

LOS MILAGROS EN LOS EVANGELIOS

DOMINGO MONTERO
OFMCAP. Salamanca

Este artículo es un estudio bíblico-pastoral sobre los milagros evangélicos. Se inicia con algunas aclaraciones genéricas sobre los milagros (Sto. Tomás y S. Agustín) y las distintas visiones al respecto (apologética y bíblica). A continuación, ya centrado en el testimonio neotestamentario, valora la presencia de relatos de milagros de Jesús en los evangelios (abundante) y el silencio extra-evangélico (casi total), así como la fraseología básica de los mismos. Formula, a continuación, una pregunta histórica: ¿Hizo Jesús milagros?, ¿cuál fue su actitud ante ellos? Ofrece una breve valoración de los relatos de milagros en el proyecto de cada evangelista, deteniéndose en el sentido de los milagros, formulado en siete subrayados (cristológico, salvífico, kerigmático, teocéntrico, escatológico, sacramental y eclesiológico). El trabajo se concluye con una reflexión sobre los milagros en la vida y misión de la Iglesia, y la lectura comentario del texto de Mc 2,1-12.

PALABRAS CLAVE: Milagros evangélicos, Apologética, Biblia, Pastoral.

The article is a biblical-pastoral study on the Gospel miracles. It starts with some generic explanations on miracles (St. Thomas and St. Augustine) and the different views on the subject (biblical and apologetic). Then, as centered in the New Testament testimony, assesses the presence of Jesus' miracle stories in the Gospels (abundant) and extra-evangelical silence (almost total), as well as basic wording thereof. This article formulates then a historical question: Did Jesus do miracles?, What was his attitude towards them? This writing gives a brief evaluation of the stories of miracles in each evangelist's project, stopping in the sense of miracles, formulated in seven categories (Christological salvation, kerigmatic, theocentric, eschatological, sacramental and ecclesiological). The paper concludes with a reflection on the miracles in the life and mission of the Church, and the reading-comment of the text Mk 2,1-12.

KEYWORDS: Gospel miracles, Apologetics, Bible, Religious.

I. HACIA UNA ACLARACIÓN DEL MILAGRO

Hablar de milagros hoy no resulta cómodo; en torno a esta realidad surgen actitudes radicalmente opuestas, la del *milagrismo*, que devalúa el milagro, y la del *secularismo*, que lo elimina. Pero, ¿qué es el milagro? La respuesta no es unívoca. Ya en la tradición teológica de la Iglesia imperaban distintas interpretaciones.

Según santo Tomás: “Se llama milagro propiamente dicho a lo que sucede al margen de la naturaleza, y más propiamente lo que ocurre al margen del orden de toda naturaleza creada, de modo que sólo pueda hacerlo Dios”¹. Y añade: “La palabra milagro viene de ‘admirar’. Y la admiración surge cuando los efectos son manifiestos y la causa oculta. Como se admira alguien cuando ve un eclipse de sol y desconoce su causa. Ahora bien, es posible que la causa de un efecto perceptible sea desconocida por unos y conocida por otros. Por eso hay cosas admirables para algunos, que no lo son para todos; como el eclipse de sol, del que se admira el rústico, pero no el astrónomo. Se llama milagro a aquello que está repleto de admirabilidad porque su causa es desconocida para todos. Y esta causa oculta para todos es Dios. Por tanto, aquello que hace Dios al margen de la causalidad conocida por nosotros se llama milagro”². Para santo Tomás, por tanto, el milagro cae fuera del curso normal de la naturaleza, y supone que la naturaleza es la realidad que conocemos y como la conocemos. Pero no todos pensaban así.

San Agustín, siglos antes, aceptando que Dios sea el responsable del milagro, no consideraba a éste como una ruptura del orden natural, sino inserto en ese orden natural previsto por Dios desde toda la eternidad. “Nosotros, escribe el santo, impropriamente decimos que Dios hace algo contrario a la naturaleza, cuando es contrario a nuestro conocimiento de ella. Y llamamos naturaleza a lo que no es más que el curso acostumbrado y conocido que nosotros tenemos de la naturaleza. Pues Dios, creador y origen de toda la naturaleza, no hace nada contra la naturaleza, y a cada cosa le resul-

1 S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 110, a. 4, c.

2 Ibid., q. 105, a. 7, c.

tará natural lo que él haga, puesto que de él proviene todo el orden, el ritmo y la regulación de la naturaleza”³.

II. VISIÓN APOLOGÉTICA DEL MILAGRO

Fue, sobre todo en el s. XIX, en viva polémica con el cientifismo reinante, opuesto a toda explicación sobrenatural, que consideraba al mundo herméticamente cerrado a lo divino, cuando se acuñó una noción de milagro, según la cual, para asegurar que un hecho remitía directamente a Dios, debía excluirse científicamente la posibilidad de que se debiera a cualquier otra causa. El milagro, así entendido, se convertía en una prueba de la existencia de lo sobrenatural.

Sin embargo, aún reconociendo el contexto socio-cultural del momento, que en parte lo explicaba, esta presentación adolece de graves limitaciones.

a) Deforma la imagen de Dios, al menos la del Dios cristiano, quien, sobre todo en el NT, obra con gran discreción, rehuyendo todo lo apodíptico. Además de ofrecer la idea de un Dios que, para hacerse notar, tiene que romper o suspender su proyecto original de revelación en la creación. Esta visión del milagro demostraría no la “bondad” de la creación, sino su “insuficiencia”. Y respecto de Dios no subrayaría tanto su “señorío”, cuanto su falta de previsión.

b) Deforma a la fe, convirtiéndola en simple resultado de una prueba, casi en una deducción empírica, en una conclusión necesaria y, por tanto, no vivida y formulada desde la libertad.

c) Deforma al mismo conocimiento científico, al que convierte en ídolo, capaz de conocer todo el secreto de la naturaleza, hasta el punto de identificar lo conocido con lo real. Hoy, sin embargo, la ciencia es más consciente, también, de sus limitaciones y posibilidades.

3 S. Agustín de Hipona, *Contra Faustum* 26,3 (PL 42, 480-481).

III. VISIÓN BÍBLICA DEL MILAGRO

La Biblia, tanto en el AT como en el NT, contempla al mundo como creación de Dios y, por tanto, como una realidad abierta a Dios, a sus intervenciones, que nunca son consideradas intromisiones, sino revelaciones de su poder, bondad, sabiduría, justicia...

Esta actuación de Dios, en ocasiones, reviste una particular solemnidad e intensidad; pero en la Sagrada Escritura no recae el acento en la “ruptura” de las leyes naturales, sino en la “significatividad” de esa intervención, y eso es lo que la hace particularmente elocuente. Pues no todo lo maravilloso viene de Dios ni remite a Dios (Cf. Dt 13,2-7; Mc 13,22).

Esa actuación de Dios nunca pretende eliminar la libertad del hombre, sino iluminarla; nunca pretende deslumbrar, sino alumbrar. De hecho, los *signos* (ôṭ), los *prodigios* (môpet), las *maravillas* (niplá'ôṭ), las *hazañas* (gedulôt), las *obras poderosas* (geburôt) atribuidas a Dios en el AT pretenden subrayar no la arbitrariedad y el poder sino su providencia y fidelidad. Nunca aparecen como fines en sí mismas, ni pruebas o hechos apodípticos, por lo que, en muchas ocasiones, necesitan de la palabra que los interprete, y siempre, de la fe que los reconozca. Y algo parecido ocurre, como veremos, en el NT.

IV. LOS MILAGROS EN LOS EVANGELIOS

Son muchas las preguntas que suscita el acercamiento a la comprensión de los milagros de Jesús: ¿historia/mito?, ¿hecho histórico/creaciones de la fe?, ¿verdad histórica/realidad literaria? ¿Hizo Jesús realmente milagros?, ¿cuántos?, ¿cuáles?, ¿por qué?

A la base de todas estas preguntas subyace la cuestión de la posibilidad de un acceso al Jesús histórico desde el testimonio de los relatos evangélicos, pero no es ese el objeto de esta reflexión.

Sólo anotar que hoy, en los estudios críticos sobre el valor histórico de los evangelios, uno de los datos incuestionables es el reco-

nocimiento de la acción “taumatúrgica” de Jesús, reflejada, sobre todo en su actividad exorcista y sanadora. Llegándose a la paradoja de que “se puede decir sin exageración que no es nada raro que un antropólogo agnóstico tenga muchas menos dificultades para admitir los milagros de Jesús que un teólogo supuestamente crítico y progresista”⁴.

Sobre los llamados milagros epifánicos (Mc 4,35-41; 6,45-52 y 9,2-10), así como los relatos de resucitación de muertos (Mc 5,21-43 par.; Lc 7,11-17; Jn 11,77-44), y el de la multiplicación de panes y peces (Mc 6,36-42 par.), atestiguado por los cuatro evangelistas, existe un debate más prolijo y con menos nivel de coincidencia a la hora de precisar su valoración histórico-teológica y sus posibles “dependencias” pascuales. Destacando, también, la posible influencia de la tradición de los profetas taumaturgos Elías y Eliseo (I Re 17,17-24; II Re 4,42-44).

DOS DATOS NEOTESTAMENTARIOS

a) El testimonio de los evangelios:

Es un dato destacado la presentación de Jesús como “taumaturgo”, aunque, rigurosamente hablando, Jesús no es presentado en los evangelios con ese perfil, sino como “dinamizador”, realizador de “signos”. Es verdad que aparece el verbo “thaumazein” y el sustantivo “thaumasia” (Mt 21,15) para reseñar la impresión que suscitaba en la gente, pero eso más que calificar la naturaleza de sus hechos –“dynamis”– refleja la hermenéutica de los receptores. Las acciones “dinámicas”, “energéticas” de Jesús no son fin en sí mismas, sino una modalidad de su predicación mediante actos poderosos y significativos. Lo veremos más adelante.

En los evangelios sinópticos se detectan unos veinte milagros realizados por Jesús en favor de individuos o de grupos (Mt: 19; Mc:

⁴ AGUIRRE MONASTERIO, Rafael, *Qué se sabe de Jesús de Nazaret*, Estella, Verbo Divino, 2009.

18; Lc: 20) y ocho en Juan, siete de ellos comunes o análogos a los narrados en los sinópticos, y uno, el de Caná, propio del IV Evangelio. No se consideran textos como Mt 17,24-27 (la moneda en la boca del pez) y 21,18-22 (la higuera seca), ni los sumarios alusivos a su actividad taumatúrgica. Eliminar ese dato “admirable” afectaría sustancialmente al perfil de Jesús que pretenden ofrecer cada uno de los evangelistas.

b) *El silencio extra-evangélico*

Fuera de la tradición evangélica llama la atención la falta de referencia a este subrayado del perfil de Jesús. El testimonio de Hch (2,22; 10,38) puede considerarse dentro de la “cadena” testimonial sinóptica. Significativa es, especialmente, la postura de Pablo. No habla de los milagros de Jesús, aunque sí habla de las manifestaciones “de poder” que acompañan al anuncio del evangelio (Rom 15,18-19; I Co 2,4; II Co 12,11-12; I Tes 1,5), aunque, por otra parte, se muestra desconfiado con esos “signos”, porque los supervaloraban sus “competidores” en contraste con la lógica de la cruz (I Co 1,22-24;2,2). Y no deja de tener relevancia el testimonio del himno de la cara a los Filipenses, muy probablemente anterior a Pablo, destacando la “normalidad” del perfil humano de Jesús (2,7-8). Un argumento, para algunos, de que ese elemento “taumatúrgico” no fue considerado significativo a la hora de anunciar a Cristo como “Evangelio de Dios” ni al “Evangelio de Cristo”.

Un dato que, lejos de impugnar su historicidad, puede testimoniar en favor de la misma, al considerar la acción taumatúrgica de Jesús como un dato histórico y no una creación “necesaria” de la fe pascual para magnificar su figura.

c) *El lenguaje de los milagros*

El término griego correspondiente a “milagro” (*thaumata*) no aparece en los evangelios. Para calificar las actuaciones extraordinarias de Jesús, prescindiendo de los hápax *thaumásia* (Mt 21,15) y *paradoxa* (Lc 5,26), utilizan expresiones como *dynameis* (accio-

nes poderosas), *semeia* (signos), o simplemente *erga tou Christou* (obras de Cristo). En el libro de los Hechos de los Apóstoles, junto a *semeion* se utiliza la palabra *teras* (prodigio) como expresión técnica para expresar los milagros de Jesús y de los apóstoles. Una expresión con dependencia probable de los LXX.

Por supuesto que todo eso era admirable, y suscitaba admiración, pero el interés evangélico no reside en subrayar la maravillosidad del hecho cuanto la significatividad del mismo. Sin ésta, “los signos y prodigios” carecen de relevancia (Mc 8,12), e incluso pueden resultar desorientadores (Mc 13,22).

De aquí podemos concluir que los evangelistas, al calificar así las obras de Jesús, están reclamando y ofreciendo una visión de las mismas mucho más profunda. Los milagros no son espectáculo, sino revelación.

V. ¿HIZO JESÚS MILAGROS?

Así, de entrada, la pregunta puede resultar provocadora. Espero que nadie se sienta molesto ni confundido, pues la pregunta no está orientada a negar sino a afirmar, clarificando y purificando, no sólo los milagros de Jesús, sino el milagro de Jesús. Al abordar el tema, el interés no recae tanto en los milagros como actos aislados, sino en Jesús y su evangelio, marco en el que reciben inteligibilidad los milagros.

Las posturas al respecto han oscilado pendularmente: desde la afirmación más absoluta, basados en un literalismo acrítico (*tantos y como* aparecen en los Evangelios), a la impugnación total, fundados en aprioris racionalistas, que los consideraban incompatibles no sólo con una cosmovisión cerrada a lo sobrenatural, sino también con la idea de un Dios intervencionista, que le relegaría a la contradicción e improvisación respecto de su obra creadora.

Lo primero que se demanda para responder a la pregunta es la necesidad de superar preconcepciones ideológicas “cerradas”, de

uno y otro sentido, que impiden un acercamiento neutral, y postular lo que podría denominarse “simpatía crítica”.

“Los relatos de milagros ocupan tan extenso lugar en los evangelios, que sería imposible que todos hubieran sido inventados posteriormente y atribuidos a Jesús”⁵.

“La afirmación neotestamentaria de que Jesús curó y expulsó demonios cuenta con una sólida base histórica. Los evangelios muestran que una salvación que no se manifieste aquí y ahora en favor de hombres concretos no es una buena noticia. La irrupción de la soberanía de Dios se hace visible en la tierra, en nuestra historia, mediante la victoria sobre las “fuerzas del mal”. Así lo explicitan los milagros de Jesús”⁶.

“Globalmente considerada, la tradición de los milagros de Jesús está mejor apoyada por los criterios de historicidad que cualquier otra tradición conocida y aceptada sobre su vida y ministerio. Si la tradición de los milagros debiera ser rechazada totalmente como no histórica, debería hacerse lo mismo con cualquier otra tradición evangélica”⁷.

A favor de la historicidad sustancial se advierten una serie de *indicios*: la seriedad y sobriedad de los relatos; la reserva con que se realizan los hechos (en privado, prohibición de divulgarlos, atribución a la fe del beneficiario); el contexto de seriedad moral y religiosa; la negativa a realizarlos para satisfacer la sed morbosa de lo extraordinario o para obtener éxito público o adhesiones personales...

Ahora bien, desde esa “simpatía crítica”, afirmar la historicidad de la acción taumatúrgica de Jesús no supone un pronunciamiento *favorable*, sin más. Se impone una distinción entre el *dato* y los *relatos*.

5 W. TRILLING, *Jesús y los problemas de su historicidad*, Barcelona: Herder, 1970, 121.

6 E. SCHILLEBEECKX, *Jesús, la historia de un viviente*, Madrid: Cristiandad, 1981, 171-172.

7 J. P. MEIER, *A marginal Jew. Rethinking the historical Jesus. II. Mentor, message, and miracles*, New York: Doubleday, 1994, 622-630.

Un estudio comparado en los sinópticos advierte de una cierta tendencia a la amplificación de los detalles, que algunos califican de “manipulación” teológico-apologética.

Lo que no es de recibo es el intento de “espiritualizar” sin más el relato, pulverizando el fondo histórico. “Pretender, por ejemplo, que los ciegos son un símbolo de nuestra incapacidad para conocer a Dios, y los leprosos un símbolo de nuestra impureza ante Dios, es convertir esa incapacidad y esa impureza en una superestructura ideológica, exactamente igual que se vacía el importante mensaje de Jesús sobre los pobres cuando se pretende reducirlo sólo a una “pobreza espiritual... La moderna teología de Occidente debería haber aprendido bien esta lección, por las estériles consecuencias que ha tenido para ella: después de espiritualizar el Evangelio, Occidente ha acabado por dejar de creer, a la vez, en la historia y en el Evangelio. El escándalo materialista de los milagros no puede ser impunemente eliminado”⁸.

No cabe duda de que Jesús realizó esas obras con una intencionalidad bien precisa: eran pistas que advertían de la llegada del reino de Dios y de su naturaleza restauradora, de su proyecto creacional y salvador. Los milagros forman parte del lenguaje de Jesús, de ahí que no puedan entenderse sino en el contexto de su misión. Son parte integral de su proclamación del Reino y de su llamada a la respuesta creyente. Y no pueden abstraerse de esa referencia.

LA ACTITUD DE JESÚS ANTE LOS MILAGROS

Que Jesús realizó obras prodigiosas es un dato incuestionable, como también lo es que no se dejó encorsetar en el papel de mero taumaturgo: la actividad carismática de curar no se convirtió para Jesús en una actividad institucionalizada. Él mismo se muestra reacio a esa identificación (Mt 12,39; Jn 4,48) y situó e hizo la

8 G. FAUS, *Clamor del Reino. Estudio sobre los milagros de Jesús*, Salamanca: Sígueme, 1982, 129.

hermenéutica de sus obras prodigiosas, calificándolas como signos iniciales y proféticos del reino de Dios.

Su actividad exorcista es “signo de que el reino de Dios ha llegado a vosotros” (Mt 12, 22-28). Las curaciones son expresión de la función salvadora del Reino, presencia dinámica del Reino, que aún no ha alcanzado su plena realización (Mt 11,3-6).

Los milagros de Jesús no son pirotecnia de una feria popular, sino llamada apremiante a la conversión, a reconocer el amor de Dios y a acogerse a él acogiéndole en la vida. Cosa que no hicieron Corozáin, Betsaida y Cafarnaún (Mt 11,20-24; Lc 10,13-15).

Hacer milagros no es un criterio irrefutable ni universalmente válido para dictaminar la bondad y la verdad de una persona o de un mensaje (Mc 13,22). Jesús, al tiempo que admite que otros hagan prodigios (Mt 12,27), rechaza la búsqueda ansiosa del milagro como prueba o argumento que dispense de la gratuidad y libertad del acto de fe (Mt 12,38-40; 16,1-4; Jn 4,48).

No deja de ser llamativa la orden de Jesús imponiendo silencio a los beneficiados por su acción sanadora (Mc 1,34.44; 5,43). En el fondo obedece a la resistencia de Jesús a ser identificado y reducido a un mero taumaturgo, portador de bienestar a corto plazo y a bajo precio. Los milagros de Jesús son signos, revelaciones, no soluciones; por eso la repreensión a aquellos que, tras haber visto saciada su hambre de pan, le buscan afanosamente (Jn 6,26-27).

“Separados de la misión de siervo, los milagros de Jesús habrían anunciado, no ya la libertad humana ante aquello que es raíz de la muerte, sino un paraíso infantil en donde la situación bienaventurada de los hombres no hubiera sido el fruto de decisión, sino simplemente el efecto de la arbitrariedad poderosa de un monarca...”⁹.

Por otro lado, Jesús vinculó inseparablemente los milagros a la fe; a su fe en el poder de Dios (Jn 11,42) y a la fe de los destinatarios de los milagros. “*¡Basta que tengas fe!*” (Mc 5,36); “*bágame conforme a vuestra fe*” (Mt 9,29). Una fe en la persona de Jesús: “*¿Creéis*

9 C. DUQUOC, *Cristología: ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret, el Mesías*, Salamanca, Sígueme, 1974.

que puedo...?” (Mt 9,28). La fe es la protagonista del milagro: *“Si tuvierais fe como un grano de mostaza...”* (Mt 17,20). *“Todo es posible para el que cree”* (Mc 9,23). La falta de fe impide el milagro y extraña a Jesús (Mc 6,1-6), mientras le admira su presencia, la de la fe, en ambientes no judíos (Lc 7,9).

Por eso, los milagros son, paradójicamente, portadores de juicio: *“Si en Tiro y en Sidón se hubieran hecho, los signos que se han hecho en vosotras...; por eso en el Juicio habrá menos rigor para Tiro y Sidón que para vosotras”* (Lc 10,13-14).

Sin la fe, los milagros son ambiguos y equívocos. Por esa falta de fe los opositores a Jesús, aún reconociendo esas obras portentosas, las identifican con energías diabólicas, y a Jesús como a un poseso (Mc 3,22). Sin la “escucha”, sin la “apertura” creyente, dirá Jesús *“no se convencerán ni aunque resucite un muerto”* (Lc 16,31). Podrán, incluso, seducidos, magnificar a Jesús, para apropiárselo como garantía de seguridad, pero eso supondría una distorsión hermenéutica, por eso *“dándose cuenta Jesús de que intentaban venir a tomarlo por la fuerza para hacerlo rey, buyó de nuevo al monte él solo”* (Jn 6,15). Los milagros de Jesús son significativos para el que está abierto a la verdad de Dios; revelan la misión de Jesús (sinópticos) y la verdad íntima de Jesús (Jn 10,25). Demandan, pues, una cierta fe inicial, que acabará por convertirse en fe cierta.

Lo peculiar de Jesús no es que realizara exorcismos y curaciones –otros lo hacían también (Mt 12,27), y existen abundantes testimonios al respecto en el área de Palestina y del mundo helénista–, sino el sentido y finalidad de los mismos. Eran “energías” y “profecías” del reino de Dios. Y fue la no comprensión de esta clave hermenéutica, la que provocó su rechazo y la condena a muerte.

Limitado al papel de predicador religioso, de moral o de narrador de parábolas, Jesús no habría tenido impacto en las masas hasta el punto de resultar molesto a las autoridades religiosas y políticas, responsables de las instituciones religiosas tradicionales y del orden público. Fueron esos gestos, desde el contexto hermenéutico en que los situó Jesús, lo que desencadenó su condena por heterodoxo. Jesús no sólo curaba, sino que lo hacía “en sábado” (Mc 3,2), mostrando que no era el hombre para el sábado sino el sábado para

el hombre (Mc 2,27). Jesús era el “dedo” de un Dios (Lc 11,20), que parecía no hallar espacio en la comprensión religiosa oficial contemporánea.

LOS RELATOS DE MILAGROS

He aludido más arriba a la distinción entre *dato* y *relato*. La actividad taumatúrgica de Jesús pasó por el proceso a que se vio sometida toda la tradición evangélica: dato, tradición oral y puesta por escrito. Y cada uno de estos pasos dejó inevitablemente su huella.

Ya en el estadio de la tradición oral pudieron introducirse modificaciones en orden a magnificar los hechos con una clara intención catequética y hasta kerigmática y ejemplarizante.

Los evangelistas, por su parte, al confeccionar sus obras, llamadas evangelios, introdujeron modificaciones en los elementos recibidos de la tradición oral, en función de su proyecto cristológico-teológico peculiar.

Así, Marcos ve en los milagros una manifestación de aquel poder salvífico que está presente y operante en Jesús, Hijo de Dios, que se ha revelado en su plenitud en el contexto de su muerte y resurrección. Los milagros se hallan bajo el signo de una lucha que Jesús declara y mantiene con Satanás y las fuerzas del mal, lo que explica la insistencia en la actividad exorcista. Son elocuentes, hablan por sí mismos, son el Reino en acción.

En el evangelio de san Mateo los relatos de milagros se colocan entre los dos polos de su proyecto catequético: Jesús, el Hijo de Dios vivo, y la iglesia, congregación de los hermanos y de los pequeños, llamada a la perseverancia, a pesar de las tensiones internas y de los conflictos externos. Los milagros son una llamada a la fe perseverante y activa en Jesús, Mesías misericordioso y Señor presente en la comunidad de los discípulos. En él domina la palabra, los grandes discursos.

Lucas presenta los milagros como signos de salvación ya anticipada en los gestos de los grandes profetas taumaturgos, Elías y Eliseo, pero que se lleva a cabo en la acción y la palabra de Jesús,

en la espera de su cumplimiento pleno y definitivo. Jesús es presentado como el gran bienhechor y profeta escatológico de su pueblo.

Juan, por su parte, ha escogido unos cuantos relatos de milagros con vista a su proyecto: fundamentar la fe de sus destinatarios en Jesús, el Cristo e Hijo de Dios, para acceder a la plenitud de vida divina que él ha revelado y ha hecho posible con su palabra y su acción salvífica, y que culmina en el signo final de la cruz (Jn 20,30-31).

Un cotejo entre los sinópticos advierten de esos procesos redaccionales: ubicaciones geográficas y cronológicas distintas (cf. Mc 2,1-2; Mt 9,1-2 y Lc 5,17-18), detalles explicativos (cf. Mc 5,25-28; Lc 8,43-44)... Todo esto, sin embargo, no afecta a la historicidad fundamental del dato –la obra sanadora de Jesús–, sino al modo redaccional, influenciado además por los modelos literarios en uso para narrar esos hechos y por la mentalidad y cultura de la época.

Tres momentos se advierten en la estructura de los relatos de curación: a) Introducción, donde se presenta el caso; b) Encuentro, con la respuesta del taumaturgo; c) Conclusión-despedida, con la realización del milagro y la reacción del afectado y de la gente. Con la peculiaridad de los exorcismos, donde se relata el enfrentamiento entre Jesús y el espíritu malo en forma polémica.

Los relatos de milagros en los evangelios, sin embargo, tienen su “originalidad”. Manifiestan, por una parte, distancias respecto de las narraciones de milagros de ambiente judío y helenista, y, por otra, se apartan de los “intereses” típicos de la primitiva comunidad pascual. De hecho no son “apodípticos”, ni impiden el “fracaso” de la cruz –tentación que Jesús rechaza (Mt 27,40), pero que no debe limitarse a ese momento puntual–. La cruz no es identificable con la crucifixión sino con todo el proceso de opciones y decisiones que condujeron a la misma.

Un Mesías taumaturgo no formaba parte de las esperanzas del judaísmo oficial –pero sí de las esperanzas populares–, ni corresponde al contenido esencial de la fe cristiana. Así puede constatarse en Pablo. Tampoco de Juan el Bautista se relatan milagros; Juan expresamente pondrá en boca de la gente: “Juan no hizo ninguna señal” (Jn 10,41).

En los relatos de milagros evangélicos se acentúan tres aspectos: la relación con la fe, a la que ya he aludido; son manifestación del poder de Jesús, un poder interior (Mc 2,10), que sale de él (Lc 6,19), que la gente percibía pero no se explicaba (Mt 21,25; Lc 4,36); y de un poder liberador del hombre y de las estructuras que le oprimen. Los milagros de Jesús no son espectáculo, sino liberación.

EL SENTIDO DE LOS MILAGROS DE JESÚS

La obra de Jesús se inserta en el proyecto original de Dios respecto del hombre –“Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza” (Gn 1,26)–, y tiende a profundizarlo. Evangelizar es humanizar según ese paradigma.

La tarea de Jesús fue dignificadora de la condición humana. Su actividad fue eminentemente sanante, curativa: dar sentido a los sentidos perdidos del hombre: levantar del suelo, hacer caminar, liberar y serenar los espíritus...

Jesús no fue un milagrero sino un dignificador del hombre. Y ésta es la primera acción pastoral: ayudar al hombre a ver, a oír, a caminar por un mundo que parece haber perdido el sentido profundo y vive asentado, y a veces prematuramente aparcado, en la periferia de las cosas y de la vida.

Los milagros de Jesús son, en definitiva, pruebas de la declaración abierta contra el poder de la muerte (I Co 15,55-57), y responden a esta esperanza de liberación. Son, pues, perfectamente explicables desde el proyecto regenerador de Jesús y son explicaciones del mismo.

Los gestos taumaturgicos del profeta de Nazaret se vinculan a estos dos polos de la acción de Dios: son un eco del gesto inicial de la creación y una anticipación del acontecimiento final, de la victoria sobre la muerte que tiene lugar en la resurrección de Jesús. Sin ella, sin la resurrección, los milagros no serían más que señales en la ruta de un recorrido histórico interrumpido o de un callejón sin salida. El significado de los milagros de Jesús se revela en su resurrección.

La fe en la resurrección de Jesús está en el origen de la memoria de sus milagros. Sin ella, la historia de Jesús, su ser y su hacer, se habrían diluido en el olvido y perdido sentido salvífico. El encuentro de Emaús es sumamente expresivo. Aquellos discípulos, reconociendo a Jesús como un profeta poderoso en obras y palabras, lo consideran, sin embargo como un fracasado (Lc 24,19-24).

Sin la resurrección de Jesús, sus obras y sus palabras habrían muerto con Él y, como Él, serían realidades muertas. Es la resurrección la que “resucitó” todo el ser y hacer de Jesús; la que recuperó definitivamente su memoria. Por eso, hablando con propiedad, la resurrección es el gran milagro, sin analogía con ningún otro acontecimiento “histórico”. Es en ese hecho/milagro/misterio donde reposa la fe cristiana. Es el milagro en el que todos los milagros convergen, y convergen también todos los testimonios neotestamentarios.

Los milagros pre-pascuales iluminan proféticamente la resurrección, ofreciendo pistas que dejan entrever, a modo de etapas, de señales, la meta final. La revelación del misterio de Jesús, Hijo de Dios en poder, que tiene lugar en la resurrección se ilumina con los avances que aportan sus obras y palabras pre-pascuales, porque si es verdad que la Pascua ilumina toda la trayectoria humana de Jesús, no la elimina.

Los milagros de Jesús son *signos*, no soluciones... “Los milagros no pretenden establecer un paraíso sino orientar las libertades hacia lo que anuncia el mensaje de Jesús. Los apócrifos, al separar el milagro del anuncio, no sólo han traicionado la sobriedad evangélica sino el contenido mismo de la revelación. Cristo no es una especie de mago que arranca a los hombres de su condición, de lo “finito” de su situación: es aquel que le da sentido trascendente a lo que, aparentemente, no tiene más que validez terrena”¹⁰.

Con sus milagros Jesús giró la puerta de la humanidad, entreabriéndola e invitándonos a contemplar, en forma de avance pro-

10 C. DUQUOC, *Cristología: ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret, el Mesías*, Salamanca, Sígueme, 1974.

fético, los perfiles de la nueva realidad que él vino a anunciar: el reino de Dios.

En torno a siete puntos o enunciados podría articularse la significatividad de los milagros de Jesús.

1) *Perfil cristológico*

Los relatos evangélicos de los milagros de Jesús son una *cristología* en forma narrativa; pretenden responder a la pregunta: “¿Quién es éste?” (Mc 4,41), “¿De dónde le viene esto?” (Mc 6,2). Y lo hacen desde el conocimiento derivado de la fe pascual, lo que no significa una desfiguración o tergiversación del dato, pero sí una *revisión* del mismo. Los milagros no son aspectos anecdóticos de la vida de Jesús, proceden del centro de su persona y orientan hacia él. Son irradiación multiforme de las manifestaciones del Hijo de Dios en favor de los hombres.

Jesús, que rechazó en su vida el título mesiánico por las resonancias político-nacionalistas que entrañaba para sus contemporáneos, interpretó, sin embargo, sus actuaciones en favor de los pobres, enfermos y marginados como signos anunciadores de la era mesiánica, cuando “*oirán los sordos y verán los ciegos*” (Is 29,19), y “*se les anunciará la buena nueva*” (Is 52,7). Éste es el sentido profundo de la perícopa lucana de la sinagoga de Nazaret (4,16-20) y el de la respuesta de Jesús a la embajada del Bautista (Mt 11,2-6).

Los milagros son una confirmación divina de la presencia de Dios en Jesús (Mt 12,28); prueba de su íntima y filial relación con el Padre (Jn 10,37-39; 11,41-44); de su condición de Señor de la vida (relatos de curaciones y resucitaciones) y de la naturaleza (Mc 4,35-44). Desde los milagros de Jesús se responde a la pregunta formulada por el sumo sacerdote: “¿Eres tú el Cristo, el Hijo del Dios bendito?” (Mc 14,61b).

2) *Perfil salvífico*

El hecho salvador, que afecta al hombre en su integridad de cuerpo y alma, aparece reflejado en los relatos de milagros (Mc 2,1-

12). Particularmente significativos son los exorcismos, mediante los cuales Jesús no sólo vence a las fuerzas del mal, sino que devuelve al hombre a su armonía personal, integrándole, además, en la sociedad (Mc 5,1-20).

Los milagros de Jesús no son la solución a los males de “este mundo”, ni pretenden hacer de “este” mundo un paraíso; son señales de “otro” mundo (o de un mundo “otro”), el del reino de Dios. Ellos evidencian y denuncian las carencias de “este” mundo, y anuncian un mundo transformado, cuando, tras el triunfo definitivo de Cristo, Dios “*sea todo en nosotros*” (I Co 15,28), y “*no habrá muerte, ni llanto, ni grito de dolor, porque el viejo mundo ha pasado*” (Apo 21,4).

3) *Perfil kerigmático*

Los evangelistas, al narrar los milagros de Jesús, al tiempo que anuncian a Jesús como el Señor, Mesías e Hijo de Dios, hacen una llamada apremiante a la fe y a la conversión. Y en esto consistió, como lo transmite el libro de los Hechos, el anuncio kerigmático de la primitiva comunidad.

El tema de la fe aparece formulado de varios modos: como exhortación a creer (Mc 5,36; Lc 8,50; Mc 9,32; Mt 9,28), como constatación de una fe ya existente (Mc 2,5), como admiración por la falta de fe (Mc 6,5-6) o por la poca fe (Mc 4,40).

No se trata de una fe de tipo psicológico o mágico, sino aquella que reconoce en Jesús la presencia bienhechora de Dios. La misión de Jesús en Israel fue una llamada a la fe, y en esa misión se insertan los milagros. Son una invitación a la fe, una posibilidad para creer en Dios a través de la obra de Jesús, pero requieren del hombre, por otra parte, una apertura, una acogida sincera y humilde.

Esclarecedor, al respecto, puede resultar el relato de la curación de los diez leprosos (Lc 17,11-19). Todos habían acudido a Jesús, esperando ser curados (v 14), pero sólo uno regresó “*glorificando a Dios*” (v 15); y sólo a éste le dice Jesús: “*tu fe te ha salvado*” (v 19). Sólo uno comprendió el sentido de lo que Dios había hecho en él,

por medio de Jesús; los demás habían sido curados, pero no salvados, por su falta de fe.

Por otra parte, los milagros son también una llamada a la conversión; no escucharla es una grave responsabilidad (Mt 11,20-24). Los milagros interpelan.

4) *Perfil teocéntrico*

En la visión teocéntrica de Jesús, sus milagros remiten directamente a Dios; quieren patentizar a los hombres su rostro y su voluntad salvadora, y son una llamada a la fe en Dios. (En el cristocentrismo de la iglesia apostólica son también una llamada a la fe en Cristo).

Respecto de Jesús, los milagros son el sello que garantiza su condición de enviado del Padre (Jn 5,36), y un testimonio de la comunión de amor existente entre ambos (Jn 10,37-39).

Respecto de los hombres, son manifestación del amor preferencial de Dios a los pobres y humildes de la tierra; en ellos aparece el rostro de Dios compasivo con una nitidez y profundidad inéditas hasta entonces: el Dios que prefiere la misericordia a los sacrificios (Mt 9,13; 12,7). Los milagros de Jesús son la “tarjeta de visita” de Dios a su pueblo (Lc 7,16).

5) *Perfil escatológico*

Los milagros de Jesús son una fecha indicadora, un adelanto germinal de los cielos nuevos y la tierra nueva (IIª Pe 3,13), del reino de Dios.

Sus curaciones apuntan, preanuncian el momento cuando Dios “*enjugará las lágrimas de sus ojos*” y “*no habrá llanto ni gritos de dolor*” (Apo 21,4). Las “resucitaciones” anticipan la situación de la nueva humanidad, en la que ya “*no habrá muerte*” (Apo 21,4). Los milagros sobre las fuerzas de la naturaleza (agua, viento) por aquel por quien “*todo fue creado*” (Col 1,16) apuntan al momento final en que todo será renovado por quien es “*el Alfa y la Omega, el Prin-*

cipio y el Fin" (Apo 21,5-6), momento por el que toda la creación "*gime con dolores de parto*" (Rom 8,22).

6) *Perfil sacramental*

Los milagros de Jesús no se agotan en lo visible, tienen interioridad, son realidades cargadas de sentido salvífico. Son epifanías del gran sacramento de Dios, Jesucristo, desvelan su misterio.

En los relatos de los milagros podemos descubrir, y los evangelistas lo quieren destacar, especialmente san Juan, una "transignificación". Así la resurrección de Lázaro = "*Yo soy la resurrección y la vida*" (Jn 11,25); la curación de los ciegos = "*Yo soy la luz del mundo*" (Jn 8,12); la multiplicación de los panes = "*Yo soy el pan de la vida*" (Jn 6,32).

Pero no solo en san Juan. También los sinópticos testimonian esta "sacramentalidad". Las curaciones de ciegos remiten a Jesús como la Luz; las de sordomudos, como la Palabra; las de los paralíticos, como el Camino; las de los endemoniados, como el Libertador; las resurrecciones, como la Vida.

7) *Perfil eclesiológico*

Todos los milagros evangélicos son narrados desde la fe de la Iglesia en Cristo, y en algunos de ellos la Iglesia se encuentra particularmente implicada. Son aquellos relatos donde se habla de la misión confiada por Jesús y de las llamadas a la fe y esperanza en Él dirigidas a los discípulos.

Los relatos de la tempestad calmada (Mc 4,35-41), de la pesca milagrosa (Lc 5,1-11), de Jesús caminando sobre las aguas (Mt 14,22-33), la multiplicación de los panes (Mc 6,31-44)..., pueden situarse dentro de esta perspectiva. Están dirigidos a los discípulos, o a Pedro, primer núcleo de la Iglesia, invitándoles a radicalizar su fe en el Señor, a una confianza audaz en su persona.

La Iglesia, en su travesía histórica, deberá afrontar tormentas inevitables y situaciones embarazosas con la serenidad y certeza de que con ella está el Señor, y entregarse a la misión que le ha sido

confiada. También para la Iglesia los milagros son una llamada a aumentar la fe, abandonando la duda (Mt 14,31) o la poca fe (Mt 8,26).

Pero hay aún otro aspecto a considerar dentro de este perfil eclesiológico de los milagros: forman parte de la misión de la Iglesia (Mc 16, 17-18).

VI. LOS MILAGROS EN LA VIDA DE LA IGLESIA

Jesús para la Iglesia no es sólo *misionero* –enviado del Padre–, sino *misión* –tarea a continuar–. La Iglesia tiene asignada como misión una paradoja: hacer sentir la ausencia de Jesús, suscitando su hambre, y, al mismo tiempo hacer que no se note su ausencia, haciéndolo presente, recreándole para el hombre. La Iglesia no puede suplantar a Jesús, que es insustituible, pero ha de visibilizarlo.

El evangelio de Marcos se cierra, en su final canónico, con unos versículos llamativos: “*Estas son las señales que acompañarán a los que crean: en mi nombre expulsarán demonios, hablarán en lenguas nuevas, tomarán serpientes en sus manos y aunque beban veneno no les hará daño; impondrán las manos sobre los enfermos y se pondrán bien*” (Mc 16,17-18).

¿Qué significa esto? No es un salvoconducto para la vida ni la garantía de una inmunidad ante los peligros. El texto no ha de entenderse en una literalidad acrítica y mimética. Esas palabras significan que Cristo continúa presente en la comunidad –las señales se producirán “*en mi nombre*”–, y que la tarea de la comunidad cristiana es hacer que no se note la ausencia de Jesús, porque la encarna ella, porque ya coma ya beba, todo lo hace en el nombre del Señor y a su estilo (cf. I Co 10,31). ¿Es esto así en la Iglesia de hoy? ¿Realiza hoy la Iglesia esos signos?

Si la Iglesia se define como “sacramento de salvación”, “comunidad de salvación” (Hch 2,47), anunciadora y anticipadora, germinalmente, de la plenitud escatológica del reino de Dios, es claro que

debe realizar los signos significativos del Reino que anuncia y al que sirve. Pero, ¿cómo? Recreando el estilo profético de Jesús, que “*asumió nuestras flaquezas y cargó con nuestras enfermedades*” (Mt 8,17).

Éste fue uno de los milagros más significativos, su acción sanante más radical: asumir el dolor humano para desdramatizarlo, desdemonizarlo, exorcizarlo y convertirlo en evangelio; acercándose al que sufre y, envolviéndole en el amor creador y reconfortante de Dios, llamarle y hacerle sentirse “bienaventurado”. Pues ignorar la enorme cantidad de sufrimiento y miseria psicológica que agobia a tantos de nuestros contemporáneos, sería una evangelización vacía de contenido o incluso, tal vez, un ejercicio de cinismo. Los milagros de Jesús no fueron signos de omnipotencia (mucho menos de prepotencia), sino de amor, servicio, solidaridad y compasión. Son una visualización del corazón de su evangelio.

Por otro lado, en la Iglesia hay que desactivar la excesiva demanda de milagros. La fe no se consolida con el milagro, sino con la asunción creyente de la vida, en la que inevitablemente hay cruz. El milagro no puede convertirse en signo privilegiado para calificar la calidad cristiana de una persona o de una obra, sólo el amor es su verdadero exponente. Por eso Pablo sitúa los milagros por debajo de la caridad (I Co 12,31b-14,1). Que Dios quiera mostrar su benevolencia en situaciones especiales, pertenece a su misterio y a su designio salvífico.

No se trata de negar en la acción de la iglesia la posibilidad del milagro en sentido estricto, sino de recordar que lo peculiar del milagro no es la espectacularidad sino la significatividad. Hablando con propiedad, Jesús no nos dejó como mandato hacer prodigios ni ser prodigiosos, sino realizar signos, ser significativos.

¿Cómo significar al hombre y al mundo de hoy la salvación de Dios manifestada en Jesucristo? Es la misión de la Iglesia, y el origen de no pocas de sus tentaciones. Una relectura del relato de las tentaciones del desierto puede ayudar a la Iglesia en su discernimiento.

El milagro nunca será una conquista, una posesión humana, sino un don gratuito de Dios que, por otra parte, no anula el

empeño paciente para mejorar la historia. Siempre seguirá perteneciendo y remitiendo a Dios, para quien todo es posible (Mt 19,26). Y la Iglesia no se lo puede apropiarse ni utilizar para hacer apologética de sí misma (Hch 3,12-16). Y, mucho menos, para facilitar su misión, pues los milagros son signos que no eximen de la condición kenótica de la propia historia; como en la vida de Cristo, a quien tampoco eximieron, sino que más bien impulsaron, en su marcha hacia el Calvario.

El milagro evangélico, y por lo tanto el de la Iglesia, no pretende ser panacea para las carencias del hombre, sino advertencia e indicación de hacia dónde debe el hombre orientar su existencia para salvarla. El milagro no pretende narcotizar la vida, sino desvelarla en su dramatismo y esperanza. Su finalidad no es deslumbrar sino alumbrar, entre otras cosas, rasgos de esperanza en el rostro de los desesperanzados (con pocas esperanzas) y desesperados (sin esperanza alguna) de la vida.

¿No resultaría hoy más inteligible el texto de Mc 16,17-18 traducido existencialmente: “A los que crean les acompañarán estas señales: romperán esclavitudes en mi nombre, abrirán nuevas vías de intercomunicación, arriesgarán sus vidas sin perderlas y devolverán las ganas de vivir a los que no tenían ganas ni motivos para hacerlo?”

Al cristiano le corresponde ser testigo, “signo” en la cotidianidad de la vida, y también en la adversidad, del único “milagro”, Cristo, y desde él, por medio del amor renovar las cosas desde el corazón.

La tarea de la Iglesia, en la línea de Jesús, será anunciar significativa y hasta provocativamente con hechos liberadores en favor del hombre, adecuados a nuestro contexto socio-cultural, la presencia del reino de Dios.

Queda como referente luminoso el texto del libro de Los Hechos 3,1-7: “No tengo plata ni oro, pero lo que tengo te doy: en nombre de Jesucristo Nazareno, ponte a andar”.

Ni oro ni plata (que hacen muchos prodigios), sino a Jesucristo, “porque no se nos ha dado otro nombre (y ningún otro signo) bajo el cielo en el que podamos ser salvados” (Hch 4,12).

Para ello será necesario recuperar el lenguaje evangélico utilizado para designar las obras de Jesús: *dýnamis* (energía), *semeion* (signo), *teras* (prodigio) y *ergon* (obra). Los dos primeros son los más usados (119 y 77 veces respectivamente). Se tratará, pues, de *dinamizar* con las energías de la palabra de Dios, del evangelio de Jesús, la realidad, y de *significar* de manera creíble la verdad del evangelio. Ésa es la *obra* de la Iglesia.

VII. UN EJEMPLO A MODO DE CONCLUSIÓN: MC 2,1-12. JESÚS, SANADOR INTEGRAL

El relato, tal como lo transmiten los sinópticos (Mt 9,1-8; Lc 5,17-26) puede ser el resultado de la fusión de dos escenas: la curación de un enfermo (2,1-5a.11-12) y una disputa sobre el poder de perdonar pecados (2,5b-10). Este es un indicador que ayuda a comprender cómo los evangelios son “composiciones” literario-teológicas.

El v 1 comienza conectando con 1,35ss. Marcos es el único que menciona el nombre de la ciudad, Cafarnaún. La casa se supone que es la misma de 1,29. Advertida de su presencia, la gente se agolpa en torno a la casa –v 2–(cf 1,33). Jesús aprovecha para predicar la Palabra. “Predicar la palabra” es una expresión proveniente del lenguaje misionero de la comunidad cristiana primitiva (cf Hch 4,29.31; 8,25; 11,29).

En este marco aparece en escena el enfermo llevado por cuatro personas (v 3). Según Marcos la multitud impide acercarlo a Jesús, por ello los portadores recurren a la estratagema de descolgarlo por el techo. ¡Un poco extraño! ¿No podrían haber pedido, por favor, que les permitieran acercarse al enfermo? ¿O aquí se haya reflejada la mentalidad según la cual se trataba de despistar al demonio de la enfermedad, para que no conociera la entrada de la casa y no

podiera retornar una vez expulsado a la misma (cf Lc 11,24-26; Mt 12,43-45)?

La apertura del techo no deja de ser chocante. Mc subraya dos tareas: descubrir el techo –supone una construcción de tipo romano cubierta de tejas (cf Lc 5,19)–, y abrir un boquete –supone la construcción palestina cubierta con juncos, heno y ramas entrelazadas en las vigas maestras, y recubierta de una capa de lodo–.

La calificación de “paralítico” es bastante genérica, pero alude a su incapacidad para acceder a Jesús por sí mismo. Necesita de otros. La calificación del lecho responde a la de un pobre. La esperanza es que sea curado.

Jesús advierte en ese gesto la fe de quienes buscan en él la sanación (v 5). Pero aquí gira el relato. En vez de una palabra de curación escuchamos una palabra de perdón. Y, además, este es el único lugar en que Jesús perdona personalmente a un hombre sus pecados. Quizá el punto de conexión del que se sirvió Mc fue la creencia judía de la relación entre enfermedad y pecado.

Jesús se dirige al hombre con una palabra de afecto: “Hijo” (cf. Lc 5,20 y Mc 10,24), y le anuncia el perdón de los pecados. La reacción interna de los escribas (vv 6-7) es conforme con el pensamiento ortodoxo judío: el perdón de los pecados es competencia exclusiva de Dios (Ex 34,7; Dt 6,4; Is 43,25; 44,22). Según ellos, está en juego la unicidad de Dios. Es correcta, desde su mentalidad, la calificación de blasfemo. La blasfemia será la causa formal de la condena de Jesús por el judaísmo oficial (14,64).

Jesús (v 8) penetra su corazón (cf. 8,16ss; 12,15). Este es un atributo de Dios (“Sólo Dios conoce el corazón...” Sl 14,6; Sl 7,10; cf. I Sm 16,7; Jr 11,20; Eclo 43,18s).

La pregunta de Jesús no es respondida (v 9). Curiosamente no dice ¿qué es más difícil? sino ¿qué es más fácil? Con lo que se quiere subrayar la soberanía de Jesús.

Los vv 10-11 nos cuentan el desenlace de las dos situaciones: la curación y el perdón, pero se subraya el primado del perdón o del poder de Jesús de perdonar los pecados. La curación es una visibilización de la sanación interior.

El hombre, que no disponía de autonomía, recupera la libertad de movimiento (v 12). La reacción de la gente pone fin a la escena, glorificando a Dios y subrayando la singularidad de Jesús (cf. 1,22; 1,27).

¿Es el enfermo sólo un pretexto para probar una verdad religiosa: la del perdón de los pecados? ¿No parece un tanto deshumanizada esta curación? No. Pero esto nos advierte sobre cómo pueden desplazarse los acentos al “componer” una obra. Aquí nos encontramos, probablemente, ante dos hechos diferentes que, al ensamblarlos en uno solo producen esos retoques.

El evangelista quiere con ello afirmar el poder salvador-sanador de Jesús, que afecta a todas las dimensiones de la persona. Jesús es la irrupción definitiva de Dios (v 7). Pero eso no sólo provoca admiración sino sospechas. A unos entusiasma y a otros exaspera (cf. Lc 2,34-35). Comienza la oposición.

APÉNDICE

En los evangelios se narran 39 milagros singularizados y 5 de manera genérica y globalizada.

A) CURACIONES

De espíritus “inmundos”:

- El endemoniado de Gerassa (Mt 8,28-34; Mc 5,1-20; Lc 8,26-29)
- El endemoniado mudo (Mt 9,32-34; Lc 11,14-15)
- El endemoniado ciego y mudo (Mt 12, 22-23; Lc 11, 14-15)
- La hija de la sirofenicia (Mt 15, 21-28; Mc 7,24-30)
- El niño epiléptico (Mt 17, 14-21; Mc 9,14-29; Lc 9, 37-43)
- El de la sinagoga de Cafarnaún (Mc 1,21-28; Lc 4, 31-37)
- María Magdalena (Lc 8,1-3)

De paralíticos:

- El criado del centurión (Mt 8,5-13; Lc 7,1-10; Jn 4,46-53)
- Un paralítico de Cafarnaún (Mt 9,1-8; Mc 2,1-12; Lc 5,17-26)
- El hombre de la mano seca (Mt 12,9-14; Mc 3,1-6; Lc 6,6-11)
- La mujer encorvada (Lc 13,10-17)
- El paralítico de Betesda (Jn 5,1-18)

De ciegos:

- Los dos ciegos de Cafarnaún (Mt 9,27-31)
- Bartimeo (Mt 20,29-34; Mc 10,45-62; Lc 18, 35-43)
- El de Betsaida (Mc 8,22-26)
- El de nacimiento (Jn 9,1-41)

De leprosos:

- Uno en Galilea (Mt 8,1-4; Mc 1, 40-45; Lc 5,12-16)
- Los diez leprosos (Lc 17,11-19)

Otras curaciones:

- La suegra de Pedro (Mt 8,14-15; Mc 1, 29-31; Lc 4,38-39)
- La hemorroísa (Mt 9, 20-22; Mc 5,25-34; Lc 8, 43-48)
- Un sordomudo (Mc 7,31-37)
- Un hidrópico (Lc 14, 1-6)
- Malco (Lc 22,50-51)
- El hijo del funcionario real (Jn 4,43-54)

Alusión genérica de curaciones:

- Recorriendo Galilea (Mt 4,23-25 y par)
- Al ponerse el sol (Mt 8,16-17 y par)
- Junto al Mar de Galilea (Mt 15,29-31)
- En el Templo (Mt 21, 14-15)
- Retirado a orillas del Mar de Galilea (Mc 3,7-12)

B) MILAGROS DE LA NATURALEZA

- La tempestad calmada (Mt 8, 23-27 y par)
- Caminar sobre las aguas (Mt 14,22-27 y par)
- Primera multiplicación de los panes (Mt 14,13-21 y par)
- Moneda en la boca del pez (Mt 17,24-27)
- La higuera seca (Mt 21,18-22)
- Segunda multiplicación de panes (Mc 8,1-10 y par)
- La pesca milagrosa (Jn 21,1-6)
- La Transfiguración (Mt 17, 1-13 y par)

- La Transustanciación (Mt 26,26-29 y par)
- Las bodas de Caná (Jn 2,1-12)

C) MILAGROS DE RESURRECCIÓN

- La hija de Jairo (Mc 5,38-43 y par)
- Lázaro (Jn 11,38-44)
- El hijo de la viuda de Naín (Lc 7,11-17)
- La resurrección de Jesús (Mt 28,1-10 y par).