**El Dios Padre y amigo no se desentiende de los suyos y su historia**

Domingo 17º durante el año - "C"

*Eduardo de la Serna*

**[Nubes en el cielo

El contenido generado por IA puede ser incorrecto.](https://www.blogger.com/blog/post/edit/2845060600014161194/6318338660701178619)**

**Lectura del libro del Génesis**18, 20-21. 23-32

*Resumen: En un característico relato oriental, Dios comunica a su amigo su plan de destrucción sobre la ciudad pecadora de Sodoma. Abraham intercede –regateando- ante Dios buscando evitar la destrucción con lo que se remarca –una vez más en la Biblia- el valor de la intercesión y la capacidad del intercesor de lograr “convertir” a Dios de sus deseos.*

El texto de la primera lectura de la semana pasada nos mostraba la hospitalidad de Abraham ante los visitantes, que en realidad son el mismo Yahvé (y su “escolta”). Como vimos, el texto está en paralelismo antitético con la falta absoluta de hospitalidad que se dará en Sodoma en el capítulo siguiente. Bendición y maldición son las consecuencias de ambas actitudes. Sin embargo, en medio de ambas nos encontramos con un fascinante texto que podríamos titular “*el regateo de Abraham*”: Dios no puede ocultarle a su amigo lo que piensa hacer, destruir Sodoma (18,16-19), y se lo comunica (vv.20-21). Mientras lo hace, los dos mensajeros se dirigen a la ciudad (v.22, texto omitido en la liturgia). Abraham entonces, interviene en favor de la ciudad (vv-23-32). Conseguido lo deseado, Abraham y Yahvé se separan (v.33) y comienza la escena en Sodoma (19,1-29).

La primera parte de la unidad –el por qué Dios le cuenta a Abraham lo que piensa hacer- está omitida en el texto litúrgico; allí Yahvé “*no puede*” ocultarle a Abraham lo planeado ya que Abraham será un pueblo grande y “*por él se bendecirán todos los pueblos de la tierra*” (18,18; cf. 12,3). Precisamente la maldición sobre Sodoma y la bendición por Abraham entran en contraste. Ahora interviene Dios:

En la voz de Dios se destaca la gravedad del pecado de “*Sodoma y Gomorra*” (aunque el acento está puesto en Sodoma, 18,17.22; 19,1.4) se remarca su “grito”. Es el grito de socorro (*be’akah*) que es grande y su pecado grave. El grito es pedido de socorro, y puede dirigirse incluso al rey (2 Sam 19,29), o a dioses extranjeros (Jer 11,12) e incluso, a veces, una simple alarma, sin dirigirse a alguien en especial (1 Sam 4,13). Puede ser lamento ante una mala noticia (Jer 47,2). Fundamentalmente es el grito de auxilio en tiempos de desastre y en su gran mayoría, en el uso, es dirigido a Dios.

La osadía de Abraham tiene su justificación: Dios no pudo ocultar a su amigo lo que pensaba hacer con Sodoma, es con esa confianza que el intercesor puede lograr cambiar la decisión de Dios (Ex 32,11.22; Is 53,10ss; Lc 23,42-3). Es interesante aquí el contraste con Jer 5,1 donde se busca un inocente, para salvar Jerusalén, pero no lo hay. El tema central del texto radica en la capacidad que tiene el “intercesor” ante lo que Dios tiene decidido y logra “convertir” a Dios de su plan destructor. Esto se remarca claramente en Ez 22,30 donde Dios se enoja porque nadie le discute e intercede. En este texto no queda claro el objetivo final, aunque pareciera que tiene como intención salvar a Lot y los suyos, cosa que de hecho ocurrirá.

**Lectura de la carta a los cristianos de Colosas**     2, 12-14

*Resumen: Mientras algunos enseñan extrañas “filosofías” en Colosas que relativizan la centralidad de Cristo dando o reconociendo poder a los ángeles o a figuras “espirituales”, por el bautismo – nueva circuncisión - los creyentes participan de la fuerza de Dios que resucitó a su Hijo Jesús y nos hace participar ya de esos beneficios y esa vida.*

El autor empieza a desplegar su conflicto contra los errores que han seducido a los Colosenses. Estos errores son calificados negativamente de “*filosofías*” (2,8). Aparentemente la importancia excesiva que conceden a fuerzas angélicas (incluso el culto, 2,18) rebajando a Cristo al nivel de uno de ellos, es lo que causa el debate. La obra misma de Jesús repercute en la humanidad y toda la creación (Cristo es cabeza de su cuerpo) y de esta obra benéfica participamos a partir del bautismo.

El texto empieza destacando esta obra de Jesús en “*ustedes*” en una metáfora de la circuncisión que en realidad alude al bautismo (cf. Rom 6,4.13; 7,6; 8,10-13; 2 Cor 5,17). La circuncisión en sentido metafórico también era habitual en el judaísmo antiguo: Dt 10,16; 30,6; Jer 4,4; Ez 44,7; y en 1 QS 5,5 [regla de la comunidad de Qumrán]:

“*Que nadie marche en la obstinación de su corazón para extraviarse tras su corazón y sus ojos y los pensamientos de su inclinación. Sino que circuncide en la comunidad el prepucio de su inclinación y de su dura cerviz para establecer un fundamento de verdad para Israel, para la comunidad de la alianza eterna*”

y Pablo también la usó (Rom 2,28-29; Fil 2,3). La referencia al “*despojo*” del cuerpo mortal parece aludir al prepucio.

Ahora bien, el bautismo –y en esto es notable la diferencia escatológica entre Pablo (ver Rom 6,5.8, los bienes son “futuros”) y su discípulo en esta carta- ya participa actualmente de los bienes escatológicos. Siguiendo algo que Pablo había comenzado al unir la preposición “*con*” junto a un verbos de salvación (por ejemplo “*con-crucificado*”, Ga 2,19; Rom 6,6; “*con-sepultados*”, Rom 6,4) ahora destaca que además de “*con-sepultados*” en el bautismo, somos “*con-resucitados*” (ver 3,1; Ef 2,6). Esto supone no solamente una participación “*ya*” de los bienes escatológicos sino la actualidad de la vida nueva inaugurada en el bautismo. De esto se participa por nuestra “fe” en el poder (*energeia*) de Dios. Sin duda que esta “fuerza” contrarresta toda fuerza atribuida a las fuerzas angélicas; él las despojó de todo “poder”.

La cancelación de la “*nota de cargo*” puede referir a las deudas que engendra el cumplimiento o no de la Ley, pero también puede indicar los preceptos de los “*elementos del mundo*” (que no parecen necesariamente ajenas a las fuerzas angélicas) (v.8). La “*deuda*” se encuentra sólo aquí en el NT y además en el libro de Tobías (5,3; 9,2.5) en el sentido de “recibo”, papel firmado de compromiso. En Ef 2,15 “los preceptos” (*dógma*) que se anulan son los de la Ley. Lo cierto es que estas fuerzas son anuladas en la *cruz*. Incluso (v.15) son llevados –una vez despojados- en el *triunfo*. Es decir en la marcha en la que el emperador triunfante expone para la humillación pública (y posterior ejecución sacrificial a Júpiter) a los vencidos. Por el bautismo en Cristo ya participamos de los bienes que Dios nos ha dado en su muerte en cruz y la fuerza de la resurrección aniquilando las fuerzas que nos oprimen perdonando todos los delitos (Hch 2,38; Mt 6,9-15).

+ **Evangelio según san Lucas**     11, 1-13

*Resumen: Tres textos unidos por elementos comunes, se juntan para señalar la importancia que tiene para el Evangelio de Lucas la oración. Una oración, una parábola y una exhortación refuerzan la importancia de confiar en Dios que “dará” conforme a lo pedido los dones más importantes para sus hijos-amigos.*

Como es frecuente en el largo bloque del viaje de Jesús a Jerusalén, propio de Lucas, en él encontramos una serie de textos que provienen del llamado Documento Q, y también de la/s fuente/s propia/s de Lucas (a la que se la suele conocer como “L”). En este caso nos encontramos con una serie de tres textos unidos por su referencia a la oración.

Comienza señalando que “*sucedió que estaba él en algún lugar*”, con lo que cambiamos el tiempo y el espacio de la escena anterior (Marta y María). En v.14 comienza un nuevo “*y estaba*…” con lo que la unidad –aunque variada- queda confirmada por 11,1-13. En esta perícopa tenemos tres partes resaltadas por el verbo “*decir*” (vv.2.5.8.9), la primera una oración, la segunda un tipo didáctico (parábola) y finalmente una exhortación; el primero y el tercero se encuentran en el documento Q, el segundo es una parábola propia de Lucas; el segundo y el tercero tienen una pregunta retórica (vv.5.11), el primero, el segundo y el tercero una referencia a unos panes (vv.3.5.11), el segundo y el tercero a una puerta (vv.7.9-10).

Como es habitual en Lucas –y lo hemos señalado- antes de algo importante Jesús se encuentra en oración. Un discípulo innominado le pide que les enseñe a rezar como lo hizo Juan con los suyos. Esto parece indicar un modo, o una oración fija que los identifique (sin que conozcamos en qué consistió el modo de oración del Bautista, aunque Lucas nos señala que predicaba -3,18-, ayunaba -7,33-  y que sus discípulos “*ayunan y oran*”, 5,33).

***I]*** La oración que Jesús enseña la encontramos en “Q”, y es interesante notar en paralelo las variantes (con toda probabilidad añadidas en general por Mateo).

|  |  |
| --- | --- |
| **Mateo 6, 9b-13** | **Lc 11,2b-4** |
| Padre | Padre, |
| nuestro, que estás en los cielos, |  |
| santificado sea tu Nombre; | santificado sea tu Nombre, |
| venga tu Reino; | venga tu Reino, |
| hágase tu Voluntad como en el cielo también en la tierra. | *(cf. Lc 22,42)* |
| Nuestro pan cotidiano dánoslo hoy; | nuestro pan cotidiano danos cada día, |
| y perdónanos nuestras deudas, | y perdónanos nuestros pecados |
| así como nosotros perdonamos a nuestros deudores; | porque también nosotros perdonamos a todo el que nos debe, |
| y no nos dejes caer en tentación, | y no nos dejes caer en tentación». |
| mas líbranos del mal. |  |

No es acá el lugar para preguntarse por la oración textual enseñada por Jesús (probablemente más semejante al texto de Lucas que a Mateo, habitualmente más “eclesiástico”); pero es evidente que hay algunas diferencias. Nos toca en este texto mirar la unidad de Lucas.

La oración se dirige al “*Padre*”. Es el modo habitual de Jesús de dirigirse a Dios, y también lo es de los cristianos. Es evidente que una oración se dirige a la divinidad, y se dirige a ella de un modo particular; en este caso, Dios es presentado como “*padre*”. No se trata de un Dios “*rey*” (aunque “el *reino*” sea el tema principal, como veremos), no se trata de un Dios sádico, o indiferente, sanguinario o autoritario. Pero –además- no se trata de un “padre” al modo propio de una sociedad “patriarcal”.   
  
En este sentido es interesante notar brevemente algunos elementos: cuando Jesús habla de un “*padre*” en parábolas, se trata de un padre que podríamos llamar “débil”. Su hijo no le obedece (ver Lc 15,11-12; Mt 21,28-29). Es que no se trata de una figura “*patriarcal*” en el sentido autoritario, de obediencia y de rigor.   
  
En este sentido, la voz que resuena detrás es el término “*abbá*”. Es discutido si se trata de la voz con que los niños se dirigen respetuosa y afectivamente a su papá (aunque es muy probable que así sea), lo cierto es que en las pocas veces que en el judaísmo contemporáneo a Jesús se refieren a Dios como Padre, no se utiliza “*abbá*” (sí *abî*, por ejemplo en Qumrán, “padre mío”; *abbá* ciertamente es arameo y *ab* es hebreo, pero no se han encontrado –hasta ahora- oraciones dirigidas a Dios como “*abbá*”). El término en arameo, *abbá*, se encuentra en Mc 14,36; Rom 8,15 y Ga 4,6 lo cual revela que también era usado por el cristianismo primitivo de habla griega. De todos modos, los Evangelios presentan a Jesús dirigiéndose a Dios siempre como “*Padre*” y es muy probable que allí se aluda al término “*abbá*”. El grupo de seguidores de Jesús reconoce a Dios como un padre casi "maternal", que puede incluso no ser obedecido, y no por ello deja de lado su cercanía paterna. Sin duda la imagen “paterna (y materna)” de Dios es uno de los máximos aspectos subversivos que Jesús propone. Y esto supone un modo de relación de los discípulos con ese Dios, así presentado.

No es evidente si por “*nombre de Dios*” se refiere a Dios mismo (el nombre remite a la persona) o si se refiere a la “paternidad” de Dios, al Dios que Jesús acaba de señalar como “Padre”. Lo cierto es que la santificación del nombre de Dios es tema habitual en el judaísmo. Al terminar el encuentro en la Sinagoga se suele recitar la oración del *Qaddiš* (por tanto debía ser familiar a Jesús desde niño), allí se decía:

*«Glorificado y santificado sea su gran nombre en el mundo creado por él según su voluntad. Haga él reinar su señorío por el tiempo de nuestra vida y por los días de ustedes, y durante la vida de toda la casa de Israel, ahora y pronto. Alabado sea su gran nombre, de eternidad en eternidad. Y a esto digan ‘¡Amén!’»*

En la importante oración judía llamada de “*las 18 bendiciones*” se dice:

*«Eres héroe esforzado  (humillando a los altivos), alimentas a los vivos, das vida a los muertos. (Como un instante haz que la ayuda nos germine). Bendito seas, Yahvé, que das vida a los muertos. Santo eres tú y temible tu nombre y no hay Dios alguno fuera de ti. Bendito seas, Yahvé, Dios santo. […] Perdónanos, Padre nuestro, pues pecamos contra ti; borra (y haz que pasen fugazmente) nuestros pecados ante tus ojos (, pues es grande tu piedad). Bendito seas, Yahvé, que perdonas generosamente. Mira nuestra tribulación y guía nuestra lucha, y sálvanos por tu nombre. Bendito seas, Yahvé, Salvador de Israel. Santifícanos, Yahvé, nuestro Dios, por el dolor de nuestro corazón (y aleja de nosotros la aflicción y el gemido,) y haz sanar nuestras heridas. […] Trae de nuevo a nuestros jueces como antes y a nuestros consejeros como en un principio (y sé nuestro rey tú solo). Bendito seas, Yahvé, que amas el derecho».*

Como se ve, hay temas habituales en las tradiciones comunes: el alimento, el nombre, el reino, la santidad, el perdón… Incluso en el judaísmo “*el Nombre*” (*šem*) es un modo de llamar a Dios sin nombrarlo. En Ez 36,22-28 la referencia al “*nombre de Dios*” alude a la diferencia absoluta con las cosas creadas, pero es a su vez una obligación para el pueblo ser separado para Dios (“*sean santos como él es santo*”, Lev 11,45).

El pedido que el *reino venga* es pedir que este se haga presente en la historia humana. Como es sabido “el reino” es el corazón de la predicación de Jesús, y es recurrente en esta parte del Evangelio (9,60.62; 10,9.11 y en los textos siguientes, cf. 11,20).   
  
Como es habitual destacarlo, “*reino*” puede entenderse de diferentes modos: de un modo “*espacial*”, (“sequía en todo su reino” [= en toda su extensión]), de un modo “*temporal*” (“paz en todo [= durante todo] su reino”), y también “*existencial*” (X comenzó su reino [= comenzó a reinar]). Mirando elementos que se dicen del “reino” en los Evangelios (el/al reino viene, se acerca, se entra…) es probable que debamos entenderlo de un modo “*existencial*”. Lo que se aproxima es “el reinado”, Dios va a “empezar” a hacer su voluntad [por eso el dicho de Mateo: “hágase tu voluntad…” es paralelo a “venga tu reino”]. Jesús viene a inaugurar la realización de la voluntad de Dios en la historia. En este sentido, al reino “*se entra*” como se entra a una “*casa*” (comunidad de hermanos), o a un “*banquete*”. Sintetizando –quizás demasiado- podemos decir que el Dios que es Padre (y Madre), *abbá*, reina cuando los seres humanos empiezan a vivir como hermanos y hermanas. No se ha de olvidar que “el reino de Dios” es inseparable del “Dios del reino”, y este Dios es *abbá*.

*Una breve nota complementaria sobre “el reino”. Un tema en discusión entre los especialistas desde hace muchos años es qué tan presente o qué tan futuro es el reino. Algunos autores pensaban (todavía hoy hay representantes de ambas posiciones) en un reino totalmente futuro (aunque inmediato), y otros en un reino ya presente. La fórmula “ya, pero todavía no” despejó un poco el panorama, aunque los debates continúan. Algunos sostienen que así dicho se pone el acento más en el “ya” cuando el reino predicado por Jesús es más “todavía no”; otros –en cambio- piensan que el reino es más “ya” que “todavía no”. Es cierto que hay textos de Jesús que hacen expresa referencia al “ya” (como 11,20, por ejemplo) y otros que hacen referencia al “todavía no” (como la petición de la oración de Jesús, “que tu reino venga”). Es evidente que la respuesta ha de encontrarse teniendo en cuenta ambas posiciones. Siendo que los banquetes y comidas de Jesús con pecadores, y excluidos de la sociedad son “signo del reino” (reino al que se “entra”) no es improbable que debe resaltarse en mucho la dimensión del “ya”.*

El pan que se pide es el pan “*cotidiano*”. El sentido del término griego (*epiousíos*) es dudoso ya que no se encuentra en la literatura griega. Algunos escritores cristianos de los primeros siglos lo interpretaron como “*sobrenatural*”, pero no parece ese el sentido que debe leerse aquí. Siendo que los discípulos deben ir de misión sin llevar “ni alforja, *ni pan*, ni plata” (9,3; cf. 10,4) la lectura de “*pan necesario*” parece la adecuada. Como se ve más arriba- la formulación de Lucas refuerza el pedido para “*cada día*” (comparar con Mateo), es un pedido que se hace repetidamente. Y –debemos acotar- Dios también reina cuando sus hijos e hijas tienen el sustento necesario para la vida (cf. 9,12-17; es probable también que haya una reminiscencia al maná del desierto).

Siendo una oración dirigida a Dios se pide –a diferencia de Mateo- el *perdón de los pecados* y no de las deudas, pero el marco comparativo sí alude a las deudas “*porque nosotros perdonamos*”. La deuda de los seres humanos con Dios es vista como “pecado”, y el “perdón de los pecados” es tema propio de Lucas-Hechos (Lc 1,77; 3,3; 5,20-21.23-24; 7,47-49; 12,10; 23,34; 24,47; Hch 2,38; 5,31; 10,43; 13,38; 26,18).

Finalmente se le pide al Padre que *no nos ponga en la tentación* (por cuanto Dios está actuando en los acontecimientos humanos, ver 1 Cor 10,13), pero ¿refiere a la tentación cotidiana (ver 8,13; 22,28 y especialmente 22,40.46 en el huerto) o a la tentación en el momento final?

Lo cierto es que los discípulos en peregrinación están invitados a hacer suya esta “oración de Jesús”. Esto no significa que “reemplace toda otra oración” [no hay referencia a Cristo, a la Iglesia, no hay acción de gracias ni intercesión…], pero sí que “allí está lo principal”.

***II]*** A continuación Lucas añade una parábola que –como se dijo- le es propia. Como es sabido, en las parábolas no hay que buscar sentido a cada cosa, sino un sentido global. Evidentemente el centro en este caso está en el verbo “*dar*”. La insistencia provoca –si no lo logra la amistad- que el amigo “*le dé*” lo necesario. Sin duda la referencia a la oración, al “*dar*” y la mención a los “panes” han de haber sido decisivas para que Lucas añada esta parábola a continuación de la “oración de Jesús”.

La parábola comienza con una pregunta retórica que supone una respuesta negativa: “quién tiene”… la respuesta evidente es: nadie. Esto contrasta con la nueva pregunta retórica “¿qué padre…?” que nuevamente supone una respuesta negativa: “ninguno” (aunque pasa del “ustedes” al “quién”).

En cierto modo, la parábola presenta un paralelo femenino (algo habitual en Lucas y en Q) en la parábola de la viuda insistente (18,1-8). Hay muchos elementos en común pero no se deben exagerar las semejanzas. El comienzo retórico –en este caso- busca comprometer al oyente (lector).

En el mundo greco romano la amistad tiene sus códigos y normas (no es conveniente transpolar el actual sentido de la amistad sobre el antiguo). Epicuro afirmaba que “*no necesitamos tanto de la ayuda de nuestros amigos cuanto de la confianza en esa ayuda*”. Ayuda, confidencialidad, protección, libertad para hablar (*parrêsía*) son condiciones principales para que la relación entre iguales se concrete como “amistad” es decir, de aquellos que “*tienen todas las cosas en común*” (Diógenes Laercio). La amistad permite la libertad de “caer sorpresivamente y tarde” en casa del amigo, y permite a su vez, aparecer tarde en casa de un amigo pidiendo pan.

“*Préstame*” es un término que se encuentra sólo aquí en el NT, y designa la generosidad desinteresada de la amistad. El diálogo es evidentemente real, como suele ocurrir en las parábolas. La casa del amigo es pequeña y sencilla. Tiene sólo una puerta que seguramente se cierra por dentro. Abrirla causa molestia a los que duermen en la única habitación, el amigo se rehúsa a levantarse, a abrir y a dar los panes. El acento en la negativa se refuerza con los términos “*molestia*”, “*ya está cerrada*”… Los deberes de la amistad deben estar por encima de lo que siente, deseos y deberes están en conflicto. Pero la parábola termina abruptamente. No sabemos el final.

Jesús retoma la palabra “*les digo*”, y si bien la hospitalidad logrará su cometido, lo importante es que “*si*” no lo logra por los deberes de la amistad, lo hará por evitar la *molestia*. Precisamente por lo dicho más arriba, de que no hay que buscar sentido a cada parte, el acento de la parábola está en “conseguir lo que se pretende” al pedir, y esto en relación a la oración. Dios, como Padre, “*dará*” [es decir, estaría fuera de lugar, por ejemplo, hacer de la parábola una reflexión sobre la amistad]. Al menos logrará su cometido por la molestia, la falta de escrúpulos, el irrespeto, la persistencia dura (es decir, el sentido del término es negativo). La falta de conclusión vuelve a comprometer al auditorio que ya venía incluido desde el comienzo, ¿*ustedes, qué piensan*? Si el centro está en el que da, Dios dará sin importar el modo de nuestra pregunta; si el centro está en el que pide, los creyentes no deben dejar de pedir insistentemente; pero siempre el tema es la oración. Si la parábola es paralela a 18,1 el tema parece ser la importancia de “*rezar insistentemente*”; pero en el contexto de Lc 11 el acento parece estar en la capacidad de “*dar*” de Dios Padre. De todos modos, ambas lecturas pueden acompañarse, ya que no son incompatibles.

***III]*** En vv.9-10 encontramos una triple referencia paralela a *pedir, buscar y llamar* que tendrán fruto. La voz pasiva (“*se les dará*”, “*se les abrirá*”) sin duda remite a Dios (pasivo divino). Es Dios mismo el que abre, y que da. La idea de *pedir – dar* es incluso la idea conclusiva de la unidad (v.13). Como se dijo más arriba, la referencia a *golpear – se abrirá* remite a su vez a la parábola precedente.

Luego de estos tres dichos encontramos tres ejemplos [muchos manuscritos ponen sólo dos, pero parece preferible mantener los tres; no es fácil explicar que –justo en este contexto- Lucas haya omitido el ejemplo del pan y la piedra]. A los dos ejemplos tomados del documento Q (ver Mt 7,9) Lucas añade el *huevo* y el *escorpión*. Pan y pescado son habituales en la dieta palestinense, pero en la Biblia y otros escritos judíos contemporáneos es escasa la referencia a los huevos como alimento (ver Dt 22,6; Jb 39,14; Is 11,14; 59,5); es probable que Lucas lo añada ya que el huevo forma parte habitual de la dieta en el ambiente griego y romano.

El acento esta puesto en que ningún padre se aprovecha de que su hijo no entiende y le da –a diferencia de algo que lo alimente- algo que lo daña (y en un daño creciente: piedra, serpiente, escorpión). Especialmente en los primeros casos (los propiamente palestinenses, aclaremos) se trata de cosas que se asemejan: un pan se asemeja a piedras (por eso la tentación invita a Jesús a convertir las piedras en pan, 4,3), y algunos peces se asemejan a serpientes (la anguila, por ejemplo). La idea es evidentemente señalar el contraste entre el mal y el bien en el caso de lo pedido y lo dado. La pregunta retórica espera una respuesta obvia: ningún padre haría eso aprovechándose que el hijo no entiende. Y allí la conclusión en un clásico modo semítico llamado *kal wahomer* (de menor a mayor): si ustedes malos hacen eso bueno, cuánto más hará Dios.

Pero aquí Lucas, fiel a su teología, no destaca que Dios dará –como es de esperar en el contexto y en el texto Q- “*cosas buenas*”, sino “*Espíritu Santo*” (que como ya se ha señalado con frecuencia es el gran protagonista de la doble obra de Lucas). El don por excelencia es lo que Dios dará “*a los que le pidan*”.

Video con comentario al Evangelio del domingo  en

<https://youtu.be/I3F04l3PUSw>

o también en

<https://blogeduopp1.blogspot.com/2025/07/video-con-comentario-al-evangelio-del_21.html>

Foto tomada de <http://www.predicaciones.cristianas.com/author/ministros/page/24>