

LA PARÁBOLA DEL SAMARITANO: UNA PROPUESTA CONTRACULTURAL

The Parable of the Samaritan: A Countercultural Proposal

Paola Polo Medina

Universidad Femenina Sagrado Corazón: paolapolom@unife.edu.pe

ID ORCID: 0000-0002-7782-0491

RESUMEN

Este artículo pretende aproximarnos a una lectura interpretativa de la Parábola del Samaritano desde el texto y el contexto para profundizar en ella; es decir, ir más allá de una simple lectura cuya enseñanza es la práctica cristiana pero vista de manera aislada. Apunta a introducir al lector en el texto desde una visión cristológica. Es decir, ver en la parábola una metáfora de Jesús de Nazaret y su acción en favor del Reino de justicia que apela al Dios cuyas entrañas son de misericordia. Y, en este sentido -tal y como dice E. Schweizer- ver cómo Jesús es la parábola de Dios. Por tanto, la parábola encierra mucho más que una simple enseñanza. Expresa, el amor infinito y salvífico de Dios, devenido en la persona de Jesús de Nazaret.

Palabras clave:

Samaritano, parábola, solidaridad, contracultural, contexto socio cultural, metáfora, historicidad, Jesús de Nazaret.

ABSTRACT

This article tries to approach an interpretative reading of the Parable of the Samaritan from the text and the context to deepen it; that is to say, to go beyond a simple reading whose teaching is Christian practice but seen in isolation. It aims to introduce the reader to the text from a Christological perspective. That is, to see in the parable a metaphor of Jesus of Nazareth and his action in favor of the Kingdom of justice that appeals to the God whose entrails are of mercy. And, in this sense - as E. Schweizer says - see how Jesus is the parable of God. Therefore, the parable contains much more than a simple teaching. It expresses the infinite and saving love of God, made in the person of Jesus of Nazareth.

Keywords:

Samaritan, parable, solidarity, countercultural, sociocultural context, metaphor, historicity, Jesus of Nazareth



Cualquier uso que se haga de este artículo debe incluir: Autor / Título original de la publicación / ISSN.

INTRODUCCIÓN

La Parábola del Buen Samaritano es uno de los relatos, probablemente, más usados y conocidos de la enseñanza bíblica y catequética. Esto puede responder a su alto contenido práctico; es decir, a la fuerte llamada que hace a vivir en solidaridad, que es uno de los grandes principios humanos y que el cristianismo hace suyo. Además, puede deberse también a que la lectura encierra una narración que involucra de alguna manera a los oyentes a posicionarse; y por tanto, atrapa al lector u oyente desde su inicio.

El interés por el trasfondo de esta Parábola radica, fundamentalmente, en la cuestión cristológica sobre cómo Dios se ha hecho presente en Jesús y cómo su solidaridad es expresión de la acción salvífica de Dios en el mundo. En este sentido, la Parábola es vista como una metáfora del evento Jesús de Nazaret, aquel que pasó haciendo el bien (Hechos 10,38). Como el samaritano de la Parábola, Jesús es aquel que con entrañas de mujer y/o de madre, no pasó de largo, sino que se paró llevó al caído en la vera del camino hasta su definitiva curación o salvación.

Para dicho propósito, la presente investigación hace uso de la Aplicación del Método Histórico Crítico. Se acerca en un primer y segundo momento a la crítica literaria y a la crítica de la tradición, para sentar las bases de una interpretación redaccional más comprensible desde su contexto y texto. Así, en la primera parte, con la crítica de las fuentes, se marca la unidad literaria, su delimitación externa y contextual, la estructura propia del texto, la uniformidad que posee y las fuentes de las puede haberse alimentado el texto por obra del autor.

En una segunda parte se entra a la crítica de la tradición o de las formas. Para esto, se distinguirá tradición de redacción, luego se verá la forma literaria de la unidad del texto, enseguida sus variantes significativas, sus paralelos en la literatura del contexto y el *sitz im leben* del texto.

En la última y tercera parte se desarrolla la crítica de la redacción de la Parábola del Samaritano. En esta parte se hará un desarrollo detenido de los versículos teniendo en cuenta la estructura del texto y recurriendo al contexto espacial y temporal para comprender cada escena y personaje en acción y de ahí sacar los presupuestos planteados en el título: una propuesta contracultural que responde a la vida práctica de un hombre contracultural.

1. Crítica de las fuentes (literaria)

Sinopsis (Benoit, Boismard, & Malillos, 1975, 171-172):

Mt 22

- 34 Ahora bien, los fariseos,
habiendo oído que había
enmudecido a los saduceos,
se reunieron en grupo,
- 35 y uno de entre ellos (le) preguntó
tentándole:
- 36 "Maestro, ¿cuál (es el) mandamiento
(más) grande en la Ley?"
- 37 Ahora bien, él le manifestó:

*"Amarás
a(l) Señor tu Dios
con todo tu corazón
y con toda tu alma
y con toda tu mente.*

38 Este es el (más) grande
y primer mandamiento.

39 (El) segundo
le (es) semejante:

*Amarás
a tu prójimo
como a ti mismo.*

40 De estos dos mandamientos pende
toda la ley y los profetas”.

Mc 12

28 Y, habiéndose llegado uno de los
escriba, habiéndoles oído discutir
sabiendo que les había respondido
bien,

le preguntó:

“Cuál es (el) mandamiento
primero de todos?”

29 Respondió Jesús que

“(El) primero es:
Oye, Israel, el Señor nuestro Dios
es un solo Señor,

30 *y amarás
a(l) Señor tu Dios
con todo tu corazón
y con toda tu alma
y con toda tu mente
y de toda tu fueza.*

31 (El) segundo

(es) éste:
*Amarás
a tu prójimo
como a ti mismo.*

No hay otro mandamiento
mayor que éstos”.

32 Contestole el escriba:

“Muy bien maestro; tienes razón al
Decir que Él es el único y que no
hay otro fuera de Él,

33 y amar al prójimo como así mismo
vale más que todos los holocaustos
y sacrificios”

34 Y Jesús, viendo que le había
contestado con sensatez, le dijo:
“No estás lejos del Reino de Dios”.
Y nadie más se atrevía ya a hacerle
preguntas.

Lc 10

25 Y he aquí que cierto legista se
levantó tentándole diciendo:
“Maestro, ¿qué haciendo, heredaré
vida eterna”.

26 Ahora bien, él le dijo:
“En la ley ¿que está escrito?
¿Cómo lees?”

27 El, respondió, dijo:

*“Amarás
a(l) Señor tu Dios
con todo tu corazón
y con toda tu alma
y con toda tu fuerza
y con toda tu mente,
y a tu prójimo”,
como a ti mismo”.*

28 Le dijo: “Has respondido
rectamente; haz eso y vivirás”

29 Ahora bien, él, queriendo
justificarse, dijo a Jesús: “¿Y quién
es mi prójimo?”.

30 Contestando Jesús, dijo: “Cierta
hombre bajaba de Jerusalén a

Jericó, y cayó en manos de unos salteadores que, despojándole y dándole de palos, se fueron dejándolo medio muerto.

- 31 Ahora bien, casualmente cierto sacerdote bajaba por aquel camino, y, viéndole, dio un rodeo.
- 32 Igualmente también un levita, yendo al lugar y viéndole, le dio un rodeo.
- 33 Mas cierto samaritano, viajando, fue al mismo (lugar) y, viéndole, sintió compasión.
- 34 Y, llegándose, vendó sus heridas, derramando encima aceite y vino, y, montándole en (su) propio jumento, le condujo a un mesón, y cuidó de él.
- 35 Y, al día siguiente, sacando dos denarios, (se los) dio al mesonero y dijo: `Cuida de él, y lo que gastares de más, al retornar yo, te (lo) pagaré´.
- 36 ¿Quién de estos tres te parece que fue prójimo del que cayó entre los salteadores?`.
- 37 El dijo: "El que hizo la misericordia con él". Le dijo Jesús: "Vete y haz(la) tú igualmente".

a. La unidad literaria:

Al observar el texto, se puede ver algunos indicios que permiten determinar la unidad literaria de Lc 10,25-37. La expresión "Y he aquí" (kai idoù) 10,25 es una locución que sirve para enlazar distintas secciones. Nos encontramos con otra locución semejante hasta 10,38 que comienza con "Ahora bien" (egéneto

dé en). Estas dos expresiones, entonces, marcan dos inicios.

Otro indicio se encuentra en el paso de 10,24 a 10,25. En el v. 24 Jesús pronuncia la bienaventuranza de los discípulos porque ellos pueden ver y oír lo que los profetas quisieron ver y oír y no pudieron. Por tanto, están en escena los discípulos y Jesús; mientras que en el v. 25 entra en escena el legista de manera inesperada y no se menciona a los discípulos. Este dato nos ayuda a separar la perícopa, puesto que hay un cambio de situación y de actores.

El verbo se levantó del v. 25 ("anéstē"), que indica el movimiento del legista para comenzar su pregunta y con la que entra en escena, encuentra su correlato en el v. 37 donde Jesús le dice: vete ("Poreíou"). Este verbo señala el fin de la presencia del legista en la escena. "Entró" levantándose, y ahora sale (Bovon, 2002, 47). Y, en el v. 38 Jesús aparece nuevamente con los discípulos y se señala un nuevo movimiento suyo: vuelve al camino y entra en casa de Marta y María. Este cambio de escena da inicio a una nueva perícopa. Desde lo dicho hasta ahora, se puede decir que 10,25-37 se presenta como una unidad literaria; es decir, como una perícopa.

b. Delimitación externa y lugar del contexto

La perícopa del Samaritano se encuentra en la sección de Lucas que comienza en 9,51 con el viaje de Jesús a Jerusalén (Langner, 2008, 32). Aunque, en realidad, Jesús se encuentra viajando desde el inicio de su ministerio público en Galilea (4,14).

En 9,52 Jesús envía a unos mensajeros para que le preparen un lugar en una

ciudad de samaritanos donde luego no lo reciben. A partir de esta perícopa, el evangelio se caracteriza por su estrecha relación con los discípulos, con su vocación y misión, con la revelación a los pequeños. En 9, 54-56 se presenta la discusión con Santiago y Juan; luego siguen los "logia" sobre el seguimiento de Jesús (57-61); la misión a los Setenta y dos discípulos (10, 1-20); el "logión" sobre el evangelio revelado a los pequeños (10,21-22) y, por último, (10,23-24) una bienaventuranza a los discípulos por lo que ven y oyen.

La introducción al contexto de 10,25ss resulta un poco extraña, ya que no se menciona más a los discípulos con quienes se supone va de camino Jesús; y se centra en el diálogo con el legista. Al terminar la parábola del Samaritano, en el v.38, se vuelve a hacer mención del cambio y se alude a los discípulos ("mientras ellos iban...") aunque el texto se centrará en el diálogo con Marta y María (10,38-42). En 11,1ss vuelve Jesús a presentarse en diálogo con los discípulos, donde les enseña el Padre Nuestro (11,1-4), se concluye con la parábola del amigo inoportuno (11,5-8) y una enseñanza sobre la oración (11,9-13).

En suma, se ve que la perícopa está centrada en la vida y enseñanzas a los discípulos en el contexto del camino hacia Jerusalén y, por tanto, como preparación para la futura misión sin Jesús. Desde este punto de vista, la parábola ha sido puesta aquí por Lucas como uno de los puntos esenciales desde la cual los discípulos deben vivir. Por eso, en el camino hacia Jerusalén, los discípulos son instruidos directa o indirectamente sobre las exigencias de la vida apostólica en la relación con Jesús, con Dios: en la predicación, la misión, la oración, la enseñanza del amor (Bovon, 2002, 47).

A esto se añade el hecho de que la obra de Lucas presenta 33 parábolas, de las cuales 25 se encuentran en el apartado del "relato del viaje". Es decir, sólo 8 están fuera de esta sección. Ahora bien, 6 de las 33 parábolas, tienen por fuente el evangelio de Marcos, 10 el Documento Q y 17 el fondo particular del tercer evangelista. Sorprende que de estas 17, nada más una esté fuera de la "sección central"; y de las dieciséis que quedan, una es la parábola del Samaritano.

c. Estructura del texto

La perícopa se presenta como una narración, pero inmediatamente se transforma en discurso dialogado (v.25) y terminará del mismo modo (v.36). Sin embargo, estos diálogos se insertan en un trasfondo narrativo señalado por las introducciones a cada parte del diálogo (vv. 26. 27. 28. 29. 30). Y, precisamente, es en este contexto donde tiene mayor sentido (Weren, 2003, 115).

La primera pregunta del legista, con la que se abre el diálogo, es respondida por Jesús con otra pregunta a la que el legista responde con la cita de Dt 6,5 y Lev 19,18. En el v.29 comienza un nuevo desarrollo, aunque está en relación con lo anterior y con lo que sigue. En el diálogo, aparentemente concluido, aumenta la tensión del lector y su atención a lo que sigue. El verbo "justificar" lleva de algún modo a poner en cuestión lo dicho. Así, para justificarse, el legista hace una nueva pregunta: "¿Quién es mi prójimo?" Jesús contesta con la parábola, que parece –más bien- la introducción a una nueva pregunta, la cual la concretiza en el v.36: ¿Quién de estos tres te parece que fue prójimo del que cayó en manos de los salteadores?, a la que el legista responderá con el v.37a diciendo: "El que practicó la misericordia con él". A esta

respuesta, como en la primera parte (v.28), Jesús responde con un "Vete y haz tú lo mismo" (v.37b). Si esto es así, la perícopa se desarrolla a través de un diálogo en dos partes: la primera parte que va del v. 25 al 28; y la segunda parte los vv. 29-37.

1ª parte del diálogo:

Pregunta del legista, v. 25b: "*¿Qué haciendo, heredaré la vida eterna?*"

Pregunta de Jesús, v. 26: "*¿Qué está escrito? ¿Cómo lees?*"

Respuesta del legista, v. 27: "*Amarás a(l) Señor tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma y con toda tu fuerza y con toda tu mente, y a tu prójimo como a ti mismo*".

Respuesta de Jesús, v. 28: "*Has respondido rectamente; haz eso y vivirás*".

2ª parte del diálogo

Pregunta del legista, v. 29: *queriendo justificarse, dijo a Jesús: "¿y quién es mi prójimo?"*.

Pregunta de Jesús, v. 30-36: "*Cierto hombre bajaba de... "¿Quién de estos tres te parece que fue prójimo del que cayó entre los salteadores?"*

Respuesta del legista, v. 37: "*El que hizo la misericordia con él*".

Respuesta de Jesús, v. 37: "*Vete y haz(la) tú igualmente*".

Aparecen así dos diálogos en los que Jesús responde al legista con una segunda pregunta y el legista responde en cada vuelta del diálogo a su propia pregunta. Cada pregunta del legista es introducida por los motivos que le mueven a interrogar. Así, en el v.25, quiere tentarlo, mientras que en el v.29 se quiere justificar. Esto significa que la parábola constituye un diálogo entre Jesús y el legista (Jeremías, 1970, 248-249). Pero, es de notar que la parábola propiamente dicha (v.30-35) tiene su propia estructura.

El relato de la parábola comienza con "Un hombre...". Esta es una introducción común a diversos relatos de Lucas (14,2; 15,11; 16,1; 16, 19; 19,12; 20,9). Salvo 14,2 todas las citas son el comienzo de una parábola. Esta parábola se divide en tres escenas principales: La primera escena (v.30b) presenta al sujeto de la parábola: "Un hombre bajaba...", y las cuatro acciones que padece por parte de los ladrones que se contraponen de algún modo a las acciones del Samaritano en la última escena (v.34). La parte central (vv.31-33) se divide a su vez en tres sub-secciones. Cada una comienza con la entrada de un nuevo personaje: el sacerdote, el levita y el samaritano. En ellas se describe la actitud de cada uno para con el hombre "medio muerto":

v. 31: *Ahora bien, casualmente cierto sacerdote bajaba por aquel camino, y, viéndole, dio un rodeo.*

v. 32: *Igualmente también un levita, yendo al lugar y viéndole, le dio un rodeo.*

v. 33: *Mas cierto samaritano, viajando, fue al mismo (lugar) y, viéndole, sintió compasión.*

Esta triple repetición y crecimiento de la tensión, típico de los relatos populares y frecuentes en varias parábolas de Jesús, marca la tensión de esta parte central.

La tercera parte (vv.34-35) desarrolla extensamente las actitudes del samaritano para con el hombre. Aquí podemos distinguir tres momentos diferentes: la curación (v.34a), el traslado a la posada (v.34b) y el diálogo con el posadero (v.35). Comparando estas tres escenas encontramos una serie de relaciones entre ellas que es importante señalar:

En la primera y segunda escena hay una relación fuerte indicada por la construcción de sus respectivas

introducciones. Hay un movimiento idéntico de los dos hombres (el asaltado y el sacerdote): que bajan de Jerusalén a Jericó. Este matiz de unión hace más fuerte, en el contexto, la separación absoluta de los dos dentro del relato. En la segunda sección el único verbo que se repite en cada versículo es "viéndole". En las tres secciones parece intencionado el subrayar los motivos del "ver" al hombre y, por otra parte, los distintos movimientos de los personajes que entran y salen de escena que siempre señalan un irse, acercarse-alejarse con respecto al herido.

Hay también relación entre la primera y tercera escena, en las que parece se contraponen los movimientos de los ladrones con los del samaritano:

*Se fueron / llegándose
cayó en manos de unos salteadores /
montándolo
despojándoles y dando(le) de palos / vendó
sus heridas
dejando(le) medio muerto / cuidó de él*

La parábola, como ya dijimos, termina transformándose en una pregunta de Jesús sobre "quién de estos tres te parece que fue prójimo del que cayó entre los salteadores" (v.36). Aquí vuelven a aparecer los motivos del diálogo inicial. La palabra "Quién" remite a la pregunta del legista del v.29: ¿quién es mi prójimo? En el v.36 se retoma esta pregunta con la contrapregunta de Jesús: ¿Quién de estos tres se hizo prójimo? Así, el diálogo se centra en el hacer, creando de este modo relación entre el v. 25b. 28. 37b.

Según lo dicho, la estructura de la perícopa quedaría de la siguiente manera:

Introducción: presentación del interlocutor: v. 25a

1ª parte del diálogo:

Pregunta del legista: "¿Qué haciendo, heredaré la vida eterna"? v. 25b

Pregunta de Jesús: ¿Qué está escrito? ¿Cómo lees? v. 26

Respuesta del legista: "Amarás a(l) Señor tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma y con toda tu fuerza y con toda tu mente, y a tu prójimo como a ti mismo". v. 27

Respuesta de Jesús: "Has respondido rectamente; haz eso y vivirás". v. 28

2ª parte del diálogo

Pregunta del legista: "queriendo justificarse, dijo a Jesús: "¿Y quién es mi prójimo?". v. 29

Pregunta de Jesús: "Cierta hombre bajaba..." "¿Quién de estos tres te parece que fue prójimo del que cayó entre los salteadores?" v. 30-36

1. Presentación de la situación: "Cierta hombre bajaba..." v. 30b

Acción de los ladrones: *despojándole, dando(le) de palos, se fueron, dejando(le) medio muerto*

2. a. Sacerdote: *bajaba, viéndole, dio un rodeo.* v. 31

b. Levita: *yendo al lugar, viendo(le), dio un rodeo.* v. 32

c. Samaritano: *vijando, fue al mismo (lugar) y, viendo(le), sintió compasión.* v. 33

3. a. Acciones del samaritano: *llegándose, vendó sus heridas, derramando encima aceite y vino, y, montándole en (su) propio*

jumento, le condujo a un mesón, y cuidó de él. v. 34

b. Diálogo del samaritano con el posadero: "al día siguiente sacando dos denarios..." v. 35

Continua segunda parte

Pregunta de Jesús: ¿Quién de estos tres te parece que...?" v. 36

Respuesta del legista: "El que practicó la misericordia con él". V. 37

Respuesta de Jesús: "Vete y haz(la) tú igualmente" v. 37.

10,10: En la ciudad en que entréis y no os reciban,...

10,17: Regresaron los setenta y dos...

10,25: Se levantó un legista...

10,30: Jesús respondió: Bajaba un hombre...

10,32: De igual modo un levita que pasaba...

10,34: y, acercándose, vendó sus heridas...

10,35: Al día siguiente, sacando dos denarios...

10,37: Él dijo: "El que tuvo misericordia de él".

10,38: Yendo de camino...

d. Uniformidad

En la sección (9,51–10,42) en la que se debe leer la parábola, se dan algunos indicios de uniformidad basados en los movimientos que se dan a lo largo de toda la sección del relato del viaje (Grupo de Entrevernes, 1979, 39-41). Podemos subdividir estos movimientos en dos grupos: los que introducen a las diferentes perícopas y las indicaciones de movimientos propios de cada una de ellas.

Introducción a las diferentes perícopas

9,51: Jesús decide ir a Jerusalén

10,1: El envío de los discípulos

10,17: Vuelta de los discípulos

10,30: Parábola del Samaritano

10,38: Marta y María

Indicación de movimientos propios de cada perícopa

9,52: y envió mensajeros delante...

9,57: Mientras iban caminando...

9,59: A otro dijo: Sígueme...

9,61: Otro le dijo: Te seguiré...

10,3: Id, mirad que os envío...

10,4: No llevéis bolsa, ni alforja, ni...

10,7: Permaneced en la misma casa...

10,8: En la ciudad en que entréis y os reciban,...

Todo esto indica que Lucas dio importancia, al menos en esta sección, a los movimientos. Véase también –por ejemplo– el hecho de que Jesús suba a Jerusalén, mientras que el hombre de la parábola y el sacerdote bajen.

e. Fuentes

En la comparación con los textos sinópticos, vemos que la confrontación concierne sólo al doble mandamiento del amor que Lucas parece leer en su ejemplar de Marcos (12, 28-34) (Bovon, 2002, 112). Dentro de esta parte, se muestran algunas diferencias con Marcos y algunas coincidencias con Mateo; pero también algunas particularidades de Lucas. Entre las diferencias con Marcos están: 1) el contenido de la pregunta que en Mc 12,28 es sobre el Primer mandamiento y en Lc 10,25 sobre la herencia de la vida eterna; 2) la ausencia en Mc o presencia en Lc 10,26 de una contrapregunta de Jesús; 3) el autor de la buena respuesta en Mc 12,29 es Jesús y en Lc 10,27 es el doctor de la Ley; 4) la forma de citar el AT es distinta en Lc 10,27 con relación Mc 12,29-31.

Entre las coincidencias con Mateo:

1) la designación del interlocutor como

legista (Mt 22,36; Lc 10,25); 2) la intención de poner a prueba a Jesús (Mt 22,35; Lc 10,25); 3) el vocativo maestro (Mt 22,36; Lc 10,25); 4) la expresión "en la Ley" (Mt 22,36; Lc 10,26); 5) la proximidad formal en la cita bíblica (Mt 22,37; Lc 10,27).

Según Bovon, hay particularidades de Lucas que llevan a la hipótesis de que Lucas se sirve de su fondo propio. Estas particularidades son: 1) solo Lucas recuerda la herencia de la vida eterna (v. 25); 2) solo él intercala una contrapregunta (v.26); 3) solo él pone la respuesta decisiva en labios del levita (v.27); 4) solo él da una forma particular a la cita bíblica y la encadena con una parábola (vv.30-35); 5) la calidad de la parábola, cuya estética recuerda los grandes textos del fondo propio de Lucas (15,11-32; 24,13-35). Además, la temática de Lucas, con relación a sus paralelos en la parte dialógica, varía. Lucas trata de la actitud que conduce a la vida eterna, la que está definida por la Escritura y precisada por la parábola. Mientras que en Mateo y en Marcos, la temática es los mandamientos prioritarios de la Ley.

Según Bultmann, Lucas sigue el método de añadir fragmentos de discursos a apotegmas transmitidos por la tradición. En nuestra perícopa, Lucas usó el apotegma del mandamiento supremo y en ella insertó artificialmente la parábola del Samaritano. Dice, además, que esta combinación se había efectuado ya antes que Lucas, porque la formulación de la pregunta y la contrapregunta (Lc 10,25s) muestran que se utilizó otra versión del texto, diferente de la empleada por la redacción de Marcos (Bultmann, 2000, 82). Y, es una inserción porque mientras que la historia tiene su punto principal en el contraste entre los judíos, faltos de amor, y el samaritano, lleno de compasión y amor, vemos que al final, en el v.36ss,

se hace artificialmente una referencia a la introducción (vv. 25-29), y se responde a la pregunta ¿quién es mi prójimo? Por lo demás, dice Bultmann, el pasaje terminaba en una pregunta y una respuesta como en Lc 7,41-43; Mt 21,28-31. Está claro que la pregunta comenzada en el v.36 ¿quién de estos tres te parece que fue prójimo...? y la respuesta que se ofrece en el v.37 "el que hizo la misericordia con él", fueron dadas ya a Lucas, y según esto la pregunta del v.36 fue preparada artificialmente. En efecto, después de su introducción, Lucas tuvo que construir de tal manera la pregunta y la respuesta, que aquel que fue asaltado apareciera como el prójimo. Y, finalmente, se le ha añadido también un imperativo: vete y haz lo mismo. Entonces, según Bultmann, el relato del Samaritano (10,30-37) es redacción lucana, donde el v.36 tiene como introducción los vv.25-29 que están tomados de la tradición (Bultmann, 2000, 242-251).

El tercer evangelio, en su conjunto, se desprende del evangelio de Marcos. Pero, la sección en que se encuentra nuestra perícopa (El relato del viaje 9,51-18,14) es la parte más original de la obra lucana (Strecker & Schnelle, 1997, 67-80). En él Lucas se aleja con mayor libertad de Marcos, y queda compuesto -en su mayoría- por material procedente del Documento Q (que comparte con Mateo) y del material especial del propio Lucas (Brown, Fitzmyer, & Murphy, 1972, 364). A pesar de esto, Lucas no parece usar la fuente Q en nuestra perícopa; incluso a pesar de las similitudes con Mateo. Hemos visto que Lucas tiene semejanza con Mateo, pero tiene muchas particularidades que hacen pensar en la posibilidad de una fuente propia. Esta hipótesis compagina con la versión de Isabel Gómez, quien afirma que la parábola del samaritano proviene de Lucas, pues no aparece en los otros sinópticos; pero por los

numerosos detalles de la vida palestina, poco familiares para nuestro evangelista, es posible pensar en una tradición anterior al propio Lucas en relación a la parábola. Esta tradición la recogería Lucas, y más tarde la uniría a la controversia entre Jesús y el legista (v. 25-28), sirviéndose de Marcos (2008, 306).

Dicho todo esto, podríamos decir que la perícopa tiene como fuentes al evangelio de Marcos y la propia fuente de Lucas de la que se sirve para yuxtaponer y armar su relato.

2. Crítica de la tradición o de las formas

a. Distinción entre tradición y redacción

En el proceso para descubrir las fuentes y al ver en paralelo los tres sinópticos, vemos que la tradición –en nuestra perícopa– está formada por el apotegma de los vv. 25-29. Lucas parece haber tomado este apotegma de la fuente marcana (Bovon, 2002, 112) y haberla matizado desde su perspectiva. Por ejemplo, introducir las contrapreguntas, poner la respuesta en boca del legista y no en Jesús, unir el primer y segundo mandamiento (lo que no hizo Mateo), etc.

La parte redaccional de Lucas sería, en concreto, la parábola del Samaritano (Lc 10,30-37), la cual no figura en ningún otro de los sinópticos. Ahora bien, Bultmann dice que en Marcos los vv. 28a y 34b son redaccionales. Para Gnllka (Gnllka, 1986, 190), el evangelista recibió la perícopa en su configuración actual, salvo añadiduras insignificantes. Según Bultmann, Mateo y Lucas observaron el v. 34b sobre el elogio de Jesús al escriba y los reprodujeron poniendo la figura del legista negativamente: le preguntó tentándole

(Mt 22,35; Lc 10,25). Para Berger, el evangelista Marcos recibió los vv. 28-30, lo demás es redacción. La razón es que el escriba pregunta por el mandamiento primero y esta pregunta admite sólo la respuesta del v. 30; por tanto, aquí termina la perícopa de Marcos. Pero Gnllka dice que la comparación con los paralelos en Mt 22, 34-40 y Lc 10, 25-28 da pie a suponer que, en un primer momento, habría llegado hasta el v. 31 y que los vv. 32-34 presentaban un comentario ulterior, pues Mateo y Lucas dejan fuera la repetición de los dos mandamientos mediante las palabras del escriba. Por otro lado, Lucas parece conocer la versión positiva de Marcos en relación a la figura del escriba, porque Lucas pone al legista como el autor de la respuesta de los dos mandamientos; que además los presenta unidos. Por tanto, aunque Lucas ha utilizado la tradición, está en otro contexto totalmente distinto. Ulrich dice que tanto Mateo como Lucas se han servido de Marcos. Pero, los cambios que ambos presentan son producto de su propia interpretación; es decir, es redacción. Además, descarta totalmente una posible fuente Q; y afirma que podría estar detrás de los cambios propios, alguna transmisión oral que los evangelistas conocieron (Ulrich, 2003, 354-356).

b. Forma literaria de la unidad del texto

Nuestra perícopa ha sido interpretada, por Jülicher y Jeremías, como una "historia ejemplar" (Strecker & Schnelle, 1997, 109). Esta interpretación sólo es usada para cuatro narraciones que sólo se encuentran en Lucas: el Buen Samaritano (10, 25-37), el rico necio (12,16-21), el rico malo y Lázaro el pobre (16,19-31), y el fariseo y el publicano (18,9-14). Estas parábolas, como historia ejemplar, son distinguidas en tanto que su enseñanza

queda dentro del horizonte de la historia narrada, las imágenes serían caracteres representativos de una conducta a seguir. En nuestro caso la historia ejemplar apuntaría a enseñar cómo se ha de amar a un prójimo necesitado, por tanto, desde el caído (Gómez, 2008, 306).

Dibelius llama al relato del Samaritano, narración parabólica extensa. Se trata, agrega, de las unidades más largas dentro de los dichos de Jesús. Estas parábolas aparecen de varias formas, como composiciones populares, y es posible que hayan sido desarrolladas y reelaboradas. Nuestra perícopa aparece -dice- a nivel de contenido, dentro del grupo de "realidades extraordinarias": como hechos inauditos de la vida real (1984, 242-251). Ahora bien, las parábolas presentan diferencias en la utilización del material. Así, el relato del samaritano usa la ficción, incluyendo un carácter parenético: vete y haz lo mismo. Y agrega que Lucas recoge este relato y lo enmarca narrativamente. Por su parte, Bultmann, citando a Jülicher, habla de parábola, aunque las desdobra en varios conceptos: parábola en sentido estricto, narración parabólica y narración de ejemplos. Y la parábola del samaritano la incluye dentro de la narración de ejemplos, pues esta no tiene elementos figurativos como lo tiene una parábola propiamente dicha, sino que es más objetiva (Strecker & Schnelle, 1997, 107-109). Sin embargo, Crossan afirma que -en su estado más original- no fue simplemente una historia ejemplar, sino una verdadera parábola; y por tanto opera también en un nivel metafórico, acercándose entonces a una alegoría, aunque se distingue de ella en cuanto que su contenido no es reducible a categorías abstractas (Strecker & Schnelle, 1997, 111).

Dicho esto, se puede decir que la perícopa del Buen Samaritano -en su versión actual- se la puede considerar como una historia ejemplar, pero esto puede traer consigo un peligro. Se corre el riesgo de reducirla a solo un texto de donde se puede sacar un ejemplo para la vida: de cómo ser prójimo de uno que necesita ser socorrido. Pero no ha de entenderse como un ejemplo simple o un ejemplo aislado. Jesús aparece superando la pregunta del legista, sin salir de los términos en que fue planteada la cuestión. Este relato, así como toda metáfora, no debe reducirse al solo ejemplo. El relato del Buen Samaritano, habla constantemente y desde todos los ángulos, como lo hace una metáfora. Encierra un ejemplo, sí, pero es más que un ejemplo; se abre a toda una realidad: en este caso la del misterio del Reino que Jesús proclama con sus hechos y palabras. Si en Jesús se manifiesta el Reino, si Jesús habla de él como su realidad más íntima, para invitar a los seres humanos a una nueva actitud, la perícopa debe ser dicha por Él y leída por nosotros como manifestación de la transformación de todas las categorías anteriores a la proclamación del reinado de Dios entre nosotros. Y si el Reino comienza con la proclamación de la acción salvífica de Dios, manifestada en Jesús, el relato del Buen Samaritano tiene que hablar de aquél que vive lo que proclama. El samaritano no es Jesús, pero adquiere el rostro de Jesús en cuanto que es en él que se manifiesta la misericordia del Padre en la persona de los pequeños, pobres, enfermos, desheredados, del que es signo el hombre herido (Lc 4,18-23; 7,18-50; 15,1-32; 16,19-31; 19,1-10).

El relato del Samaritano, leído como parte del diálogo entre Jesús y el legista, se hace respuesta e interpretación del mandamiento del amor según las nuevas

categorías del Reino proclamado ya en el Sermón de la Montaña (Lc 6,2-38; Mt 5,1-7, 28), replantea el camino que ha de seguir el discípulo de Jesús. En fin, manifiesta algo del misterio de Cristo que llama a seguirlo, siendo capaces de dar la vida (Lc 9,23-26). Jesús proclama su vida y su evangelio a través de las "entrañas de misericordia" del Samaritano de la parábola. En este sentido, el relato recibe una profunda significación cristológica que el discípulo fiel es invitado a desentrañar para luego "ir y hacer lo mismo" (Lc 10,37).

Hay que notar que antes del relato del samaritano, tenemos los vv. 25-29. Estos versículos no son parábola. Son lo que Bultmann y Gomez (Gómez, 2008, 304-305) llaman apotegmas y que la comunidad usa para formar "Litigios". Son, en realidad, escenas imaginarias que la comunidad atribuye a Jesús (Bultmann, 2000, 99). Estos litigios llevan una pregunta –por lo general para atacar- y luego viene una contrapregunta o respuesta en forma de pregunta. Esta contrapregunta puede ser a veces una parábola o una historia ejemplar. En conclusión, se puede decir que la perícopa del Buen Samaritano está formada por un apotegma¹ (v. 25-29) (Gonzalo, 2000, 24-25) y una parábola (v. 30-37)² (Strecker & Schnelle, 1997, 110-111).

c. Variantes significativas

Debido a que la parábola (v. 30-37) no tiene paralelos, las variantes están centradas en el diálogo (apotegma) de los vv. 25-29 entre Jesús y el legista acerca del mandamiento principal. Este diálogo se encuentra en los tres sinópticos, con

algunas variantes (Boismard & Malillos, 1975, 171-172). Al poner en paralelos Mc 12,28-34; Mt 22,34-40; Lc 10,25-28, vemos que Mateo y Lucas coinciden al decir que el legista hace una pregunta para tentar a Jesús, mientras que en Marcos todo el diálogo se da en un tono positivo, tanto en el principio como en la conclusión. Por otro lado, en Mateo y Marcos se pregunta por el mandamiento más grande de la ley, pregunta que se presenta de forma teórica (o teológica). En Lucas, en cambio, la pregunta es esencialmente práctica: "Qué haré...". En Mateo y Marcos, es Jesús el que responde; y, además, en Mc el escriba acepta la respuesta de Jesús repitiendo sus términos (v.32). En Lucas, Jesús no responde, sino que hace a su vez una pregunta al legista, y es este quien da la respuesta correcta.

Esta comparación nos permite ver cómo tanto la finalidad de la pregunta como el contexto son diferentes y pareciera que no son un mismo episodio. Lo único común es el mandamiento del amor a Dios y al prójimo. Para Jeremías, esta variante es comprensible, pues siendo este un punto tan importante en la doctrina de Jesús es normal que se haya repetido este tema en diversas ocasiones y en diferentes contextos. Y agrega que es normal que Jesús se repita a sí mismo, pues así lo hacen los grandes maestros.

d. Paralelos en la literatura del contexto

Hay dos textos del Antiguo Testamento que pueden tener una posible influencia en la perícopa. Uno de ellos es 2Crónicas 28,1-15 en el que brilla la misericordia

- 1 S. Gonzalo, Diccionario de la ciencia bíblica, pp. 24 – 25. Una sentencia o palabra memorable. Una máxima o dicho en que se contiene una norma de conducta. En el NT aparecen como respuestas de Jesús a preguntas de discípulos o enemigos provocadas por una conducta irregular.
- 2 Strecker y Schnelle, *Introducción a la exégesis del Nuevo Testamento*, pp. 110 – 111. Como la llama la investigación americana (Funk y Crossan), donde no hay comparación, pero introduce al lector en el relato, mientras mantiene y revela el misterio de Dios.

de los samaritanos. El otro es Oseas 6,6 donde Dios reclama amor antes que sacrificios. Posiblemente el Jesús de Lucas tuvo presente esta historia al narrar la Parábola del Samaritano.

2Cro 28, 8-15. "Los israelitas se llevaron de entre sus hermanos doscientos mil prisioneros: mujeres, hijos e hijas. Se apoderaron también de un enorme botín, que se llevaron a Samaria.

Había allí un profeta de Yahveh, llamado Oded, que salió al encuentro del ejército que volvía a Samaria, y les dijo: "He aquí que Yahveh, el Dios de vuestros padres, irritado contra Judá, los ha entregado en vuestras manos, más vosotros los habéis matado con un furor que ha subido hasta el cielo. Y ahora pensáis en someter a los hijos de Judá y de Jerusalén como siervos y siervas vuestros. ¿Es que vosotros mismos no sois culpables contra Yahveh vuestro Dios? Oídmeme, pues, y dejad volver a vuestros hermanos que habéis tomado prisioneros, porque el furor de la ira de Yahveh viene sobre vosotros.

Entonces, algunos hombres de los jefes de Efraím: Azarías, hijo de Yehojanán; Berekías, hijo de Mesil-lemot; Ezequías, hijo de Sal-lum, y Amasá, hijo de Jadlay, se levantaron contra los que venían de la guerra, y les dijeron: "No metáis aquí a estos prisioneros. ¿Por qué, además de la culpa contra Yahveh que ya tenemos contra nosotros, habláis de aumentar todavía nuestros pecados y nuestro delito?; pues grande es nuestro delito y el furor de la ira amenaza a Israel." Entonces la tropa dejó a los prisioneros y el botín delante de los jefes y de toda la asamblea. Levantáronse entonces los hombres nominalmente designados, reanimaron a los prisioneros y vistieron con el botín a todos los que estaban

desnudos, dándoles vestido y calzado. Les dieron de comer y de beber y les ungieron; y transportaron en asnos a todos los débiles, los llevaron a Jericó, ciudad de las palmeras, junto a sus hermanos. Luego se volvieron a Samaria.

Hay también un enlace con el judío Hillel donde se presentan unidos el primer mandamiento y el segundo, unión que no se hace en el Antiguo Testamento; y que termina además con una exhortación a ir y a hacer lo mismo. Vemos que el Rabbí Hillel responde a un no judío que quería aprender la Toráh en el tiempo que podía sostenerse en un solo pie: "lo que no te gusta, no lo hagas a tu prójimo". Aquí está toda la Toráh. El resto es explicación. Ve y aprende" (cf. Barbaglio, 2009, p. 288)

e. El "Sitz im leben" de la unidad

Para Gnlika, la perícopa de Marcos tiene su contexto vital dentro de una conversación didáctica o escolar. Esta perícopa, según Gnlika y Ulrich (Ulrich, 2003, 356), nace dentro del judeocristianismo helenístico porque la pregunta del escriba judío proviene de la instrucción catequética de la diáspora: no pregunta por el primer mandamiento de la ley como en Mateo, el primero de todos. Otro dato a favor del trasfondo helenista es la cita de Deuteronomio 6,4, que destaca la unicidad de Dios frente a los dioses gentiles (Mc 12,29). Ya en los vv. 32-34, con la acentuación de lo sensato del escriba, se percibe la coloración helenística del debate. Situar esta perícopa en el judeocristianismo helenista, significa negar que sea un episodio de la vida del Jesús terreno. Pero, independientemente de esto, la unión de los mandamientos de Deuteronomio y Levítico proviene de Jesús: porque "la orientación práctica

del amor de Dios al amor al prójimo responde al espíritu de su predicación" así como la idea de sensatez; y aún más si nos fijamos en el concepto del prójimo, que recibe una interpretación nueva en Jesús y que había sido reducido en el judaísmo (Gnilka, 1986, 194-196). Así, el contexto vital de Marcos sería –más bien- el enfrentamiento o las controversias entre el judeocristianismo y los interlocutores hostiles que rechazan a Jesús y reclaman el culto; pues al final de la perícopa se pone el mandamiento del amor a Dios y al prójimo antes que los sacrificios.

En Lucas, según Dibelius, las parábolas -como otras formas de palabras de Jesús de contenido parenético- han sido conservadas por la tradición. Strecker y Schnelle dicen que las parábolas se enraízan en la instrucción y en la predicación (1997, 99). Así, el tema del mandamiento del amor en Lucas gira en torno a cómo obtener la vida eterna. Es posible que detrás estén algunos debates. La razón que da Bultmann es que estos diálogos (litigios) se deben a discusiones que la comunidad mantenía con sus adversarios sobre cuestiones de la ley, pero también en su propio seno. (Bultmann, 2000, 99-112). Para Bovon, el relato del Samaritano está dentro de un debate teológico y práctico que se inscribe en la línea de las disputas a las que se entregaban los rabinos de entonces. Por ejemplo, al acoger el Jesús de Lucas, la segunda pregunta del legista, se admite que la Escritura por muy normativa que sea necesita una explicación; y es aquí donde entra la parábola. Parece también que está de fondo la discusión sobre la definición acostumbrada de prójimo dentro del judaísmo (Marguerat, 1992, 31), incluso ya en Jesús. Es decir, el contexto es la tensión que en realidad

sale en todo el evangelio, entre la actitud de Jesús y el pueblo (Bultmann, 2000, 411). Por tanto, la perícopa es un testimonio de las tensiones hermenéuticas que marcaron la vida de las primeras iglesias cristianas; pero que tiene sus antecedentes en el mismo Jesús en su posición doctrinal dentro del judaísmo. Es decir, las disputas entre el judaísmo y el cristianismo; y las disputas intracomunitarias (Bovon, 2002, 110-113). Así, la parábola que quiere completar la forma cómo entender el mandamiento supremo, enseña cómo el ser humano ha de comportarse con Dios y con sus semejantes (Bultmann, 2000, 468).

Con relación a si la perícopa fue pronunciada por Jesús, el Jesus Seminar dice que sí por su carácter provocativo; pero con serias dudas en torno al diálogo final. Y es que parece posible que el Nazareno tuviera interés en que mejoraran las relaciones entre judíos y samaritanos, pues se relaciona en ocasiones con miembros de este pueblo. Es posible que la parábola originaria girara en torno a la idea de que los gentiles también podían heredar el Reino, algo elaborado posteriormente por Lucas. Por tanto, esta misericordia con independencia de raza y religión pone a la parábola en un contexto de ruptura con los estereotipos vigentes (Gómez, 2008, 306), ya presente en la figura de Jesús. Según Meier, no hay argumentos suficientes para admitir que la parábola sea del Jesús histórico, pero la sustancia de la parábola tiene su origen en el ministerio público de Jesús. Es una llamada a actuar con misericordia y compasión con los deshumanizados. Históricamente Jesús rechazaba las relaciones hostiles entre judíos y samaritanos (Lc 9,52-56), miraba a los samaritanos con

benevolencia (Meier, 2003, 557-558), e incluso no tenía reparos en hablar con samaritanas, quienes eran doblemente despreciadas: por ser mujer y por ser de Samaria.

3. Crítica de la redacción de Lucas 10, 25-37

La escena empieza presentando a un legista o jurista ("nomikós", en 25a). Esta parece ser una palabra propia de Lucas, la usa 7 veces (7,30; 10,25; 11,45.46.51.53; 14,3). En los otros evangelios sólo aparece en Mt 22,35. En todos los casos, Lucas da una imagen negativa del legista. Por ejemplo, en 7,30 dice que frustraron el plan de Dios, en el cap. 11 son mencionados en los "ayes", en 14,3 lo usa en un ambiente de polémica. Luego, dice que el legista se levanta para tentarlo. Pero la situación cambia en el paralelo de Mc 12,28, donde el escriba aparece como un hombre de buena voluntad. Posiblemente son situaciones diferentes donde se da pie a la presentación del doble mandamiento del amor. Entonces, Lucas aparece desde el principio con una situación polémica. Pero hay que notar también una parte irónica. El legista se levanta, lo que supone un gesto de cortesía y respeto para con el interlocutor. Además, le dice Maestro, "didáskalos", que es la traducción griega del título judío de "Rabbi". De este modo queda marcada la irónica de la situación: lo tienta en un clima de respeto.

La palabra tentándole ("Ekpeiradson") no indica necesariamente una trampa, sino un ponerle a prueba, en apuro. Esta interpretación es posible porque en Lucas no se trata de una pregunta teórica como en los otros sinópticos, sino de una pregunta práctica. La pregunta del legista "¿Qué haré para heredar la vida eterna?" (25b) implica el cumplimiento de alguna

obra que asegure la vida eterna. Es la misma pregunta del hombre rico en Lc 8,18. Hay que decir, además, que el verbo heredar ("klíronomé") es frecuente en los LXX. Se usa para describir la ocupación de Canaán por los israelitas (Dt 4,22.26; 6,1...). Luego se usa para expresar la perfecta posesión del reino mesiánico (Sal 24,13; 36.9.11.22.29; Is 9,21), como don de Dios y signo de su amor por su pueblo ratificado por la alianza. Ambos usos se basan en la promesa de Abraham (Gn 12,1s).

La contrapregunta de Jesús, "En la ley ¿qué está escrito? ¿Cómo lees?" (v. 26), tras la pregunta del legista, quiere suscitar su propia respuesta. El legista responde a Jesús con el texto de Dt 6,5, que es parte del "Shemá Israel", la oración diaria de los judíos. Según Jeremías, "leer" ("anaginoskeis") hay que interpretarlo no precisamente como leer, sino como recitar. Parece que Lucas tradujo anoginosko por el verbo "qará", en el sentido de "recitar", suponiendo la costumbre de recitar la confesión de fe (Jeremías, 1980, 220-221).

El v. 27, Amarás al Señor tu Dios...", que cita Dt 6,5 y Lv 9,18, lo encontramos en los otros sinópticos (Mc 12,28-31; Mt 22,35-40). En Marcos y Mateo, las dos citas (amor a Dios y amor al prójimo) están separadas; Lucas, en cambio, las ha unido. Parece ser una preocupación por contener todos los mandamientos en uno solo. Estos dos mandamientos unidos aparecen ya en el Testamento de Isacar 5,2 y 7,6 (Testamento de los Doce Patriarcas, aprox. del 200a.C.). Se podría pensar, entonces, que Jesús y el legista conocen este pensamiento. Y que Jesús lleva al legista a dar respuesta sobre un camino que ya conoce. Con la cita de Deuteronomio, Marcos y Lucas ponen cuatro potencias con las que se

debe amar a Dios. Mateo en cambio pone tres (corazón, alma, mente) y deja de lado "con todas tus fuerzas". Los tres sinópticos usan la frase "con toda tu mente", la cual no pertenece al texto de los LXX. Posiblemente, "con toda tu mente" sea una traducción alternativa de la expresión "con todo tu corazón". Para el antiguo israelita el corazón es la sede del intelecto, allí es donde se debe guardar la Ley: amar a Dios con toda la capacidad intelectual. Estas cuatro potencias, entonces, cubren la actividad física, moral e intelectual del ser humano. Lucas une directamente los dos mandamientos, señalando así la unión intrínseca de ambos preceptos. No es posible vivir uno sin el otro.

Ante la respuesta del legista, Jesús responde diciendo: "Has respondido rectamente; haz esto y vivirás" (v. 28). Así, Jesús retoma el verbo "hacer" que había utilizado el legista en su pregunta. Con la alabanza a la buena respuesta del legista queda resaltado que el legista sabe el camino para la vida eterna. Además, Jesús usa el presente imperativo "haz". Con esto quizá subraya que la acción debe ser una actitud continua y no una obra extraordinaria. De esta manera termina la primera vuelta del diálogo con la instrucción sobre el hacer, la cual volverá a salir en el v.37 poniendo fin a la perícopa.

Con el v. 29 entramos a la segunda parte de la perícopa. Aquí el legista, "queriendo justificarse, dijo a Jesús: ¿y quién es mi prójimo?" La pregunta del legista es propia del judaísmo del tiempo de Jesús. El concepto "prójimo" era muy discutido y había muchas interpretaciones, incluso en sentido restrictivo (Bovon, 2002, 116). En nuestra perícopa este concepto es importante pues se centrará en su significado.

Por eso, debemos acercarnos a este concepto a través del Antiguo Testamento y de la literatura rabínica hasta llegar al Nuevo Testamento, para comprender su importancia en el mandamiento del Levítico y el nuevo sentido que aporta Jesús.

La palabra que los LXX traduce por "plesiación" es "rea^c" su sentido originario es el de unirse a alguien por alguna acción (Pr 13,20; 28,7). Su sentido más fuerte es el de amigo (1Cro 27,33; Dt 13,7; Mi 7,5) y amado (Jr 3,1.20; Os 3,1). Otras veces es el compañero (Jb 30,29; Pr 17,17), el hombre en cuanto semejante (Pr 6,1.3; 18,17; 25,28). En todos los casos, comporta una relación mutua, referida a los miembros del mismo pueblo de Dios (Schökel, 1996,187). En Lv 19, 16-18 se usa "rea^c" y otros sustantivos para designar a los miembros del pueblo de Dios. Así, prójimos son los que participan de la elección y del pacto y hace referencia a los derechos y deberes que comporta. El precepto del v.18 vale, en primer lugar, para los miembros del pueblo; precepto que se amplía en el v.34: "al forastero que reside entre vosotros", excluyendo al forastero de paso (a quien se les limita a los deberes de hospitalidad). Y también excluye al samaritano.

En el círculo fariseo se excluía a todo el que no pertenecía al grupo. De igual manera lo hacían los esenios de Qumrán con el que no era miembro de la comunidad (1Q SI, 10). Jesús parece darse cuenta de esta relación excluyente, porque cita una frase que seguramente era un dicho que circulaba en su tiempo: "Han oído que se dijo: Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo" de Mt 5,43 (Jeremías, 1977, 261-275). Esta perspectiva restringida, del significado de prójimo, se amplía en otros grupos

judíos (Si 13,15; Pr 14,31), partiendo del principio de que todo ser humano es imagen de Dios. Nos referimos a lo ya mencionado anteriormente, citando a Hillel: "lo que no te gusta, no lo hagas a tu prójimo". Aquí está toda la Toráh. El resto es explicación. Ve y aprende". Jesús parece enlazar con Hillel, pero presenta este principio positivamente (Mt 7,12), demostrar el amor con actos (Jeremías, 1980, 248). La novedad que aporta Jesús está en la novedad del concepto. El prójimo no queda limitado a raza o nación, amigos o enemigos. Esto se verá en la parábola. Posiblemente en este contexto haya que leer la pregunta del legista: en los límites del amor al prójimo dentro de una nación.

La contraposición que se da en el v. 29 (quién es mi prójimo) y 36 (quién se hizo prójimo), para comprender la palabra prójimo ("plēsion"), será uno de los puntos fuertes de la parábola. En el v. 29 el prójimo es el objeto del amor; pero en el v. 36 es el sujeto del amor, el que ama. Para explicar esta contraposición, Jeremías afirma que esta se debe a que "rea ē" expresa una relación recíproca como compañero (1970, 248). Por tanto, la diferencia no es literaria, sino que radica en el valor que Jesús y el escriba dan al concepto de prójimo: qué significa ser prójimo para uno y para el otro. Lo importante no es tanto a quién debo amar o "quién es mi prójimo", sino qué significa para mí amar o hacerme prójimo. Se trata, como en Lc 6,27-28, de amar al enemigo, hacer el bien a quien te odia, sin raza ni nación. Jesús entiende al prójimo en esta perspectiva (Lc 6,33-36; 14,12-14), mientras que la perspectiva judía busca quién es capaz de hacerse prójimo. Esta perspectiva jesuánica se retoma en el v.36 donde se abre una inmensa distancia entre el pensamiento judío y Jesús en el primado del amor universal.

La Parábola que se inicia en el v.30 posee elementos que aluden a relatos proféticos del Antiguo Testamento, los cuales la constituyen y le dan su significación teológica. El relato de 2Cro 28,8-15 (Bultmann, 2000, 263) refiere a una gran matanza de judíos por parte de las tropas del reino del Norte y la deportación de prisioneros (vv. 6-8). Al llegar a Samaria les sale al encuentro Oded, un profeta de Yahweh, quien les recrimina su acción y les propone liberar a los prisioneros diciendo: "Dejad volver a vuestros hermanos". Esto lleva a restituir a los prisioneros sus bienes y su libertad: los hombres designados se levantan, reaniman a los prisioneros, los visten, los ungen, les dan de comer y los llevan a Jerusalén. Como vemos, en estos versículos encontramos la mayor parte de las acciones que realizará el samaritano con el herido en Lucas. Llama la atención que el cronista, normalmente propenso a mostrar su oposición al reino del Norte, haya retenido esta tradición sobre un profeta de samaria, fiel a Yahweh, y que le haya presentado con rasgos tan humanitarios a favor de sus enemigos. Estos elementos permiten ver cómo posiblemente el Jesús de Lucas tuvo presente esta historia al pensar su parábola. Tuvo en cuenta que los samaritanos frente a sus enemigos judíos actúan como prójimos y los llaman hermanos, les restituyen su salud y libertad (la vida). Los elementos comunes son claros: dos grupos, uno judío y otro samaritano, el grupo judío está caído y privado de sus bienes. Pero la semejanza más fuerte se da en los actos de restitución de los samaritanos hacia los judíos.

2Cro 28, 15
reanimaron a los prisioneros
vistieron a los que estaban desnudos
les dieron de comer y beber

los ungieron
 los transportaron en asnos
 los llevaron a ...

Lc 10,34 ss
 vendó sus heridas
 le dio denarios
 derramó óleo
 montándolo sobre...
 lo condujo a una posada

El relato comienza, como en otras parábolas de Lucas, con "un hombre..." ("anthrṓpōs tís"). Muchos han intentado identificar al oyente con los que realizan la acción dentro de la parábola. Pero existe también la posibilidad de que los oyentes se identifiquen con el hombre caído, el protagonista. Llama la atención, por otra parte, que el protagonista se menciona en total anonimato. Cada uno de los personajes será identificado con un grupo social, religioso o profesional, dentro del judaísmo; pero el protagonista no. Esto no quita que los oyentes lo identificaran con un judío. Y es que la escena se desarrolla en un camino bien conocido por los judíos, el que bajaba de Jerusalén a Jericó. El camino baja unos mil metros y la distancia de una ciudad a otra es de 27 km (Jeremías, 1970, 245-246). Debido a estos elementos, era un paso peligroso, pues era propicio para los asaltadores de camino. Debido a la geografía accidentada, podían esconderse antes de asaltar a su víctima y escapar de ser visto. Además, era un aso frecuente por los judíos "puro", pues preferían alejarse de Samaria y la costa mediterránea, habitadas por impuros paganos. A propósito de esto, es posible que Jesús dijese la parábola en este camino hacia Jerusalén. Al menos, según el contexto del evangelio, la siguiente escena en casa de Marta y María (10, 38-42) se desarrolla en Betania, que queda en este camino (Jeremías, 1977, 69).

La escena donde intervienen los ladrones está construida cuidadosamente. Parece que cada elemento está puesto para hacer ver la tensión del drama (Jeremías, 1970, 246) y mostrar al ser humano como privado de valores esenciales que serán restituidos por el samaritano. Detrás de la acción de los ladrones se mantiene el total anonimato del hombre. Pero, además, el estado en el que se encuentra no puede ser identificado con algún grupo humano, pues está privado del signo distintivo que es el ropaje (Jeremías, 1977, 21-22). Y, en cuanto medio muerto, no puede hablar, no puede ser identificado con ninguna comunidad de lengua. Los ladrones se van, dejando al hombre en una situación de soledad y privado de todo: bienes, salud, vida. Del hombre, se dice que queda "medio muerto"; es decir, próximo a morir. Con esto se expresa la situación existencial del hombre, entre la vida y la muerte (Grupo de Entrevernes, 1979, 40-41).

En el **v. 31** entra en escena un sacerdote, que baja por el mismo camino, de Jerusalén a Jericó. Ante la figura del sacerdote, teniendo en cuenta al auditorio, hay que imaginar las reacciones. Lo normal es que no se tienda a una identificación con el personaje del sacerdote, sino a juzgar su actitud. Aunque la actitud varía según la posición, por ejemplo: causará indignación si el oyente es un sacerdote. ¿Pero qué significa un sacerdote para el oyente en el tiempo de Jesús? ¿Cuál era su posición? ¿Por qué un sacerdote? Israel en tiempos de Jesús era una auténtica teocracia. Por ello, los sacerdotes tenían gran importancia. El clero era parte de la nobleza. El sacerdocio se daba por sucesión hereditaria. Los sumos sacerdotes remontaban su origen a la familia de Sadoq y desde allí a Aaron y la tribu de Leví. En otras palabras, la figura principal del pueblo es el Sumo Sacerdote.

Junto a él están los sacerdotes principales que constituyen la aristocracia sacerdotal. El Nuevo Testamento se ocupa de ellos abundantemente, al menos sesenta y cuatro veces (Jeremías, 1977, 168-199). Y detrás de estos está la gran masa de simples sacerdotes. Uno de ellos es el sacerdote de nuestro relato. De estos nos ocuparemos ahora.

En el Nuevo Testamento tienen poca presencia. Son descendientes de Aarón, pero socialmente están separados de la clase dirigente; una división que perdura en tiempos de Jesús. Existían entre 21 y 24 clases sacerdotales (Ne 10,3-9; 1Cro 24,1-19). Cada una de estas clases (los de Judea y Galilea) realizaba una semana de servicio en el Templo de Jerusalén, además del servicio en las tres fiestas anuales de peregrinación (Jeremías, 1977, 167-238). Fuera de estas ocasiones, los sacerdotes vivían en sus casas y realizaban otras actividades, entre ellas las de declarar a un leproso puro después de su curación (Lv 14,32; Mt 8,4; Lc 17,14). También tenían funciones en los tribunales, sobre todo en cuestiones de votos (Lv 27,12). De esto podemos decir que, aunque no eran de la aristocracia, en relación directa con el pueblo de Israel, tenían un papel importante.

Jericó era una ciudad sacerdotal donde vivían muchos de ellos. El relato hace suponer, entonces, que el sacerdote, después de realizar su servicio en el Templo, bajaba a su casa (Bovon, 2002, 119). En general, Jesús parece tener un profundo respeto por los sacerdotes y las leyes ceremoniales (Mt 12,1-8 // Mc 2,23-28// Lc 6,1-5; Jn 1,19); no refleja una actitud antagónica frente a los sacerdotes. Por eso, llama la atención que Lc 10,31, aparente ser un comentario negativo sobre ellos, a pesar de que Jesús no haga un juicio explícito sobre la actitud

del sacerdote, sino que simplemente constata un hecho. Esto nos lleva a pensar que no quiere subrayar una actitud de dureza de corazón frente al prójimo, sino que se critica una actitud que nace de una concepción religiosa y que influye en el sacerdote. Según Lv 21,1 el sacerdote tiene prohibido el contacto con un cadáver; y el hombre medio muerto parece muerto o llegará a serlo. Los que lo pueden tocar son solo los parientes próximos. Por tanto, podemos decir que el sacerdote aparece como una víctima del sistema; no es un sin corazón, es un escrupuloso observador de la ley.

El **v. 32** inicia diciendo: "Igualmente también un levita,". Esto indica que este levita va a realizar las mismas acciones que el sacerdote. No lo dice expresamente, pero se supone que también va por el camino de Jerusalén a Jericó, de vuelta de su servicio del templo (Jeremías, 1970, 246). Esta vez, a diferencia del sacerdote, el levita se acerca al hombre, aunque al final se aleja: "dio un rodeo". Esta actitud debió empeorar el sufrimiento del hombre al verse dejado de lado, por segunda vez, de compañía y salvación (Jeremías, 1977, 225-230). Al igual que hicimos con el sacerdote, nos detendremos a ver que es un levita para el auditorio de Jesús, y así entender mejor la pretensión de su papel en el texto. Los levitas constituían el bajo clero. En principio pasaban por ser descendientes de Leví. No participaban como los sacerdotes del ofrecimiento de sacrificios; pero estaban encargados de la música y servicios inferiores como la guardia del templo, limpieza, matanza de las víctimas, sacrificios, etc. Es decir, son servidores del sacerdocio aarónico reflejado en Nm 3,11; 8,19; 18,2 (Jeremías, 1970, 247). Al igual que los sacerdotes, eran muy diversos. Estaban divididos en 24 clases, y muchas veces buscaban la paridad con los sacerdotes. Sin embargo,

frente al pueblo fueron vistos como una clase privilegiada en Israel, por ser llamados a dedicarse al Templo. En el NT aparecen tres veces. Además de nuestro texto (Lc 10,32), aparecen en Jn 1,19 y Hch 4,36. Centrándonos en Lc 10,32 ¿cuáles son los motivos para que el levita siga de largo? Si este vuelve del templo no tenía obstáculos, pues a ellos solo se les exigía la pureza ritual para los días de servicio y no de por vida, como en el caso del sacerdote. Jeremías argumenta que en la actitud del levita hay algo más que cultural. Tengamos en cuenta que el levita se acerca. Supongamos que no viene, sino que va al templo. Pero lo común es que vayan en grupo y este iba solo. Podría ser, sin embargo, uno de los jefes de levitas que permanece siempre al servicio del templo; o que llega atrasado (Jeremías, 1970, 247). Miremos un poco el contexto. El camino cruza por una región peligrosa; por esta razón, el viajero da gran importancia a otros viajeros. Cuando dos se encuentran, se acercan y tienden a dialogar en el camino. El camino en bajada permite ver lo que pasa más allá. Entonces, si el levita no tiene obligaciones rituales, posiblemente lo que determina su actitud es el ejemplo del sacerdote. Puede ser también que al acercarse no ve en él a un prójimo, o que resulte mucho trabajo, o que corra el mismo peligro. En todo caso, la escena termina con el alejamiento del levita, al igual que el sacerdote.

Entremos al v. 33. "Más cierto samaritano, viajando, fue al mismo (lugar) y..." el samaritano es el que se acerca. Probablemente los oyentes esperaban que el tercero en acercarse fuese un laico, pues los otros eran miembros del clero. La expectativa normal, podría desembocar en una crítica anticlerical (Jeremías, 1970, 247). Posiblemente esperaban a un laico,

delegado de Israel, que también vuelve del templo. Pero la escena se interrumpe. Llega el menos esperado: un odiado samaritano. Ya que este personaje es un punto fuerte en la historia del relato y en ello está la fuerza de la parábola de Jesús, detengámonos con cuidado. La ironía de la historia es que un extranjero, no incluido en la definición de prójimo, el que se mostró prójimo del hombre caído.

La palabra samaritano tiene una fuerza tremenda en los oídos judíos. La aversión que sentían los judíos por los samaritanos es una larga historia. De manera breve, hay que traer a cuenta que Samaria fue tomada, asesinados muchos de sus pobladores y deportada. Luego fue invadida por babilonios y árabes, quienes eran mal vistos por los judíos; todo esto hizo que Samaria fuera vista como impura de raza (Jeremías, 1977, 363-369). Cuando los samaritanos vuelven del exilio se ofrecen para reconstruir el Templo. Pero al no ser considerados de la nación, son rechazados por los judíos (Esd 4,3). Esto hace crecer la hostilidad en los judíos. Por eso, los samaritanos construyen su propio templo en Garizim, con lo cual se da el cisma. Aceptan el Pentateuco y repudian a los profetas y los otros escritos³. Por eso, en Jerusalén son considerados apóstatas y traidores. Esto y más acciones hacen que la hostilidad entre judíos y samaritanos se acreciente; e incluso sean excluidos del Templo y de considerar como inválido su testimonio en los tribunales. En el Nuevo Testamento, Marcos no menciona a los samaritanos. Mateo 10,5 los nombra negativamente y Juan 8,48; 4,7-30 constata la visión negativa de los samaritanos. Lucas es quien demuestra interés por los samaritanos, tanto en el evangelio como en Hechos. Por ejemplo, al hablar sobre

3 La fecha de estos sucesos es difícil de dar, pero tuvo que ser cuando ya existía la redacción final del Pentateuco y la aceptación final de los profetas en el canon judío. Más o menos, por 322 a.C.

el samaritano leproso que vuelve (17,11-19); o al mostrar la actitud benevolente de Jesús por el pueblo samaritano (Lc 9,54). En Lc 10, 37 el legista procura no mencionar la palabra samaritano. Pero parece que Jesús busca superar ciertas barreras: acercándose a la samaritana, curando al leproso samaritano y poniendo a un samaritano como ejemplo (Jeremías, 1977, 363-369). Así, el samaritano asume el papel principal. Se dice que está viajando y no hay referencia a si viene o va a Jerusalén. Por tanto, de su actitud sólo vemos que es diferente a la de los otros personajes: "viéndole, sintió compasión".

En las tres escenas, el verbo anterior a la acción es "viendo". Por tanto, hay una relación fuerte entre el ver y el actuar. Pero la visión lleva a dos actitudes diferentes: alejarse o compadecerse. Esta última actitud es expresada como "esplagchnisthē" (Bovon, 2002, 120), que en el NT aparece relacionada con la misericordia de Dios (Lc 1,78; 9,36; 14,14; 15,32; 7,13; Mc 6,34; 8,2; 1,41; 9,22; Mt 20,34). En todos los casos, salvo en tres, expresa la actitud interior de Jesús ante el ser humano que sufre; una misericordia que es ternura y que le lleva a la acción (ver-actuar). Los tres textos donde esta palabra no se refiere directamente a Jesús son: Mt 18,27: el siervo sin entrañas; en Lc 15,33: el Padre de la parábola; y la tercera es nuestra perícopa. Podríamos decir entonces que esta palabra expresa más profundamente la actitud de Jesús frente a la humanidad, expresada en compasión, perdón y salvación. La única excepción sería nuestra parábola. Aquí no se trata ni de Jesús, ni del rey ni del padre; sino de un samaritano. Por tanto, hay elementos suficientes para pensar que, aunque no es una alegoría, en el relato está expresada la actitud del mismo Jesús. Según Dupont, las parábolas de Jesús no presentan nociones abstractas, sino que ayudan a

comprender a Jesús y su ministerio, ellas se dirigen a la experiencia de los oyentes, pero expresan la experiencia personal de Jesús. Así, podemos decir que en nuestra parábola la compasión del samaritano refleja la experiencia personal de aquel que quiso hacerse prójimo de todos los seres humanos, yendo al encuentro del caído y dando su vida por ellos. Sin ser propiamente Jesús, el samaritano lo refleja.

Es importante también ver el lugar que ocupa este acto de misericordia en el evangelio lucano y cómo esta actitud refleja todo el ministerio de misericordia de Dios manifestada en Jesús. Al comienzo del evangelio, Lucas presenta la encarnación del Hijo de Dios como una manifestación de la misericordia de Dios (Lc 1,50. 72. 78). A partir de aquí, todo el evangelio será una manifestación de la misericordia de Dios, manifestada a los pobres y desamparados, y en el perdón. La actitud del samaritano –por ejemplo– es reflejo fiel de los sentimientos de Jesús frente a la viuda de Naím (Lc 7,13); en ambos hay un ver y una compasión que le lleva a una restitución de la vida. Así, podemos decir que en Lc 10, 33, al poner como ejemplo a un samaritano, Jesús rompe con las expectativas del auditorio. El héroe de la historia resulta ser uno que despierta malos recuerdos y suscita rencor. Por tanto, crea confusión. Si el auditorio sigue identificado con el hombre caído, ahora sí, se siente que la parábola dice algo tremendo: ¿qué judío es capaz de pensarse siendo salvado por un samaritano? Entonces, todos los esquemas saltan. Jesús podría haber contado la historia al revés: un samaritano caído y un judío que lo salva. Las reacciones hubiesen sido distintas y la historia habría acabado sin novedad. Pero aquí hay algo más; se rompen todas las expectativas, es una parábola

desconcertante. Aquí están implicados el anuncio de un cambio total de lo que supone las ideas de la comunidad judía sobre el prójimo: el servicio, la misericordia, la compasión.

En el **v. 34** vemos que el movimiento de compasión entrañable se convierte en acciones. Lo primero que se señala es que el samaritano no sigue de largo; va hacia el caído, lo cual se contrapone a la actitud del sacerdote y el levita. Y a continuación vienen las acciones. El lenguaje es simple pero profundamente expresivo. La primera acción es curativa. Lo curioso es que, según la lógica, el orden de la acción está invertido: primero sería ungir y luego vendar⁴ (Schökel, 1996, 187 y Jeremías, 1970, 247-248). El orden invertido hace pensar que hay detrás un sentido teológico. Isaías 1,6 nos habla de Judá caída a la que no han recogido ni curado sus heridas, ni han sido vendadas ni ablandadas con aceite. En Oseas 6,1-9 el simbolismo es claro: Yahweh cura y venda a Efraím. En nuestro texto, lo ha hecho con soberanía y libertad, eligiendo para ello a un samaritano. Hay que ver, también, que el aceite y vino, además de remedios, son elementos que pertenecen al culto del templo. El verbo "derramar" pertenece al lenguaje sacrificial. Curiosamente, Oseas 6,6 y Miqueas 6,7-8 piden amor en lugar de sacrificios. Si a esto se agrega que las figuras del sacerdote y del levita abren un contexto cúllico, puede que el lenguaje sacrificial sea aplicado al samaritano sobre el maltrecho. Así, la acción del samaritano es la respuesta al llamado de los profetas. Este es el que hace la ofrenda querida por Dios. Además de esta acción, el samaritano montó al herido en su jumento y lo condujo a un mesón (v. 34b). Según Jeremías, el animal en que lo

monta es el propio (Jeremías, 1970, 248). Y, además, es conducido por el mismo samaritano. Esto nos refiere a la imagen de un siervo que conduce a su amo. Este detalle da mayor fuerza a la acción del samaritano. Expresa que la acción de compasión es llevada hasta sus últimas consecuencias. El relato hace suponer que el enfermo es conducido hacia Jericó, pues no se conoce que en el desierto hubiera alguna posada (Jeremías, 1970, 248). Esto tiene implicaciones mayores. Si el samaritano entra a Jericó (habitada por sacerdotes) con el hombre, rápidamente lo identificarían y echarían mano de él para buscar culpables; y con más razón si este es un samaritano odiado. Pero, aun así, el samaritano lo condujo a la posada y, además, lo cuidó.

Con el **v. 35** se llega al culmen de la parábola. Hay un cambio temporal: al día siguiente. El samaritano deja pagado para que lo sigan cuidando y promete volver. Por tanto, al hombre caído se le ha restituido lo perdido; y esto ha sido hecho por medio del samaritano. Este se ha comprometido hasta lo último y paga dos denarios (el sueldo de dos días de un obrero Mt 20,2). Con este volver del samaritano termina la parábola y se vuelve al diálogo (v. 36) entre Jesús y el legista, dejado en el v.29. Por tanto, veremos cuál es la función de la parábola en medio de este diálogo. El legista había preguntado: "¿quién es mi prójimo?" Esto lo introduce en un relato contado por Jesús, de donde debe descubrir qué significa prójimo. Pero aquí, la respuesta se convierte en pregunta: "¿Quién de estos tres te parece que fue prójimo...?" Una aparente contradicción pues la lógica del relato no es la nuestra. Quizás es más profunda o distinta. Hasta aquí el legista había participado como aquel que necesita un prójimo, el que

4 El aceite servía para curar y el vino para desinfectar; juntos formaban un remedio. A. Schökel, *Biblia del Peregrino. Nuevo Testamento*. Tomo III, p. 187. J. Jeremías, *Las parábolas de Jesús*, pp. 247 – 248.

espera. Ha llegado quizás a captar cómo desde su estrecha visión de prójimo es imposible "ser prójimo". La parábola le va diciendo: si quieres saber quién es tu prójimo piensa qué esperas tú en la necesidad más dolorosa, quién querrás que fuese tu prójimo. Tú preguntas "quién es mi prójimo, quién es digno de ser tratado y amado por mí como tal"; pero yo te pregunto: en esas circunstancias que has imaginado para ti ¿quién hubieses querido que fuese tu prójimo? Pero Jesús aún va más allá. Pregunta: ¿quién de estos tres...? o mejor dicho, ¿quién llegó a ser tu prójimo cuando estabas tirado en medio del camino sin esperanza? "El que tuvo misericordia". Con esto Jesús hace que el legista cambie de papel y piense en lo que se encontrará en el camino y así amplíe el concepto de prójimo. Se pasa entonces de una visión estrecha a una visión amplia del interlocutor en cuanto al concepto prójimo. Por tanto, en el contexto lucano, la parábola ayuda a redefinir quién es nuestro prójimo (Meier, 2003, 558). El prójimo no tiene límites, puede ser un hombre en necesidad. En este sentido halla su razón el anonimato del hombre caído: no hay limitaciones para el amor humano. Quizá la mejor manera de entender quién es mi prójimo, sea haciéndose prójimo.

Hay que observar también, que la pregunta del escriba en el v.29 se había realizado en el nivel teórico. Jesús cambia el sentido de la pregunta: "quién fue prójimo". Esto implica un hacer, que luego se completará con "vete y hazla tú igualmente". Habla de una actitud constante de hacer misericordia. Así, la misericordia es un actuar, un hacer. Por tanto, el legista debió entender que el amor al prójimo no se resuelve en una cuestión teórica, la ley del amor no admite esquematizaciones, ni leyes fijas;

sino un amor permanente. Tampoco es una relación unilateral, sino dinámica, en doble sentido. Al oír la parábola, el legista se había sentido sin prójimo. A él que se preguntaba "quién es mi prójimo" ahora se le invita a él convertirse en prójimo de otros.

Si el primer diálogo concluyó con un hacer, y este vuelve a salir ahora en el final del relato. Entonces, podemos decir que la perícopa se encierra en un hacer continuo, vital: "Vete y hazla tú igualmente", continuamente, siempre y de la misma manera: con misericordia entrañable, infinitamente y constantemente (Bovon, 2002, 114). Podemos concluir diciendo –entonces– que la parábola del samaritano, leída como parte del diálogo entre Jesús y el legista, se hace respuesta e interpretación del mandamiento del amor según las categorías del Reino proclamado ya en el Sermón de la Montaña (Lc 6,2-38; Mt 5,1-7). Y, por tanto, se hace ejemplo del camino que ha de seguir el discípulo de Jesús. Pero ¿por qué justamente en esta perícopa, donde no se menciona a los discípulos? Según Stöger, en la perícopa anterior a la nuestra de Lucas, "Jesús ha hablado de la victoria sobre Satán; los discípulos han experimentado el reino de Dios, sus nombres están escritos en las listas de ciudadanos del cielo, son llamados dichosos porque están viviendo el tiempo de salvación"⁵. De esta perícopa a la nuestra, está el salto de pasar de nombrar a los discípulos a no nombrarlos; y se recupera esta mención en la siguiente perícopa a la nuestra. ¿Qué puede significar esto? Pienso en la redacción del evangelista teniendo en cuenta su público y la temática. Si la comunidad a la que se dirige Lucas ya ha comprendido la lógica de Jesús sobre la comprensión del concepto prójimo

5 A. Stöger, *El evangelio según san Lucas*, p. 305.

vivido desde los dos mandamientos supremos, no hacía falta esta enseñanza a ellos: ellos ya son dichosos, ya han experimentado el Reino. Pero sí era necesaria –por ejemplo- a legistas que aún no han comprendido la lógica de Jesús. Y era necesaria en la siguiente perícopa, en la casa de Marta y María, donde se les enseña a compaginar la vida de praxis con la oración.

CONCLUSIONES

La parábola del Buen Samaritano no debe ser leída fuera de su contexto. En este sentido, adquieren relevancia, la ubicación temporal y cultura escenográfica. También es importante aproximarse a las pretensiones del autor como al posible auditorio. Es decir, a los oyentes de Lucas o la comunidad lucana. De lo contrario, quedará reducido a una simple historia, de donde sacar modelos de vida, pero alejadas de un proyecto mucho mayor que es el Reino de Dios predicado por Jesús con tanta pasión.

El relato magníficamente redactado y articulado por Lucas, constituye una obra maestra para guiar la vida de las primeras comunidades cristianas, en relación a la fidelidad de la religión política de Jesús. Una religión que no ha de quedar reducida a la ortodoxia, sino que se debe extender hasta la ortopraxis. Esa mezcla necesaria y urgente de hacer vida lo aprendido y de comprender y transmitir lo vivido.

El relato del Buen Samaritano tiene una profunda significación cristológica que el discípulo fiel debe desentrañar para "ir y hacer lo mismo". Presenta a un Jesús que proclama su vida y su evangelio a través de las "entrañas de misericordia" del Samaritano. En este sentido, aquí puede estar recogida la

teología comunitaria de las comunidades lucanas, donde se marca la vida de los seguidores de Jesús en cuanto a las relaciones interpersonales y el Reino de Dios.

Finalmente, no es difícil caer en la cuenta que la parábola es desconcertante en cuanto que rompe esquemas y estereotipos culturales. Se presenta con un final inesperado. En este sentido, muestra a un Jesús contracultural, tal y como ha sido presentado en otros momentos: habla con mujeres, abraza a niños, come con publicanos y prostitutas, etc. Jesús desconcierta, y esto es afín al Dios desconcertante: Dios no es lo que crees que es.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aletti J. A – Gilbert M – Ska J. L. – Vulpillières, S. (2007). *Vocabulario razonado de la exégesis bíblica*. Verbo Divino.

Barbaglio, G. (2009), *Jesús de Nazaret y Pablo de Tarso*. Secretariado Trinitario.

Benoit P, Boismard M-E., Malillos J. (1975). *Sinopsis de los cuatro evangelios*, Tomo I. Desclée de Brouwer.

Bovon, F. (2002). *El evangelio según san Lucas II (Lc 9,51 – 14,35)*. Sígueme.

Brown, R., Fitzmyer, J., & Murphy, R. (1972). *Comentario Bíblico de San Jerónimo*. Cristiandad.

Bultmann, R. (2000). *Historia de la tradición sinóptica*. Sígueme.

Dibelius, M. (1984). *Historia de las formas evangélicas*. Institución San Jerónimo.

- Gnilka, J. (1986). *El evangelio según san Marcos*. Sígueme.
- Gonzalo, S. (2000). *Diccionario de la ciencia bíblica*. Verbo Divino.
- Grupo de Entrevernes (1979). *Signos y parábolas. Semiótica y texto evangélico*. Cristiandad. Gómez, I. (2008). *Lucas*. Verbo Divino.
- Jeremías, J. (1970). *Las parábolas de Jesús*. Verbo Divino.
- Jeremías, J. (1977). *Jerusalén en tiempos de Jesús*. Cristiandad.
- Jeremías, J. (1980). *Teología del Nuevo Testamento*. Sígueme.
- Langner, C. (2008). *Evangelio de Lucas. Hechos de los Apóstoles*. Verbo Divino.
- Marguerat, D. (1992). *Parábola*, CB 75. Verbo Divino.
- Meier, J. (2003). *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*. Verbo Divino.
- Metzger, B. (1975). *A textual Commentary on the Greek New Testament*. United Bible Soc.
- Plumber, A. (1906). *A critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke*. Edinburg.
- Schökel, A. (1996). *Biblia del Peregrino. Nuevo Testamento*. Tomo III., EGA. Verbo Divino.
- Strecker, G., & Schnelle, U. (1997). *Introducción a la exégesis del Nuevo Testamento*. Sígueme.
- Theissen, G. (2002). *La redacción de los evangelios y la política eclesial. Un enfoque socio-retórico*, Verbo Divino.
- Theissen G. (2003). *El Nuevo Testamento: Historia, literatura, religión*. Sal Terrae.
- Ulrich, L. (2003). *El evangelio según san Mateo*. Sígueme.
- Weren, W. (2003). *Métodos de exégesis de los Evangelios*. Verbo Divino.

Fecha de recepción: 28-06-2020

Fecha de aceptación: 20-10-2020