

5° CONGRESO DE LA FUNDACIÓN RATZINGER

El Padre Nuestro, oración de Jesús

Dr. D. Bernardo Estrada, Profesor de la Universidad Pontificia de Comillas
Madrid, 28 octubre 2015

1. Las dos versiones del Padrenuestro y sus respectivos contextos

El *Padre Nuestro* (PN) se puede calificar como el centro en torno al cual gira el pensamiento y la predicación de Jesús, constituyendo al mismo tiempo el motivo supremo de toda su conducta y su aspiración más íntima. Esta oración aclara el sentido de la predicación de Jesús y, viceversa, la predicación de Jesús encuentra su mejor explicación en el PN.¹ Siguiendo el pensamiento de Tertuliano se le puede llamar *breviarum totius evangelii*, una breve síntesis de todo el Evangelio.² Esta es la razón principal para que haya llegado a ser el texto más estudiado del Nuevo Testamento, hasta el punto que parece que ya no queda espacio para ulteriores interpretaciones. Siempre se puede, sin embargo, imitar al escriba discípulo del reino de los Cielos “que saca de sus arcas lo nuevo y lo viejo” (Mt 13,52), haciendo un esfuerzo para mejor conocerlo.³

El Padrenuestro se encuentra en dos evangelios: Mt 6,7-15 y Lc 11,2-4, un poco más breve. Tratándose precisamente de Mateo y Lucas se piensa en seguida a la fuente común, Q – probablemente de origen arameo– de la que se han servido los evangelistas para su redacción. Mateo presenta el PN dentro del Sermón de la montaña (SM). Según Lucas, Jesús está orando, y los discípulos, atraídos seguramente por su modo de rezar, le piden que les enseñe a hacerlo. Jesús lo hace formulando el PN, hablándoles además de la necesidad de pedir y del deseo del Padre de dar a sus hijos lo que les hace falta.

El contexto en Mateo es el Sermón de la Montaña (SM, Mt 5-7) que, como dice Benedicto XVI, hace ver que la humanidad auténtica, el llegar a ser plenamente hombre, solo se puede comprender a partir de Dios y en relación con Dios. Y esa relación incluye el hablar con Dios y escucharlo. Por eso el SM incluye una enseñanza sobre la oración.⁴ Por otra parte el hilo conductor de Mateo es la justicia, que aparece desde el comienzo de la vida pública de Jesús, en su diálogo con Juan Bautista: “Déjame ahora, pues conviene que así cumplamos toda justicia”,

¹ H. Schürmann, *El Padre Nuestro*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1982, 12-13.

² Tertuliano, *De Oratione*, I.

³ K. Gatzweiler, “La prière du Seigneur”, *FoiTe* 15 (1985) 9-28.

⁴ Benedicto XVI-J. Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, I, La Esfera de los Libros, Madrid 2007, 161.

dice el Señor a quien se resistía a bautizarlo (Mt 3,15). En el SM, las bienaventuranzas están construidas en dos bloques que acaban, cada uno, en la justicia: “hambre y sed de justicia...” (5,6), “perseguidos por causa de la justicia...” (5,9). Las antítesis se introducen en Mt 5,20 con una justicia que va más allá de la ley. El capítulo 6 de Mt gira en torno a la justicia: inicia (6,1) tratando de la justicia delante de Dios en la limosna, el ayuno y la oración y termina con la invitación a buscar el Reino y su justicia (6,33), a modo de inclusión. Para Mt justicia significa el cumplimiento de la voluntad de Dios, observar sus mandamientos. Ella no se limita a cumplir lo que se debe: implica una estrecha relación entre Dios y hombre, unirse íntimamente a Dios en el propio corazón. Por otra parte, la justicia opera como hilo conductor no solo del SM sino también de todo el Primer Evangelio.⁵ En los sinópticos no hay otro evangelista que hable de justicia, exceptuando la mención de Lucas en el *Benedictus* (contexto veterotestamentario, 1,75). Pablo sí lo hace, aunque con otro sentido: la gracia de Dios que viene en búsqueda del hombre, la salvación que Dios le ofrece (Mt 5,10; 5,20: 5,48; 6,1 y 6,33 hablan también en este sentido).

No han sido pocos los intentos de poner el PN en relación con la estructura global del sermón de la montaña (SM). Un dato basta para señalar su importancia. Analizando Mateo 5-7 desde el punto de vista estadístico se nota la centralidad de la oración de Jesús dentro del sermón. El número de palabras del SM antes de la exhortación a la oración, al comienzo de Mateo 6, es 916; las indicaciones sobre el modo de orar y el texto del PN ocupan 158 palabras, y el resto, hasta el final del SM, otras 916 palabras, para un total de 1990 palabras según el texto griego del Nestle-Aland.⁶ El evangelista ha realizado una obra maestra en cuanto a la organización temática y a la estructura narrativa del texto, presentando el PN como el punto focal del primer discurso del Evangelio –Mateo presenta cinco grandes discursos– que al mismo tiempo aparece como un foco de luz que ilumina toda la obra de Mateo, al tratarse del discurso programático de Jesús.

Siguiendo un poco esta estructura, Grundmann pone el PN como centro y clave interpretativa de todo el SM.⁷ Así las bienaventuranzas y el *loghion* de la sal y la luz (Mt 5,3-16) corresponderían al “santificado sea tu nombre, venga tu reino”; las antítesis (Mt 5,21-48) andarían de acuerdo con el “hágase tu voluntad”; la confianza en la providencia (Mt 6,19-24) con “danos hoy nuestro pan de cada día”; los *loghia* de Mt 7,1-5 que tienen por argumento el no juzgar, se ponen en paralelo con el “perdonanos nuestras deudas así como nosotros hemos perdonado a nuestros deudores”; en fin, los *loghia* de Mt 7,13-27, acerca de la puerta angosta, los

⁵ B. Estrada, *La giustizia in Matteo: Presenza del Regno*, «Rivista Biblica» 59 (2011) 373-403.

⁶ Nestle-Aland, *Novum Testamentum graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 271993.

⁷ W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 71990, 204-206.

falsos profetas, el árbol y sus frutos, tendrían que ver con el “no nos dejes caer en tentación y líbranos del mal”.

Bornkamm –en una propuesta estructural que también ha desarrollado Giavini⁸– relaciona el PN no con todo el SM sino específicamente con la sección de Mt 6,1-7,12⁹, omitiendo el cap. 5 y la parte final del cap. 7. Según Bornkamm, Mt 6,19-24 (“No os amontonéis tesoros en la tierra [...], la lámpara del cuerpo es el ojo [...]. Nadie puede servir a dos señores [...]”) correspondería a las tres primeras peticiones del PN “santificado sea tu nombre, venga tu reino, hágase tu voluntad”; la confianza en la providencia (Mt 6,25-34) se relaciona con “danos hoy nuestro pan de cada día”; el consejo de no juzgar en Mt 7,1-5, siguiendo a Grundmann, se pondría en paralelo con “perdónanos nuestras deudas”; Mt 7,6 (“no tirar las cosas santas”) al “no nos dejes caer en tentación y líbranos del mal; en fin, el pedir con insistencia, sin cansarse, de Mt 7,7-11, tendría que ver con la introducción al PN: “vuestro Padre sabe lo que necesitáis antes de pedirselo”.

Una propuesta alternativa sobre la estructura del SM, que deja de lado las bienaventuranzas, distribuye el texto partiendo de las antítesis (5,21-48) y terminando en la regla de oro (7,12),¹⁰ en un bloque enmarcado –al inicio y al final– por la mención de la ley y los profetas. A diferencia de otras propuestas que se apoyan en paralelismos, la sección analizada (5,21-7,12) presenta una estructura de catorce ternas, donde se indica el comportamiento hacia el prójimo y hacia Dios.

Meynet en cambio pone en relación las siete peticiones del PN con las siete primeras bienaventuranzas, resaltando al mismo tiempo la preferencia del Evangelista por el número siete, que en la Biblia indica plenitud. En efecto, desde los siete días de la creación narrados en el Génesis hasta los diversos septenarios simbólicos del Apocalipsis, en la Escritura Sagrada abunda el número siete.¹¹ En concreto, la genealogía del Primer Evangelio contiene seis septenarios (tres grupos de 14 generaciones): las parábolas de Mateo 13 son siete, como también son siete los ‘ayes’ a los escribas y fariseos en Mateo 23. De modo semejante, al centro de las primeras siete bienaventuranzas se encuentra aquella que proclama felices a los que sufren hambre y sed de justicia, haciendo claramente referencia al alimento.

Ampliando la visión desde las primeras siete bienaventuranzas de Mateo a todas las nueve que ofrece al principio del capítulo, estas aparecen como el proemio de todo el SM en el que se anuncia el reino de Dios en tres dimensiones, en sus tres momentos más expresivos: como

⁸ G. Giavini, *Ma io vi dico : Esegese e vita attorno al Discorso della Montagna*, Ancora, Milano 1993.

⁹ G. Bornkamm, «Der Aufbau der Bergpredigt», *NTS* 24(1978) 419-432(427-431).

¹⁰ G.H. Stassen, *The Fourteen Triads of the Sermon on the Mount (Matthew 5:21–7:12)*, *JBL* 122/2 (2003) 267–308. También aquí hay simetría: 624 palabras antes del PN, 604 después.

¹¹ R. Meynet, *La composizione del Padre Nostro*, *CivCatt* 149/III(2004) 241-253(242).

mensaje, exigencia, promesa.¹² A su vez el PN contiene una proclamación similar de la señoría de Dios en su estructura septenaria. Se debe notar sin embargo que, a diferencia de las bienaventuranzas, donde las tres realidades hacen parte de una construcción lineal en *climax*, en el PN se parte de la periferia del mensaje (santificado sea tu nombre, no nos dejes caer en tentación), pasando a través del círculo interno de la exigencia (perdona nuestras ofensas, hágase tu voluntad) para terminar en el núcleo de la promesa (danos hoy nuestro pan...), que constituye el centro de la oración: allí se contempla parcialmente el reino que será poseído en plenitud solo en la era futura.¹³

Respecto al análisis del PN en relación con todo el Evangelio según Mateo, Schneider ha hecho ver los puntos de unión con el resto del texto en tres aspectos de la oración de Jesús: la invocación a Dios como padre, las peticiones del “Tú” y las peticiones del “nosotros”, en los que se individualizan las características redaccionales del evangelista.¹⁴

De frente a la exuberante actividad redaccional de Mateo, que consigue elaborar un texto tan rico y variado a partir de las palabras de Jesús, el contexto de Lucas aparece necesariamente más sobrio. El Tercer Evangelista presenta la oración del Señor dentro de la llamada ‘grande inserción’ que comprende el camino de Jesús hacia Jerusalén (Lc 9,51-18,14). Tras el episodio en casa de Marta y María, donde Jesús ha hecho ver a Marta que una sola cosa es necesaria (Lc 10,42), Lucas hace ver aquello que es necesario. La oración personal de Jesús despierta en los discípulos el deseo de aprender de Él mismo cómo se debe orar; de allí surge la petición: enséñanos a orar. Jesús responde enunciando el PN precisamente como modelo de oración. De todos modos, la finalidad lucana tiene una perspectiva más amplia: lo que cuenta es la perseverancia en la oración, más que la manera de hacerla. De hecho, la formulación de la oración está seguida de la parábola del amigo inoportuno (única en el NT) y de la semejanza del Padre celeste con los padres de la tierra. En estos versículos (parábola, invitación a pedir, semejanza) resalta la súplica del pan en Lc 11,3, del mismo modo que Mateo subrayaba la necesidad del perdón.

Si se piensa a la ambientación vital –*Sitz im Leben*– de Lucas, el contexto es claramente de oración, una realidad frecuente en la vida de Jesús en la narración del Tercer Evangelio. Así, en los grandes momentos de la vida pública del Señor (el Bautismo, la elección de los Doce, la Transfiguración, la confesión de Pedro en Cesarea de Filipo, y por supuesto en la agonía en el huerto de los Olivos, donde Jesús fue “como de costumbre”: κατὰ τὸ ἔθος, 22,39) solamente

¹² B. Estrada, *The Last Beatitude: Joy in Suffering*, «Biblica» 91 (2010) 187-209 (188-9).

¹³ B. Estrada, *Le beatitudini e il Padre Nostro. Chiarimento strutturale e contenuto*, S. Grasso, E. Manicardi, (ed.), «Generati da una parola di verità» (Gc 1,18). Scritti, onore di. R. Fabris», EDB, Bologna 2006, 29-39(38).

¹⁴ G. Schneider, *Das Vaterunser des Matthäus*, E.E. Ellis (ed.), «À Cause de L'Évangile. Mélanges offerts à Dom J. Dupont», Cerf, Paris 1985, 57-90(86-90).

Lucas, entre los evangelios, indica que Jesús estaba orando. Ciertamente, una preferencia tan marcada del evangelista por presentar a Jesús en oración podría hacer pensar en una elaboración artificial, distinta del ambiente original en el que se habría enunciado el PN. Sin embargo, el contexto lógico de petición por parte de los discípulos y de respuesta de Jesús enseñando a orar en modo concreto y ejemplar, por una parte, y la conjunción abundante de textos en el SM de Mateo –con los paralelos del Tercer Evangelio esparcidos en diversos contextos– por otra, hacen que se incline la balanza a favor de la ambientación vital del PN en Lucas.

Esto no quiere decir, sin embargo, que Mateo dé menos importancia a la oración. Mt 6,5,15 –donde está insertado el Padre Nuestro– es toda una enseñanza al respecto. Siguiendo el mismo esquema catequético de la limosna y el ayuno, añade una indicación sobre el modo de rezar, después de la indicación acerca de la vanagloria y ostentación: “Y al orar, no charléis mucho, como los gentiles, que se figuran que por su palabrería van a ser escuchados. No seáis como ellos, porque vuestro Padre sabe lo que necesitáis antes de pedirselo” (6,7-8). La estructura es un poco diversa de la de los otros dos consejos en 6,2-4.5-6.16-18, pues la propuesta positiva es precisamente en el PN: “Vosotros, pues, orad así” (6,9). Hay un poco de tensión, una leve incongruencia en el texto; si se deben emplear pocas palabras, no habría necesidad de enseñar una oración concreta; en cambio, Jesús propone enseguida una oración determinada, el PN, reflejando probablemente que se encontraba –en la fuente de dichos del Señor, Q– en un contexto diverso. Mateo lo incluye aquí para reforzar la enseñanza sobre la oración, presentando la oración perfecta, el modelo de todas las formas de rezar.

En Mt 6,5-15 –una perícopa dedicada enteramente a la oración– el Evangelista no ha dudado en romper la simetría del razonamiento triádico, insertando algunas frases al respecto y añadiendo al final –en referencia a 6,12– la necesidad del perdón como condición para ser perdonados: “si vosotros perdonáis a los hombres sus ofensas, os perdonará también a vosotros vuestro Padre celestial; pero si no perdonáis a los hombres, tampoco vuestro Padre perdonará vuestras ofensas” (6,14-15). Otra referencia a la oración aparece en la segunda parte de Mateo 6, en torno al verbo ‘preocuparse’ (μεριμνᾶν, 6,25.28.31-32), respecto a lo que se debe pedir o no.

En Mt 5 se exhorta a los discípulos, p. ej., a hacer ver las obras de modo que “glorifiquen al Padre que está en los cielos”: oración de alabanza (Mt 5,16); a propósito de la antítesis sobre el homicidio, Jesús dice: “si, pues, al presentar tu ofrenda en el altar te acuerdas entonces de que un hermano tuyo tiene algo contra ti, deja tu ofrenda allí, delante del altar, y vete primero a reconciliarte con tu hermano; luego vuelves y presentas tu ofrenda”: oración que acompaña la oferta (Mt 5,23-24); en la antítesis del juramento, se invoca a Dios como testigo, poniendo de

relieve la oración y las relaciones humanas (Mt 5,33-37); en fin, en la antítesis sobre el amor de los enemigos se dice, “rezad por los que os persiguen”: oración impetratoria (Mt 5,44-45).

Otras referencias a la oración se encuentran en Mateo 7. En la primera parte, 7,1-12, se insiste sobre la necesidad y la eficacia del rezar, se invita a una actitud perseverante y al final se conecta con la regla de oro, que une la invocación a Dios con la preocupación por el prójimo.¹⁵ Después se mencionan aquellos que invocan al Señor de palabra pero no hacen nada positivo para corroborar la petición: “no todo el que me diga: ‘Señor, Señor’, entrará en el Reino de los Cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre celestial” (7,21).

En todo, ocho referencias a la oración en la versión mateana del SM, subrayando así su papel central. Sin embargo, la colocación del PN como centro y punto focal del discurso es la prueba mejor de la importancia que el Evangelista atribuye a esta oración ejemplar.

2. Texto, estructura y contenido.

Mt: Padre nuestro que estás en los cielos, santificado sea tu Nombre; venga tu Reino; hágase tu Voluntad así en la tierra como en el cielo. Danos hoy nuestro pan cotidiano (ἐπιούσιον); y perdónanos nuestras deudas, así como nosotros hemos perdonado a nuestros deudores; y no nos dejes caer en tentación, mas líbranos del mal.

Lc: Padre, santificado sea tu Nombre, venga tu Reino, danos cada día nuestro pan cotidiano (ἐπιούσιον), y perdónanos nuestros pecados porque también nosotros perdonamos a todo el que nos debe, y no nos dejes caer en tentación.

No solo los dos contextos de los Evangelios son diferentes; también la estructura y algunas de las palabras de la oración misma. En efecto, en la redacción más breve de Lucas – contenida toda en Mateo– hay dos estrofas, una de dos peticiones y otra de tres, además de la invocación inicial al Padre. En cambio, en la estructura de Mateo las siete peticiones se encuentran encuadradas en dos estrofas de cinco *stichoi* cada una, dando mayor fuerza al paralelismo –típico de los salmos y de la oración litúrgica en general–, en una forma más artística y elaborada.¹⁶ Por otra parte crea una correspondencia entre las tres primeras súplicas del “Tú” con las tres últimas súplicas –la sexta y la séptima se podrían considerar una sola– del “nosotros”. Mateo hace tres añadidos respecto a Lucas: en la invocación inicial, “Padre *nuestro que estás en los cielos*”, al final de la primera estrofa, “*hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo*”, y al final de la segunda estrofa, “*y líbranos del mal*”. Se sabe que los textos litúrgicos se elaboran y enriquecen en su fase inicial de transmisión, antes de su formulación definitiva, y es frecuente que las ampliaciones se efectúen al final, en las conclusiones, como es el caso del

¹⁵ J. Lambrecht, *Pero yo os digo*, 160.

¹⁶ B. Gerhardsson, *The Matthean Version of the Lord's Prayer (Matt 6,9b-13)*, W.C. Weinrich (ed.), «The New Testament Age. FS B. Reicke», Macon/GA: Mercer, 1984, I, 207-220(210).

texto del PN en Mateo. Siendo el enunciado más rico que el de Lucas, se difundió rápidamente en la Iglesia primitiva, como lo atestigua la *Didaché*.

Visto que ningún autor se hubiera atrevido a cambiar la oración del Señor, las dos versiones se deben –como se ha dicho antes– a ambientes diferentes,¹⁷ o incluso a lugares de origen diversos.¹⁸ La mayor parte de los estudiosos piensa que Lucas ha sido más fiel a Jesús en cuanto a la estructura y enunciación global del PN, mientras que Mateo –habiendo ampliado el texto, sea por influencia de su comunidad o por su sensibilidad judaica y su estilo litúrgico– ha seguido más de cerca las palabras de Jesús, que reporta con mayor detalle.¹⁹ La discusión sobre cuál sea el texto más original no es superflua, pero tampoco decisiva, dice Benedicto XVI,²⁰ visto que no se excluye absolutamente la posibilidad de que Jesús mismo hubiera dado a sus discípulos dos versiones del PN en ocasiones diversas.²¹ De todos modos, teniendo en cuenta las semejanzas entre Mateo y Lucas respecto al lenguaje y sobre todo al vocabulario (baste pensar a la rara palabra ἐπιούσιος) se propende por una versión griega común de los dos textos evangélicos,²² sin olvidar, sin embargo, que este texto se remonta probablemente a un original arameo, como sostiene Jeremias.²³

Las peticiones de la primera estrofa se articulan en torno al “Tú” y las de la segunda en torno al “nosotros”. Las primeras se refieren a Dios mismo, las segundas a nuestras esperanzas, deseos, necesidades. Benedicto XVI compara la relación entre esos dos tipos de peticiones a las dos tablas de la Ley, que en el fondo son la explicación de los dos grandes mandamientos, o mejor, del Primer mandamiento en su doble articulación de amor a Dios y de amor al prójimo.²⁴

En el centro de las súplicas se encuentra el “danos hoy nuestro pan de cada día”, caracterizado por el papel de transición dentro de la oración. De hecho, en analogía con las tres primeras peticiones (alabanza del nombre de Dios, venida de su Reino, realización de su voluntad), la cuarta es también una petición positiva, en la que se desea algo bueno –en este caso, el pan– mientras que el pronombre en primera persona del plural la conecta con las tres últimas peticiones, en las que lo que se pide es la liberación de realidades negativas: las ofensas, las tentaciones, el mal.

¹⁷ J. Jeremias, *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1981, 220.

¹⁸ Así Lohmeyer piensa que la forma larga de Mateo proviene de la Galilea, mientras que la versión de Lucas proviene de Jerusalén. E. Lohmeyer, *Das Vater-unser*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1946, 210-11.

¹⁹ Cf. G. Schneider, *Das Vaterunser des Matthäus*, 66.

²⁰ Benedicto XVI-J. Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, I, 167.

²¹ Jeremias, *Abba. El mensaje central*, 222.

²² J. Nolland, *Luke 9:21-18:34*, Word, Dallas 1993, 611.

²³ Jeremias añade que si se intenta la retroversión del PN a la lengua materna de Jesús, el texto que se obtiene posee un estilo similar a la forma litúrgica del salterio, a un lenguaje solemne: *Abba. El mensaje central*, 223-4.

²⁴ Benedicto XVI-J. Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, I, 168.

Las dos primeras peticiones (nombre, reino) van en paralelo con las dos últimas (tentación, maligno), pues el reino se manifiesta en la salvación obrada por Dios. Además, la tercera y la quinta petición son las únicas que se formulan en dos partes, unidas por la partícula ‘como’: “en la tierra *como* en el cielo”, “perdónanos (...) *como* nosotros perdonamos...”: así sirven de encuadramiento a la cuarta, verdadero cardo de la oración dominical. Así resulta en el PN una estructura marcadamente concéntrica de 2 + 1 + 1 + 1 + 2 que se apoya sobre la cuarta petición, la única que pide una realidad material.

A. La invocación al Padre

Dirigirse a Dios llamándolo Padre significa mostrar que se tiene fe en su amor.²⁵ El inicio de Lucas –Padre!– sin formalismos está unido con la manifestación de un deseo que sirve de introducción: la gloria del nombre divino, seguida de la petición por la venida del reino. Esos dos deseos expresados mediante el ‘tú’ eleva el alma hacia el Padre. La sencillez sin ambages constituye la fuerza de la versión de Lucas. En Mateo, en cambio, el carácter semítico de la oración se hace presente desde el inicio: “Padre nuestro, que estás en los cielos”, separando esta invocación de las tres peticiones que vienen en seguida, enunciadas en modo lapidario.

Mateo mantiene la expresión ‘Padre celestial’, un giro típicamente judío que distingue Dios, Padre del cielo, de todos los padres de la tierra, manifestando al mismo tiempo el ambiente familiar y la inviolable excelsitud y majestad de Dios, por encima de las realidades terrenas.²⁶ Los ‘cielos’ en vez del ‘cielo’ reflejan la forma original aramea que solo existe al plural, indicando al mismo tiempo la extensión espacial del firmamento o la concepción judaica tardía sobre la existencia de varios cielos.²⁷ La denominación ‘nuestro’ no se refiere solo a los discípulos que seguían a Jesús y a quienes enseñó primeramente la oración, invitándolos a tratar a Dios con la misma confianza con que Él lo hace; en realidad implica una nueva comunidad, la de todos los que están abiertos a la predicación de Jesús y a la salvación escatológica.

Lucas es más conciso y escueto, aunque no por ello menos expresivo. En efecto, la invocación *abba* (Mc 14,36), ‘padre mío’, es una expresión típica de Jesús, única en la Escritura, en el que un individuo se dirige a Dios familiarmente, llamándolo Padre. Esta ha quedado en la liturgia y en la oración común de los fieles. En Israel, es cierto, se podía invocar a Dios como padre en sentido colectivo, considerándose miembros del pueblo elegido. Existen también textos en la literatura intertestamentaria en los que se le invoca como ‘padre mío’, אבא, aunque no con la

²⁵ J. Dupont, *Le Notre Père. Notes exégétiques*, «Études sur les évangiles synoptiques» II, Leuven University Press-Peeters, Leuven 1985, 832-861(833).

²⁶ Schürmann, *Padre Nuestro*, 31-2.

²⁷ P. Grelot, “L’arrière-plan araméen du «Pater»”, *RB* 91 (1984) 531-556.

confianza filial que el término lleva *abba* consigo. Jeremías ha mostrado como Jesús fue el primero en dirigirse a Dios con la palabra aramea *abba*, ‘papá’, demasiado familiar para que pudiera hacer parte de una oración, como lo atestigua el judaísmo de su tiempo. Jesús habla con Dios en una atmósfera de intimidad verdaderamente desacostumbrada,²⁸ poniendo de relieve una relación única que –aquí está lo más llamativo– transmitió también a sus discípulos, enseñándoles a relacionarse con Dios de la misma manera.²⁹

Los primeros cristianos no habrían conservado en el texto griego esa invocación aramea si no estuvieran convencidos de que se trataba de una característica especial de Jesús. Así lo confirma Pablo de Tarso usando el término *abba* en dos ocasiones (Gal 4,6; Rom 8,15), traduciéndolo de la misma manera. Se trata entonces de una invocación usual en la primitiva comunidad cristiana, que probablemente aprendieron de labios de Jesús mismo.

En una sola palabra, ‘Padre’, se contiene la historia entera de la redención, dice Benedicto XVI; podemos decir Padre porque el Hijo es nuestro hermano que nos lo ha revelado, y porque gracias a Él podemos ser de nuevo y llamarnos hijos de Dios.³⁰ Jesús da a conocer la naturaleza de Dios Padre enseñando el perdón de los enemigos: así se llega a ser hijos del Padre celestial, que hace salir el sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos (Mt 5,45); Él lo ha vivido en primera persona, mostrándose totalmente Hijo. El otro modelo del Evangelio es el de un padre que da siempre cosas buenas a su hijo; en el caso de Dios, el don es el de sí mismo, es la Divinidad que viene al encuentro de la criatura necesitada, pues efectivamente dona el Espíritu Santo a quienes se lo piden (Lc 11,13). Lo importante de la oración no es esto o aquello, sino que Dios se nos quiere dar. Y no solo. En la figura de Jesús se reconoce quién es y cómo es Dios: a través del Hijo se descubre y conoce el Padre (Jn 14,8).

Además enseña Jesús no solo a tenerlo ante los ojos como el juez que ha de venir al final de los tiempos, sino también a alzar esos mismos ojos hacia el Padre: de esa manera los discípulos han aprendido a hablar filialmente a Dios antes de orientarse al futuro con sus peticiones: a buscar el rostro del Padre presente antes de dirigir su mirada al Dios que ha de venir.³¹

La paternidad de Dios abre delante de los ojos humanos un doble horizonte: por una parte, Dios es Padre porque es Creador, dependiendo de Él en todo lo que somos y tenemos; por otra, Cristo es de modo único y ejemplar, imagen de Dios. Ratzinger recuerda la enseñanza de los Padres de la Iglesia: cuando Dios creó al hombre ‘a su imagen’ estaba prefigurando a Cristo,

²⁸ Schürmann, *Padre Nuestro*, 29.

²⁹ Jeremías, *Abba. El mensaje central*, 65-66.

³⁰ Benedicto XVI-J. Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, I, 170.

³¹ Schürmann, *Padre Nuestro*, 41-2.

‘nuevo Adán’, el hombre que es la medida de la humanidad, quien acoge a todos los que la componen en cuanto es el Hijo en sentido propio y pleno, siendo de la misma sustancia del Padre. El PN convierte la filiación en un concepto dinámico: mientras más profunda sea la comunión con Cristo, más plenamente se llegará a ser hijos de Dios, hijos en el Hijo.

Se han comparado no pocas veces las entrañas de misericordia y la solicitud divina hacia la humanidad con el amor de una madre, especialmente en Isaías (49,15; 66,13). Como anota Benedicto XVI, el lenguaje figurado del cuerpo permite conocer de un modo más hondo los sentimientos de Dios ante sus criaturas racionales, las únicas que pueden establecer un diálogo de tú a tú con el Creador. Sin embargo, en la Biblia no se invoca jamás a Dios como madre, evitando las ideas difundidas de las religiones medio-orientales que, por una parte, concebían las divinidades en parejas hombre-mujer, distribuyendo su rol y funciones, y por otra seguían ideas panteístas en las que los seres humanos son considerados en definitiva como emanaciones de la divinidad.³²

B. Santificado sea tu nombre

La invocación a Dios como Padre abre la primera parte del PN: tres peticiones en las que el pronombre que predomina es el Tú de Dios mismo. En realidad se debería hablar de una sola petición en tres partes estrechamente relacionadas entre sí. Las tres oraciones contienen un imperativo en aoristo, una forma temporal del griego que no solo indica el pasado sino también una acción puntual, única y a veces definitiva, algo que se hace de una vez por todas. De ahí que Gerhardsson subraye que las tres súplicas se refieren al acto final, a la realización escatológica de la redención, a la presencia definitiva de la señoría de Dios. Es bueno tener en cuenta, sin embargo, que las tres primeras peticiones podrían haber implicado la acción de Dios de un modo directo, con los imperativos aoristos: santifica (ἀγιάσον) tu nombre, establece (ἀνάστησον) tu reino, haz (ποίησον) tu voluntad;³³ en cambio, aparecen las formas de aoristo en voz pasiva que, por una parte, dan un aspecto más reverencial a la oración y, por otra, hacen ver que esas grandes acciones divinas requieren una respuesta adecuada por parte de la persona humana, que con corazón abierto a lo que Dios pide santifica su nombre en el culto, se muestra leal a la soberanía divina, conforma sus planes a la voluntad de Dios.³⁴ Las peticiones son formuladas en un modo conciso y a la vez genérico, de modo que se puede pensar o a una acción de Dios o a una del hombre. De todos modos, la mayor parte de los paralelismos propende por la segunda opción, indicando que no se puede excluir de ellas el contenido ético.

³² Benedicto XVI-J. Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, I, 171-4.

³³ J. Dupont, *Le Notre Père*, 834.

³⁴ B. Gerhardsson, *The Matthean Version of the Lord's Prayer*, 211-3.

La primera de ellas es “santificado sea tu nombre”, que no debe ser vista necesariamente como una fórmula inicial de alabanza, típica en las oraciones judías; Jesús desea más bien que el orante incluya ese deseo de alabar al Creador en una petición que, en definitiva, deja todo en las manos de Dios. Se constata por otra parte que la súplica filial en la instrucción de Jesús ocupa el lugar de la alabanza en otras oraciones introductorias: no es casual que prácticamente todas las oraciones de Jesús en el Evangelio, con excepción de Lc 10,21, par. Mt 11,25 –la exultación de Jesús al volver los discípulos de la misión³⁵– y Jn 11,41 –la acción de gracias antes de la resurrección de Lázaro– son oraciones de súplica.

Mediante esta petición Jesús nos sitúa de frente a un Dios que tiene un nombre, un Dios personal con el que se puede hablar de tú a tú. Como hace notar Benedicto XVI a propósito del episodio de la zarza ardiente, cuando el Señor manifiesta su nombre aparece como un Dios que se revela, como un Dios que busca comunión y alianza con los hombres.³⁶ Ciertamente la oración de Jesús hace referencia al respeto por el nombre divino que emanaba del segundo mandamiento: “no tomarás en falso el nombre de Yahveh, tu Dios” (Ex 20,7; Dt 5,11), haciéndolo en forma positiva, laudatoria. Así muestra que el nombre significa la persona misma, su ser y su esencia; en efecto, siendo el nombre de Dios inefable, se acostumbra en el judaísmo referirse a la divinidad con una expresión genérica como יהוה, “Señor”, o más frecuentemente como השם, “el nombre” con esa palabra se invoca y se describe todo el ser de Dios mismo. De esta realidad hay ecos en el Cuarto Evangelio (Jn 12,28; 17,6).

En el Antiguo Testamento Dios se santifica a sí mismo manifestando su gloria, demostrando su divinidad mediante obras de salvación (liberando a su pueblo, nutriéndolo, reuniendo los dispersos) o de juicio (castigando, destruyendo con el fuego, devastando...): “Yo santificaré mi gran nombre profanado entre las naciones, profanado allí por vosotros. Y las naciones sabrán que yo soy Yahveh - oráculo del Señor Yahveh - cuando yo, por medio de vosotros, manifieste mi santidad a la vista de ellos” (Ez 36,23; Lv 10,3; Is 52,5-6). Del contexto (Ez 36,22-32) se deduce, sin embargo, que no se pretende mostrar una fuerza divina que se impone de modo autoritario, más bien se trata de la transformación interior operada por la gracia, de los corazones que se llenan del espíritu de Dios.³⁷ Así la primera petición del PN llega a ser la expresión de la esperanza escatológica en la gran intervención divina que debe inaugurar un mundo nuevo, la manifestación decisiva por la que Dios santificará su nombre, tan profanado por los seres humanos que no permite que el Señor revele toda su santidad.³⁸

³⁵ B. Estrada, *Il loghion di Lc 10,21-22*, G. De Virgilio, P.L. Ferrari (ed.), «"Lingue come di fuoco" (At 2,3). Studi lucani in onore di S.E. Carlo Ghidelli», Studium, Roma 2010, 139-156.

³⁶ Benedicto XVI-J. Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, I, 177-8.

³⁷ B. Gerhardsson, *The Matthean Version of the Lord's Prayer*, 212.

³⁸ J. Dupont, *Le Notre Père*, 837.

Otra posibilidad es que el nombre de Dios sea santificado por parte de los hombres (Lv 22,32; Is 29,23), y en ese caso la petición implica que el conocimiento y el comportamiento humano sea impulsado y guiado por Dios mismo. Aunque modernamente la interpretación de la súplica es casi exclusivamente escatológica, en la exégesis cristiana, desde los comienzos de la patrística hasta el siglo XIX, ha prevalecido la interpretación tradicional en la que la acción humana ha un rol significativo.³⁹

C. *Venga tu Reino*

Las dos primeras peticiones están estrechamente unidas: en efecto, no se puede bendecir el nombre de Dios, “santificado sea tu nombre” se no si pide al mismo tiempo: “venga tu Reino”, el Reino del que Jesús proclama la inminencia (Mc 4,17; 10,7). Esta unión encuentra un paralelo en la antigua oración judía, el *Qaddish*.⁴⁰ Dios manifiesta la santidad de su nombre en Jesús, el Santo de Dios” (Mc 1,24), che viene “en el nombre del Señor” (Mc 11,9). Jesús ha sido santificado y enviado al mundo para cumplir su misión redentora de modo que puede decir al final de su vida: “Padre, glorifica tu nombre” (Jn 12,28).

La señoría y dominio de Dios comportan primariamente la proclamación y glorificación de su nombre y de su gloria, es decir, el poder divino y la gracia con los cuales ha venido en ayuda de su pueblo,⁴¹ pero al mismo tiempo encierra una visión más amplia: el dominio externo e interno de Dios, sobre todos los pueblos y personas, un evento único y definitivo en el que Dios pone fin al tiempo presente, inaugurando el mundo que vendrá.⁴² Por otra parte, la presencia salvadora del reino, aunque imperfecta, implica la liberación de las tentaciones y del poder del maligno. En el Antiguo Testamento no hay referencia explícita a la venida del Reino, pero en cambio aparecen la expresiones ‘venida del día del Señor’ (Is 13,6; Jl 2,1; Za 14,1; Ml 4,5). ‘venida del Señor’ (1Cro 16,33; Sal 96,13; 98,9; Is 26,21; Mi 1,3).

Estas dos primeras peticiones del PN están estrechamente conectadas con las dos últimas, indicando la relación especular entre las dos estrofas y su paralelismo. En efecto, la manifestación del reino de Dios se consigue tanto en la glorificación y santificación del nombre divino como en la acción divina que salva en la tentación y libra del mal a sus hijos e hijas: las peticiones al inicio y al fin de la oración anuncian la buena nueva, la salvación por parte de Dios.

³⁹ U. Luz, *Matteo 1: 1-7*, Paideia, Brescia 2006, 505.

⁴⁰ “Magnificado y santificado sea el gran nombre de Dios en el mundo que ha creado según su voluntad. Que se establezca su reino durante nuestra vida y durante la vida de toda la casa de Israel, pronto y en el tiempo venidero. Amen.”. B. Martin, *Prayer in Judaism*, Basic Books, NY 1968, 147.

⁴¹ R.E. Brown, *The Pater Noster as an Eschatological Prayer*, «New Testament Essays», Bruce, Milwaukee 1965, 229.

⁴² J. Dupont, *Le Notre Père*, 840.

D. Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo

“Hágase tu voluntad” es una explicitación típica de Mateo (en Lc 11,2 se habla solo de la venida del Reino) que indica, por una parte, que existe una voluntad de Dios a la cual los seres humanos deben conformarse y, por otra, que en el cielo se realiza siempre.⁴³ Mateo es también el único que establece una relación entre la voluntad –θέλημα– y la invocación a Dios llamándolo Padre (Mt 7,21; 12,50; 18,14; 21,30 y el de la agonía, 26,39). Cumplir la voluntad divina se puede entender de dos maneras: que su voluntad sea obedecida y practicada por los hombres, o que Dios mismo lleve a cabo lo que ha decidido realizar. una manifestación de la justicia, la virtud que constituye la esencia del reino: las dos peticiones son prácticamente sinónimas. El cumplimiento de la voluntad de Dios significa el dar la vuelta al presente orden del mal y regenerar de la tierra. En ellas se condensan las exigencias del Reino, que en definitiva se resumen en conformar el corazón a la voluntad divina, identificarse con ella, como sucede en el cielo donde voluntad y verdad son una misma cosa.

La tierra se convierte en cielo cuando se cumple esa voluntad. La creatura racional ha sido creada a su imagen: hay una comunión de saber con Dios profundamente inscrita en nosotros que se ha desdibujado en el curso de la historia. De ahí que el Creador haya dado a la humanidad el decálogo que ayuda a redescubrir las claves de la existencia en el amor, perdonando siempre para poder así ser perdonados: se trata de deberes hacia Dios y hacia el prójimo, que en la tercera petición y en la quinta están coordinados por los vocablos ὡς...καί.

El nombre de Dios será debidamente honrado cuando llegue su reino y se cumpla su voluntad sobre la tierra: las tres peticiones están íntimamente unidas en la perspectiva histórico-salvífica, como lo confirman los tres pasivos divinos. Los discípulos ya participan en el reino de Dios establecido por Jesús y por tanto representan el reino en el momento presente. Aunque es cierto que pueden contribuir a traer el Reino a la existencia, reflejan sin embargo la buena nueva de su inauguración por parte de Jesús y tiene por misión manifestar la presencia de la señoría divina.⁴⁴

E. Danos hoy nuestro pan de cada día

Dirigiendo ahora la mirada a la cuarta petición, que –además de estar enunciada con el ‘nosotros’– es la única de tipo material de toda la oración, parece pensada para satisfacer las necesidades cotidianas. El adjetivo ἐπιούσιος (palabra única –*hapax legomenon*– del texto griego del NT, de la Biblia griega de los LXX y de la literatura griega y helenística, derivada de ἐπί + οὐσία) es –según Orígenes– una creación de los evangelistas, de profundo significado

⁴³ Benedicto XVI-J. Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, I, 182-3.

⁴⁴ D.A. Hagner, *Matthew 1-13*, Word, Dallas 1993, 148-9.

espiritual,⁴⁵ nada fácil de traducir. El vocablo se puede interpretar: 1) ἐπὶ τὴν οὐρανὴν (ἡμέραν): para el día presente. Parece sin embargo redundante con el σήμερον, ‘hoy’ de Mateo; 2) ἐπὶ + οὐσία: el pan necesario para la subsistencia. La escuela antioquena lo refiere al pan necesario, alimento material para cada jornada. La traducción de la Vulgata como *supersubstantialis* –la preposición ἐπὶ hace que el término se pueda traducir como ‘por encima de lo sustancial’– permitió a la iglesia primitiva de ver allí la Eucaristía, refiriéndose más bien a la vida espiritual y al pan que mantiene para el tiempo presente y el futuro.⁴⁶ S. Agustín amplía el alcance semántico y ofrece una triple alternativa: la Eucaristía, la Palabra de Dios –alimento del espíritu– y el pan necesario para el cuerpo;⁴⁷ 3) ἡ ἐπιούσα ἡμέρα (de ἐπιέναι): el día que ha de venir. San Jerónimo se refiere al llamado “Evangelio de los Hebreos” donde la expresión se traduce con la palabra semítica מחר, ‘mañana’, el avenir. Según esta interpretación la súplica sería: danos hoy el pan para mañana:⁴⁸ esta parece ser la interpretación más difundida entre los exegetas.⁴⁹ Queda sin embargo latente la tensión sintáctica con ‘hoy’, el σήμερον mateano; de ahí que algunos piensen en la oración de la noche anterior al día que llega.⁵⁰

Si por otra parte Jesús enseña a sus discípulos a abandonarse en la providencia y a no pensar al día de mañana (Mt 6,34), es también cierto que los cristianos han siempre deseado no solo el pan material sino también el pan celestial que Jesús prometió a sus discípulos después del milagro de la multiplicación de los panes y de los peces (Jn 6). Al mismo tiempo, en la Escritura se habla de la intervención final de Dios como de un banquete escatológico, del pan del mundo nuevo, del don divino que supone la realización plena de los tiempos mesiánicos (Is 25,6-9; Mt 8,11; Lc 6,21; 14,15; 22,29s; Ap 7,16).⁵¹ El texto ofrece un paralelo en el libro del Éxodo: “os haré llover el pan del cielo” (Ex 16,14), que refleja una inminente esperanza escatológica, de acuerdo con el contenido de las tres primeras peticiones y permitiendo a la vez una adecuada interpretación del carácter enfático de σήμερον.⁵²

Jesús se refiere al maná en su discurso en Cafarnaún (Jn 6,32), añadiendo enseguida: “yo soy el pan de vida” (Jn 6,35). Esta afirmación tiene un sentido tanto eucarístico como escatológico, en cuanto indica el pan que es donado como prenda de la realidad celestial, en el

⁴⁵ Orígenes, *De oratione* 2,27,7.

⁴⁶ Brown, *Pater Noster*, 240-1.

⁴⁷ S. Agustín, *De Sermone Domini in monte* 57,7 (PL 38, 389-90).

⁴⁸ *Panem nostrum crastinum, id est futurum, da nobis hodie*. S. Jerónimo, *Commentarium in Evangelium Matthaei* 6,11: PL 26,41

⁴⁹ U. Luz, *Matteo 1: 1-7*, 511; A.J. Hultgren, «The bread Petition of the Lord’s Prayer», A.J. Hultgren, B. HALL, (ed.), *Christ and His Communities. FS R.H. Fuller*, Forward Movement Publication, Cincinnati 1990, 41-54.

⁵⁰ C. Hemer, *ἐπιούσιος*, JSNT 22 (1984) 81-94.

⁵¹ W.D. Davies, D.C. Allison, *The Gospel according to Saint Matthew. A Critical and Exegetical Commentary. V.1, Introduction and Commentary on Matthew I-VII*, T&T Clark, Edinburgh 1988, 608-9.

⁵² P.B. Harner, *Understanding the Lord’s Prayer*, Fortress, Philadelphia 1975, 84.

breve intervalo que separa el hoy de la eternidad. La promesa contiene una densa verdad que invita a dirigir la mirada hacia el más allá, buscando al mismo tiempo los beneficios divinos en el momento actual. La satisfacción de las necesidades materiales –aún las más corrientes, como el pan– es una anticipación del cumplimiento escatológico de las peticiones.⁵³

Brown explica que la petición referida al día presente expresa el deseo ansioso de los cristianos, perseguidos y despojados de sus bienes, que ponen su mirada en el eón futuro, en el fin de los tiempos.⁵⁴ Por otra parte el imperativo aoristo –característico de Mateo– δός, “dánoslo de una vez por todas”, expresa una acción puntual que se prolonga hasta el fin de los tiempos. Lucas en cambio usa el imperativo presente δίδου que indica el donar continuamente, repetidas veces, orientado más bien hacia las necesidades materiales, al alimento que Dios debe donar a sus creaturas día tras día. Si la dimensión escatológica de Mateo es más significativa y clara, siendo la interpretación más plausible del ἐπιούσιος aquella que tiene en cuenta Ex 16; ‘el pan de hoy’, la versión de Lucas garantiza la ayuda continua por parte de Dios: ‘el pan de cada día’; no se piensa solo a la necesidad inmediata, buscando una cierta seguridad por el futuro. De ahí que la traducción como ‘cotidiano’ sea calificada de ‘acertada’.⁵⁵

F. Perdona nuestras ofensas como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden

Ante todo conviene saber que aquello que se solicita en esta petición es un perdón que proviene de la pura liberalidad de Dios, sin ningún mérito por parte de los seres humanos. Incapaces de saldar la deuda con Él, solo queda cumplir una condición para ser perdonados, y es perdonar a quien nos ha ofendido. La interpretación de este pasaje en Mateo se facilita si se compara el plural ὀφειλήματα –deudas– de 6,12 con el παραπτώματα –pecados, caídas– de 6,14-15, indicando que el evangelista se está refiriendo precisamente a los pecados. Esto se confirma en el texto paralelo de Lucas que contiene ἁμαρτίαι –errores, pecados–, haciendo ver que el ὀφείλημα mateano refleja el término arameo ܩܘܒܐ, una palabra que significa tanto deuda como falta, pecado. Ciertamente los lectores lucanos, provenientes de la gentilidad, no habrían entendido la expresión, bien captada en cambio por los destinatarios de Mateo, provenientes del judaísmo. Probablemente ὀφείλημα es el término que aparecía originalmente en Q, siguiendo las palabras pronunciadas por Jesús, visto que Lucas dice después ἀφίομεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν, “perdonamos a todo el que nos debe”, usando el verbo ὀφείλω, “deber”, en concordancia con Mateo, en vez de ἁμαρτάνω, “pecar”, característico del ambiente helenístico.⁵⁶

⁵³ Hagner, *Matthew 1-13*, 150.

⁵⁴ Brown *Pater Noster*, 242.

⁵⁵ Dupont, *Notre Père*, 849.

⁵⁶ S. Carruth, A. Garsky, *Documenta Q, Q 11:2b-4*, Peeters, Leuven 1996, 146-151.

La forma verbal al aoristo ἀφήκαμεν “hemos perdonado” parece decir que el haber ya perdonado a los demás es una condición para poder recibir el perdón divino. Lucas en cambio dice ἀφίομεν “perdonamos”, al presente. En la tradición inmediatamente posterior representada por la *Didaché* (8,2) se dice ἀφίεμεν, también al presente, pensando a la acción de perdonar mientras se recita la oración. En realidad, dice Jeremias, la frase mateana refleja una forma verbal aramea, el *perfectum praesens*, que expresa una acción que se produce aquí y ahora. La traducción correcta de la redacción de Mateo sería entonces: “así como también nosotros, *al decir estas palabras*, estamos perdonando a nuestros deudores”. Lucas quiso cortar todo malentendido eligiendo el presente para los cristianos que hablaban en griego; y de manera exacta en cuanto al sentido, dice: «pues también *nosotros perdonamos* a todo el que nos debe». Además, la petición está aquí ampliada con el pronombre παντι, “a *todo* el que nos debe”, que supone una potenciación: no debe haber excepciones en nuestro perdonar.⁵⁷

El perdón es un deber que se encuentra documentado en la Escritura. En el Sirácide se dice que el hombre no puede esperar perdón de Dios si no perdona primero a su prójimo.⁵⁸ El perdón de Dios mueve al hombre a ser misericordioso: en efecto, se pide perdón de las ofensas con el empeño de perdonar primero, no importa el tipo de injuria o de daño sufridos. La literatura rabínica recoge también esta realidad: “a quien es misericordioso con los otros, le será mostrada la misericordia en los cielos”.⁵⁹

La exégesis de esta petición se facilita analizando el énfasis de 6,14-15, que para Mateo equivale a una verdadera síntesis del PN: “si vosotros perdonáis a los hombres sus ofensas, os perdonará también a vosotros vuestro Padre celestial; pero si no perdonáis a los hombres, tampoco vuestro Padre perdonará vuestras ofensas”. Se trata de cuatro frases, todas construidas en torno al verbo ἀφίεναι, perdonar. Se trata de un paralelismo antitético en el que el pecado, παράπτωμα, sirve de elemento forjador del quiasmo. Se dice primero la frase negativa y después la positiva, poniendo de ese modo el acento en evitar el juicio negativo más que en la promesa del perdón. Parece que aquí se hace referencia al perdón en el juicio futuro, al perdón escatológico.

La importancia que se da al perdón en el evangelio de Mateo es clara, no solo por el modo como concluye la oración de Jesús, sino también por una parábola exclusiva suya, la

⁵⁷ Jeremias, *Abba. El mensaje central*, 223.

⁵⁸ “Perdona a tu prójimo el agravio, y, en cuanto lo pidas, te serán perdonados tus pecados. Hombre que a hombre guarda ira, ¿cómo del Señor espera curación? De un hombre como él piedad no tiene, ¡y pide perdón por sus propios pecados! El, que sólo es carne, guarda rencor, ¿quién obtendrá el perdón de sus pecados?” Sir 28(29),2-5.

⁵⁹ Talmud Babilónico, *Sab.* 151b.

parábola del siervo despiadado (Mt 18,23-35),⁶⁰ que está precedida por una invitación a corregir al hermano y a pedir en nombre de Jesús con la seguridad de tener éxito (Mt 18,15-19). El dicho se relaciona con Mc 11,25, del que podría depender⁶¹, y que se enuncia en un contexto de oración: en Mc 11,23-24 se habla de la fe que mueve montañas, añadiendo Jesús a continuación: “todo cuanto pidáis en la oración, creed que ya lo habéis recibido y lo obtendréis”. De modo semejante en Lc 17,3-6 la exhortación de Jesús a tener una fe capaz de arrancar un sicómoro y arrojarlo al mar está precedida por el perdón del hermano incluso siete veces al día. En los sinópticos el perdón del hermano y la oración que puede todo van estrechamente unidos.

G. No nos dejes caer en tentación

La súplica está unida a la oración de Jesús Getsemaní: “Velad y orad para que no entréis tentación (ἐλθητε εἰς πειρασμόν) el espíritu está pronto, pero la carne es débil” (Mc 14,38). Tanto Mateo como Lucas usan la misma frase, no nos induzcas en tentación: καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, pudiéndose traducir como tentación o como prueba; esta última parece más adecuada al obrar de Dios, que no induce al pecado sino que permite que haya dificultades en las que se pone a prueba la fidelidad del ser humano. De todos modos, los dos sentidos son similares. La expresión “no nos dejes caer en tentación” se puede interpretar también de dos modos: en el primero se pide la protección del Señor contra la tentación, pensando especialmente en los últimos tiempos y en la presencia del Anticristo que caracteriza la tribulación final (Mt 24,5.9-14).⁶² Brown dice que el Padrenuestro es escatológico, entre otras cosas porque mira hacia el fin, cuando se juega el destino eterno: una prueba severa que se refiere a la apostasía final (Jeremias), y en este caso πειρασμός hace referencia al peligro escatológico. Sin embargo en el NT, de las 21 veces que aparece el término, solo en una ocasión se refiere la prueba final que acompaña el fin de los tiempos (Ap 3,10), a la gran tribulación que Dios ha abreviado a causa de sus elegidos (Mc 13,19-20).

De ahí que en otra interpretación la frase se refiera al peligro del pecado y de la defección, a las pruebas de cada día, a las derrotas del hombre probado en su fe,⁶³ que Dios permite para que los cristianos se fortalezcan. El término πειρασμός no está presente en la apocalíptica judía del periodo intertestamentario ni en la literatura rabínica, que prefiere referirse a las tentaciones cotidianas. En la *berakah* del atardecer los judíos rezan: ‘no conduzcas mi

⁶⁰ M.C. De Boer, *Ten Thousand Talents? Matthew's Interpretation and Redaction of the Unforgiving Servant (Mt 18:23-35)*, CBQ 50 (1988) 214-232.

⁶¹ “Y cuando os pongáis de pie para orar, perdonad, si tenéis algo contra alguno, para que también vuestro Padre, que está en los cielos, os perdone vuestras ofensas”.

⁶² Davies, Allison, *Matthew I-VII*, 614.

⁶³ Luz, *Matteo 1: 1-7*, 513.

caminar en poder del pecado, ni en poder de la culpa, ni en poder de la tentación, ni en poder del escándalo'.⁶⁴

Si la falta de artículo está a favor de esta opción 'ordinaria', el imperativo aoristo del verbo εἰσφέρειν, refiriéndose a una acción puntual y no a una serie de acciones repetidas, favorece la primera posibilidad, la escatológica. Esta opción es corroborada por la última petición de Mateo, que presupone la tentación como inevitable: un tiempo de espera y de prueba –del que se pide ser liberados– precedería la era mesiánica. De todos modos, la expresión puede referirse a ambas posibilidades.⁶⁵

Respecto a la forma verbal μὴ εἰσενέγκης ἡμᾶς, “no nos induzcas”, estamos delante de un verbo arameo en forma causativa (*afel*), que cuando se utiliza en una negación, la acción puede recaer sobre el ‘hacer’: no hagas que caigamos en tentación, o alternativamente recaer sobre el verbo principal: haz de modo que no caigamos en tentación. Sin querer hacer de los evangelistas forjadores de sutilezas teológicas, parece que la segunda opción va más de acuerdo con el texto, teniendo en cuenta otros pasajes de la Escritura. Así, en el Antiguo Testamento, en ocasiones se dice que Dios “endurece el corazón” (Ex 4,21; 7,3.22; 8,15; 9,12.35; 10,1.20.27; 11,10; 14,4.8.17; Dt 2,30; Is 63,7) cuando en verdad está solo permitiendo que se endurezca. En realidad, según la forma aramea original –el traductor griego no se ha planteado este problema– se pide no sucumbir ante la tentación; más que de una acción personal de Dios, se trata de su voluntad permisiva, aun sabiendo que Dios prueba como lo ha hecho con Abraham (Gn 22,1ss) o con el pueblo en el desierto (Dt 8,2). Sin embargo, no se cuestiona el obrar divino: el hombre pide por algo que depende de sí mismo y de su comportamiento.

H. Líbranos del mal

Ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. En esta petición que solo aparece en Mateo, el verbo ῥῦσαι se traduce como liberar de una situación en la que ya uno se encuentra, o como preservar de una situación que se teme que sobrevenga. Se puede tratar del mal en general, o del demonio, o de los dos, ya que el genitivo πονηροῦ puede ser masculino (el maligno) o neutro (el mal). La misma ambigüedad aparece en 2Tes 3,3: “El Señor es fiel Él os confirmará y os guardará del maligno/mal” (ἀπὸ τοῦ πονηροῦ), y en Jn 17,15: “No te pido que los saques del mundo, sino que los preserves del maligno/mal” (τηρήσης αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ). De todos modos, la petición de ser liberado del uno supone también la liberación del otro. No pocos prefieren la opción del mal personal, del maligno, que en el Antiguo Testamento es considerado la causa de toda

⁶⁴ Berakah 60b. 11QPs24,11: “No me pongas en situaciones demasiado difíciles para mí; aleja de mí los pecados de la juventud y haz que no se recuerden mis transgresiones contra mí”.

⁶⁵ Davies, Allison, *Matthew I-VII*, 613.

tentación: es él quien pone a Job a la prueba, quien sugiere a David un comportamiento culpable (1Cro 21,1)...

Como se había dicho, la dimensión escatológica de la anterior petición influye sobre esta última; la frase compuesta “no nos dejes caer en tentación-libranos del mal”, contiene un paralelismo sintético que subraya la realidad del mal que se encuentra detrás de la tentación y del que se ruega ser liberados. Esta interpretación propende por la primera opción –del maligno como mal personificado–, que teniendo paralelos en Mateo (5,37; 13,19.38; 1Jn 5,18) conserva ecos en la literatura neotestamentaria (St 4,7; 1P 5,9).⁶⁶ Si efectivamente se trata del maligno, Mateo se está refiriendo al poder del diablo y la tentación es obra de Satanás. Cuando llega la prueba, el discípulo pide que se le ahorre esa dificultad.⁶⁷

La solución alternativa aparece en Mt 5,39: “pues yo os digo: no resistáis al mal” (μὴ ἀντιστέῃναι τῷ πονηρῷ). El paralelo con 2Tm 4,18: “El Señor me librá de toda obra mala” y *Didaché* 10,5 “libra tu iglesia en tu amor”, se muestran como interpretaciones antiguas del pasaje mateano en este segundo sentido. Los textos judíos del mismo periodo hablan preferentemente del mal en general, refiriéndose a las experiencias de la vida cotidiana: enfermedad, angustia, los crímenes de los malvados.⁶⁸ Esta petición final contiene de todos modos una intensificación y ampliación de la súplica sobre la tentación, terminando el PN con una enunciación positiva.

3. *El Padre Nuestro, la Didaché y el judaísmo en los orígenes del cristianismo*

En la *Didaché* (8,2) –o *Enseñanza de los doce Apóstoles*, un texto anónimo probablemente de la segunda mitad del primer siglo– aparece, al final de la oración del PN, la doxología: “tuyo es el reino, el poder y la gloria”. Una alabanza semejante aparece en 1Cro 29,11: “Tuya, oh Yahveh, es la grandeza, la fuerza, la magnificencia, el esplendor y la majestad; pues tuyo es cuanto hay en el cielo y en la tierra. Tuyo, oh Yahveh, es el reino; tú te levantas por encima de todo”. Metzger sugiere que –no obstante encontrarse en algunos códices antiguos (K, L, W, Δ, Θ, Π, f⁴³ et al), en las versiones coptas sahídica y fayyúmica, y en la liturgia tradicionalmente atribuida a san Juan Crisóstomo– la ausencia de esta doxología tanto en los códices más representativos (Ⲙ, B, D) como en los comentarios patrísticos más antiguos

⁶⁶ Hagner, *Matthew 1-13*, 151; la Biblia de Jerusalén traduce ‘maligno’.

⁶⁷ Dupont, *Notre Père*, 857.

⁶⁸ Luz piensa que, de los textos del NT, solo Mt 13,19 se refiere al maligno; todos los demás indican el mal como objeto y no como sujeto: Matteo I-VII, 514; Harner, *Understanding the Lord's Prayer*, 91; la Vulgata traduce ‘mal’.

(Tertuliano, Orígenes, Cipriano) obliga a afirmar que se trata un añadido para adaptar la oración a la liturgia de la iglesia primitiva.⁶⁹

Sorprende, sin embargo, la repetición del término ‘Reino’, por el que antes se ha pedido que venga, diciendo ahora que le pertenece. No se trata del modo como Dios ejercerá su realeza, reconociéndole el título, ni de afirmar que es un derecho suyo: se afirma que a partir de ahora ejerce sus prerrogativas reales y obra en modo soberano sobre todas las personas y todos los seres: de ahí que se mencionen, de modo suplementario, el poder y la gloria (Sal 22,28-29).⁷⁰ De este modo completa admirablemente la petición del PN, “venga tu reino”.

La doxología, que se recita en las confesiones cristianas no católicas al final del PN, es calurosamente defendida por estudiosos provenientes de la Reforma. Luz sostiene, p. ej., que, en la iglesia primitiva, desde el comienzo el PN estaba acompañado de una alabanza. A favor de su hipótesis cita 2Tm 4,18 y por supuesto, *Didaché* 8,2. En efecto, es difícil concebir una oración judía, que termine con la palabra ‘tentación’ o –todavía menos– con ‘maligno’, sin una doxología final, que se le debió añadir en seguida. Por esta razón no se vio la necesidad de ponerla por escrito, y en los ambientes de origen helenístico donde se olvidó o abandonó se puso al final, ‘Amén’.⁷¹ Sin embargo, la evidencia textual se pone a favor del texto breve de modo convincente.

El PN es una oración judía pronunciada probablemente en lengua aramea. La mayor parte de las oraciones del judaísmo – las más solemnes– se formulaban en hebreo, la lengua oficial de la sinagoga. Jesús en cambio usaba la lengua del pueblo y no tenía la aversión hacia el arameo que manifestaban no pocos doctores y escribas, que de todos modos permitían las oraciones privadas en esa lengua.

La *shēmoneh eshreh*, diez y ocho bendiciones –que los judíos rezaban y rezan todavía tres veces al día– es semejante al PN. La oración contiene tres alabanzas introductorias, doce peticiones y tres alabanzas finales. Aunque sea más larga que la oración de Jesús, prácticamente cada frase del PN está presente en alguna de las 18 bendiciones, y las analogías son llamativas: suplicas breves, ritmo poético. Aunque la oración fue compuesta hacia el 100 dC, algunas peticiones pueden ser anteriores al cristianismo, habiendo sido transmitidas por tradición oral. Un reflejo de la oración aparece en la *Didaché* (8,3), en la que se recomienda rezar el PN tres veces al día, como se hace ahora en la liturgia oficial de la Iglesia, recitándolo en la celebración eucarística, en las laudes y vísperas.

⁶⁹ B. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1971, 13-14.

⁷⁰ Dupont, *Notre Père*, 857-8.

⁷¹ Luz, *Matteo 1: 1-7*, 514.

El PN es una oración individual, como en el judaísmo existen oraciones individuales de diversos rabinos. Se caracteriza por su sobriedad, brevedad y simplicidad, frente a una buena parte de las oraciones judías que usaba palabras superfluas, epítetos y bendiciones, aunque existían también oraciones breves, como las de Eliécer y de Josué.⁷² Otra diferencia se encuentra en el carácter universal de su contenido, mientras que la oración israelita era de tipo nacionalista: en el PN no hay mención de los patriarcas, ni de Israel, ni de una esperanza futura en la restauración del pueblo elegido por encima de las naciones. En fin, las oraciones en el judaísmo de ordinario no tenían una organización interna en cuanto a la jerarquía de valores; en el PN en cambio, primero se menciona el nombre y reino de Dios, y luego las necesidades de los hombres. En cuanto a las diferencias terminológicas, conviene subrayar que la invocación *abba* es única: nunca nadie antes había llamado a Dios *abba*, el balbuceo infantil que significa “padre querido”. Jesús lo hace aquí y en el episodio de la oración en el huerto. La alocución expresa la relación íntima de Jesús con Dios.

4. Conclusión

El PN se presenta en dos versiones, en los evangelios de Mateo y en Lucas. Las características contextuales de los evangelistas hacen ver la intención que ha llevado a cada uno a presentar la oración de Jesús. Para Mateo el PN está en el centro del sermón de la montaña, auténtico discurso programático del Señor en el que proclama la nueva ley a sus discípulos y en cierto modo a todo Israel. Esa ley culmina en el amor a los enemigos como el precepto más sublime. Por ese motivo también, después de presentar las palabras del maestro que enseña la oración, el Primer Evangelista reporta las palabras sobre el perdón en 6,14-15: “si vosotros perdonáis a los hombres sus ofensas, os perdonará también a vosotros vuestro Padre celestial...” Perdonar para ser a su vez perdonados constituye la esencia y el punto focal de la oración, al mismo tiempo que representa la regla suprema del amor. No sería extraño que Mateo haya subrayado este aspecto para suavizar algunas tensiones dentro de la comunidad: no olvidemos que judíos y judío-cristianos han convivido por un tiempo no breve, probablemente hasta el final del primer siglo de nuestra era, cuando comenzó a perfilarse el definitivo *parting of the ways*.

La ambientación lucana es distinta. Los discípulos se admiran al contemplar a Jesús orando, y le piden que les enseñe a rezar del mismo modo, recordando la pedagogía de Juan el Bautista con sus seguidores. El Señor enuncia el PN –quizá sea esta la forma original– y luego insiste en la necesidad de la oración: “Pedid y se os dará; buscad y hallaréis; llamad y se os abrirá” (Lc 11,9), les dirá después de haber narrado la parábola del amigo inoportuno, un modelo

⁷² Ber 29b; 4,4.

de constancia. Para Lucas, que con frecuencia presenta a Jesús orando, es fundamental la perseverancia y la insistencia en la oración, que llegan a convertirse en el resumen y en la esencia, en la culminación del PN mismo.

La oración de Jesús por excelencia, el PN, no es solo el modo en que ha enseñado a sus discípulos a dirigirse a Dios como Padre suplicando la venida del Reino, para que sirva como enlace entre ellos y signo distintivo de los cristianos; es sobre todo la acción del Espíritu Santo que actúa en su Humanidad santísima haciéndolo exclamar: *Abba!* Y es que, en efecto, el PN es fundamentalmente una oración trinitaria. Al conmemorar este año el quinto centenario del nacimiento de Teresa de Jesús, la grande Teresa de Ávila, se pueden concluir estas reflexiones con una frase suya en torno al misterio divino:⁷³ “Oh anima mía! Considera el gran deleite y el gran amor que tiene el Padre en conocer a su Hijo y el Hijo en conocer a su Padre; y la inflamación con que el Espíritu Santo se junta a ellos: y como ninguna se puede apartar de este amor y conocimiento, porque son una misma cosa. Estas soberanas personas se conocen, estas se aman y unas con otras se deleitan”.⁷⁴

⁷³ R. García Mateo, *Dio come Padre secondo Teresa d'Avila*, CivCatt 3963-3964 (2015) III, 239-249.

⁷⁴ S. Teresa de Ávila, *Exclamaciones* 7,2, Rialp, Madrid 1981, 32.