup>36</sup> Mc 14,25; Mt 8,11-12; Lc 22,29-30.

<sup>37</sup> *Epioúse* de Hch 7,26 deriva de *epí* y *híemi* (*épeimi*): “después de, ir después, seguir, después” y, luego, el versículo trae *heméra* (“día”): «al siguiente día»; la construcción es similar a Mt 6,11 que testimonia *epioúsios* y *sémeron* (“hoy, este mismo día”).

<sup>38</sup> El texto del *Evangelio de los Hebreos* se perdió por lo que sólo se conoce por testimonios de Padres de la Iglesia que lo citan, entre otros IRENEO, CLEMENTE DE ALEJANDRIA, ORÍGENES y sobre todo JERÓNIMO que, en lo que respecta a Mt 6,11, testimonia: «En el evangelio llamado *según los Hebreos* se encuentra *mahar*, que quiere decir “de mañana”, en lugar “de sobre substancial”; de manera que el sentido resulta así: “Danos hoy el pan de mañana”, esto es, “el del



Tres, por tanto, son las posibilidades de traducción del poco conocido adjetivo griego *epioúsios*, empleado en *Mateo 6,11*:

- a- *Epí – ousía*: el énfasis se pone en lo esencial del alimento: “danos el pan substancial”, el que necesitamos para vivir, el pan de nuestro sustento. Este significado les permitía a los Padres de la Iglesia afirmar que se trataba del pan eucarístico.
- b- *Epí – eimí*: el énfasis recae en la temporalidad presente del alimento: “danos el pan de cada día”, es decir, el pan de hoy, alimento necesario para sobrevivir ahora.
- c- *Epí – híemi*: el énfasis se pone en la temporalidad futura del alimento: “danos el pan de mañana”; incluso algunos lo refieren al pan del último día del juicio, es decir, al de después, al del “mañana final”<sup>39</sup>.

En el caso de la primera posibilidad se entiende “pan” como alimento espiritual. En el caso de las dos últimas se trata siempre del alimento corporal que renueva la vitalidad física. Cualquiera de estas dos últimas explicaciones etimológicas es probable. En la liturgia, sin embargo, estamos habituados a orar diciendo: «Danos hoy nuestro pan de cada día», entendiendo que *epioúsios* derivaría de *epí* y *einai*, infinitivo presente de *eimí*; es decir, privilegamos la segunda posibilidad que, por lo demás, se aviene bien con el mensaje de Jesús que exhorta a los suyos a no preocuparse por las cosas materiales entre las que se cuenta el alimento, porque de todo esto se encarga el Padre providente (Mt 6,25ss).

La súplica acerca del «pan de cada día» (Mt 6,11) nos remite temáticamente a la historia del pan o *maná* necesario cada día para sobrevivir mientras el pueblo, liberado de Egipto, cruza el desierto camino a la tierra prometida (Ex 16)<sup>40</sup>. En la literatura bíblica posterior se recogerá este acontecimiento para, por un lado, enfatizar la providencia de Yahveh y la exclusiva dependencia del hijo Israel de su padre Dios (Os 11)<sup>41</sup> y, por otro, exhortar a la fidelidad a un pueblo tentado por la idolatría<sup>42</sup>.

Una interpretación íntegra del sintagma debe ocuparse de éstas y otras ricas variantes de significados aportados por la tradición exegética de los Padres de la Iglesia y por los comentaristas modernos. Desde esta perspectiva, el «pan de cada día» es tanto lo que alimenta la vida corporal, porque Dios de verdad es

---

futuro”. En el *evangelio hebreo según san Mateo* se dice: “Danos hoy el pan de mañana”, esto es, danos hoy el pan que vas a darnos en tu reino», DE SANTOS OTERO (dir.), *Los Evangelios Apócrifos*, pp. 39-40.

<sup>39</sup> Cfr. BONNARD, *Evangelión según san Mateo*, 136-137.

<sup>40</sup> No es posible encontrar paralelos literarios exactos. Mt 6,11 y Ex 16 se asemejan sólo temáticamente.

<sup>41</sup> Cfr. S. SILVA RETAMALES: «La revelación de Dios Padre en la Sagrada Escritura. Contribución a una «paterlogía»», *Veritas* 7 (1999) 157-161 y 172-175.

<sup>42</sup> Sal 78,9-33; 146,7; Sab 16,20-21.

Padre providente que se ocupa de la subsistencia de sus hijos (Mt 6,9 y 6,25-34), como la Eucaristía, fuerza salvadora de Dios que nos alimenta y libera, para poder ofrecer la propia vida al único Señor de cielos y tierra que nos ha hecho sus hijos en el Hijo<sup>43</sup>.

B- «Sea santificado tu nombre» (A) y «líbranos del Malo» (A')

En el sintagma «santificado sea tu nombre», «nombre» u *ónoma* en griego está por “Dios”, es decir, por su designación o identificación. La súplica, por tanto, habría que entenderla así: «Santificado seas tú», o como propone BONNARD: «Proclámese que tú eres santo»<sup>44</sup>, o bien como traducen algunas versiones italianas: «Haz que todos te reconozcan como Dios»<sup>45</sup>. Ahora bien, como la realidad de Dios es ser Padre, la comprensión correcta de la petición sería en realidad: “Haz que todos te reconozcan como Padre”<sup>46</sup>.

La última súplica «líbranos del Malo», en paralelismo con «santificado sea tu nombre», puede también traducirse por «líbranos del mal». Efectivamente, varias son las posibilidades gramaticales para el sintagma griego *apò tou ponerou* (Mt 6,13)<sup>47</sup>.

Si *ponerós*:

a- Se entiende como un sustantivo genitivo neutro, significa líbranos «del mal, de la maldad» (ver Mt 5,11; 6,23; 20,15).

---

<sup>43</sup> Se puede vislumbrar la “comida espiritual” en oráculos proféticos que presentan el pan como bendición espiritual por buscar a Dios y preocuparse de los bienes de su alianza (Is 55,1-2) y cuando se expresa la restauración íntegra de Israel en términos de satisfacer el hambre y la sed (49,8-10). Ambos textos se pueden considerar promesas de los bienes de la nueva alianza.

<sup>44</sup> BONNARD, *Evangelio según san Mateo*, 123. Cfr. GRASSO, *Il vangelo di Matteo*, 188.

<sup>45</sup> Así la traducción interconfesional italiana en lengua corriente. Esta súplica del *Padre nuestro* se encuentra en oraciones judías como, por ejemplo, en la breve doxología llamada *Qaddish*, plegaria para santificar el Nombre impronunciable de Dios, que se recitaba al término del culto sinagoga y que se remonta a antes del 70 d.C.: «Que sea engrandecido y santificado su gran Nombre en el mundo que ha creado según su voluntad; y que establezca su reino en vida vuestra y en vuestros días y en vida de toda la casa de Israel, pronto y en un tiempo cercano. Y decid: Amén», AVRIL y DE LA MAISONNEUVE, *Oraciones judías*, 41. Y como este paralelo, otros varios del *Padre nuestro* con el *Qaddish* y otras oraciones litúrgicas judías; cfr. al respecto, **Borghi**, *La giustizia della vita*, 139-140.

<sup>46</sup> En general, se entiende *hagiasthétó* como aoristo imperativo pasivo: «Sea santificado» (Mt 6,9). Por tratarse de un pasivo, se puede pensar que el sujeto es Dios (pasivo divino) por lo que se entiende que es el mismo Dios quien santifica su Nombre. Así ocurre en el AT (Lv 10,3; Ez 36,22-23; 39,7), como también la santificación del Nombre por parte del hombre (Ex 20,7; Lv 22,32; Is 29,23); téngase en cuenta que algunos de estos pasajes bíblicos se refieren a los dos sujetos. «La petición es tan general y está formulada en términos tan escuetos que permite evocar tanto la acción del hombre como la acción de Dios», LUZ, *El evangelio según san Mateo*, vol. I, 481.

<sup>47</sup> Cfr. ZERWICK, *Biblical Greek*, § 89; CARMIGNAC, *Recherches sur le “Notre Père”*, 306; sin embargo, ver S. SABUGAL: «*Didajé* 8,2: el “Padre Nuestro”», *RevistB* 46 (1984) 287-297, que prefiere “líbranos del mal”.

- b- Si se entiende como un sustantivo genitivo masculino es líbranos «de aquel que es malvado, perverso», esto es, «del Malo» o «del Maligno», nombre propio de Satanás (ver Mt 5,37; 13,19.38).
- c- Aunque también se puede entender como adjetivo, y entonces significa líbranos del hombre «violento, malvado, del que causa sufrimiento» (ver Mt 5,39.45; 7,11; 22,10).

Mientras AGUSTÍN y la mayoría de los Padres latinos prefieren «líbranos del mal», los Padres griegos, «líbranos del Malo». Hoy, una gran mayoría de autores se inclina más bien por esta última traducción.

La invitación a santificar el nombre de Dios no se encuentra en los demás dichos de Jesús, y sólo se halla una alusión en *Juan 12,28*.

Para comprender adecuadamente el sintagma «sea santificado tu nombre» (Mt 6,9c) hay que remitirse a su empleo en la literatura veterotestamentaria.

Dos son los modos principales en que aparece el tema de la santificación de Dios, recurrente en el AT y en la piedad judía contemporánea a Jesús:

- a- Israel santifica el nombre de Dios cuando no lo profana. Lo profana de muchas formas cuando, por ejemplo, desobedece sus mandamientos o se va tras otros dioses, ofreciéndoles sacrificios (Lv 18,21), o cuando somete a la esclavitud a su prójimo, gente de su propio pueblo (Jr 34,16). Además, como el nombre de Dios está íntimamente unido a quienes él escogió y eligió para que fueran «mi pueblo, mi honra, mi alabanza y mi honor» (13,11)<sup>48</sup>, también profana el nombre de su Dios cuando Israel se deshonorra ante las naciones (Ez 20,8-9). En cambio, lo santifica cuando escucha y obedece su Palabra, cuando cree y espera firmemente en sus promesas, lo alaba con actos de culto y le dedica tiempos de sincera oración.

Se trata más bien de acciones del pueblo que, por su obediencia y fidelidad, engrandecen a su Dios y lo santifican. Si el pueblo es el sujeto, el nombre divino es el complemento: el pueblo santifica el nombre de Dios.

- b- Dios santifica su propio nombre al manifestar su poder y gloria, particularmente mediante teofanías portadoras de salvación o de condenación<sup>49</sup>. También cuando, desde la perspectiva apocalíptica, crea y convoca a su pueblo como comunidad litúrgica, al modo de la corte celestial en los cielos, y el pueblo aquí en la tierra, en unión con la corte divina, aclama que «santo, santo, santo» es su Señor todopoderoso y que «toda la tierra está llena de su gloria» (Is 6,3).

A diferencia de lo anterior, se trata de la acción de Dios que, interviniendo en su pueblo y congregándolo como asamblea cultural,

---

<sup>48</sup> Jr 14,9; 33,9; Sof 3,18b-20.

<sup>49</sup> Salvación: Nm 20,13; Ez 20,41; 28,25; 36,23; condenación: Lv 10,3; Is 5,16; Ez 28,22; 38,16.23.

santifica su nombre. Si Dios es el sujeto, su propio nombre es el complemento: Dios mismo santifica su Nombre.

Este segundo modo es el más frecuente en el *AT* y, con bastante probabilidad, desde este sustrato teológico hay que entender la invocación del *Padre nuestro* acerca de santificar su Nombre.

Aunque sea extenso, el siguiente pasaje de *Ezequiel*, profeta de la época del exilio en Babilonia en el siglo VI a.C., revela cuándo Israel profana el nombre de su Dios y cómo Dios santifica su Nombre:

«Yo los he dispersado entre las naciones, los he esparcido por diversos países; los he juzgado según su conducta y sus acciones. Al llegar a las diversas naciones, profanaron *mi santo nombre*, pues decían de ellos: “Son el pueblo del Señor y han tenido que abandonar su tierra”. Así que yo tuve que defender *mi santo nombre* profanado por el pueblo de Israel entre las naciones adonde tuvo que ir dispersado.

Por eso, di a los israelitas: Esto dice el Señor: no hago esto por ustedes, pueblo de Israel, sino por *mi santo nombre* que ustedes han profanado en medio de las naciones adonde fueron. Haré que sea reconocida la grandeza de *mi nombre* que ustedes profanaron entre las naciones. Así, cuando haga que por medio de ustedes sea reconocida mi grandeza en presencia de las naciones, reconocerán que yo soy el Señor, oráculo del Señor. Los tomaré de las naciones donde están, los recogeré de todos los países y los llevaré a su tierra. Los rociaré con agua pura y los purificaré de todas sus impurezas e idolatrías. Les daré un corazón nuevo y les infundiré un espíritu nuevo; les arrancaré el corazón de piedra y les daré un corazón de carne. Infundiré mi espíritu en ustedes y haré que vivan según mis mandamientos, observando y cumpliendo mis leyes» (Ez 36,19-27; ver también 38,23; 39,7).

Según este pasaje, Israel profana el santo nombre de Dios cuando, siendo el pueblo elegido y a pesar de estar en el exilio por sus rebeldías, opta por conductas que no se ajustan a la voluntad de Yahveh, el Dios de la alianza. Los pueblos donde se encuentra exiliado son testigos de la conducta idólatra de Israel y de cómo éste deshonra el nombre de Yahveh (*primer modo*).

Ahora bien, por causa de su santidad mancillada, Dios santificará su nombre actuando en medio de su pueblo para que la santidad de su ser sea reconocida en las naciones. Así, mediante un acto externo y liberador (rescatar al pueblo de entre las naciones) y uno interno y purificador (donación del espíritu y cambiar el corazón) convertirá de nuevo a Israel en “su pueblo”, dispuesto a santificar su nombre, es decir, a cumplir en todo la voluntad del Liberador inscrita en el corazón, y ser de una vez por todas de su exclusiva propiedad. Esta demostración de sabio poder que juzga y salva permite que Dios sea reconocido tanto por los suyos como por todas las naciones (*segundo modo*).

Dios reprime su ira, se compadece de su pueblo que lo deshonra y, en vez del castigo, interviene redimiendo para que su santidad y su gloria no sigan siendo profanados por el pueblo de la alianza. Así lo expresa el *Deuteroisaiás*: «Por mi nombre contengo mi ira, por mi honor la reprimo y no te aniquilo. Te he purificado,

y no como se hace con la plata, sino que te he probado en el horno del sufrimiento. Lo hago por mí y sólo por mí, para que nadie deshonre mi nombre. ¡A nadie cederé mi honor!» (Is 48,9-11).

Porque Dios interviene cambiando el corazón y ofreciendo liberación, manifestación de su santidad, ya no se trata de que las conductas de Israel sean tales que honren a su Dios y manifiesten su gloria, sino que todo su comportamiento responda a la santidad de Dios, la que manifiesta en acontecimientos liberadores. De aquí que el *Código de Santidad* (Lv 17-26) exija que los comportamientos de Israel sean adecuados porque Dios es santo: «Sean santos, porque yo, el Señor su Dios, soy santo. Respeten a sus padres y guarden mis sábados...» (19,2-3; cfr. 20,7), y más adelante: «Sean para mí santos, porque santo soy yo, el Señor, que los he separado de los demás pueblos para que sean míos» (20,26).

En el *Padre nuestro* se ora pidiendo la santificación de su Nombre con la convicción profunda de que sólo Dios puede santificar su ser y que las obras buenas y la perfección del hombre no aumentan la gloria o la honra de Yahveh, porque Dios es perfecto. Es decir que es imposible santificar su Nombre si el discípulo no se abre a la acción santificadora de Dios ofrecida gratuitamente mediante su Hijo Jesús.

La petición, pues, se refiere a desear y procurar que todos los hombres reconozcan la santidad de Dios, se abran a su teofanía salvadora y participen así de su transcendencia y soberanía (Lv 19,2). La consecuencia inmediata de la teofanía del Santo es la liberación de toda opresión, pues la dignidad y redención del hombre es la gloria de Dios. Es decir, lo que se ruega es que Dios sea Padre haciéndose fecundo en libertad y vida para los discípulos de Jesús que caminan injuriados, perseguidos y calumniados, al igual que los profetas de la antigua alianza (Mt 5,10-12).

La santidad de Dios es dinámica, y consiste en su vida y gloria derramadas en favor de Israel (Lv 22,32). Estos bienes divinos participados al pueblo se transforman en acontecimientos de liberación (Is 29,23), los que –sin embargo– pueden ser opacados por las malas intenciones y la conducta nefasta de los israelitas. Como se ve, la santidad de Dios y la santidad del hombre, que la participa de Dios, no deben confundirse con la ausencia de maldad y pecado, concepción moralizante común en muchos cristianos de hoy.

Por esta razón, un hombre santo o justo no es aquel que se comporta bien y no peca, sino aquel que se abre de tal forma al reconocimiento y a la acción de la vida y de la gloria de Dios que, liberado de toda opresión, vive en comunión con el Hijo amado y santo de Dios<sup>50</sup>. Como consecuencia de la identificación y vida en comunión con su Hijo, el Padre celestial libera al hombre de intenciones malévolas y acciones pecaminosas, haciéndolo justo, quien –como Pablo– puede exclamar: «No vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí» (Gál 2,20; ver Rom 14,8; Fil 1,21). Es imperiosa la necesidad del orante de que Dios lo libere del Malo y de sus tentaciones, para que su vida y conducta no profanen el nombre de Dios y se haga apto para acoger las acciones redentoras de Dios en él: «¡Líbranos del Malo [o del mal]!» (Mt 6,13).

---

50 Mc 1,24; Lc 4,34; cfr. Ap 3,7.

Como la vida y la gloria de Dios no se ofrecen al discípulo si no es por Jesucristo, santificar el nombre de Dios es confesar y aceptar a Jesús como Mesías e Hijo de Dios que nos libera de Satanás y nos conduce a vivir en comunión con Dios, esto es, a la realización de modo insospechado de la promesa de alianza. Dicho de otro modo, santificar a Dios es renunciar al Malo o Satanás que busca poseer al discípulo, haciéndolo su propiedad y antisigno del Reino, para vivir dispuestos para el Santo (Lc 11,24-26).

C- «Venga tu reino» (B) y «no nos dejes caer en la tentación» (B')

Jesucristo inaugura con su enseñanza y sus obras «el Reino de Dios» ofrecido a todos (Mc 1,14-15)<sup>51</sup>. La puesta en ejecución de esta era o eón de gracia de Dios en favor de pecadores y marginados, en bien de los pobres de espíritu mediante la presencia y acción de Jesucristo, enviado por el Padre y ungido por el Espíritu, es la Buena Noticia que recorre cada una de las páginas del *NT* (Lc 4,16-21)<sup>52</sup>. Sin embargo, según se ora en el *Padre nuestro*, el reinado de Dios no elimina la prueba de la tentación o la posibilidad real de que, dejándonos seducir por el Adversario, éste nos introduzca (*eisféro*) en la tentación (*peirasmós*) y nos haga caer en ella (Mt 6,13)<sup>53</sup>.

Pero no es Dios el que nos tiente, sino el Adversario de Dios que nos quiere separar de él (Sant 1,13-15). Dios, por lo demás, no permite que nadie sea puesto a prueba por encima de sus fuerzas (1 Cor 10,13). La corriente sapiencial al respecto, que tiene en el justo Job su mejor exponente, sostiene que Dios no tiente, aunque sí autoriza al Tentador para que ello ocurra (Job 1,6-12). Por tanto, lo que en el *Padre nuestro* pedimos no es que Dios no nos tiente, lo que no hace, sino que no nos deje consumir la propuesta de Satanás, el seductor<sup>54</sup>, lo que sí permite. Este es el sentido de la petición: «Padre nuestro... no nos dejes caer en la tentación» (Mt 6,13).

Así, por lo demás, lo muestra la vida de Jesús (Mt 4,1-11), quien a su vez enseña a los suyos que la tentación o la prueba por parte de Satanás forma parte de la vida de un discípulo (Mc 4,15; Lc 22,31-32). El sentido de la petición del

---

<sup>51</sup> «Reino de Dios» (*basileia tou theou*) corresponde al arameo *malkutha Adonai*, que debió utilizar Jesús. Los substantivos “reino, reinado y realeza” expresan, según el contexto, el contenido de la expresión de Jesús. Mientras «reino de Dios» se refiere más bien al espacio donde Dios reina, los otros dos términos se refieren a la soberanía misma de Dios; a esta soberanía escatológica de Dios es a lo que se refiere Jesús.

<sup>52</sup> La súplica por la venida del Reino de Dios se encuentra también en oraciones judías; lo original del anuncio cristiano, además de algunos aspectos del contenido, es que dicho Reino ya es tal gracias a Jesús de Nazaret, el Mesías. Cfr. LUZ, *El evangelio según san Mateo*, vol. I, 478, nota 62.

<sup>53</sup> Cfr. Sal 39,9; Mc 14,38. Tres, por los menos, son los problemas que ofrece Mt 6,13: el significado del verbo *eisféro*; el sentido del substantivo *peirasmós* (“prueba, tentación”) y el género del adjetivo substantivado *ponerós* (¿mal o Malo?). Respecto a *eisfero* es un verbo compuesto con la preposición *eis*: “a, hacia”, y el verbo *féro*: “transportar, llevar de un lado a otro; llevarse violentamente, arrastrar”, de donde su posible significado de “llevar dentro; introducir o meter en”, también “inducir a”; su empleo, como se ve, no está ajeno a la idea de violencia (Lc 12,11).

<sup>54</sup> La fuerza y dinámica de la seducción está muy bien retratada en Gn 3,1-7.

*Padre nuestro* es pedirle sabiduría y fuerza a Dios para no caer en la tentación, es decir, para no aceptar como plan de vida lo que el Tentador nos propone. De ser así, rompemos la alianza con el Señor, nos alejamos de él y comenzamos a obrar conforme los requerimientos de Satanás. Esta es la experiencia, a veces recurrente, del pueblo de Israel: frente a sus desvaríos y a los imperios opresores que lo atentan, no recurre a quien siempre está dispuesto a liberarlo, Yahveh<sup>55</sup>.

Apelando a otros textos de *Mateo*, tentación y Tentador son derrotados por la presencia eficaz del Reino y la práctica de la justicia o voluntad divina (Mt 6,33), que la connivencia con Satanás y su querer nos alejan (26,39.42.44)<sup>56</sup>. Suplicar que el Reino de Dios siga siendo una realidad es implorar que prevalezca la soberanía de Dios sobre los discípulos de Jesús y, por lo mismo, los valores alternativos propios de su Reino. Que no se imponga, por tanto, la soberanía del Adversario con la cosmovisión y las relaciones propias de una sociedad regida por el imperio del orgullo, el egoísmo y la vanidad<sup>57</sup>.

Profundicemos ahora desde el estudio del vocabulario y sus significados en la relación entre «venga tu Reino» y «no nos dejes caer en la tentación». Empecemos por la primera petición y luego nos ocuparemos de las necesidades a satisfacer, para que la soberanía de Dios en cuanto tal sea realidad.

Llama la atención el verbo “venir” junto al sustantivo “Reino” (Mt 6,10: *elthéto* [de *érjomai*] *he basileía sou*). La razón es que en los *LXX* el verbo pasivo–medio *érjomai* (“venir, ir, llegar”) tiene por sujeto a Dios o a algún rey esperado o los días de salvación, es decir, realidades escatológicas y salvíficas que Israel anhela, pero nunca el que viene es «el reino» de Dios, a excepción quizás de *Miqueas* 4,8<sup>58</sup>.

Cabe, entonces, una pregunta sobre esta insólita fórmula de Jesús: ¿en qué sentido la dice y la repite<sup>59</sup> cuando no se ha empleado en el *AT* ni en otros ámbitos judíos como, por ejemplo, en la literatura de Qumrán?

Cuando en Israel se invocaba que Yahveh viniera y comenzara a reinar se imploraba que Dios se hiciera presente como Rey, ejerciendo su soberanía con poder y sabiduría, lo que causaría la destrucción de los enemigos de Dios y la restauración socio–política y religiosa de Israel. Conforme a la función del rey en el antiguo oriente y en la realeza judía, que Dios se hiciera presente como rey equivalía a que viniera por su mesías o ungido a juzgar y salvar, anhelo profundo de un pueblo oprimido que, por ejemplo, manifiesta la profecía del *Segundo Isaías*

---

<sup>55</sup> Is 14,3-6; 48,16-19; Sal 91.

<sup>56</sup> La petición de no caer en la tentación tiene paralelos en la literatura judía como, por ejemplo, en Qumrán. En *11QSal*, col. XXIV, 11-12, un salmo apócrifo (el 155), se lee: «Acuérdate de mí y no me olvides ni me induzcas en dificultades. Aparta de mí el pecado de mi juventud y que no sean recordadas contra mí mis transgresiones», *TdeQ*, 346.

<sup>57</sup> Según **Aguirre** (*Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 70-75), el Reino de Dios anunciado por Jesús es una alternativa cultural e ideológica que pone radicalmente en jaque los valores centrales del Israel del siglo I: la forma de entender a Dios y de relacionarse con él; el honor, valor socio–cultural central en aquella sociedad agraria y mediterránea; la familia extensa, fundamento de Israel; el poder y la riqueza y, con ello, la dirigencia religiosa y política de Israel.

<sup>58</sup> No está claro en *Miq* 4,8: «Y tú, torre del rebaño, colina de la hija de Sión, recobrarás la soberanía de antaño, la realeza volverá a la hija de Jerusalén» (texto de la *BJ*).

<sup>59</sup> *Mc* 9,1; *Lc* 17,20-21; 22,18.

en el contexto del exilio en Babilonia<sup>60</sup>. Un texto posterior, *Zacarías 14,4-9*, une la venida de Dios a la batalla escatológica contra las naciones paganas que se coluden para destruir Jerusalén; cuando Dios las derroque, entonces «el Señor vendrá a ser rey [*basileús*] sobre toda la tierra. Aquel día el Señor será el único, y único será su nombre» (Zac 14,9). A su vez, a Israel en cuanto pueblo de la alianza, los profetas le pedían la purificación de sus maldades e idolatrías, condición necesaria para recibir a su Señor y no ser juzgado y condenado al igual que las naciones paganas (Ez 36,25; Zac 13,1).

Las crisis de Israel bajo el férreo dominio de diversos Imperios (griegos y romanos, sobre todo) y la sostenida e intensa ansia mesiánica llevó a interpretaciones contaminadas de los textos proféticos sobre la venida de Dios a reinar y la función religiosa y política que Israel adquiriría. En tiempos de Jesús, el anhelo común es la presencia del “mesías” o “ungido” entendida como intervención definitiva, espectacular y liberadora de Yahveh. Este ungido, según la teología tradicional, sería un descendiente de David con la función de sumo sacerdote, profeta y rey, para instaurar en Jerusalén la soberanía universal de Yahveh, la que se manifestará mediante un Israel–santo en su dimensión social, política y religiosa. De aquí los gritos de la multitud cuando Jesús, asumiendo conductas similares a los reyes, entra en Jerusalén: «Hosanna al Hijo de David; bendito el que viene en nombre del Señor...» (Mt 21,9), lo que en Mateo 21,5 se interpreta como cumplimiento de profecías contenidas en *Isaías* y *Zacarías*<sup>61</sup>. Muchos, con seguridad, pensaban que los días del dominio romano y de cualquiera otra nación que no sea Israel estaban contados.

Por tanto, la venida de Dios como rey se une en el AT, en la literatura judía y, con probabilidad, en los contemporáneos de Jesús al hecho de un combate definitivo en el que Dios vence a los enemigos de su pueblo, restaura en gloria el reino davídico y su capital, Jerusalén, donde será entronizado como soberano de toda la tierra. Para un judío del siglo I, pedir que Dios reine es suplicarle que se haga presente cuanto antes como rey y juzgue a los enemigos de Israel, salvando al pueblo con quien hizo alianza<sup>62</sup>. Lo que vendrá es la soberanía de Dios adquirida por su calidad de “juez de las naciones” y “bienhechor de Israel”, quien instaurará su dominio mediante la derrota de los enemigos de su pueblo. Al acontecer como rey mediante el juicio y la derrota de sus oponentes y los de su pueblo, se instaurará la potestad real y universal de Dios.

Desde esta perspectiva podemos describir qué significaría «venga tu reino» en el círculo más cercano a Jesús. Los Evangelios dan cuenta de las permanentes incomprendiones, por parte de los suyos, de las enseñanzas del Maestro sobre el Reino y testimonian sus conflictos por tratar de alcanzar los primeros puestos

---

<sup>60</sup> Is 40,9-11; 52,7-10. Cfr. Is 35,4; 59,19-20; 66,15.18; Mal 3,1-2; Sal 96,13; 98,9.

<sup>61</sup> Is 62,11; Zac 9,9 (también en Jn 14,14-15). Para el sentido bíblico–teológico del recurso a la Escritura en Mt y en el NT, cfr. **Belli, Carbajosa, Jódar y Sánchez**, *Vetus in Novo*, 46-67.

<sup>62</sup> Cuando un judío rezaba la *Bendición n° 11* imploraba así: «Restaura nuestros jueces como en tiempos antiguos y nuestros consejeros como al principio, y aparta de nosotros la tristeza y el suspiro, y reina sobre nosotros, tú Señor sólo, en gracia y misericordia, y justíficanos en el juicio. Bendito eres, Señor, Rey, que amas la justicia en el juicio», SCHÜRER, *Historia del pueblo judío*, II 592.



cuando el Cristo o Mesías suba a Jerusalén a reinar. Es cierto que *Marcos*, como recurso pedagógico, exagera la falta de comprensión de los discípulos, pero sí la hubo, puesto que es un dato testimoniado por varias y diversas fuentes literarias. Está claro, pues, que los discípulos no lograron una plena comprensión del Reino de Dios durante el ministerio histórico de Jesús, y que al confesar que él es el “mesías” no hacían otra cosa que participar del denominador común respecto a cómo se concebía en aquel tiempo el Reino de los cielos y la función del ungido de Dios.

Según parece, el cambio de la fórmula “venga Dios a reinar” o “que venga como rey”, propia de la teología real del AT, a “venga tu Reino”, propia de Jesús en el *Padre nuestro*, obedece a una importante transformación de significados. De no haberlo hecho hubiera sido más difícil aún para los discípulos entender la propuesta novedosa que contiene la súplica «venga tu Reino» en la boca del único Agente de Dios (Jesús) designado para instaurar el Reino.

Para Jesús, «venga tu Reino» en el *Discurso del Monte* es la súplica que implora que Dios acontezca como Padre en medio de los hombres, no sólo como juez ni como bienhechor o patrón. Si su soberanía es la de Padre–Dios, se manifestará misericordioso mediante la purificación de los corazones y el don de la salvación y se revelará vivo y glorioso en acciones y en el juicio escatológico («santificado sea tu nombre»). De este modo, al establecer por medio de su Hijo, Ungido con el Espíritu, su soberanía en cuanto Padre, desplegará su voluntad salvadora en favor del verdadero Israel o en el nuevo pueblo que entra en su Reino al adherirse por la fe a su Ungido («venga tu reino»)<sup>63</sup>.

La misma vida de Jesús es la que ejemplifica cómo debe entenderse la petición de la venida del Reino de Dios enseñada a sus discípulos.

Jesucristo, mediante palabras pronunciadas con autoridad (Mc 1,21) y expulsando espíritus impuros (1,34; 3,11), testimonió que la soberanía del Adversario, de aquel que se opone a Dios<sup>64</sup>, retrocede derrotada y que Dios, en cuanto «su Padre» y «nuestro Padre», inunda la historia y los corazones de los sencillos con su santidad y su gloria. Estamos ya en el *kairós* escatológico de la salvación y la paz. Dios reina cuando, mediante su Mesías, derrota toda forma de mal, poniendo toda realidad humana y cósmica en perspectiva de la plenitud del Reino. Por lo mismo, la venida en plenitud de la soberanía de Dios como Padre está indisolublemente unida a la conversión del creyente, entendida como rechazo

---

<sup>63</sup> **Alonso** señala la progresiva espiritualización y despolitización del concepto «reino de Dios» o «de los cielos» al postergarse una y otra vez la venida de Dios como rey y de su mesías, arrastrando al *Padre nuestro*: «Cuando el Reino no vino (tal como muchos lo esperaban), el “Padre Nuestro” va tomando sentidos espiritualizantes y moralizantes referidos a la vida cotidiana», *El “Padrenuestro”*, 17-18.

<sup>64</sup> Así en hebreo (*satan*) y en arameo (*satana'*), siempre con artículo en el AT excepto 1 Cro 21,1. El hebreo y arameo explican el griego *satanas*. Se trata de la denominación del Adversario de Dios (y de Jesús), el que representa las fuerzas del mal y que en el tribunal de Dios ejerce el papel de acusador; cfr. el empleo de *satan* en 1 Sm 29,4; 2 Sm 19,23; 1 Re 5,18; 11,14.23. Su función en la historia de la salvación es separar al israelita fiel de Dios y de sus preceptos. Otro nombre es «Diablo» o *dia-bolos* que, en griego, significa el que se atraviesa en el cumplimiento del designio de Dios, es decir, el Maligno. Cfr. **Jenni** (ed.) y **Westermann**, *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, vol. II, 1032-1035.

radical del Malo y sus incitaciones, y exige la fe entendida como adhesión radical a Dios y sus dones (Mt 21,43; Mc 1,14-15). De aquí que la peor tentación de Satanás es la que lleva al discípulo a perder la fe o a pensar que no necesita convertirse (Mt 26,41).

La soberanía paterna de Dios provoca un combate escatológico que se juega en el corazón del discípulo y en el seno de la Iglesia y de la historia, y que consiste en la disyuntiva entre dos fuerzas: ser dominado por Satanás o ser fiel a la relación de alianza con el Padre Dios. Suplicar por el establecimiento definitivo del Reino es implorar que Dios sea “mi Rey salvífico” y que, como juez, someta a juicio a Satanás al igual que a sus “pruebas”, sentido del vocablo griego *peirasmós* (Mt 6,13).

Con todo, no es fácil determinar el sentido original del sustantivo *peirasmós*, traducido en las Biblias por “tentación, provocación, instigación, prueba”. En sentido concreto se trata de una incitación de carácter violento, que viene de “fuera”, atribuible a Satanás, “Tentador” y “Adversario” por excelencia (Mt 4,1-11), con la finalidad de hacer tropezar al tentado, haciéndolo caer precisamente en lo que Dios rechaza<sup>65</sup>. Según MEIER, la súplica del *Padre nuestro* no se referiría a las tentaciones de la vida corriente, sino a «la prueba final a que Dios, como soberano de la historia, someterá al mundo en la última hora»<sup>66</sup>.

La relación de «venga tu Reino» con la derrota del Adversario y sus seducciones lo deja claro el mismo Jesús cuando afirma que «si yo expulsé los demonios con el poder del Espíritu de Dios es que ha llegado a ustedes el Reino de Dios» (12,28)<sup>67</sup>. Aquel discípulo que implora en el *Padre nuestro* la presencia del Reino de Dios se compromete a combatir la cizaña que quiere ahogarlo (11,12; 13,24-30) y se transforma en tierra buena (13,18-23) que da los frutos propios del Espíritu de Dios (Gál 5,16-26). Lo hace convencido de que ninguna prueba está por encima de sus fuerzas, porque del Señor, quien le otorgará «la salvación en su Reino celestial» (2 Tim 4,18), recibirá la fuerza para superarla (1 Cor 10,13; cfr. Sal 119,8)<sup>68</sup>. El anuncio de la soberanía del Padre-Dios, misión del Hijo y Mesías, se traspasa a los suyos que lo han de pregonar con la palabra, validar con signos milagrosos y avalar con el testimonio de su vida (Mt 10,7), tal como el Bautista (3,2).

Ahora bien, como la soberanía de Dios inaugurada por Jesús es un don que sólo se accederá en su plenitud cuando llegue a su fin el tiempo escatológico, el

---

<sup>65</sup> Mt 16,1; 19,3; 22,18.35; ver Ex 17,1-7 y Heb 3,8; Dt 8,2. *Peirasmós* se encuentra 2 veces en Mt (21 veces en el NT) y en ambas ocasiones está unido a la oración: en 6,13 a la enseñanza del *Padre nuestro* y en 26,41 a la oración de Jesús en Getsemaní; la tentación, pues, se discierne en oración y se vence con oración. Cfr. F. Manzi: «Nessuno dica: “Sono tentato da Dio”», *ScC* 139 (2011) 3-33.

<sup>66</sup> Meier, *Un judío marginal*, vol. II/1, 367.

<sup>67</sup> La sentencia tiene en Lc 11,20 algunas variaciones literarias, pero el significado es el mismo: «Si con el dedo de Dios [cfr. Ex 8,15] lanzo los demonios, luego llegó a ustedes el reino de Dios».

<sup>68</sup> Al respecto, en la *Didajé* se lee: «Acuérdate, Señor, de tu Iglesia para librarla de todo mal y perfeccionarla en tu amor y a ella, santificada, reúnela de los cuatro vientos en el reino tuyo que le has preparado» (*Didajé* 10,5). También ya se suplicaba en el *Padre nuestro*: «Y no nos lleses a la tentación, sino líbranos del Malo» (*Didajé* 8,2), versión idéntica a Mt 6,13.

discípulo, siempre desvalido y tentado, sigue orando para que «venga tu Reino» en el sentido de pedir su progresiva realización hasta que alcance su total plenitud; por ello, requiere no olvidar el tiempo presente con sus dificultades y esperanzas. Sin embargo, como el Reino camina a su culminación, no puede dejar de poner su mirada en el futuro y en cómo el Señor consumará la historia para ponerla en manos del Padre<sup>69</sup>.

Se trata, pues, de un presente histórico con miras a su realización escatológica, pero también de un futuro escatológico que configura este determinado presente histórico. De aquí el compromiso en la participación y realización actual del Reino sin dejar de avivar el deseo de la realización acabada de la voluntad del Padre revelada por el Hijo y obrada por el Espíritu en cada creyente. De aquí también que el deseo de la realización acabada del Reino o su futuro escatológico exija una determinada ética (intención y acción) en el creyente que configure, a su vez, sus contextos históricos.

Esta tensión entre la plenitud del Reino y lo que actualmente es, conforma un tipo de discípulo caracterizado por el realismo y la esperanza cristiana. El presente del Reino inserta al discípulo en el seno de la historia, en el acontecer diario, y el futuro del Reino lo abre a la ilusión de transformar su propia historia y la de la humanidad en un mundo para Dios. Un discípulo del Reino, por tanto, no abandona el esfuerzo y la esperanza animado por las palabras de aquel que próximo a la muerte exhortó a los suyos, diciéndoles: «Tengan confianza, ¡yo he vencido al mundo!» (Jn 16,33).

D- «Sea hecha tu voluntad como en [el] cielo y sobre [la] tierra» (C) y «perdónanos nuestras deudas como nosotros perdonamos...» (C')

Por lo menos tres aproximaciones interpretativas se pueden hacer al sintagma «como en [el] cielo y sobre [la] tierra», el que en griego no trae los artículos “el” y “la” (Mt 6,10):

- a- Encierra dos extremos (cielo / tierra) por lo que este tipo de locuciones, como otras (noche / día; mar / tierra; entrar / salir...), se conocen como «expresiones polares». Su finalidad es indicar cantidad: “Sea hecha la voluntad de Dios en todas partes”, o temporalidad: “Sea siempre hecha la voluntad de Dios” (11,25; 28,18), o bien ambas<sup>70</sup>.
- b- «Como [hos] en el cielo», en donde «como» es, en griego, un adverbio de comparación que en el sintagma significa que, así como en el cielo los mensajeros y servidores de Dios (arcángeles y ángeles) realizan perfectamente la voluntad divina (Sal 102,19-22), así los hombres en la tierra deben también realizarla.

---

<sup>69</sup> Rom 7,4; 14,8; 1 Cor 8,6; 15,28; Ap 3,20-21.

<sup>70</sup> La expresión polar “cielo / tierra” se emplea con frecuencia en el AT (Gn 1,1; 2,1.4; 24,3; Ex 20,11; Dt 3,24).

- c- La tercera aproximación se apoya en la literatura apocalíptica que concibe el mundo en dos dimensiones, el celeste y el terrestre. En este caso, «como» (*hos*) se interpreta como conjunción que introduce una proposición de carácter temporal y espacial con el significado de que lo que ocurre en el mundo celeste se realiza en el terrestre, o bien tiene que ser replicado en éste. Para comprender la rectitud o maldad de lo que pasa en el ámbito terrestre hay que elevar la mirada a Dios, descubrir sus decretos eternos y discernir cómo los acontecimientos se suceden en la dimensión celeste. Aquí es donde está decretado y realizado de antemano todo lo que va a suceder en el plano terrestre, y quien lo concibe y gesta no es otro que Dios. Por tanto, hacer la voluntad de Dios «en la tierra como en el cielo» (así el *Padre nuestro* litúrgico) es pedir que el plan que Dios tiene establecido y ya ejecutado en la dimensión celeste se haga también realidad entre los hombres y las naciones. Algo similar es lo que pide Judas Macabeo cuando arenga a los suyos para la batalla que se aproxima: «Prepárense, sean valientes y estén dispuesto para atacar muy de mañana a estos paganos, que han venido a destruirnos a nosotros y nuestro Lugar Santo, porque es mejor morir combatiendo que quedarnos mirando las desdichas de nuestra nación y de nuestro Lugar Santo. ¡El Cielo cumplirá lo que tenga dispuesto!», esto es, que sea lo que Dios quiera (1 Mac 3,58-60).

Las tres interpretaciones son posibles. Sin embargo, la tercera es la más probable, la sustentada en la cosmovisión escatológica judía y bíblica de la historia, del mundo y su consumación. Según esto, le pedimos a Dios que su voluntad, esto es, su plan salvador de reconciliación, bendición y paz, tal como está realizado en los cielos, no deje de acontecer en la tierra. Así se cumple aquello del *Deuteroisaías*: «Yo soy quien anuncia el futuro por adelantado, y de antemano lo que aún no ha sucedido. Soy yo quien afirma: mis planes se cumplirán, realizaré todos mis deseos» (Is 46,10), descrito en el *NT* como el «proyecto salvador» de Dios que Pablo recibió por revelación divina y que estaba escondido desde el origen de los tiempos (Ef 3,8-9).

La intervención salvífica de Dios, original y grandiosa, con la que recapitula todo en sí mismo en virtud de la entrega de su Hijo es el origen de la era cristiana. De este modo se complementa «venga tu Reino» con «hágase su voluntad», puesto que la realización de ésta es la irrupción de su soberanía como Padre.

El sustantivo griego *ofeílema*<sup>71</sup>, que se traduce por “deuda, obligación surgida a raíz de un contrato”, no se refiere a un préstamo de dinero, sino que es un vocablo usual en tiempos de Jesús para indicar lo que se debe a causa de un compromiso o de una ofensa o pecado cometido contra alguien (Lc 11,4; Mt 6,14-15). «Nuestras deudas» pueden ser los servicios a Dios no realizados que, cuando se refiere al incumplimiento de su voluntad expresado en los mandamientos, se convierten en «pecados» (Lc 11,4: *hamartía*).

---

71 Sólo 2 veces en el *NT*: Mt 6,12 y Rom 4,4 con el significado de “favor, deuda”.

Hacer la voluntad del Padre<sup>72</sup> es la principal preocupación del Hijo y, por lo mismo, debe serlo de sus seguidores<sup>73</sup>. Con “voluntad del Padre” hay que entender no sólo el querer de Dios que se expresa en los cuerpos legales que regulan la relación de Israel con Dios, los hombres (prójimos y extranjeros) y las cosas, códigos contenidos en la *Torah* e interpretados por los *Profetas*. Voluntad del Padre o «misterio de su voluntad» en el *NT* es el plan o proyecto salvador de Dios sobre la humanidad, fuente de recapitulación y reconciliación, de bendición y paz, ofrecido mediante Jesucristo y continuado por la misión que encargó a sus discípulos (Ef 1,3-14). La relación filial de Jesús con su Padre hace que la voluntad de éste no sea un querer ciego ni tampoco que Jesús se entregue sin discernir ni interiorizar el querer del Padre, discernimiento que práctica sobre todo en la oración (Mt 26,36-46).

¿Cuándo se hace la voluntad del Padre? (Mt 6,10). Cuando la existencia del discípulo transcurre inspirada por el «proyecto salvador» que el Padre realiza por su Hijo Jesús (6,12). Dicho de otro modo, como Cristo es fuente de santificación y la santidad de sus hijos es la voluntad del Padre (1 Tes 4,3), sin el encuentro y la comunión con Jesucristo no se accede a este don. Por ello, la voluntad del Padre es que creemos en su Hijo y nos abramos al don de la reconciliación (Jn 6,40).

Profundicemos en esto.

El querer del Padre es la realización de su proyecto salvífico en favor de la humanidad (1 Tim 2,3-4). Éste consiste en el perdón de los pecados y en la donación de nuevas relaciones con Él (de hijos), con los hombres (de hermanos) y las cosas (dominio para el servicio)<sup>74</sup>, recuperando de modo único las relaciones perdidas por el pecado de los orígenes. La realización de ese proyecto posibilita la concreción progresiva de «venga tu Reino», lo que no se hace sin la aceptación de la misericordia salvífica que el Padre, en cuanto tal, ofrece por su Hijo Jesucristo, agente efectivo de perdón y primogénito de la nueva humanidad<sup>75</sup>. Para que la voluntad de Dios o el proyecto divino de salvación sea una realidad, la primera necesidad por parte del discípulo es la remisión de los pecados («perdónanos nuestras deudas»). Precisamente Cristo que «me amó y se entregó por mí» (Gál 2,20; Rom 4,24-25) es la única causa que purifica pecados y recrea la vida<sup>76</sup>.

---

<sup>72</sup> El término “voluntad” (*thélema*: “querer, deseo, anhelo”) se halla 6 veces en Mt, 1 en Mc y 4 en Lc (62 veces en el *NT*). De las 6 veces en Mt, 3 está unido a «mi Padre» (Mt 7,21; 12,50; 26,42), 1 vez a «nuestro Padre» (6,10; ver 6,9) y 1 al «Padre de ustedes» (18,14). El cumplimiento de la voluntad de Dios es tema de gran importancia en el primer Evangelio. Cfr. *DENT I: thélema*, 1840-1843; MÜLLER: *thélo, thélema*, *DTNT IV*, 377-381.

<sup>73</sup> Mt 7,21; 12,50; 26,42; Jn 4,34; 5,30; 17,3; Heb 10,7.9. Ver Sal 40,8-9.

<sup>74</sup> Cfr. al respecto, el *Documento de Puebla*, nsº 322-325.

<sup>75</sup> Ef 1,7; Col 1,13-14.15-17. Conforme al *Segundo Isaías*, el regreso de Babilonia y la restauración de Israel pasa por el perdón de sus pecados: Is 40,2; 43,25; 44,22.

<sup>76</sup> El verbo “reconciliar” (Mt 5,24: *diallássō*, única vez en Mt) se entiende como intercambio que restaura el equilibrio alterado. La reconciliación como intercambio “cambia” la guerra en paz, la enemistad en amistad, el pecado en gracia. En la lógica del intercambio tiene lugar la compensación ofrecida por el ofensor que busca la satisfacción del ofendido.

Ahora bien, la experiencia de la reconciliación para un discípulo del Redentor está marcada por el perdón inmerecido por parte del Padre celestial y la recreación de la vida, pues comienza a ser hijo de Dios (Lc 15,11-24)<sup>77</sup>. Podríamos llegar hasta aquí. Sin embargo, tanto por vocación como por misión, el discípulo está llamado a ofrecer a otros el consuelo que recibió de lo alto. Lo mismo dicho con palabras de Pablo: «Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre misericordioso y Dios de todo consuelo. Él nos consuela en todos nuestros sufrimientos, para que nosotros también, con el consuelo que recibimos de Dios, podamos consolar a los que pasan por cualquier sufrimiento» (2 Cor 1,3-4)<sup>78</sup>.

La restauradora y gratuita experiencia del perdón y la salvación recibidos, se transforma en el discípulo en fuente de donde tiene que manar el perdón que se ofrece generoso a todo aquel que nos ofende<sup>79</sup>. Así, el perdón de Dios se extiende desde el corazón reconciliado a aquel que, por la ofensa, rompe la comunión, regenerando lazos de fraternidad y filiación (ver Lc 23,34).

Por esta razón y aunque parezca lo contrario, el sintagma «perdónanos nuestras deudas como nosotros perdonamos a nuestros deudores» (Mt 6,12)<sup>80</sup>, no significa que Dios nos perdona sólo si perdonamos a otros, lo que podría ser un posible significado de la súplica<sup>81</sup>, sino que sólo podemos perdonar a otros si hemos experimentado el perdón y el gozo de haber sido perdonados por el Padre. Esto también se indica en la parábola del siervo sin misericordia (Mt 18,21-35)<sup>82</sup> y en la petición de Jesús de que debes ponerte primero en paz con el hermano y luego dar culto a Dios si al presentar tu ofrenda, tu hermano tiene algo contra ti (5,23-24). La misma dinámica refleja la parábola del padre misericordioso de Lucas: es imposible el perdón del hijo mayor a «ese hijo tuyo» si antes no se abre a un modo nuevo de relacionarse con el padre; sólo así podrá recuperar a “este hijo mío” como hermano, porque más que nunca «todo lo mío» sigue siendo «tuyo» (Lc 15,25-32).

El perdón es, a la vez, don divino y empeño humano por lo que el «*como nosotros perdonamos*» equivale también a decir: “ayúdame a perdonar a otros como tú, Padre, me has perdonado a mí”. El Padre no es veleidoso ni su amor es

---

77 «Todas las veces que Dios “perdona nuestros pecados” lleva a cabo, más que un gesto de amor, un gesto de omnipotencia creadora, que nace siempre del amor», G. Drago, citado por Borghi, *La giustizia della vita*, 134, nota 102.

78 2 Tes 2,16-17; Ef 6,22.

79 Mt 6,12; Mc 11,25; 1 Jn 4,19. El indicativo aoristo griego de Mt 6,12: *afékamen* («hemos perdonado») es bastante probable que corresponda al tiempo verbal arameo conocido como “perfecto de coincidencia”, lo que en castellano se expresa mejor en presente: «Perdónanos nuestras deudas así como también nosotros [ahora] perdonamos a nuestros deudores».

80 Mt 6,14-15; Mc 11,25.

81 Tema que se encuentra también en la teología judía: Eclo 28,1-7; *Misnah: Yomá* 8,9 y *Babá Qammá* 8,7.

82 Como en Mt 6,12, en 18,28.30.34 se emplea el verbo *ofeilein*: “ser deudor de, tener que, estar obligado a, deber”, y en 18,24 el sustantivo *ofeilétes*: “deudor, persona obligada a”. Según la parábola, tres son las fases del perdón: a)- el primer juicio de Dios, favorable al pecador; b)- el juicio del hombre contra su hermano, que si es desfavorable por no repetir el modelo divino, entonces c)- debe atenerse a un segundo y definitivo juicio de Dios, desfavorable contra el injusto que no ha imitado la misericordia divina.

condicionado por lo que ama y perdona gratuita e independientemente de la gravedad de nuestras acciones. Este modelo divino de proceder nos exige un amor recto en la intención y generoso en la entrega, y es la principal virtud que identifica a un discípulo del Mesías (1 Jn 3,11-17).

Por lo demás, es imposible la comunión sincera con el Padre Dios sin la aceptación de los otros hijos de Dios como hermanos, y los hermanos de verdad se aman cuando se perdonan de corazón (Eclo 28,2-5).

La *parábola* o *masal* de *Mateo 6,14-15*, que originalmente no pertenecía a la unidad literaria de 6,9-13 (cfr. Mc 11,25.26), explica la petición del *Padre nuestro* sobre el perdón de las ofensas (Mt 6,12), tema importante para los destinatarios de *Mateo* (5,23-36).

La organización literaria de *Mateo 6,14-15* es un perfecto paralelismo antónimo con prótasis y apódosis, aunque algunos términos se presentan en orden diverso<sup>83</sup>:

Mt 6,14		
<b>Prótasis:</b>	- Porque si ( <i>eàn gàp</i> )	⇒ <b>PERDONAN</b> ( <i>afíemi</i> ) las OFENSAS ( <i>paráptoma</i> ) de ellos,
<b>Apódosis:</b>	+ también ( <i>kai</i> )	⇒ <b>PERDONARÁ</b> ( <i>afíemi</i> ) su <b>PADRE</b> celestial a ustedes
Mt 6,15		
<b>Prótasis:</b>	- Pero si ( <i>eàn dé</i> )	⇒ no <b>PERDONAN</b> ( <i>mè afíemi</i> ) a los hombres,
<b>Apódosis:</b>	+ tampoco ( <i>oudè</i> )	su <b>PADRE</b> ⇒ <b>PERDONARÁ</b> ( <i>afíemi</i> ) las OFENSAS ( <i>paráptoma</i> ) de ustedes

El campo semántico de *Mateo 6,14-15* es el del indulto o remisión de penas. Así lo indican las cuatro veces que se emplea el verbo “perdonar” (*afíemi*) y las dos veces que aparece el sustantivo “ofensa” o *paráptoma* en griego (únicas dos veces en *Mateo*), que significa “falta, delito, transgresión”. Este sustantivo sirve para encuadrar la unidad al encontrarse al inicio y al final del pasaje. La relación de ambos versículos es de oposición: “Si perdonan... (6,14); en cambio, si no perdonan... (6,15)”.

Cada versículo se inicia con dos proposiciones condicionales o hipotéticas; así lo señalan el empleo de la conjunción griega *eán* al inicio de cada una de ellas. Por ser proposiciones hipotéticas, significa que del cumplimiento de la prótasis, que contiene la condición requerida, depende el cumplimiento de la promesa,

<sup>83</sup> Se llama «prótasis» a la primera parte de una oración, especialmente de la condicional, cuyo sentido queda incompleto y pendiente de ser completado por la segunda parte de la oración, que es la principal, y recibe el nombre de «apódosis».

expresada en la apódosis. Es decir, el perdón divino (apódosis) requiere de la satisfacción de una condición, el perdón a los demás (prótasis).

Se refuerzan así dos nexos que se destacan a lo largo de *Mateo*. El primero es la estrecha relación entre la comunión con el Padre y la fraternidad entre los discípulos del Hijo de Dios, al punto que la filiación divina no puede vivirse sin la comunión humana. De esta convicción teológica deriva el principio ético de *Mateo* 6,14-15: sólo los comportamientos que expresan un perdón sincero al que nos ha ofendido, crean las condiciones adecuadas para acoger el perdón del Padre.

El segundo nexo es la estrecha relación entre la gracia y la acción (Mt 7,13,27). Si es cierto que los bienes de Dios son gratuitos, requieren –sin embargo– de la asistencia del ser humano, es decir, de acciones libres y personales que, además de no contradecir dichos bienes, preparen las disposiciones espirituales adecuadas para recibirlos<sup>84</sup>.

#### E- El *Padre nuestro*, oración de Jesús para los suyos

Muchos autores se han preguntado qué tiene de particular la oración del *Padre nuestro* respecto a otras oraciones judías, puesto que el anhelo de «santificar el nombre de Dios» y de que «venga su reino», por ejemplo, ya se imploraban en el *Qaddish*, oración judía que en tiempos de Jesús se recitaba al final del oficio sinagogal. Además, otras expresiones del *Padre nuestro* se contienen en la *Shemoneh 'esreh* (o *Ha Tephillah*: “la oración”), plegaria principal de todo israelita, hombre o mujer, que se recitaba tres veces al día y consistía en las *Dieciocho bendiciones* o *berakot*<sup>85</sup>. \*\*\*

Que Jesús sea heredero de la rica tradición religiosa de sus antepasados no significa que el *Padre nuestro* sea una mera copia de modelos y expresiones judías de oración. La llamada “oración dominical” es la oración por excelencia del discípulo, tanto por quien la enseña como por su contenido.

---

<sup>84</sup> A propósito de la relación “gracia – acción humana” conviene recordar tanto la máxima agustiniana: «Dios que te creó sin ti, no te salvará sin ti», como la de TOMAS DE AQUINO, siguiendo la tradición escolástica: «La gracia supone la naturaleza».

<sup>85</sup> Ver las bendiciones ns<sup>o</sup> 3, 6, 9 y 11. Cfr. POUILLY, *Dios, nuestro Padre*, 29-31, que cita a los exégetas judíos R. ARON y S. BEN CHORIN como impugnadores de la originalidad cristiana del *Padre nuestro*. El culto sinagogal comenzaba con las bendiciones (*Shemá* [Dt 6,4-9 + 11,13-21 + Nm 15,37-41] y las *Dieciocho bendiciones* o *Shemoneh esreh*), seguía luego la lectura de un pasaje de la *Torah*, elegido –con probabilidad– con libertad; seguía la predicación de algún varón presente quien, de ordinario, explicaba «el *seder* (perícopa sacada de la *Torah*) por medio de alusiones a la *haphtará* (perícopa sacada de los *Profetas*) y sirviéndose de lo que se llama los *petihot* (principalmente, citas de hagiógrafos)», **Bovon**, *Lucas*, vol. I, 302. Una comparación entre el *Qaddish*, las *Shemoneh* y el *Padre nuestro* en **Fabris**, *Matteo*, 164-165, nota 8. Cfr. **Schürer**, *Historia del pueblo judío*, II 539-589; en 590-599 las *Shemoneh esreh* en su recensión babilónica (que son 19 bendiciones) y palestinese; ver también la *Misnah*, *Apéndice IV*, pp. 1460-1464; **Manns**, *Il Giudaismo*, 72-73; PELÁEZ DEL ROSAL (ed.), *De Abrahán a Maimónides*, 157-167; GONZÁLEZ, *Arqueología y evangelios*, 161-165.



El *Padre nuestro*, «modelo y paradigma de cualquier oración»<sup>86</sup>, se distingue por:

a- La lengua.

Jesús, con bastante probabilidad, nos transmitió el *Padre nuestro* no en la lengua litúrgica del Templo y de la Sinagoga, el hebreo, sino en arameo, la lengua de la vida cotidiana, y –por lo mismo– del pueblo pobre y sencillo de las aldeas rurales de Judea y Galilea. La mayoría de las oraciones judías oficiales que hoy se conservan están formuladas en hebreo, la lengua del culto.

b- El lugar.

Jesús se encuentra en una *montaña* (Mt 5,1), porque él es el nuevo Moisés que transmite a los suyos las disposiciones requeridas para pertenecer al nuevo Pueblo de la nueva alianza y realizar el éxodo del poder de Satanás al definitivo Reino de Dios (Mt 12,28). El *Padre nuestro*, literaria y teológicamente central en el *Discurso del Monte*, es la carta fundacional de los optan por seguir al nuevo Moisés y por vivir en la nueva alianza y de los que se esfuerzan por construir en este mundo el Reino, llamado a alcanzar su plenitud al fin de los tiempos.

Respecto a los lugares apropiados de oración, Jesús no se acomoda a las costumbres de su tiempo que, en categoría jerárquica de más a menos, son el Templo, la Sinagoga, otros lugares públicos y la casa; lo mismo ocurre respecto a los tiempos de oración<sup>87</sup>.

c- La tensión escatológica.

No falta en el *Padre nuestro* la dimensión escatológica (por ejemplo, en «venga tu Reino»), fundamental en el conjunto de la enseñanza de Jesús. La petición del pan (Mt 6,11), por un lado, y la del Reino (6,10), por otro, llevan al discípulo a plantearse su realidad cotidiana en tensión escatológica, comprometiéndolo a no construir un mundo sin el Dios del Reino (“pan sin Reino”) ni el Reino de Dios ajeno al mundo (“Reino sin pan”).

Lo que sí falta es lo típico de muchas oraciones judías: el tradicionalismo religioso (recurrencia a patriarcas y al pasado glorioso de Israel), el mesianismo nacionalista (Israel y su vocación de dominio sobre las naciones) y el individualismo del orante que busca librarse de sus desgracias, tan característico incluso de algunos *Salmos* llamados individuales (Sal 5; 6; 7; 13).

---

<sup>86</sup> O, según TERTULIANO, «un resumen de todo el evangelio». GRASSO, *Il vangelo di Matteo*, 187; POUILLY, *Dios, nuestro Padre*, 32.

<sup>87</sup> Mc 1,35; 6,46; Lc 5,16; 6,12; Mt 6,5-6; 11,25-26. Cfr. GONZALEZ, *La oración en la Biblia*, 154-160: sobre la oración de Jesús, y 160-163: sobre los lugares y tiempos; GRELOT, *Las palabras de Jesucristo*, 299-340.

d- La forma y estilo.

El *Padre nuestro* es breve en su extensión, conciso en su contenido y sencillo en su formulación, evitando palabras innecesarias (como los paganos), epítetos grandiosos, bendiciones triviales y formas ostentosas (como los fariseos). Mientras los paganos buscan cansar a sus dioses para que éstos les concedan lo que piden (Mt 6,7), los otros buscan adular a Yahveh más que confesar su identidad y dialogar con él (6,5). La «sobriedad» y la «concentración sobre lo esencial», virtudes ajenas a muchas de las oraciones judías, caracteriza la forma literaria del *Padre nuestro*<sup>88</sup>.

La oración del *Padre nuestro* tiene el estilo característico de quien con familiaridad y sumisión de hijo se dirige a su *abba*, término que está en la raíz del vocativo «Padre» con que se abre la oración (Mt 6,9).

Esto cambia substancialmente el modo de orar, pues el hijo parte acogiendo con gratitud las acciones paternas que impregnarán su vida (tres primeras peticiones), y luego plantea con esperanza sus necesidades concretas para realizar aquello que le interesa a su Padre como tal (tres últimas súplicas).

Jesús rompe los estilos de orar de un pagano que cansa a Dios con su verborrea, y de un judío que impresiona a los hombres con comportamientos llamativos, pero luego hace lo que él quiere.

e- El fundamento.

La oración del *Padre nuestro* brota de un Jesús consciente de su condición de Hijo primogénito del Padre y de su misión, inaugurar el Reino de su Padre Dios (Mt 4,17). Esta condición y misión del Hijo primogénito es también la vocación a la que están llamados sus discípulos: como hijos de Dios en el Hijo primogénito, anunciar y abrirse al Reino del Padre en este mundo.

f- La dimensión comunitaria.

La condición de hijo del Padre abre al orante a la consideración de su condición de hermano de los otros, en particular de aquellos que lo ofenden. Se accede a la experiencia restauradora del perdón del Padre cuando «nosotros perdonamos a los que nos ofenden» (Mt 6,12, y la explicación: 6,14-15), restituyendo un valor esencial para los auténticos hijos del Padre celestial, que hace salir el sol sobre buenos y malos: el valor de la fraternidad.

Como se ve, tanto por quién ora como por lo que dice, el *Padre nuestro* es la oración por excelencia del seguidor del Señor, pues se nos propone como modelo de oración que brota de la predicación y acción de Jesús en cuanto Hijo de Dios que inaugura el Reino y nos convoca a participar en él.

«Por ser la oración del hijo *al* Padre, enseñada por el Hijo *del* Padre a sus discípulos como lograda síntesis de su mensaje y expresión fiel de su vida interior,

---

<sup>88</sup> BONNARD, *Evangelio según san Mateo*, 130 y 134.

el padrenuestro contiene “todo lo esencial de nuestras plegarias” [CIPRIANO], siendo no sólo “la fórmula de todo lo deseable” [AGUSTÍN], sino también una “preciosa síntesis de qué y cómo debemos orar” [*Catecismo romano*], en la que “Jesús ha condensado lo esencial de todas las aspiraciones cristianas” [H. VAN DEN BUSSCHE]; encierra en sí, efectivamente, “toda la contemplación y perfección [...], todo el camino espiritual” del creyente [TERESA DE JESÚS], quien –precisamente por ello– ve en ella “la oración modelo” del cristiano [H.J. VAN DYKE], “la oración por excelencia” de la Iglesia [D. BONHOEFFER]. Más aún, el padrenuestro es, en rigor, la fe cristiana hecha plegaria [...], “el epítome de todo el evangelio” [TERTULIANO]»<sup>89</sup>.