

Cómo citar en APA: Moreno Sanz, I. (2026). Jesús en la sinagoga de Nazaret (Lc 4,16-30): Buena Noticia, jubileo y esperanza. *Cuestiones Teológicas*, 53(120), 1-24.
<https://doi.org/10.18566/cueteo.v53n120.a09>

Recibido: 14 de febrero, 2025 / Aprobado: 30 de enero, 2026

JESÚS EN LA SINAGOGA DE NAZARET (LC 4,16-30): BUENA NOTICIA, JUBILEO Y ESPERANZA

Jesus in the Synagogue of Nazareth (Lk 4:16-30): Good New, Jubilee and Hope

ISAAC MORENO SANZ¹ 

1 Doctor en Teología Bíblica por la Pontificia Università Gregoriana (Roma). Profesor del Instituto Teológico San Leandro (Huelva, España) y de la Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla (España). Correo electrónico: morenosanz@itsanleandro.es

Resumen

En el presente artículo se despliega una aproximación novedosa al episodio de la sinagoga de Nazaret (Lc 4,16-30) desde el análisis pragmalingüístico. El objetivo es analizar y describir el contexto literario de la narración lucana, identificando y justificando una estructura concéntrica inobservada en los estudios recientes, estudiar la cohesión lingüística, aportar una luz nueva sobre el entramado textual del pasaje inaugural, programático y profético, y poner de relieve cómo la coherencia comunicativa tiene como finalidad comprender el texto en su conjunto, exponiendo el potencial comunicativo lucano que muestra un rostro del Jesús lucano particular, específico y, en cierta medida, excepcional. En este sentido, se tienen en cuenta los diferentes estudios realizados desde distintas perspectivas y metodologías, sobre todo en los últimos años, y se acogen algunos de sus logros para dialogar críticamente con ellos. Por último, se pretende mostrar cómo la focalización pragmática sumerge al lector en la estrategia comunicativa lucana, focalizando los actos lingüísticos. Así se presentan las observaciones conclusivas y claves de lectura de Lc 4,16-30: la centralidad de la Buena Noticia del Reino, el compromiso y el perdón que se desprenden del jubileo proclamado por Jesús y la esperanza que se cumple en el “hoy” de la salvación. En este último apartado, a la luz de *Spes non confundit*, se propone una lectura y aplicación actualizada de las palabras, silencios, gestos y acciones de Jesús en el contexto eclesial de los lectores creyentes, con una serie de pautas de acción y caminos abiertos.

Palabras clave

Sinagoga de Nazaret, *Spes non confundit*, Lc 4,16-30, Is 61,1-2, Evangelio de Lucas, Buena Noticia, Jubileo, Esperanza.

Abstract

The present research unfolds a novel approach to the episode of the synagogue of Nazareth (Lk 4:16-30) from the pragmalinguistic analysis. The aim is to analyze and describe the literary context of the Lukan narrative, identifying and justifying a concentric structure unobserved in recent studies, to study the linguistic cohesion bringing a new light on the textual framework of the inaugural, programmatic and prophetic passage and to highlight how the communicative coherence aims to understand the text as a whole, exposing the Lukan communicative potential that shows a particular, specific and, to some extent, exceptional face of the Lukan Jesus. In this sense, it takes into account the different studies carried out from different perspectives and methodologies, especially in recent years, welcoming some of their achievements and critically dialoguing with them. Finally, it is intended to show how the pragmatic focus immerses the reader in the Lukan communicative strategy, highlighting the linguistic acts. Thus, the concluding remarks and keys to reading Lk 4:16-30 are presented: the centrality of the Good News of the Kingdom; the commitment and forgiveness that emerge from the Jubilee proclaimed by Jesus; the hope that is fulfilled in the “today” of salvation. In this last section, in the light of *Spes non confundit*, we propose an updated reading and application of the words, silences, gestures and actions of Jesus in the ecclesial context of believing readers, with a series of guidelines for action and open paths.

Keywords

Synagogue of Nazareth, *Spes non confundit*, Lk 4,16-30, Is 61,1-2, Gospel of Luke, Good New, Jubilee, Hope.

Introducción

El episodio lucano de la sinagoga de Nazaret (Lc 4,16-30) es uno de los relatos evangélicos más conocidos y estudiados. La familiaridad con el texto, la frecuencia de la lectura en el ámbito litúrgico o las dificultades de la tarea redaccional lucana pueden llegar a provocar que en esta perícopa se menoscabe su potencial comunicativo. Estos y otros aspectos pueden llegar a debilitar –en algunos casos, incluso apagar– el carácter dialogal de la Palabra de Dios (*Verbum Domini*, 24).

En contraposición al desgaste de las palabras, del que no se ve libre ni siquiera la Palabra de Dios, se encuentra la actualidad de las mismas y la llamada, más bien el recordatorio, del Papa Francisco a volver continuamente a la Sagrada Escritura (*Spes non confundit*, 25). Así, en la bula de convocatoria del Jubileo de la Esperanza se retoma el mensaje de Jesús al comienzo de su ministerio, y declara que él mismo era el cumplimiento (Lc 4,21) del “año de gracia del Señor” (Lc 4,19). Estas palabras –de Isaías, de Jesús, de Lucas y de la Iglesia– requieren una comprensión y actualización en cada rincón de la tierra (Moreno Sanz, 2023, pp. 282-284). Los lectores, oyentes e intérpretes de la Palabra de Dios, podrán comprender y transmitir el potencial comunicativo de la Buena Noticia llevada a los pobres: la necesidad de vendar los corazones heridos, la urgencia de proclamar la liberación a los cautivos y la premura de proclamar la libertad a los prisioneros (*Spes non confundit*, 10; cf. Is 61,1-2a).

Sin lugar a dudas, Lc 4,16-30 es un pasaje inaugural, programático y profético (Drouot, 2007) que diseña un rostro de Jesús particular, específico y, en cierta medida, excepcional, que se desarrollará en el resto de la obra lucana. En los últimos años, diferentes estudios han abordado el episodio desde aproximaciones complementarias: literaria (Siker, 1992), histórica y litúrgica (Lara Olmo, 2004), sobre la autoridad de Jesús (Vaz, 2006), intertextualidad (Menduiña, 2017), narrativa y retórica (Blajer, 2021), soteriológica (Varga Andrés, 2022), educativa y formativa (Sciberras, 2024) y subversiva (Kennedy, 2024).

En este estudio se presenta un diálogo académico crítico con las investigaciones exegéticas, en especial, recientes. Asimismo, se realiza un recorrido metodológico que conducirá a una lectura y unas conclusiones originales e innovadoras. De esta manera, el enfoque comunicativo y pragmático², a diferencia de otras aportaciones, contribuye al enriquecimiento de la Teología

2 Aplicada a la exégesis, la perspectiva pragmalingüística permite considerar el texto bíblico no solo como un conjunto de formas literarias o históricas, sino como un acto comunicativo intencionado que busca influir en su receptor. En otras palabras, la aproximación pragmalingüística pretende poner de relieve las relaciones tanto a nivel de forma y contenido (cohesión textual) como de significado (coherencia comunicativa), sin perder de vista que el objetivo final es conducir a los interlocutores a interrelacionarse (focalización pragmática) (Moreno Sanz, 2021).

Bíblica, ya que ofrece las claves hermenéuticas pertinentes a estos versículos, pues captan el sentido profundo y su importancia vital para los lectores creyentes de cualquier época (Grilli *et al.* 2018, pp. 17-105).

El enfoque pragmalingüístico resulta esclarecedor para la perícopa de Lc 4,16-30, puesto que permite abordar el texto no solo como un “objeto” de estudio, sino como un “acto comunicativo” cuidadosamente diseñado por Lucas para provocar una respuesta en el lector. De este modo, la proclamación de Jesús en la sinagoga de Nazaret se comprende como un evento discursivo que interpela a la comunidad creyente, invitándola a actualizar hoy el cumplimiento de la Escritura.

La situación eclesial actual requiere la escucha atenta de las Escrituras que aporten luz a la vida de la Iglesia. De esta manera, algunas reflexiones recientes sobre el pueblo de Dios –el sínodo (Moreno Sanz, 2023) o el jubileo (*Spes non confundit*)– reconfiguran la actuación y las prácticas de los cristianos. Estos aspectos, entre otros, se desarrollarán a lo largo de este estudio, no solo en las observaciones conclusivas, postulándose como una contribución significativa al panorama siempre actual de la Teología Bíblica.

El estudio comenzará con el análisis de Lc 4,16-30 en su contexto literario. Después, se pondrán de manifiesto la cohesión lingüística y la coherencia comunicativa del texto para, en último término evidenciar la intención comunicativa (Scacewater, 2020, p. 4) en la focalización pragmática³, en la que se presentarán las observaciones conclusivas. Se trata de un análisis progresivo de la comunicación que no se detiene en el plano superficial, sino que pretende mostrar incluso los niveles más profundos de relación entre el autor y los lectores. De esta manera, al escuchar de nuevo el episodio de la sinagoga de Nazaret, se pretende mirar al pasado desde el perdón, al futuro con esperanza y, al hoy, con júbilo y alegría, concretado en un renovado compromiso de vida (*Spes non confundit*, 10).

3 Esta investigación asume la relevancia del método histórico-crítico como tradición hermenéutica todavía significativa para la teología bíblica. Sin embargo, no se limita a él, sino que busca ponerlo en diálogo con una perspectiva pragmalingüística, capaz de atender no solo al origen y estructura del texto, sino también a su fuerza comunicativa y su eficacia en el acto de interpretación. Como recuerda la Pontificia Comisión Bíblica, “los exégetas católicos no deben olvidar nunca que lo que interpretan es la Palabra de Dios. Su tarea no termina con la distinción de las fuentes, la definición de formas o la explicación de los procedimientos literarios. La meta de su trabajo se alcanza cuando aclaran el significado del texto bíblico como Palabra actual de Dios” (*Verbum Domini*, 33).

Lc 4,16-30 en su contexto literario

Para poder estudiar un texto es necesario situarlo convenientemente en su co-texto, es decir, en su contexto literario. De esta manera, las palabras que enmarcan a una perícopa o pasaje ayudan a comprender la organización interna de los textos y sus propios procedimientos de cohesión. Así, en este primer apartado se abordan los límites de la unidad textual y su estructura, y los argumentos que justifican su análisis de manera particular en un determinado co-texto.

Delimitación, unidad y estructura de Lc 4,16-30

Lucas, atento a las introducciones narrativas y a los cambios de escenario (Read-Heimerdinger, 2022), va situando a Jesús, ya adulto, en diferentes contextos hasta llegar a Nazaret: desde el Jordán al desierto (Lc 4,1), desde el lugar de las tentaciones hasta su regreso a Galilea (Lc 4,15), en donde su fama se extiende por toda la región. A modo de *zoom*, él sitúa la acción en Nazaret (Lc 4,16), mediante el uso de los verbos de movimiento ἦλθεν, εἰσῆλθεν y ἀνέστη (“fue”, “entró”, “se levantó”) y del día de la semana (ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων, “en el día de sábado”). Y de esta manera inicia una nueva escena: pasa de lo que “era costumbre” a la novedad de la Buena Noticia.

Por cuanto respecta a la delimitación del final de la perícopa, se debe considerar que la unidad concluye en Lc 4,30, ya que a partir del Lc 4,31 se dibuja un nuevo escenario, Cafarnaúm, que se introduce con el verbo κατήλθεν (“bajó”), dentro de los límites de Galilea. La continuidad en la narración se muestra a través de la enseñanza de Jesús: Lc 4,16-30 narra cómo Jesús enseña y Lc 4,15 y 4,31, emplea el verbo διδάσχω (“enseñar”) a modo de recuadro y recapitulación, lo cual enmarca la acción pedagógica del Maestro.

Para establecer la estructura de Lc 4,16-30 se presentan diversas opciones, aunque varios autores comparten la división en cinco (Fitzmyer, 2006) o seis secciones (Bovon, 2015)⁴. Esta estructura en varios momentos es frecuente entre los exégetas y solo varía la delimitación de los mismos. Así, partiendo de las divisiones clásicas en cinco secciones de Koet (1989, pp. 27-28) y Green (1997, pp. 207-208), retomadas por Menduiña (2017, p. 72) entre otros, se propone la siguiente disposición en tres actos y se aporta, como novedad, la identificación de la estructura concéntrica:

4 En ambos casos, los autores identifican la introducción (v. 16) y la conclusión (v. 30) como secciones que, como se mostrará más adelante, se deben considerar como el marco, no indiferente, de los tres actos en los que se divide la escena.

- (A) Introducción narrativa (v. 16ab).
- (B) Primer acto: lectura del profeta y reacción (vv. 16c-20).
- (C) Segundo acto: cumplimiento de la Escritura y reacción (vv. 21-22).
- (B') Tercer acto: palabras proféticas y reacción (vv. 23-29).
- (A') Conclusión narrativa (v. 30).

La introducción (A, v. 16ab) y la conclusión (A', v. 30) informan del marco temporal, geográfico y de los movimientos de Jesús. El primer acto (B, vv. 16c-20) y el tercero (B', vv. 23-29) contienen la lectura del profeta y las palabras proféticas de Jesús. En ambos casos, provocan una reacción entre los asistentes a la sinagoga. En el centro⁵ (C, vv. 21-22) se encuentran las palabras de Jesús sobre el cumplimiento de la Escritura, a las que corresponden una nueva reacción. En definitiva, Lucas, siempre atento a vertebrar de manera adecuada las diferentes escenas, elabora con cuidado la estructura y refuerza el potencial comunicativo de las palabras de Jesús.

Co-texto

El autor del tercer evangelio guía al lector desde el inicio –infancia de Jesús (Lc 1-2)– por un universo narrativo con elementos comunes a las biografías greco-romanas y, sobre todo, bíblico-judías (García Serrano, 2012). De esta manera, el autor supone y, al mismo tiempo, crea un determinado lector modelo capaz de comprender las múltiples alusiones, ecos y referencias nominales de las Escrituras de Israel mediante la “reescritura” (Guijarro Oporto, 2014, pp. 98-99). Como si de un lienzo se tratara, los tonos, paisajes y personajes recuerdan y remiten a diferentes obras, acontecimiento y personajes del Primer Testamento. En esta línea, el evangelista, entre la desaparición de escena de Juan Bautista (Lc 3,20) y el comienzo del ministerio público de Jesús en Nazaret (Lc 4,16-30), hilvana una serie de perícopas de profundas raíces veterotestamentarias⁶. En ellas, la voz –o más bien, las voces– de las Escrituras de Israel no solo resuenan en su contenido, sino también en su forma literaria dentro y fuera del relato (Elvey, 2020, p. 83). Con todo ello, el lector, antes de llegar al episodio de la sinagoga de Nazaret, encuentra el descanso literario necesario en el sumario (Lc 4,14-15) que sitúa a Jesús en Galilea, enseñando en las sinagogas.

Al mismo tiempo que en los primeros capítulos de Lucas se muestra una sensibilidad y preocupación por las costumbres judías, es reconocible que no se descuidan a los lectores de

5 En la retórica semítica, el centro de una construcción concéntrica normalmente está ocupado por un interrogante, por un proverbio, por una parábola; es decir, siempre es enigmático. El centro literario de la sinagoga de Nazaret provoca incompreensión, incógnitas, dudas y diferentes reacciones que el conjunto del episodio y el resto del Evangelio irán desvelando paulatinamente. Sobre la importancia de las estructuras concéntricas como recurso de la retórica bíblico-semítica, ver Meynet, 2002, pp. 200-214.

6 El bautismo (Lc 3,21-22), la genealogía (Lc 3,23-38) y las tentaciones (Lc 4,1-13).

proveniencia no judía. En efecto, las explicaciones de dichas costumbres, aunque sean mínimas, pueden reflejar la sensibilidad lucana por la audiencia helenística⁷. De igual modo, la costumbre de Jesús de acudir a la sinagoga (Lc 4,15.16.33), en continuidad con la usanza de su padres de acudir al Templo (Lc 2,22.41.46), proseguidas –Templo y sinagogas– por los discípulos (Lc 24,53; Hch 2,46; 3,1; 5,21; 21,26) se unen a las referencias continuas a las Escrituras de Israel. Estas, que no siempre se muestran a través de citas explícitas, sino mediante ecos, alusiones y referencias directas o implícitas a personajes y acontecimientos, crean un *background* en el que los textos, prácticas e instituciones judías, así como algunos protagonistas de la historia de la salvación –Abrahán, Moisés y David, entre otros– resaltan la importancia en la vida de Jesús de la historia de Israel y del judaísmo coetáneo (Sciberras, 2024).

Con estos aspectos, el co-texto de Lc 4,16-30 está precedido por un conjunto de referencias, informaciones y relaciones que conectan con las costumbres judías, junto con las alusiones a las promesas veterotestamentarias que muestran no solo la impronta judía de Jesús, sino también la conexión del tercer evangelio con las esperanzas de Israel (Dunn, 2016). Esta interrelación, hábilmente narrada, se puede considerar un arte que sirve al mismo tiempo para desarrollar la historia y para describir la identidad de Jesús. Así, después del episodio de la sinagoga de Nazaret, vuelve a situar la acción en otra sinagoga, en este caso en Cafarnaúm, en donde mantiene la costumbre de acudir los sábados y la constancia de enseñar (Lc 4,31). El episodio de la sinagoga de Nazaret (Lc 4,16-30), las curaciones (Lc 4,33-44) y los sumarios (Lc 4,14-15.44) preparan la llamada de los primeros discípulos (Lc 5,1-11), y muestran la progresión lucana: palabras, milagros, vocación y misión (O'Toole, 1995, p. 504).

Cohesión lingüística de Lc 4,16-30

Una vez que se ha analizado el contexto literario, fundamental para ubicar un texto, se mostrará la cohesión de Lc 4,16-30, es decir, la conexión lingüística (lexical y gramatical) (Porter y O'Donnell, 2024). De esta manera, no se pretende solo explicar el significado de Lc 4,16-30, sino también su construcción.

7 En el proceso de la construcción de la identidad, Lucas muestra el respeto e incorporación al seguimiento de Jesús tanto a los que proceden de la cultura helénica como aquellos que acogen la fe en Jesucristo desde la cultura religiosa judía (Moreno Sanz, 2023, p. 279).

Introducción y conclusión narrativas (vv. 16ab.30)

Lucas ofrece al inicio del pasaje (v. 16ab) una serie de señales de identificación y caracterización que demandan la atención del lector, ubicado en el marco no indiferente de la sinagoga de Nazaret. El autor evita, en este y en otros casos, las transiciones bruscas, la concatenación de palabras y mensajes o la sucesión repentina de personajes y escenarios. Por ello, la introducción narrativa crea la atmósfera adecuada para que las sucesivas secciones del texto queden armoniosamente ensambladas en el mismo escenario y en las mismas coordenadas espacio-temporales. Asimismo, el recurso frecuente de la inclusión en la obra lucana contribuye a delimitar las escenas, enmarcar el mensaje y preparar a los lectores para continuar con la narración (Moreno Sanz, 2024b; Menduina, 2023). En este sentido, el verbo ἐπορεύετο (v. 30, “se marchó”) con el que se cierra el pasaje enlaza a través de ἔρχομαι, a modo de inclusión, con εἰσερχομαι y πορεύομαι (v. 16). Esta conexión no solo establece los límites, sino que muestra la cohesión lingüística del Lc 4,16-30 (Falcetta 2003, p. 11).

Primer acto: lectura del profeta y reacción (vv. 16c-20)

El evangelista, por medio de una cuidada estructura concéntrica⁸ (Baawobr, 2007, p. 33; Rossé, 1992, p. 153), sitúa el foco de atención de este acto en la cita de Is 61,1-2a y no en los movimientos preparatorios o posteriores. El conjunto de los gestos rituales –en total siete– es recogido con cuidado y conocimiento preciso de la actividad desarrollada en las sinagogas⁹. La pulcritud literaria lucana sirve para resaltar poderosamente la solemnidad de la lectura en la sinagoga. De esta manera, la concatenación de movimientos a la hora de proclamar el texto isaiano introduce a los lectores en la profundidad de las Escrituras¹⁰. Así, el marco, las acciones enumeradas, los tiempos verbales y la pausa en la descripción de las mismas, resaltan las que constituyen las primeras palabras del ministerio público de Jesús en el tercer evangelio, con la fuerza comunicativa de un mensaje original, inaugural y programático.

8 A: se levanta;
B: recibe el libro;
C: lo desenrolla;
D: Cita isaiana;
C': lo enrolla;
B': entrega el libro;
A': se sienta.

9 El conocimiento del autor no era exacto en los detalles de algunas costumbres judías, sobre todo en aquellas referidas al Templo, mientras que sí conoce con mayor exactitud el desarrollo de las prácticas de las sinagogas (Tyson, 1992, p. 34).

10 La solemnidad en la lectura y los detalles lucanos en la narración son una muestra de que la referencia y el recurso a las Escrituras no es para fundamentar la autoridad de estas, sino porque las Escrituras gozaban ya de autoridad, de modo que Jesús y sus discípulos así lo reconocen (García López, 2018, p. 225).

Este primer acto se cierra (v. 20b) con la reacción inicial de los presentes. A nivel redaccional, Lucas introduce el verbo ἀτενίζω (“mirar fijamente”), recurrente en Lc-Hch (Rossé, 1992, p. 156)¹¹, pero que parece no ser el más adecuado. En efecto, las palabras de Jesús –la cita de Isaías– deberían conducir a la escucha, mientras que el evangelista subraya la mirada (οἱ ὀφθαλμοὶ, “los ojos”) de todos los que estaban en la sinagoga. El texto progresa con la mirada a Jesús, ya que los presentes lo sitúan a él en el centro de la escena, mientras que la estructura concéntrica de este acto sitúa el foco en la cita isaiana. Progresivamente, no solo en esta escena, sino en el conjunto de la obra lucana, se evidencia que la clave es la escucha, con la que se podrá acoger o rechazar el mensaje, el Mensajero o los mensajeros, en definitiva, el proyecto de Dios. Esa mirada, pues, evoca una escucha atenta.

Segundo acto: cumplimiento de la Escritura y reacción (vv. 21-22)

El segundo acto se inicia (v. 21) con un verbo en el primer plano ἤρξατο (“comenzó”, aoristo de ἄρχω), y cabe preguntarse si se trata de una simple transición de la lectura al discurso o, por el contrario, el verbo “comenzar” tiene un sentido teológico, al recordar el inicio efectivo del ministerio de Cristo (Merk, 2005, p. 499). Ambas lecturas son posibles y necesarias, de manera que con esta fórmula se prepara a los lectores para la predicación y la enseñanza (Mc 1,45; 4,1; 5,20; 8,31). La combinación de ἤρξατο con σήμερον (“hoy”), en posición enfática, y el perfecto¹² πεπλήρωται (“se ha cumplido”) crea un cuadro en el que el pasado se actualiza con una fórmula que puede traducirse como un presente continuo: “hoy (ahora) se está cumpliendo esta Escritura” (Mendiña, 2017, p.74).

Este acto, corazón de la estructura concéntrica del conjunto de la perícopa, se cierra (v. 22) con la reacción de todos los presentes. La utilización del genérico “todos” (πάντες) enlaza con el acto o sección anterior (v. 20) y se muestra, otra vez, en la siguiente (v. 28). Se trata de un elemento de cohesión de Lc 4,16-30, con el que se evidencia que, en las distintas ocasiones, los presentes (“todos”) forman un único y mismo conjunto (Bovon, 2015, p. 305). Las palabras y explicaciones de Jesús provocan una reacción en “todos”. En otros términos, ninguno permanece indiferente ni tampoco queda excluido. El v. 22 cierra con un interrogante que, a diferencia de Mc 6,3, no pretende debilitar o cuestionar las palabras que Jesús acaba de pronunciar (Drouot, 2007, p. 37), sino que muestra, al menos de momento, una actitud favorable y de acogida por parte de todos¹³.

11 El verbo ἀτενίζω aparece 12 veces en Lc/Hch, mientras que no se encuentra en los demás evangelistas.

12 El uso del tiempo perfecto ayuda a resaltar el significado de la cita bíblica, y subraya que dichas palabras o acciones han finalizado, aunque son sus efectos los que permanecen. En este caso, el perfecto πεπλήρωται resalta las palabras de Jesús sobre el cumplimiento de las Escrituras. Esta elección gramatical no es un mero detalle lingüístico, sino que es el fundamento teológico de la comprensión lucana del “hoy” como un momento continuo de salvación (Campbell, 2007, pp. 208-209).

13 Algunos exégetas ven dos actitudes distintas: primero favorable (v. 22ab); después de sospecha o desconfianza (v. 22c). Es necesario leer el conjunto de la escena tal y como la presenta Lucas, sin dejarse influenciar por la lectura marcana (Mc 6,1-3) ni anticipar el rechazo de la sección siguiente (Green, 1997, pp. 214-215).

Tercer acto: palabras proféticas y reacción (vv. 23-29)

A las palabras del profeta proclamadas por Jesús responde el mismo Nazareno como en un espejo, con una serie de palabras que, a su vez, poseen carácter profético. La primera parte del tercer acto (vv. 23-27) recoge las intervenciones de Jesús, introducidas por la presencia recurrente del verbo λέγω (“decir”), hasta en cinco ocasiones. La segunda parte (vv. 28-29) muestra, como en los otros actos, la reacción de la gente (Blajer, 2021). Esta forma progresiva de proceder en la narración lucana, presente en otros relatos (Moreno Sanz, 2024b, pp. 145-149), pone en evidencia que el conjunto de los personajes y al alternar el anonimato de unos con el protagonismo de Jesús pretende provocar una identificación, toma de decisiones y actuaciones por parte de los lectores (Lehtipuu, 2004, p. 90).

La voz del narrador en el tercer acto, en un *crescendo* narrativo, cristológico y soteriológico (Aryeh y Anum, 2021, p. 189), no solo describe la reacción (v. 20b; 22a), sino que puntualiza sus acciones (vv. 28-29). De este modo, se muestra un determinado modelo de comunicación, una forma singular de esquema y estilo discursivo en el cual los personajes y los elementos se entrelazan para constituir una urdimbre comunicativa que envuelve al lector y le mantiene en tensión hasta el final de la narración¹⁴.

La intervención de Jesús utiliza varios recursos comunicativos. En primer lugar, nuevamente en paralelo, presenta los prejuicios de los presentes¹⁵ (v. 23) y, en un segundo lugar, presenta un nuevo proverbio (v. 24) que responde al que él mismo ha puesto en boca de sus oyentes. De esta manera, la alternancia de referencias proverbiales, como previamente la sucesión de citas¹⁶ (Lc 4,1-13) provoca un diálogo que trasciende los límites del episodio. En tercer lugar, de nuevo con una introducción solemne (v. 25), se presenta una doble referencia, en este caso a las Escrituras de Israel. Así, mediante un paralelismo (A: vv. 25b-26; A': v. 27) se muestra que son las Escrituras

14 La aproximación pragmatolingüística comparte con el análisis discursivo la necesidad de entender mejor los textos como entidades holísticas y no como una secuencia lineal de frases. De esta manera se resuelven no pocos problemas exegéticos y, sobre todo, se pone de manifiesto la intención comunicativa (Scaewater, 2020, p. 4).

15 Lucas, de manera recurrente, emplea la técnica del espejo como herramienta comunicativa para revelar los conflictos internos, pensamientos o actitudes interiores de un personaje. Así, ya sea a través de Jesús o de otro interlocutor se llega a conocer con profundidad aquello que, bien por economía narrativa, bien por la fuerza comunicativa de esta estrategia, pretende el autor manifestar a sus lectores (Moreno Sanz, 2021, pp. 150-159; Moreno Sanz, 2024, pp. 157-159).

16 Nótese la utilización en la introducción solemne de la expresión ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι (“en verdad os digo:”), empleado en otras ocasiones como indicador directo de una cita formal de las Escrituras. De esta manera, el objetivo narrativo es provocar que el lector identifique claramente lo que sigue como una cita de una fuente anterior (Fitzmyer, 1998, pp. 296-301). No obstante, las formas introductivas para las citas de las Escrituras no siguen siempre un esquema uniforme, especialmente en el evangelio de Lucas (Pao & Schnabel, 2007, p. 252).

las que permiten interpretar las mismas Escrituras y, al mismo tiempo, se constata que en cada uno de los tres actos del episodio de Nazaret, la Palabra de Dios ocupa un puesto importante a nivel narrativo y teológico (Aletti, 2012, pp. 84-85).

Coherencia comunicativa

En el apartado anterior se ha evidenciado la cohesión lingüística de Lc 4,16-30, lo que permite reconocer la unidad interna del pasaje y la intencionalidad discursiva que la sostiene. A partir de ello, es posible avanzar ahora hacia un análisis que considere no solo los vínculos formales del texto, sino también su fuerza comunicativa y su dimensión pragmática. La estructura concéntrica individuada será tenida en cuenta en el análisis de la coherencia comunicativa, que tiene como objetivo comprender el texto en su conjunto discursivo (Porter, 1995).

Introducción y conclusión narrativa (vv. 16ab.30)

En Nazaret, el lugar donde Jesús había crecido (Lc 4,16), se revela el Salvador y, al mismo tiempo, da comienzo la proclamación de la salvación. De esta manera, en la sinagoga¹⁷, lugar en el que Jesús acostumbraba a acudir los sábados¹⁸, en medio de la rutina, sucede algo novedoso, sorprendente. Así, la ciudad de Nazaret es la primera en escuchar la Buena Noticia, y representa de este modo a todo Israel (Rom 1,16; 2,10; Bovon, 2015, p. 301).

La voz del narrador presenta a Jesús como buen judío, en continuidad con Lc 1-2 y en relación con el culto que tenía lugar en la sinagoga durante el sábado. Ambos elementos, sinagoga y sábado, representan dos elementos contextuales habituales en la actividad de Jesús, donde cura, enseña y entra en discusión con las autoridades, al igual que los discípulos (Hch 3-4; 13; Vargas Andrés, 2022, p. 191).

Si bien el movimiento de Jesús le ha llevado del Jordán al desierto y desde el lugar de las tentaciones a Nazaret, su verdadera peregrinación como profeta comenzará al marcharse (Lc 4,30) y, en especial, al tomar la decisión de ir a Jerusalén (Lc 9,51). En este sentido, la tendencia centrípeta

17 No era muy habitual que hubiera sinagogas en pequeñas poblaciones, pero en Nazaret la sinagoga constituía el centro escolar, religioso y social del pueblo. Del mismo modo, Lucas da un relieve particular a la costumbre de acudir a la sinagoga, que posteriormente se aplicará a los seguidores de Jesús (Negral, 2023, p. 237).

18 Sobre las acciones y enseñanzas de Jesús en el contexto de la observancia del sábado, véase el amplio estudio de Meier (2013b, pp. 253-317).

(*hacia* Jerusalén), que reúne a las naciones en la historia del pueblo mesiánico, se complementará con el universalismo de la fuerza centrífuga (*desde* Jerusalén), con lo cual rompe las limitadas fronteras de Israel y mantiene su propia identidad (Bovon, 2006, p. 461; Menduiña, 2023).

Primer acto: lectura del profeta y reacción (vv. 16c-20)

La lectura de las Escrituras, una de las tres partes principales del culto sinagogal¹⁹, centra la atención de este acto o sección. A los detalles, movimientos y pasos, especificados con gran habilidad literaria, hay que sumar los silencios del resto de los elementos, de tal manera que la economía narrativa, por una parte, y los objetivos teológicos, por otro, dan lugar a un relato original y comunicativamente elocuente (Moscicke, 2021, pp. 58-61).

El inicio de la cita de Isaías (61,1-2a)²⁰ subraya la presencia del “Espíritu del Señor” (πνεῦμα κυρίου, Lc 4,18), en continuidad con el inicio del Evangelio (“el Espíritu Santo vendrá sobre ti”, Lc 1,35), como preludeo de la importancia en la vida de los discípulos. El poder del Espíritu en este episodio está vinculado a la autoridad de Jesús en su enseñanza. Así se manifiesta la autoconciencia de haber sido ungido con el Espíritu, que le dispone a comenzar su ministerio público. En otras palabras, se trata del punto de partida decisivo, pues, es la presentación de Jesús como ungido por el Espíritu y portador de él (Ferrández Zaragoza, 2022, pp. 38-40).

La construcción lucana subraya no solo la presencia, sino la permanencia (Lc 3,21-22), mostrando lo que será una serie de frecuentes referencias al Espíritu en Lc-Hch, más que en los demás evangelios sinópticos. De esta manera, mientras que para Jesús y sus seguidores la unción va unida a un envío, a una misión, en la vida del Mesías y los apóstoles, el Espíritu estará presente en el Camino de la Palabra y la acogida de la Buena Noticia (Haya Prats, 2011).

El verbo εὐαγγελίσασθαι (“evangelizar”, “anunciar la Buena Noticia”, Lc 4,18) tiene un gran valor, ya que su posición enfática lo sitúa de manera autónoma respecto a los siguientes verbos (κηρύξαι, “proclamar”, v. 18; ἀποστείλαι, “liberar”, “enviar en libertad”, v. 18; κηρύξαι²¹, “proclamar”, v. 19) que concretan la acción de “evangelizar a los pobres” (Grilli, 2021, p. 215). En este sentido, anunciar la Buena Noticia es proclamar la liberación, devolver la vista, enviar en

19 El culto sinagogal del sábado estaba formado por: la recitación del Shemá; la lectura de la Escritura (Torá y Profetas), seguido del comentario; y las bendiciones (Taft, 2001, p. 25).

20 Aunque el centro de la lectura lo ocupe Is 61,1-2a, algunos autores indican la importancia de la relación con Is 58,6 (Bruno, 2010, 81-101).

21 La repetición del verbo κηρύξαι en el v. 19, funciona como una inclusión, aunque, sobre todo resume y condensa los infinitivos anteriores (Schürmann, 2000, p. 406).

libertad y proclamar el año de gracia. Del mismo modo, los destinatarios de estas acciones del anuncio salvador son los pobres, un “término paraguas”²² que incluye a presos, ciegos y oprimidos.

La segunda parte de la cita (vv. 18d-19) contiene un conjunto de términos y conceptos presentes en los años jubilares. Para Mendiúña (2017),

la doble presencia de ἄφεσις (vv. 18df) y la frase que cierra el texto isaiano κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν (v. 19). El doble uso de ἄφεσις es uno de los elementos novedosos que incorpora Lucas a la cita isaiana, para subrayar la importancia de este término dentro de la finalidad para la que ha sido enviado Jesús. El anuncio de buenas noticias tiene que ver, sobre todo, con la liberación (ἄφεσις) de presos (αἰχμαλώτοις) y de oprimidos (τεθροισμένους). Sin embargo, en Lucas, el término ἄφεσις hace referencia exclusivamente a ‘liberar de los pecados’, o sea, perdonar (Lc 1,77; 3,3; 24,47; Hch 2,38; 5,31; 10,43; 13,38; 26,18). (pp. 84-85)

El pasaje de Is 61,1-2a sufre importantes cambios en la redacción lucana²³. En primer lugar, se omite la expresión “vendar los corazones rotos” (Is 61,1), que vendría a concretar la acción de evangelizar, lo cual ofrece un marco más amplio. En segundo lugar, la ausencia de “el día de venganza del Señor” (Is 61,2b) que parecería desentonar, incluso en su contexto isaiano; en este caso, es necesario anotar el contraste entre “el *año* de gracia del Señor” (Is 61,2a; Lc 4,19) y el *día* de venganza. La *gracia* dura todo un año, mientras que la *venganza* se limita a un solo día: la capacidad de perdonar de Dios supera los límites de un castigo restringido (Hays, 2016, p. 227; Mendiúña, 2017, p. 87).

En definitiva, Lucas, el artesano de las palabras (Moreno Sanz, 2025) y el maestro de los silencios²⁴, a través de omisiones, añadidos y repeticiones²⁵, crea una composición polifónica en la que distintas notas subrayan lo que, para Bruno (2010, p. 96), constituyen las ideas principales: la misión de Jesús, la presencia del Espíritu del Señor, la Buena Noticia, la liberación-perdón y el año de gracia. Ante este planteamiento, después del proceso que concluye la lectura (Lc 4,20a), se recoge la primera de las reacciones del auditorio. Mediante el verbo ἀτενίζω (“mirar fijamente”) se expresa una

22 Esta expresión hace referencia a términos que abarcan fenómenos diversos respecto a su propia naturaleza semiótica, (Eco, 2016, pp. 24-26; Schneider, 2009, pp. 46-47).

23 Desde una aproximación diacrónica, Kennedy (2024), en una posible reconstrucción histórica de los hechos, apunta a la lectura completa de Is 61 por parte de Jesús. El autor justifica su argumentación en la tendencia de Lucas a abreviar bloques más largos de material, especialmente en lo que se refiere a conversaciones y discursos. En todo caso, la fuerza comunicativa del texto lucano debe analizarse por las palabras que contiene u omite, así como por la colocación, reelaboración y coherencia del pasaje.

24 Según Dupont (2015, p. 38) no se terminaría jamás de enumerar todos los silencios de Lucas.

25 La densidad de la interacción intertextual en este pasaje es el elemento característico de Lucas (Hays, 2016, p. 229).

mirada intensa como expresión de estima y confianza (Vargas Andrés, 2022, p. 201). El interés de los personajes, unido a las expectativas sobre Jesús, conduce a los lectores al siguiente acto: algo importante va a suceder.

Segundo acto: cumplimiento de la Escritura y reacción (vv. 21-22)

El segundo acto se abre con el breve, pero intenso y profundo comentario de Jesús sobre la cita de Isaías (Lc 4,21). La transición en ambas secciones de los modos y tiempos verbales (del infinitivo al indicativo; del aoristo al perfecto), junto con la red textual a la que pertenecen, subraya la relevancia de las acciones. La estrategia comunicativa hace avanzar a los lectores en la perspectiva sugerida por el propio texto (Guidi, 2018, pp. 65-66). De esta manera, tras la fórmula de introducción (Lc 4,21a), entra el discurso directo de Jesús que, hasta ahora, solo ha referido o leído las Escrituras (Lc 4,4.8.12.18-19). Así, las palabras que Lucas pone en boca de Jesús²⁶ cobran una importancia trascendental en el pasaje: son novedosas, inesperadas y enigmáticas (Mirizzi, 2016, pp. 72-73). Como en tantas otras ocasiones, las palabras no se cuentan, se pesan y estas tienen un valor e importancia crucial en el pasaje.

El evangelista, al emplear el verbo *πεπλήρωται*, perfecto pasivo de *πληρόω* (“se ha cumplido”, v. 21), unido al adverbio *σήμερον* (“hoy”), se mueve en un horizonte que contempla el pasado (cita de Isaías) y el futuro (consecuencias de las palabras) en el momento presente (“hoy”). El tiempo de la salvación definitiva para todos, anunciado por la Escritura, tiene su “hoy” en Jesús, en la sinagoga y en Nazaret, y a la vez, en el presente continuo de la historia (Grilli, 2021, p. 217).

El verbo “cumplir” (*πληρόω*) es utilizado para describir el camino que va de la “Escritura a la historia, así como de la promesa al cumplimiento” (Bovon, 2015, p. 305). Para Bruno (2010, p. 98) este cumplimiento, por parte de Jesús, se refiere a la proclamación del *ἄφεσις*, que debe entenderse, como ya se ha anotado, primero respecto al perdón de los pecados y, luego, a la liberación de la opresión física-económica. Según Wright (2004, p. 210), este cumplimiento tiene su comienzo (*ἤρξατο*, Lc 4,21) en Cristo, aunque la plena realización de las promesas aún está por llegar. Por tanto, el “hoy” (*σήμερον*, Lc 4,21), situado en posición enfática, es el tiempo

26 El presente estudio se realiza desde una perspectiva sincrónica, centrando la exégesis en el texto lucano tal y como ha sido compuesto y transmitido. Respecto a la autenticidad de estas palabras en el Jesús histórico, se ha indicado “que la escena del sermón inicial me parece el resultado de la redacción creativa de Lucas en el relato de Marcos sobre la actividad de Jesús en Nazaret (Mc 6,1-6) [...] Bultmann y Fitzmyer parecen considerar más verosímil que Lc 4,21 tenga su origen en el mismo Lucas. Ciertamente, esta opinión no puede ser probada, pero lo mismo ocurre con la posición contraria. Aquí nos encontramos frente a la incómoda categoría del *non liquet*” (Meier, 2013a,p. 577, nota 177).

de Jesús que cumple la promesa de Dios y, al mismo tiempo, es el “hoy” de la salvación, que en cualquier latitud, periodo y circunstancias llega a todo hombre que escucha, acoge y, sobre todo, se deja encontrar por ella (Grilli, 2021, p. 217).

Al igual que en el acto anterior (4,20b), la reacción se generaliza a través del amplio e indeterminado adjetivo “todos” (πάντες 4,22a). El auditorio es unificado de este modo mientras que la progresión de la narración matiza y modifica las reacciones. La respuesta que expresan viene referida con tres imperfectos, que sitúa las palabras en el trasfondo (las dos primeras reacciones) y la traslada de nuevo al discurso directo (tercer verbo)²⁷. El testimonio (ἐμαρτύρουν), la admiración (ἐθαύμαζον) y la pregunta (ἔλεγον) son muestras de la acogida de las palabras de gracia, referidas a la cita de Isaías, y, de una manera especial, a las palabras, llenas de autoridad, de Jesús (Vaz, 2006, p. 642).

Tercer acto: palabras proféticas y reacción (vv. 23-29)

Llegados a este punto, se muestra, de una manera evidente, la dimensión profética de Jesús. Las palabras de Jesús-profeta (Lc 4,23-27) no pueden considerarse un acontecimiento puntual, sino que, dinámicamente, pretenden reconducir las desviaciones en la interpretación de su mesianismo. Primero, muestra un proverbio típico (v. 23), presente en la literatura de la Antigüedad (Fitzmyer, 2006, 441). A continuación, (v. 24), propone un proverbio común a los demás evangelios (Mt 13,57; Mc 6,4; Jn 4,44), con el cual se reconoce, de manera explícita, como profeta (Lc 7,16; 11,49-50; 13,33). Por último, recurre a la Escritura, a través del recuerdo de los relatos bíblicos que extendieron el poder misericordioso de Dios a los no israelitas: la viuda de Sarepta en Sidón (1Re 17,1-16; Lc 7,11-17) y Naamán el sirio (2Re 5,1-14).

Diferentes autores (Freyne, 2004, pp. 109-121; McWhirter, 2013, pp. 123-126) han subrayado la identidad y misión profética de Jesús presentada por Lucas en conexión con las Escrituras de Israel. En el tercer evangelio, Jesús es un profeta, no por casualidad, sino como parte del proyecto de Dios, que a lo largo de la historia de la salvación se ha servido de sus mensajeros para que Israel –en Lc 4,16-30 representado en Nazaret– escuche y cumpla sus palabras.

Las referencias a los profetas Elías y Eliseo, unidas a los dos primeros actos y a los primeros capítulos del evangelio, anticipan la expansión de la Buena Noticia en el mundo gentil –tema transversal en la obra lucana– e insinúan que la misión hasta los confines de la tierra (Hch 1,8) ya está prefigurada en las Escrituras de Israel. Así, el avance programático de Jesús sobre su vocación ya empieza a cuestionar la suposición de que Israel es el portador exclusivo del favor de Dios.

²⁷ El evangelista señala una serie de “acciones progresivas en el tiempo y a la vez contemporáneas, lo cual quiere decir que entre los tres conforman una sola reacción” (Vargas Andrés, 2022, p. 204).

Ciertamente, aunque mantenga la prioridad, esta no supone exclusividad²⁸. Es posible que esta apertura sea incomprensible²⁹, de modo que provoque la reacción, en apariencia desproporcionada, de los presentes en la sinagoga que pretenden matar a Jesús desde el inicio de su ministerio (Hays, 2016, p. 229).

Observaciones conclusivas: focalización pragmática

A lo largo de los apartados anteriores se han ido señalando algunos de los elementos que el texto quiere comunicar, al mismo tiempo que se ha mostrado la cohesión y la coherencia textual. Las observaciones conclusivas, por tanto, pretenden poner de manifiesto algunas de las intenciones pragmáticas de Lc 4,16-30. La fuerza y el potencial de la comunicación no finaliza en el diálogo entre autor y lector modelo, siempre necesario e imprescindible. Este encuentro da un paso más, que continúa el diálogo entre el texto, el lector modelo y los lectores actuales, que al volver a escuchar el episodio de la sinagoga de Nazaret se confrontan con la Palabra de Dios, individuando un conjunto de preguntas, algunas respuestas y una serie de pautas de acción.

Desde el punto de vista de la pragmalínguística, la fuerza o impacto comunicativo del texto no estriba solo en la posibilidad de enviar y recibir información, sino más bien la capacidad de interactuar con otras personas. Como se ha mostrado, el texto, que ha sido tejido con cuidado, se presenta como un punto de encuentro objetivo entre el autor y el lector. En este sentido, el impacto comunicativo Lc 4,16-30 se descubre por medio de una lectura competente y atenta por los lectores reales, es decir, una lectura capaz de establecer un diálogo con el texto. Para comunicar de modo correcto se necesita la competencia lingüística, para comunicar con eficacia se requiere de la competencia pragmalínguística (Jiménez Romero, 2016)³⁰. En palabras de la Pontificia Comisión Bíblica, “la Biblia no es simplemente un enunciado de verdades. Es un mensaje dotado de una función de comunicación en un cierto contexto, un mensaje que comporta un dinamismo de argumentación y una estrategia retórica” (1993, §39).

28 Desde el punto de vista lucano, el privilegio histórico-salvífico de Israel (Hch 3,26; 13,5.46; 14,1; 17,1.10) no anula la apertura a las naciones, pero lo despoja de su exclusivismo para convertirlo en una prioridad (Moreno Sanz, 2021, p. 268).

29 Lucas identifica a Jesús como un profeta rechazado, que sufrirá el mismo destino de los verdaderos profetas de Israel (Lc 4,28-29; 11,47-52; 13,34-35). Del mismo modo, el autor de Lc-Hch, a través de Jesús, establece la continuidad con los discípulos, y le muestra a los lectores la constante relación entre profecía y rechazo (Moreno Sanz, 2021, pp. 391-395).

30 Sobre la pertinencia y actualidad del análisis pragmalínguístico en la perspectiva bíblica latinoamericana, ver Jiménez Romero (2016, pp. 415-417).

El Evangelio: la Buena Noticia del Reino

Si para Mateo el Sermón de la Montaña (Mt 5-7) representa el discurso programático de la actividad de Jesús, para Lucas esta función la constituye el episodio de Nazaret (Grilli, 2016, pp. 7-8). En este sentido, la lectura atenta de Lc 4,16-30 permite a los lectores acercarse a los elementos esenciales del Reino de Dios que Jesús anuncia como profeta ungido. La proclamación del ἄφεσις –el perdón, es decir, la liberación de los pecados– está vinculada a la proclamación del Reino. El perdón y la liberación de cualquier opresión pueden definirse, en Lucas, como señales y actividades del Reino³¹.

Al analizar las palabras de Jesús en la sinagoga de Nazaret se puede afirmar que su ministerio, que se encierra en el símbolo del Reino, representa la inversión de la suerte de los excluidos: pobres, cautivos, ciegos y oprimidos³². Así, el año de gracia se convierte en la posibilidad de transformación de toda situación injusta de opresión y sufrimiento, y del que todos pueden formar parte (Meier, 2013a, pp. 423-424). Sigue siendo necesario hoy escuchar las palabras proféticas de Jesús y contemplar la realidad desde la Buena Noticia:

Frente a la sucesión de oleadas de pobreza siempre nuevas existe el riesgo de acostumbrarse y resignarse. Pero no podemos apartar la mirada de situaciones tan dramáticas, que hoy se constatan en todas partes y no solo en determinadas zonas del mundo. Encontramos cada día personas pobres o empobrecidas que, a veces, pueden ser nuestros vecinos [...] Sufren la exclusión y la indiferencia de muchos (*Spes non confundit*, 9).

La explicación-aplicación de Jesús (Lc 4,21) provoca en los nazarenos (Lc 4,22) y en los lectores lo que se podría definir, en términos actuales, como un estado de *shock*. Se trata de un acto declarativo (Searle, 2007) en el que el “cumplimiento” y el “hoy” cambian el estado de las cosas, pero, sobre todo, de las personas. Al declarar el año de gracia se ofrece una nueva percepción de la realidad: los pobres³³ –cautivos, ciegos y oprimidos– dejan atrás sus límites –sometimientos, enfermedades y debilidades– para entrar en la Buena Noticia del Reino. Por tanto, el pasaje debe ser leído en la óptica del Reino que se hace presente en Jesús³⁴. Se inicia un orden diferente de

31 “La proclamación del jubileo en el Nuevo Testamento está estrechamente relacionada con la construcción del reino de Dios y la actividad de la alianza” (Bruno, 2010, p. 99).

32 El *topos* literario del *mundus inversus* es un recurso frecuente en ambos Testamentos, que conecta a los profetas con el Jesús profético. El “mundo al revés”, reflejado en Lc 4,18-19, consiste en la inversión del *statu quo* del mundo ordinario y ofrece una nueva posibilidad, otra oportunidad, en definitiva, una vida nueva a quien la habría ya perdido (Paszko, 2019, pp. 51-88).

33 Sobre la necesidad de proteger, cuidar y reconocer al “pobre” en su dignidad de hermano, ver Mela, 2023, pp.13-14.

34 El Reino de Dios presentado por Jesús tiene como *leitmotiv* la acogida de todas las realidades, incluso aquellas que sufren una exclusión más profunda. No obstante, aunque el Rey acoja a todos, no todos admiten el Reino. Esta realidad presente en la vida de Jesús como se observa en la sinagoga de Nazaret sigue presente en la situación eclesial actual (Pulcinelli, 2024, p. 517).

las cosas y una situación nueva: los que estaban excluidos forman parte de la salvación mesiánica (Grilli, 2016, pp. 72-73).

El jubileo: del perdón al compromiso

La referencia más clara al jubileo en el NT se encuentra en las palabras de Jesús en la sinagoga de Nazaret³⁵, aunque hay otras posibles alusiones a las consecuencias del jubileo y a la proclamación de libertad en el NT³⁶. En este sentido, es necesario preguntarse: ¿qué cumplió Jesús respecto al jubileo y cómo lo cumplió? Para ello, volvamos sobre los datos veterotestamentarios relativos a la “proclamación de la liberación” en el año del jubileo (Sanders, 2020). La lectura de Lv 25, en su contexto original, refiere la restauración de bienes y personas, así como el descanso de la tierra³⁷. En Jr 34 se ordena la liberación de los esclavos hebreos, aunque al final se desobedece. En Ez 46, se hace referencia a la práctica continuada de las leyes del jubileo en el Israel restaurado o idealizado. En este caso, cuando el “príncipe” da parte de sus tierras a sus siervos, esa tierra es devuelta en el año del Jubileo. Por último, en Is 61, el ungido de YHWH proclama el “año de gracia” como parte de la restauración de Israel. En este caso, la liberación se refiere a las personas cautivas y parece apuntar a la restauración permanente de YHWH con su pueblo y de su alianza (Bruno, 2010, p. 94).

Es difícil discernir si Jesús se aplica a sí mismo la proclamación del jubileo en los términos de Lv 25. Probablemente, el autor de Lc 4,16-30, a pesar de la cita explícita de Is 61,1-2a, no se limite a una tipología jubilar o una convocatoria formal (Mosicke, 2021, pp. 68-69). Por tanto, es necesario leer estas palabras desde la fuerza pragmática. Jesús declara que él mismo es el cumplimiento del año de gracia del Señor y se compromete a hacer que las cosas se correspondan a las palabras que dice³⁸. Jesús ofrece garantías de que sus acciones convertirán en obras aquello que acaba de promulgar: “id y anunciad a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan, los pobres son evangelizados” (Lc 7,22). El que ha sido ungido, como los reyes, para anunciar a los pobres la Buena Noticia, como los profetas, asume la responsabilidad respecto a aquellos que no pueden contraerla por sí mismos (*Spes non confundit*, 13).

35 Aunque Mc 6,1-6 y Mt 13,53-58 se refieren al episodio de Jesús en la sinagoga de Nazaret y su posterior rechazo, solo Lucas recoge el contenido y la referencia a Is 61,1-2a.

36 Además de Lucas 4,18-19, la edición del NT realizada por Nestle–Aland²⁸ apunta otras alusiones a Is 61,1-2a en Mt 5,3-4; 11,5; Lc 6,20-21; 7,22; Hch 4,27; 10,38; Ap 5,10. Aunque todas estas referencias están relacionadas con el ministerio de Jesús, ninguna recoge el sustantivo ἄφεσις que indica específicamente la “liberación-perdón” (Bruno, 2010, p. 84, nota 17).

37 En las referencias posteriores, el descanso de la tierra pasa a un segundo lugar, o bien, se omite.

38 Desde el punto de vista de los actos lingüísticos clasificados por Searle (2007), las palabras de Jesús en Lc 4,21 constituyen un acto comisivo. En este tipo de actos, el hablante se compromete a asumir una conducta en el futuro, que en el caso de Jesús debe entenderse en el futuro inminente: “hoy”.

Resultaría anacrónico buscar en Lc 4,16-30 una convocatoria del jubileo en los términos modernos³⁹. El texto lucano no tiene característica de bula, ni al entrar en la sinagoga de Nazaret Jesús abre una puerta santa. Sin embargo, no cabe duda de que las solemnes palabras del Señor tienen un valor programático, inaugural y extraordinario, de la misma manera que el compromiso de Lc 4,21 constituye una apertura, un comienzo y una nueva esperanza (González-Carvajal Santabábara, 2009, pp. 76-77). El jubileo, promulgado de manera genuina por Jesús y narrado magistralmente⁴⁰ por Lucas, inaugura el tiempo del perdón de Dios a través del ungido por el Espíritu. Así se pasa del compromiso de Jesús a la responsabilidad de los lectores en el continuo “hoy” de la salvación.

Esperanza: el “hoy” entre promesa y cumplimiento

“La esperanza no defrauda”. Retomando las palabras con las que Pablo infundía aliento a la comunidad cristiana de Roma (Rm 5,5) comienza la bula de convocatoria del Jubileo de 2025, que propone la esperanza como mensaje central de este Jubileo (*Spes non confundit*, 1). Por eso, cabe preguntarse en qué medida Lc 4,16-30 inaugura, renueva o provoca la esperanza de los creyentes (Aryeh, 2024).

Lucas, desde el inicio del evangelio, construye un lector modelo que comprende la misión universal, el Reino sin excluidos, en *continuidad* con el proyecto salvífico de Dios prometido en el Primer Testamento, pero desde la *novedad* del “cumplimiento” en el “hoy” de la historia de la salvación. De esta manera, contemplar a Jesús en la sinagoga de Nazaret se convierte en “reflejo de una experiencia y modelo de la futura evangelización” (Guijarro Oporto, 2006, p. 183; Aryeh, 2024). Las comunidades cristianas de cualquier época, por tanto, no se pueden quedar atrás en el anuncio de la Buena Noticia y del Reino que será siempre “inclusivo y no ideológico”, pues acoge las nuevas formas de pobreza (*Spes non confundit*, 9).

Como se ha mostrado, la vinculación entre el perdón y la liberación lleva al restablecimiento de la relación con Dios y con los hermanos. La historia de cada persona hace necesaria la espera paciente, preludio de la esperanza, para perdonar, curar y liberar heridas profundamente arraigadas

39 El anacronismo puede repetirse cuando se pretende encontrar en Lc 4,16-30 los mismos términos y consecuencias del jubileo veterotestamentario presentado en Lv 25 –calificado de utópico– que incluso la relectura profética modifica y concreta de manera diferente (Kaplan, 2019, pp. 201-202).

40 Mientras que Lv 25 puede ser considerado un “pañito remendado” (García Fernández, 2023, p. 121), la redacción lucana, como se ha mostrado en la cohesión lingüística y en la coherencia comunicativa, permite afirmar que se trata de una composición armoniosa y polifónica. De esta manera se pasa del “pañito remendado” y de la “utopía” de Lv 25 a la praxis cotidiana y al compromiso del Reino en Lc 4,16-30 (López Navas, 2025, p. 510-511).

(Moreno Sanz, 2023, pp. 278-279). Por eso, el movimiento de la promesa al cumplimiento, desde la escucha, el diálogo y el encuentro, provoca que en el momento presente se renueve la alianza de un Dios cuyos dones y llamada son irrevocables (Rom 11,29).

Sin duda, la cita de Isaías y las palabras de Jesús en la sinagoga de Nazaret indican que Dios va a intervenir en la historia, cambiando la suerte de los marginados, excluidos y alejados (Moreno Sanz, 2024a, pp. 15-17). Así, la conversión de la desolación en júbilo, del pecado en perdón y de la esclavitud en libertad, muestra la esperanza de un pueblo que pasa de la promesa al cumplimiento (Croatto, 1999, p. 84). Mientras esto se produce, la percepción arbitraria equivocada y la renuencia constante de los presentes tiene dos consecuencias recogidas en sendos actos representativos (Leilei y Chunfang, 2023, p. 28): por una parte, la afirmación del narrador respecto a los sentimientos de todos los presentes (Lc 4,28-29); por otra, la continuidad de Jesús en su proyecto (Lc 4,30). La misión de Jesús continúa, a pesar de las dificultades propias del camino.

Si el perdón restaura la relación con Dios, la liberación recupera los vínculos entre los hermanos. La esperanza de los creyentes, a la luz de Lc 4,16-30, se actualiza en una renovada relación de fe y de fraternidad. Si los bienes de la tierra no están destinados a unos pocos privilegiados, sino a todos (*Spes non confundit*, 16), mucho menos las promesas del Señor. La esperanza —que no es un simple deseo, ni un mero optimismo— responde a la pregunta: ¿qué y en base a qué esperas? Ante este interrogante, los creyentes perdonados y liberados podrán hacer suyas las palabras siempre actuales de Jesús: “hoy se ha cumplido esta Escritura que acabáis de oír” (Lc 4,21).

Además de la pobreza material, cabe reconocer hoy otros cautiverios que afectan la dignidad humana. Estos nuevos escenarios muestran que la *Buena Noticia* proclamada por Jesús conserva toda su fuerza liberadora y adquiere un alcance aún más amplio frente a las nuevas prisiones del s. XXI, lo cual enriquece la aplicación práctica del mensaje evangélico: hay nuevos cautivos a quienes el Evangelio ofrece la libertad y otros oprimidos que recuperan su dignidad.

En definitiva, ante estas y otras preguntas que plantea y provoca el texto, los lectores nunca pueden quedar pasivos. En muchas ocasiones será posible la actuación a través de acciones, gestos y compromisos. De esta forma, la Escritura que se ha escuchado se cumple también “hoy”. En otras circunstancias, serán las palabras proféticas las que actúen, en continuidad con “Jesús el Nazareno, que fue un profeta poderoso en obras y palabras, ante Dios y ante todo el pueblo” (Lc 24,19). Como se ha mostrado, el cumplimiento de la Escritura lleva la Buena Noticia del Reino al hoy de la salvación en donde se conectan, a un mismo tiempo, las promesas y el cumplimiento, las esperanzas de Israel y la necesidad de conversión, el perdón y la liberación.

Referencias

- Aletti, J.-N. (2012). *Il Gesù di Luca*. EDB.
- Aryeh, D.N.A. (2024). Intercultural Interpretation of Scripture: Evaluating the Approach of Jean-Claude Loba-Mkole for Interpreting the Bible in Africa. *Scriptura: Journal for Biblical, Theological and Contextual Hermeneutics*, 123(1), 1-18. DOI: <https://doi.org/10.7833/123-1-2191>
- Aryeh, D.N.A. y Anum, E.N.B. (2021). Christology and Soteriology in Luke: Inner Texture Analysis of Luke 4:16-30. *Journal of Biblical Theology*, 4(3), 162-191. <https://biblicaltheology.com/Research/AryehDNA01.pdf>
- Blajer, P. (2021). Luke's Skillful Account of the Unsuccessful Inaugural Speech in Nazareth: A Narrative Study of Luke 4:16-30. *Liber Annuus*, 71, 189-210. <https://doi.org/10.1484/J.LA.5.130758>
- Benedicto XVI (2010). *Verbum Domini*. Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html
- Baawobr R.K. (2007). Opening a Narrative Programme: Luke 4.16-30 and the Black *Bagr* Narrative. *Journal for the study of the New Testament* 30, 29-53. <https://doi.org/10.1177/0142064X07081544>
- Bovon, F. (2006²). *Luke the Theologian: Fifty-five Years of Research (1950-2005)*. Baylor University Press.
- Bovon, F. (2015). *El evangelio según San Lucas*, I. Sígueme.
- Bruno, C.R. (2010). Jesus is our Jubilee ... But How? The OT Background and Lukan Fulfillment of the Ethics of Jubilee. *Journal of the Evangelical Theological Society*, 53(1). 81-101. https://etsjets.org/wp-content/uploads/2010/06/files_JETS-PDFs_53_53-1_JETS_53-1_081-101_Bruno.pdf
- Campbell, C.R. (2007). *Verbal Aspect, the Indicative Mood, and Narrative: Soundings in the Greek of the New Testament*. Peter Lang.
- Croatto, J.S. (1999). Del año jubilar levítico al tiempo de liberación profético: Reflexiones exegéticas sobre Isaías 61 y 58, en relación con el jubileo. *Revista de interpretación bíblica latinoamericana* 33, 76-96. <https://www.centrobiblicoquito.org/images/ribla/33.pdf>
- Drouot, G. (2007). Le discours inaugural de Jésus à Nazareth: la prophétie d'un retournement (Lc 4,16-30). *Nouvelle Revue Théologique*, 129(1), 35-44. <https://shs.cairn.info/revue-nouvelle-revue-theologique-2007-1-page-35?lang=fr&tab=texte-integral>
- Dunn, J.D. (2016). *Neither Jew nor Greek: A Contested Identity*. Eerdmans.
- Dupont, J. (2015²). *Teologia della Chiesa negli Atti degli Apostoli*. EDB.
- Eco, U. (2016¹⁵). *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*. La nave di Teseo.
- Elvey, A. (2020). Strained Breath and Open Text: Exploring the Materiality of Breath in Relation to Reading Luke 4:16-30. *The Bible & Critical Theory*, 16(2), 73-87. <https://research.monash.edu/en/publications/strained-breath-and-open-text-exploring-the-materiality-of-breath>
- Francisco (2024). *Spes non confundit*. Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/content/francesco/es/bulls/documents/20240509_spes-non-confundit_bolla-giubileo2025.html
- Falcetta A. (2003). *The Call of Nazaret, Form and Exegesis of Luke 4:16-30*. Gabalda et Cie.
- Ferrández Zaragoza, N. (2022). Una misma syn-phonía, el ministerio de la Palabra bajo el aliento del Espíritu. *Teología y Catequesis* 153, 33-51. <https://repositorio.sandamaso.es/handle/123456789/12144>

- Fitzmyer, J.A. (1998). The Use of the Old Testament in Luke-Acts. En J.A. Fitzmyer. *To Advance the Gospel* (pp. 295-313). Eerdmans.
- Fitzmyer, J.A., (2006). *El Evangelio según san Lucas*, I. Cristiandad.
- Freyne, S. (2004). *Jesus a Jewish Galilean: A New Reading of the Jesus Story*. T&T Clark.
- García López, F. (2018). Jesucristo, “La Palabra de Dios”, y la Escritura, en García López, F. *Al encuentro de Dios en la Escritura. Estudios de Teología Bíblica* (pp. 211-227). Verbo Divino.
- García Serrano, A. (2012). *The Presentation in the Temple: The Narrative Function of Lk 2:22-39 in Luke-Acts*. GBPress.
- González-Carvajal Santabábara, L. (2009). *El clamor de los excluidos: Reflexiones cristianas ineludibles sobre los ricos y los pobres*. Sal Terræ.
- García Fernández, M. (2023). Dejar descansar a la tierra, dejar descansar al hermano. En J. Girón *et al.* (Eds.). *Me amó y se entregó por mí (Gal 2,20). Libro homenaje a Juan Miguel Díaz Rodelas* (pp. 105-126). Sal Terrae.
- Green, J.B. (1997). *The Gospel of Luke*. Eerdmans.
- Grilli, M., *et al.* (Eds.). (2018). *Comunicación y pragmática en la exégesis bíblica*. Verbo Divino.
- Grilli, M. (2016). *Il discorso della montagna. Utopia o prassi quotidiana?* EDB.
- Grilli, M. (2021). *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*. Verbo Divino.
- Guidi, M. (2018). La cuestión contextual: el influjo del contexto en el texto. En Grilli, M., *et al.* (Eds.). *Comunicación y pragmática en la exégesis bíblica* (pp. 45-77). Verbo Divino.
- Guijarro Oporto, S. (2006). *Jesús y el comienzo de los evangelios*. Verbo Divino.
- Guijarro Oporto, S. (2014). “Como está escrito”. Las citas de la Escritura en los comienzos de los evangelios. En J. Nuñez Regodón y S. Guijarro Oporto, (Eds.), *De la Torá al Evangelio* (pp. 93-117). Sígueme.
- Haya Prats, G. (2011). *Impulsados por el Espíritu: El Espíritu Santo en los Hechos de los Apóstoles*. Secretariado Trinitario.
- Hays, R.B. (2016). *Echoes of Scripture in the Gospels*. Baylor University Press.
- Jiménez Romero, J. C. (2016) Pertinencia del análisis pragmalingüístico en la teología bíblica latinoamericana. *Theologica Xaveriana*, 182, 395-420. <http://dx.doi.org/10.11144/javeriana.tx66-182.paptbl>
- Kaplan, J. (2019). The Credibility of Liberty: The Plausibility of the Jubilee Legislation of Leviticus 25 in Ancient Israel and Judah. *The Catholic Biblical Quarterly*, 81(2), 183-203. <https://dx.doi.org/10.1353/cbq.2019.0134>.
- Kennedy, J.S. (2024). *A Prophet Mighty in Deed and Word: Jesus' Subversive Reading of the Isaian Jubilee in Luke 4:16-30*. Wipf and Stock Publishers.
- Koet, B.J. (1989). Five Studies on Interpretation of Scripture in Luke-Acts. *Studiorum Novi Testamenti auxilia* 14, Leuven University Press.
- Lara Olmo, J.C. (2004). En torno a la predicación de Jesús en la sinagoga de Nazaret. *Estudios Bíblicos*, 62(3), 331-346.
- Lehtipuu, O. (2004). Characterization and Persuasion: The Rich Man and the Poor Man in Luke 16:19-31. En D. Rhoads – K. Syreeni. (Eds.). *Characterization in the Gospels: Reconceiving Narrative Criticism* (pp. 73-105). T&T Clark.

- Leilei, Z.O.U. y Chunfang, W.U. (2023). A Literature Review on the Research Progress of Speech Act Theory and Its Applications. *International Journal of Linguistics, Literature and Translation*, 6(1), 26-32.
- López Navas, E. (2025). El año jubilar en el Antiguo Testamento: formar parte de Israel y abrirse a la redención. *Scripta Theologica*, 57(3), 491-516. <https://doi.org/10.15581/006.57.3.491-516>
- Negral, F. (2023). Jesús de Nazaret: una espiritualidad geográfica. *Revista de Espiritualidad*, 82(327), 233-260. <https://www.revistadeespiritualidad.com/upload/pdf/2837articulo.pdf>
- Menduiña Santomé, A. (2017). *El camino de la Palabra, entre escucha y rechazo. Significado y función de las citas de Isaías en la obra lucana*. Verbo Divino.
- Menduiña Santomé, A. (2023). El evangelio según Lucas en la investigación actual. En S. Guijarro Oporto – J.M. Hernández Carracedo (Eds.). *Los evangelios en los estudios de teología: claves y propuestas* (pp. 109-120). Universidad Pontificia de Salamanca
- McWhirter, J. (2013). *Rejected Prophets. Jesus and his Witnesses in Luke-Acts*. Fortres Press.
- Mela, F. (2023). El recuerdo de la esclavitud como fuente de justicia y solidaridad. Exégesis de Dt 5,15; 15,15; 16,12; 24,18.22. *Cuestiones Teológicas*, 50(114), 1-15. <http://doi.org/10.18566/cueteo.v50n114.a10>
- Meier, J.P. (2013a). *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico: Juan y Jesús. El reino de Dios*, II/1. Verbo Divino.
- Meier, J.P. (2013b). *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico: Ley y amor*, III. Verbo Divino.
- Merk, O. (2005). “ἀκούω”. En H. Balz & G. Schneider (Eds.). *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*, I (pp. 155-161). Sígueme.
- Meynet, R. (2002). The Question at the Centre: A Specific Device of Rhetorical Argumentation in Scripture. En A. Eriksson et al. (Eds.). *Rhetorical Argumentation in Biblical Texts* (pp. 200-214). Trinity Press International.
- Mirizzi, D. (2016). *Gesù-esegeta di Luca: Analisi narrativa di brani scelti*. Cittadella.
- Moreno Sanz, I. (2021). *Jesús y Moisés en diálogo. Significado y función de la figura de Moisés en la obra lucana*. Verbo Divino.
- Moreno Sanz, I. (2023). ‘Se reunieron a examinar el asunto’. La sinodalidad lucana: del camino de Emaús a la asamblea de Jerusalén. *Estudios Bíblicos* 81, 263-284. <https://repositorio.sandamaso.es/handle/123456789/13930>
- Moreno Sanz, I. (2024a). Jesús de Nazaret y los marginados: claves, valores y principios inclusivos. *Revista de Educación Religiosa* 3(2), 9-29. <https://doi.org/10.38123/rer.v3i2.455>
- Moreno Sanz, I. (2024b). La Parábola de las minas (Lc 19, 11-28): Confianza, responsabilidad y misión. *Isidorianum*, 33(2), 137-172. <https://doi.org/10.46543/ISID.2433.1055>
- Moreno Sanz, I. (2025). Lucas, artesano de las palabras. La estrategia comunicativa lucana en los diálogos y discursos. *Estudios bíblicos*, 83, 51-68. <https://doi.org/10.60098/eb.25083.10003>
- Moscicke, H.M. (2021). *Goat for Yahweh, Goat for Azazel: The Impact of Yom Kippur on the Gospels*. Fortress Academic.
- O’Toole, R. (1995). Does Luke Also Portray Jesus as the Christ in Luke 4,16-30? *Biblica*, 76, 498-522. https://poj.peeters-leuven.be/content.php?url=article&id=3214846&journal_code=BIB&download=yes
- Pao, D.W. y Schnabel, E.J. (2007). Luke. En G.K. Beale & D.A. Carson. (Eds.). *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* (pp. 251-414). Eerdmans.

- Pontificia Comisión Bíblica (1993). *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Libreria Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_it.html
- Paszko, P. (2019). *Mundus inversus nei cantici femminili dell'Antico Testamento*. GBPress.
- Porter, S. E. (1995). Discourse Analysis and New Testament Studies: An Introductory Survey. En S. E. Porter y D. A. Carson (Eds.). *Discourse Analysis and Other Topics in Biblical Greek* (pp. 14-35). Sheffield Academic Press.
- Porter, S. E. & O'Donnell, M. B. (2024). *Discourse Analysis and the Greek New Testament: Text-Generating Resources*. T&T Clark.
- Pulcinelli, G. (2024). "Beati Gli Operatori Di Pace": L'Insegnamento E La Prassi Di Gesù Di Nazaret. *Lateranum*, 89(3), 515-526. <https://research.ebsco.com/linkprocessor/plink?id=3e202f4f-bf0a-3f69-b3a3-e9c05f24533b>
- Read-Heimerdinger, J. (2022). *Luke in His Own Words: A Study of the Language of Luke-Acts in Greek*. T&T Clark.
- Rossé, G. (1992). *Il Vangelo di Luca: commento esegetico e teologico*. Città Nuova.
- Sanders, J.A. (2020). Jubilee in the Bible. *Biblical Theology Bulletin*, 50(1), 4-6. <https://doi.org/10.1177/0146107919892838>
- Scacewater, T. A. (2020). *Discourse Analysis of the New Testament Writings*. Fontes Press.
- Schürmann, H. (2000). *Il vangelo di Luca*, I. Paideia.
- Sciberras, P. (2024) Shaped by His Upbringing: Jesus' Mission in Luke 4: 16–22 Aligned with Luke 2:51–52 as a Paradigm for Youth Formation, Empowerment, and Social Engagement Today. *Religions*, 15, 1-10. <https://doi.org/10.3390/rel15121433>
- Searle, J.R. (2007). *Actos de habla: Ensayo de filosofía del lenguaje*. Cátedra.
- Siker, J.S. (1992). "First to the Gentiles": A Literary Analysis of Luke 4:16-30. *Journal of Biblical Literature*, 111(1), 73-90. <https://doi.org/10.2307/3267510>
- Schneider, M. (2009). How Does God Act? Intertextual Reading of 1 Corinthians 10. En R.B. Hays *et al.* (Eds.). *Reading the Bible Intertextually* (pp. 35-52). Baylor University Press.
- Taft, R. (2001). *La liturgia delle ore in oriente e occidente. Le origini dell'ufficio e il suo significato per oggi*. Lipa.
- Tyson, J.B. (1992). *Images of Judaism in Luke-Acts*. University of South Carolina Press.
- Vargas Andrés, J. (2022). *La salvación como solidaridad. El paradigma soteriológico del evangelio de Lucas*. Verbo Divino.
- Vaz, E. D. (2006). A Autoridade de Jesus no Evangelho de Lucas: um estudo teológico de Lc 4,16-30. *Revista Fragmentos de Cultura-Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas*, 16(78), 641-653. <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/view/51>
- Wright, C. (2004). *Old Testament Ethics for the People of God*. InterVarsity Press.