

## LA “NOVEDAD DE JESÚS” EN SUS PARÁBOLAS

### Una propuesta hermenéutica

Como lo ha entendido desde siempre la tradición cristiana, la *novedad de Jesús* en primer (y último) lugar es *él mismo*.<sup>1</sup> Nuestro estudio se propone analizar esta novedad tal como se ofrece y realiza *en sus parábolas*,<sup>2</sup> concentrándonos en la *imagen de Dios* que en ellas se manifiesta como núcleo de la *buena noticia*.<sup>3</sup> Asumimos desde el principio que forma (*parábola*) y contenido (*novedad en la imagen de*

<sup>1</sup> “... omnem novitatem attulit, semetipsum afferens.” (S. IRENEO DE LYON, *Adv. Haer.* 4,34,1). En nuestro ensayo *La novedad de Jesús. Realidad y lenguaje en proceso pascual*, defendido como tesis doctoral en la PUG (Roma 2009), presentamos un proyecto más amplio en clave teológico fundamental. De él ofrecemos aquí el núcleo de la propuesta hermenéutica de las “parábolas del proceso” de esta novedad.

<sup>2</sup> No buscamos *la imagen de Dios en las parábolas*. Esto significaría recorrerlas todas y delinear los rasgos de dicha imagen en ellas, para luego compararlas con los rasgos de la misma en el AT y en el judaísmo contemporáneo de Jesús (y aún en otras tradiciones religiosas). Así se apreciarían los aspectos de continuidad y de novedad, como lo muestran los estudios que han recorrido este camino: cf. M. PETZOLDT, *Gleichnisse Jesu und christliche Dogmatik*, Göttingen - 1984; K. ERLEMANN, *Das Bild Gottes in den synoptischen Gleichnissen*, BWANT 126, Stuttgart - 1988 y G. W. FORBES, *The God of Old. The Role of the Lukan Parables in the Purpose of Luke’s Gospel*, JSNT.S 198, Sheffield - 2000, cuyos análisis aprovecharemos.

<sup>3</sup> Por diversos que sean los enfoques elegidos, todas las presentaciones de la figura de Jesús y de la cristología conceden un lugar privilegiado al mensaje de Jesús sobre “Dios” (la “teología de Jesús”) que, por supuesto, incluye las parábolas de modo particular. Como ejemplo, K. BERGER, *Jesus*, München - 2007, 99-149, y J. SCHLOSSER, *Le Dieu de Jésus: Étude exégétique*, LD 129, Paris - 1987.

Dios) constituyen una unidad inseparable junto con el narrador *Jesús*. Aquí nos interesa el *proceso* de su comunicación.

## 1. Parábolas de un “proceso”

Para nuestro ensayo elegimos algunas parábolas: *el servidor inmisericorde* (Mt 18,21-35), *los obreros de la viña* (Mt 20,1-16), *el administrador deshonesto* (Lc 16,1-13) y *el fariseo y el publicano* (Lc 18,9-14).

Es justo reconocer que estas parábolas figuran entre las más famosas, más amadas y más discutidas de la tradición cristiana. En su aparente sencillez, ellas contienen un núcleo resistente y vital, desde el cual Jesús continúa ejerciendo una atracción y un desafío fascinantes. En cuanto a la *forma*, estos son relatos relativamente largos, que presentan personajes en una acción compleja, intrincados en un *desarrollo dramático*. Esto permite estudiar no sólo las relaciones interpersonales en cuestión, sino también los procesos y las transformaciones que van ocurriendo en los personajes del relato. En cuanto al *contenido*, en estas historias breves y variadas los personajes se muestran en su relación entre sí a través de *los bienes materiales*. Se plantea así el problema de la *justicia* en las relaciones, que aparece cuestionada en todos estos casos.

Estas parábolas se clasifican habitualmente como parábolas de *conflicto, lucha, crisis o juicio*. Nos parece sugerente *ensayarlas como “parábolas de proceso”* en un doble sentido. En ellas y a través de ellas se conduce un *proceso judicial* en el que se invierten los papeles: los adversarios en la situación inicial contra Jesús y su anuncio resultan como procesados al final. Pero, al mismo tiempo, estas parábolas proponen un *proceso antropológico* (y teológico), es decir, *proceden* en una transformación por etapas.<sup>4</sup>

### ¿Cómo “procesar” estas parábolas?

Las parábolas han perdido su “situación vital” original y han sido “recibidas” por los evangelistas e incorporadas en su relato de acuerdo a sus intereses. Asumimos que se puede y se debe distinguir en cada caso

<sup>4</sup> La selección no pretende ser exhaustiva, sino ejemplar. En nuestra tesis (cf. nota 1) estudiamos también *los servidores y los talentos* (Mt 25,14-30) y *el fariseo y el publicano* (Lc 18,9-14). Entrarían igualmente, por ejemplo, *el rico y Lázaro* (Lc 16,19-31) o *los viñadores homicidas* (Mc 12,1-12 p).

los niveles: lo que corresponde(ría) a la parábola original y su recepción por el evangelista.<sup>5</sup> Nos interesan las parábolas en sí mismas, no como textos *aislados*, sino para *ensayarlas* agrupadas en una “situación en común” entre Jesús y sus interlocutores (como un *contexto posible*), que llamamos “proceso”.

¿Cuál sería esta situación? Ha pasado el entusiasmo inicial del anuncio del reino de Dios y se nota ya la desilusión de algunos (no es lo que esperaban), la indiferencia de muchos, la sospecha y la crítica de otros, y la hostilidad creciente de los representantes del poder público.<sup>6</sup> Jesús necesita persuadir a un auditorio difícil y resistente para que cambie su mirada sobre Dios, sobre el mundo, sobre sí mismos. Para eso recurre a una *estrategia de comunicación* atractiva, inteligente y sutil: *provoca el proceso*.

La estrategia se basa en la misma trama narrativa y dramática de las parábolas, historias breves que “funcionan” a través de la sucesiva *identificación* de los oyentes/lectores con uno u otro de los personajes de la narración, análogamente a lo que le ocurre al espectador de una obra de teatro. A esto se suman las *asociaciones* tradicionales que despiertan en ellos los símbolos, las metáforas, los gestos o las palabras representadas. Los oyentes acompañan a los personajes en la acción dentro de los límites de lo esperable según las convenciones “normales” de la vida, hasta que *el punto crítico* de la trama (que por lo común excede en mucho o contradice totalmente esa “normalidad”) provoca en ellos una *reacción*, que puede tener signo diverso según los casos.<sup>7</sup> Entonces se expresa el

<sup>5</sup> Aunque con su reciente, exhaustivo y voluminoso comentario a todas las parábolas de Jesús, Snodgrass hace una encendida defensa del contexto literario de los evangelios como el único válido para la interpretación, el autor busca reconstruir a partir de ellas la intención de Jesús al narrarlas, tal como lo indica ya el mismo título de su obra. Cf. K. R. SNODGRASS, *Stories with Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*, Grand Rapids/Cambridge - 2008.

<sup>6</sup> La mayoría de los especialistas nota que las parábolas aparecen en los evangelios, no al inicio, sino en una fase más avanzada del ministerio de Jesús. Algunos se refieren particularmente a la llamada “crisis galilea” como catalizador de una situación nueva, que requiere un nuevo lenguaje.

<sup>7</sup> G. BAUDLER, *Jesu im Spiegel seiner Gleichnisse. Das erzählerische Lebenswerk Jesu - ein Zugang zum Glauben*, Stuttgart/München - 1986, 71-79, analiza este proceso de modo claro, sencillo y convincente para las “Handlungsgleichnisse”, entre las que se encuentran todas las que hemos elegido. El autor reconoce una *estructura dramática con cuatro pasos* del relato: 1) La *situación inicial*, que presenta un hecho de vida cotidiana con sus personajes, pero ya *suscita una tensión* en el oyente (¿qué ocurrirá?); 2) Las *acciones de los personajes* a partir de aquella situación: ellos no

*juicio*, que es el efecto propio de la parábola.<sup>8</sup> Con el juicio queda excluida la neutralidad y se abren para los oyentes las puertas de la conversión o del endurecimiento.

En estas parábolas, por su propia dinámica, la reacción espontánea de indignación del oyente/lector (*jesto es injusto!*) lo “expulsa” de la parábola y puede “impulsarlo” hacia el corazón del evangelio: “de la parábola *se debe* salir” hacia el encuentro con el *Abba* de Jesús.<sup>9</sup> Pero este no es más que un *primer momento hermenéutico*. El *proceso* puede (y debe) continuar. En un *segundo momento hermenéutico* se trata de “volver” a la parábola misma, habiendo ya incorporado el momento anterior. Desde el punto de vista literario, esto se realiza –cuando la narración lo permite– cuando los oyentes/lectores “convertidos” se identifican con *otro* de los personajes del relato. Desde esta *nueva* identificación ellos contemplan la *anterior* desde otra perspectiva y “recapitulan” con esta mirada nueva todo el camino recorrido. Lo que el asombro inicial hacía exclamar: *jes increíble!*, se comprende ahora como: *era necesario*.

## 2. Las parábolas en particular

Comenzamos en cada caso con la ubicación de la parábola en su contexto literario y la delimitación de la parábola en sí misma. Consideramos, luego, su estructura dramática (división en escenas) y

siguen todos ni exactamente las reglas normales; esto *aumenta la tensión*, introduciendo una situación particular que espera resolución; 3) Se inicia *una solución esperable* del conflicto según los criterios comunes de la vida. Hasta aquí, los oyentes siguen el despliegue de la narración identificándose cada vez más con los personajes; 4) El *exceso irritante* que resuelve el conflicto en el relato, más allá de todas las expectativas. Precisamente este último punto impide aislar las parábolas de la situación existencial de su narrador, Jesús y la inauguración del reino de Dios.

<sup>8</sup> En el doble sentido de este juicio: el oyente *juzga* y *es juzgado*. Cf. V. FUSCO, *Oltre la parabola. Introduzione alle parabole di Gesù*, Roma - 1983, 60-68. Para la verificación experimental e inductiva de este juicio moral y religioso en las condiciones de comunicación actuales, cf. D. DORMEYER, “Gleichnisse als narrative und handlungsorientierte Aspekte”, *Hermeneutik der Gleichnisse Jesu. Methodische Neuansätze zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte* (ed. R. ZIMMERMANN), WUNT I 231, Tübingen - 2008, 426-433.

<sup>9</sup> Cf. P. SEQUERI, *Il timore di Dio*, Milano - 1993, 118-119. La parábola, no obstante, permanece disponible como una instancia de verificación: la relectura ayuda al lector a mantenerse despierto y atento para no perder la “tensión” del “encuentro inicial”.

comentamos el desarrollo de la narración. La *hermenéutica de la novedad* se propone, propiamente, a continuación de este comentario, a partir de las posibles identificaciones de los oyentes/lectores con los personajes del relato. Finalmente, volvemos al contexto literario para notar la recepción de la parábola en el evangelio.

### 2.1. El servidor inmisericorde (Mt 18,21-35)

Este texto concluye el llamado “discurso eclesiástico” de Mt 18.<sup>10</sup> El evangelista ha dejado para el final el tema del *perdón fraterno*. Un diálogo entre Pedro y Jesús (vv. 21-22) da la ocasión para la parábola (vv. 23-34), que Jesús cierra con una “aplicación” para la comunidad (v. 35).

<sup>18,21</sup> Entonces acercándose Pedro le dijo:

“Señor, ¿cuántas veces pecará contra mí mi hermano y yo lo perdonaré?

¿Hasta siete veces?”

<sup>22</sup> Le dice Jesús: “No te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete.

<sup>23</sup> Por eso, el reino de los cielos puede compararse a un hombre rey que quiso ajustar cuentas con sus siervos.

<sup>24</sup> Al comenzar a ajustarlas, le fue presentado uno deudor de diez mil talentos.

<sup>25</sup> Pero no teniendo él con qué pagar, el señor ordenó que él fuera vendido y su mujer e hijos y todo cuanto poseía, y serle pagado.

<sup>26</sup> Cayendo, pues, el siervo se postraba ante él, diciendo:

‘Ten paciencia conmigo y todo te pagaré.’

<sup>27</sup> Pero conmoviéndose el señor de aquel siervo, lo soltó y le perdonó el monto.

<sup>28</sup> Pero saliendo aquel siervo, encontró a uno de sus consiervos que le debía cien denarios, y aferrándolo, lo ahogaba, diciendo:

‘Paga lo que debes.’

<sup>29</sup> Cayendo, pues, su consiervo le suplicaba, diciendo:

‘Ten paciencia conmigo y te pagaré.’

<sup>30</sup> Pero él no quería, sino que, yendo, lo echó en la cárcel hasta que pagara lo debido.

<sup>31</sup> Viendo, pues, sus consiervos lo ocurrido, se entristecieron mucho y, yendo, contaron a su señor todo lo ocurrido.

<sup>32</sup> Entonces, llamándolo su señor, le dice:

‘Siervo malvado, toda aquella deuda te perdoné porque me suplicaste.

<sup>33</sup> ¿No debías tú también compadecerte de tu consiervo,

<sup>10</sup> Para la discusión sobre la estructura del capítulo, cf. N. GATTI, *...perché il “piccolo” diventi “fratello”. La pedagogia del dialogo nel cap. 18 di Matteo*, Tesi Gregoriana Serie Teologia 146, Roma - 2007, 57-74.

*así como yo me compadecí de ti?*'

<sup>34</sup> Y enfurecido su señor,  
lo entregó a los verdugos  
hasta que pagara todo lo debido.

<sup>35</sup> Así también mi Padre celestial hará con ustedes,  
si no perdonan cada uno a su hermano, de corazón." (Mt 18,21-35)

Comenzamos con la parábola en sí misma (vv. 23-34).<sup>11</sup> La articulación en tres escenas es simple y eficaz. Los personajes aparecen caracterizados por sus relaciones recíprocas (*señor, siervo, consiervo*), en un ambiente totalmente determinado por el dinero, en cuya administración aparecen tanto la *deuda* (vv. 24.27.28.30.32.34) como la obligación de *pagar* (vv. 25[2x].26.28.29.30.34). Cuando en este mundo irrumpe, de modo totalmente inesperado, el *perdón*, pueden ocurrir cosas sorprendentes. La parábola presenta un caso que interesa desde el inicio.

En la primera escena (vv. 23-27), el rey,<sup>12</sup> cuya autoridad es absoluta e indiscutible, se encuentra ante su siervo, deudor de una suma exorbitante –*diez mil talentos*– y ordena la venta de sus posesiones, su familia y su propia persona. De esta forma, en justicia, algo al menos le sería pagado. La situación del siervo es desesperada; la única salida que encuentra es implorar a su señor, y lo hace con un ruego en el que se propone lo que suena imposible: pide *paciencia* (es decir, tiempo) para pagar *todo* (v. 26). La reacción del señor es absolutamente increíble: *conmovido*,<sup>13</sup> no solo lo libera, sino que ¡le *perdona la deuda!* (v. 27). Así culmina la escena, con un silencio total sobre la reacción del siervo, lo cual seguramente aumenta el interés del oyente.

<sup>11</sup> U. Luz, *El evangelio según san Mateo*, III. Mt 18-25, BEB 104, Salamanca - 2003, 98-99, expone (y rechaza) otras opiniones sobre la extensión originaria de la parábola. Nos importa incluir en ella el v. 34.

<sup>12</sup> En el resto del relato es llamado simplemente "señor", quizá para concentrar el interés en la relación señor-siervo.

<sup>13</sup> En este ambiente de intercambio económico irrumpen los *sentimientos* (de nuevo en vv. 31 y 34). ¿Qué es lo que en esta situación ha provocado la *conmoción* del señor? El texto no lo explicita. El drama del siervo es evidente y su *situación* penosa, pero su propósito muestra que su *modo* de enfrentarla (pagar todo) también es digno de lástima (¡está fuera de la realidad!). La conmoción del señor motiva una decisión doble: libera *al siervo* y cancela *su deuda*. El orden es lógico y expresa la sobreabundancia, pero además sugiere que a este señor le preocupa la persona del siervo y solo relativamente la deuda. El dramático cambio de sentimiento en la escena final (vv. 33-34) parece confirmarlo.

En la segunda escena (vv. 28-30) se invierte el papel del siervo, que de deudor perdonado pasa a ser un acreedor sin compasión. El paralelismo con la escena anterior es evidente tanto en las actitudes (*caer a los pies, suplicar*) como en las palabras (*ten paciencia conmigo y te pagaré*) de los personajes. Esto permite acentuar las diferencias: la relación de los personajes (*siervo-consiervo*), la suma adeudada (*cien denarios*) y, finalmente, la acción del acreedor, tanto al exigir el pago (*aferrándolo lo ahogaba*) como al responder al pedido de paciencia (*no quería*). El desenlace de ambas escenas es dramáticamente opuesto, la liberación y el perdón por un lado, la cárcel y la deuda por el otro.

Aquí podría terminar todo, pero la misma tensión del relato exige algún tipo de “solución”. La tercera escena (vv. 31-34) comienza con una transición: son los *consiervos* (v. 31), presentes en ambas escenas anteriores, quienes permiten que el relato avance. Como su señor, también ellos ante una situación tienen sentimientos intensos (*vieron y se entristecieron*<sup>14</sup> *mucho*). Y estos sentimientos los llevan a actuar: *contaron todo a su señor*. El encuentro final excluye todo diálogo: los hechos hablan por el siervo, y el señor pronuncia la sentencia. La justificación explícita la “lógica de la compasión”, que el siervo debía haber comprendido y practicado: perdonado, *debía (édei)* perdonar (v. 33). La conclusión es, prácticamente, la condena de por vida: se le retira el perdón y se lo entrega a la violencia (v. 34).

Hasta aquí, la parábola en su desarrollo. En el paso a la interpretación, señalemos en primer lugar algunas dificultades y soluciones extremas. El interés se centra, claramente, en la relación entre los dos momentos decisivos: el perdón total y gratuito de la primera escena y la negación del perdón en la segunda. A partir de la lectura simbólica de algunos elementos del texto (rey, postración, deuda inmensa, conmoción, perdón), muchos interpretan la parábola como referida directamente a la relación del ser humano con Dios. Dado que Dios ha otorgado su perdón total y gratuito, el ser humano debe imitarlo en su relación con los demás.<sup>15</sup> En términos clásicos, el *indicativo* motiva

<sup>14</sup> *Lypeisthai* puede indicar, además de la tristeza, el *disgusto* y la *indignación*. Cf. LUZ, *Mateo*, III, 104, n. 57.

<sup>15</sup> PETZOLDT, *Gleichnisse Jesu*, 48-49, ve a partir de aquí la *interpretación del ser humano* que Jesús propone, en dos etapas. La crisis (*Cuestionamiento*) está ya al inicio y hace al siervo darse cuenta (“se postró”) de su *Aceptación* fundamental. El perdón y la libertad son para él el don de un *tiempo nuevo (Renovación)*, de otra cualidad. Sin

el *imperativo*, la *gracia* pide una *ética*. Sin embargo, incluso aquí el final de la parábola resulta desconcertante: el perdón ya dado se retira y la condena es definitiva (v. 34). ¿Cómo puede conjugarse pacíficamente esto en la imagen de Dios?<sup>16</sup> Un final semejante parece volverse en contra de la compasión inicial, tanto que algunos perciben una inversión total de la primacía de la gracia: el perdón divino, en definitiva, estaría condicionado por el perdón humano.<sup>17</sup> De este modo, la parábola, a través de una amenaza más o menos velada, cumpliría una función parenética al servicio de una recta praxis de la fe en la vida de la comunidad.

El señor de la parábola está caracterizado por dos sentimientos contrarios: la *conmoción* (v. 27) que lo lleva a perdonar y la *ira* (v. 34) que acompaña la condena. Según algunos, la diferencia refleja los dos tiempos de la escatología cristiana: ahora es el tiempo de ejercitar con los demás la compasión que se ha recibido de Dios; llegará el momento del juicio (*parousía*), cuando la compasión cederá paso a la justicia estricta e implacable.<sup>18</sup> Para otros, en cambio, la parábola ilustra el sistema impositivo impuesto por el Imperio Romano y muestra que dentro de esta estructura de poder y opresión es imposible crear un espacio para vivir el espíritu del jubileo bíblico, es decir, un mundo de perdón y de justicia

embargo, en el episodio siguiente el proceso se revierte al encontrar a su consiervo. Jesús *tipifica* así una actitud humana: el ser humano niega su realidad, por encima de la propia afirmación de la misma. Sigue buscando la culpa primero en los otros, aunque haya experimentado el cuestionamiento y la renovación. Entonces también la aceptación fundamental se pierde.

<sup>16</sup> Para la *interpretación de Dios*, PETZOLDT, *Gleichnisse Jesu*, 49-50, ve en la primera escena –por contraste– un poder sabio que sostiene a un siervo tan adeudado y lo protege de la desesperación total. Y en el conjunto de la parábola, “Dios es –más allá de toda representación religiosa del mundo y frente a cualquier saber teológico– la realidad de la cual el ser humano recibe su tiempo como tiempo regalado. Dios es, del mismo modo, la realidad en virtud de la cual el ser humano, allí donde no vive su tiempo como tiempo regalado, torna su tiempo en prisión, en un poder mortalmente abarcador.” (51).

<sup>17</sup> Ejemplo claro es H. WEDER, *Metafore del Regno. Le parabole di Gesù: ricostruzione e interpretazione*, Biblioteca di cultura religiosa 60, Brescia - 1991 (orig. 1978), 252-260: la parábola original son los vv. 23-30; las adiciones sucesivas del juicio (vv. 31-34) y la aplicación (vv. 21 y 35) han desplazado el acento hasta invertir el sentido original. Así elimina el problema.

<sup>18</sup> Así ERLEMANN, *Bild Gottes*, 81-82.



nueva. Por lo tanto, el reino de los cielos debe ser algo totalmente distinto de lo que se narra en la parábola.<sup>19</sup>

En nuestra hipótesis, Jesús está utilizando una estrategia precisa, proponiendo un itinerario de reacción de los oyentes frente las actitudes de los personajes del relato. Como espectadores a una cierta distancia, la primera escena les despertará una compasión por la situación del siervo y una enorme sorpresa y admiración por la decisión del señor,<sup>20</sup> sin que probablemente se identifiquen con ninguno de ellos. Sin saber cuál ha sido la reacción del siervo, lo seguirán intrigados hacia la segunda escena, para ver qué hace ahora. Entonces su simpatía se transforma en decepción cuando, habiendo sido testigos de la compasión que se le tuvo, lo ven duro, violento, incapaz de compasión con su semejante.<sup>21</sup> Por su propia dinámica, la narración lleva a los oyentes a identificarse en su tristeza, desencanto, ira con los sentimientos de *los consiervos* que han visto todo lo ocurrido. Por lo tanto, compartirán también sin mayores dificultades la ira del señor y la condena final del siervo que no ha tenido compasión. En palabras simples, los oyentes aprobarán: ¡es lo que se merece!

Y precisamente en este momento se habrán “condenado” a sí mismos. Como los consiervos que relatan todo al señor —esperando sin duda que castigue adecuadamente a este inmisericorde— ellos *no han tenido compasión* con él. Están actuando a partir de la lógica de la retribución estricta, que es la que la parábola misma retoma en el último

<sup>19</sup> Cf. L. SCHOTTRUFF, *Le parabole di Gesù*, Brescia - 2007 (orig. 2005), 318-324. Por su parte, B. B. SCOTT, *Hear Then the Parable. A Commentary on the Parables of Jesus*, Minneapolis - 1989, 278-279, expone los contrastes del texto como invitación al lector a pensar.

<sup>20</sup> Según una corriente interpretativa, la enormidad de la suma debida y la increíble liberalidad del perdón constituyen la “extravagancia” que inicia el “proceso metafórico”: los oyentes *transfieren* la relación señor-siervo a la relación Dios-ser humano, y desde esta nueva referencia comprenden el mensaje (ej. WEDER, *Metafore*, 256). Nosotros preferimos mantener el relato en su nivel referencial primario, porque creemos que las exageraciones cumplen una función *dentro de la narración* como parte de la estrategia de Jesús.

<sup>21</sup> E. LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*, Göttingen - 1978<sup>7</sup>, 117-118, lee la parábola como el conflicto entre dos “órdenes”, el del derecho y el de la misericordia. En este punto, señala agudamente cómo el comportamiento inmisericorde del siervo resulta deplorable para los oyentes porque la parábola los ha inducido a entrar ya en el “orden de la misericordia”, donde esta no es una excepción, sino la regla.

encuentro entre señor y siervo. Esto es confirmado en la condena final, única conclusión posible también para ellos en un mundo (su mundo) cerrado a la compasión. Allí solo quedan la ira y el rigor, la violencia y la muerte (v. 34). Un oyente *puede* descubrir así que es cómplice de este sistema y reconocer que, en verdad, es un siervo inmisericorde. ¿Qué le queda entonces...? ¿La parábola le cierra los caminos, de modo que para sobrevivir no le queda sino “salir” de ella...?

Un “retorno” es posible, y es la misma parábola la que invita a un lector “tocado” a volver al principio para tratar de comprender, ahora, qué le ha sucedido. Esta vez, el lector se verá en la primera escena como el gran deudor y podrá sentir en verdad la angustia de una justicia que no le deja ninguna salida. Obsesionado por la deuda (las cosas), probablemente su vieja mentalidad querrá reparar todo para pagar lo debido; un proyecto que lo hará sentirse desde arrogante hasta digno de lástima. Entonces descubrirá la única fuerza capaz de quebrar el rigor mortal: la *compasión que perdona todo*. Se dará cuenta que en última instancia lo que importa no son las cosas, sino las relaciones personales.<sup>22</sup> Verá que otros ya han tenido compasión con él;<sup>23</sup> puede ahora él tener compasión consigo mismo, entrar en este mundo nuevo y tener compasión con los demás. Comprenderá que *antes* no había podido comprender. ¿Qué sucederá *ahora*, cómo seguirá la historia? La parábola en su vida –esta es la apuesta de Jesús al narrarla– queda abierta, con la confianza en un final que sea diferente al del relato.

La realidad del *perdón* es una “piedra de toque” para una persona o un grupo humano. Aunque la reflexión antropológica ocasionalmente nos recuerde que en el perdón reside una capacidad y una necesidad elemental para la vida social, la experiencia común muestra que muchas

<sup>22</sup> Es llamativo el uso casi excesivo de los pronombres personales en la parábola (cf. GATTI, ...*perchè il “piccolo”*, 210).

<sup>23</sup> Cf. I. BROER, “Die Parabel vom Verzicht auf das Prinzip von Leistung und Gegenleistung (Mt 18,23-35)”, AA. VV., *À cause de l’Évangile. Études sur les Synoptiques et les Actes*, FS. J. Dupont, LD 123, Paris - 1985, 145-164. Como lo indica el título, según el autor la parábola muestra con un ejemplo puntual que hay casos donde se debe *renunciar* al principio de prestación y contraprestación. Y esto es potencialmente válido para *todos* los seres humanos. *Pero* para mostrar esto, la lógica del relato presupone que cada ser humano puede hacer esta experiencia; más aún, que *ya vive de esa experiencia*. “Todo ser humano, quiere decir la parábola, ha recibido tanta misericordia, que incluso el que se encuentra en la posición del señor que exige, debe mostrar misericordia.” (159).

veces resulta difícil, casi imposible, perdonar y pedir perdón. Como ya dijimos, buena parte de la interpretación corriente de la parábola justifica, con el inmenso perdón gratuito recibido en la primera escena, la posibilidad, más aún, la obligatoriedad del perdón que debe darse en la segunda y que, sin embargo, se niega. Algunos admiten, no obstante, que este perdón fraterno, horizontal, no es fácil: cuesta perdonar, incluso al hermano,<sup>24</sup> mucho más al enemigo.

Nosotros creemos que con esta parábola se puede y *se debe* ir más allá. No es fácil *aceptar ser perdonado*. La escena inicial establece un *presupuesto*<sup>25</sup> que los protagonistas y los oyentes deben aceptar –más allá de toda la sorpresa que pueda provocar– para pasar a la segunda escena y *juzgar* lo que ocurra. Sin embargo, el silencio del siervo perdonado crea un suspenso que no solo cumple una función narrativa, sino que también invita a pensar: ¿puede recibirse sin más un perdón semejante, sobre todo cuando esto no entra de ningún modo en las posibilidades del sistema o en las expectativas del protagonista? Aceptar un perdón total, radical, incondicional, sin recaer en la lógica de la retribución, suele ser fruto de un proceso largo y difícil,<sup>26</sup> al menos para algunos, que quizá constituyan la audiencia más propicia de esta parábola.

¿Y Dios...? En nuestra propuesta, Dios tiene una presencia tan discreta que puede pasar por ausencia. Él no ocupa la escena, sino que sostiene como Creador y hace posible todo el dinamismo de la historia. Estrictamente hablando, sin Él, ¿cómo podría garantizarse (y aún proponerse) un *orden* del justo intercambio (se *debe* pagar), dónde encontraría fundamento incommovible una *lógica* de la compasión (se *debe* perdonar)?<sup>27</sup>

<sup>24</sup> El perdón puede ser un proceso difícil y fatigoso (cf. GATTI, *...perchè il "piccolo"*, 241).

<sup>25</sup> Llamado "*antefatto*" en el lenguaje de Fusco, *Oltre la parabola*, 115.

<sup>26</sup> La forma de la narración "muestra que ella [la parábola] considera esta experiencia como universalmente accesible." BROER, "Parabel vom Verzicht", 159. Nuestra propuesta va más allá: en el caso en que este *presupuesto* de hecho no exista como *experiencia* del oyente, la parábola *también* puede ayudar a que esta realidad sea *percibida* (y recién entonces *experimentada*).

<sup>27</sup> La prueba definitiva de este compromiso de Dios se tendrá con todo el ministerio y la pascua de Jesús, y el envío del Espíritu, pero estas dimensiones cristológica y pneumatológica exceden el nivel en que ahora estamos.

Mas Dios no sólo es fundamento y garante. Esto lo muestra Mateo en el modo con que integra la parábola a su evangelio.<sup>28</sup> La “aplicación” de la parábola (v. 35), por un lado, retoma el juicio del v. 34 y, por otro, remite al diálogo inicial (vv. 21-22). Se opera la *transferencia* de sentido: aquí se habla del *perdón de los pecados entre hermanos* y del correspondiente *juicio de Dios* sobre la comunidad. Resultan evidentes aquí las preocupaciones teológicas del evangelista: dirigiéndose a una comunidad mixta (en muchos sentidos), se esfuerza por traducir la gracia en una conducta ética y acentuar la responsabilidad frente al juicio de Dios. Sus acentos parenéticos están bien marcados.<sup>29</sup> Sin embargo, para Mateo –y este caso es un ejemplo– todo depende de *la relación con Jesús*. No solo porque Él es el Maestro que interpreta la *Tôrāh* para la vida de la comunidad (v. 22), sino sobre todo porque Dios es para él “mi Padre celestial” (v. 35), origen y custodia de la fraternidad, en especial de los pequeños. Él perdona y exige perdonar, ellos pueden y deben pedir perdón y perdonar(se).<sup>30</sup> No solo fundamento y garantía, pues *en* el gesto del perdón entre los hermanos, de corazón, como signo, Dios está creando la humanidad nueva.<sup>31</sup>

## 2.2. Los obreros de la viña (Mt 19,30–20,16)

En su contexto actual, la parábola está precedida por varias perícopas que tratan –dentro de la ética del seguimiento de Jesús–<sup>32</sup> acerca de la relación de las personas con los bienes, o mejor, de la relación entre las personas a partir de los bienes: un joven rico no puede

<sup>28</sup> Para las particularidades estilísticas y teológicas de las parábolas de Mt, cf. CH. MÜNCH, “Einleitung” al *Kompendium der Gleichnisse Jesu* (ed. R. ZIMMERMANN), Gütersloh - 2007, 385-391.

<sup>29</sup> Cf. LUZ, *Mateo*, III, 107-108, con una ponderada evaluación de la tensión entre la parábola y su recepción mateana.

<sup>30</sup> Cf. sobre todo el *padrenuestro* y su aplicación en 6,12.14-15; 9,8 (“poder de perdonar”) y las “reglas” de 18,15-18.

<sup>31</sup> Cf. GATTI, *...perché il “piccolo”*, 212-218.227-243, para los antecedentes en el AT y la discusión sobre lo “específico cristiano” en el perdón en relación con la justicia y la fraternidad.

<sup>32</sup> Según LUZ, *Mateo*, III, 123-124, en la última sección de la parte principal (19,1–20,34: camino a Jerusalén) no se nota una estructura planeada ni un tema común a las diversas escenas. La primera parte (19,1-30) abarca las cuestiones del matrimonio y las riquezas; la intermedia, la recompensa a los discípulos (20,1-16) y la final (20,17-34) está marcada por la inminencia de la pasión y sus consecuencias para sus discípulos.

desprenderse de sus bienes para seguir a Jesús (19,16-22), Jesús insiste en el obstáculo de la riqueza para procurarse la salvación, lo que en última instancia es humanamente imposible (19,23-26). Una pregunta de Pedro, preocupado por la recompensa de los discípulos, da ocasión a Jesús para asegurarles una gran promesa escatológica, que incluye, no solo la participación en la gloria futura, sino ya en esta vida el céntuplo de lo “dejado” en su Nombre (19,27-29).

Como en el caso anterior, la parábola forma parte de la respuesta de Jesús, que él concluye con un breve comentario. La frase sobre la inversión escatológica entre *los primeros* y *los últimos*, repetida casi literalmente como inclusión (19,30 y 20,16) se ofrece, pues, como una clave de interpretación de la parábola: “*porque (gár)* el reino de los cielos es semejante a...” (v. 1), “*así (hoútōs)* los últimos serán primeros y los primeros últimos” (v. 16).

<sup>19,30</sup> *Muchos primeros serán últimos y últimos, primeros.*

<sup>20,1</sup> *Porque el reino de los cielos es semejante a un hombre propietario que salió muy de mañana para contratar obreros para su viña.*

<sup>2</sup> *Habiendo convenido con los obreros en un denario al día, los envió a su viña.*

<sup>3</sup> *Y saliendo como a la hora tercera, vio a otros que estaban en la plaza desocupados;*

<sup>4</sup> *y a estos dijo:*

*‘Vayan también ustedes a la viña, y lo que sea justo les daré.’*

<sup>5</sup> *Ellos fueron.*

*De nuevo saliendo como a la hora sexta y a la novena, hizo lo mismo.*

<sup>6</sup> *Como a la undécima saliendo encontró a otros parados, y les dice:*

*‘¿Por qué han estado aquí todo el día desocupados?’*

<sup>7</sup> *Le dicen:*

*‘Porque nadie nos contrató.’*

*Les dice:*

*‘Vayan también ustedes a la viña.’*

<sup>8</sup> *Llegada la tarde, el señor de la viña dice a su mayordomo:*

*‘Llama a los obreros y págales el jornal, comenzando por los últimos hasta los primeros.’*

<sup>9</sup> *Y viniendo los de la hora undécima, recibió cada uno un denario.*

<sup>10</sup> *Y viniendo los primeros, pensaron que recibirían más;*

*y recibió cada uno un denario, también ellos.*

<sup>11</sup> *Pero recibéndolo, murmuraban contra el propietario,*

<sup>12</sup> *diciendo:*

*‘Estos últimos una sola hora hicieron, e iguales a nosotros los hiciste,*

que hemos soportado el peso y el calor del día.'

<sup>13</sup> Pero él, respondiendo a uno de ellos dijo:

'Amigo, no te hago injusticia;

¿no conviniste conmigo en un denario?

<sup>14</sup> Toma lo tuyo, y vete;

pero quiero a este último darle como a ti.

<sup>15</sup> ¿O no me es lícito hacer lo que quiero con lo que es mío?

¿O es tu ojo malo porque yo soy bueno?'

<sup>16</sup> Así serán los últimos primeros y los primeros últimos.

(Mt 19,30-20,16)

Comenzamos con la parábola en sí misma (vv. 1b-15).<sup>33</sup> Los personajes se presentan también aquí en sus relaciones mutuas, que son las que determinan el mundo del trabajo de las personas libres: el patrón de la viña contrata y paga, los obreros trabajan en la viña y reciben su paga. En este mundo rige el principio de la justicia proporcional; cada uno recibe lo que le corresponde según su trabajo. La parábola provoca la sorpresa cuando introduce inesperadamente el *don* sin proporción.

La narración se compone de dos partes claramente delimitadas: la búsqueda y envío de obreros a la viña por parte del dueño (vv. 1b-7) y el pago del salario (vv. 8-15). Como es habitual, se omiten muchos detalles que podrían parecer importantes. Así, en la primera parte, no se dice el motivo de las repetidas salidas del patrón (¿por qué en persona?) para buscar obreros a diversas horas (increíblemente, hasta *la hora undécima*) ni se precisa el pago que dará a los obreros de las horas sucesivas a la primera.<sup>34</sup> Además de las posibles explicaciones socioeconómicas,<sup>35</sup> estos

<sup>33</sup> Los estudiosos manifiestan un notable consenso en lo que respecta a la unidad, el carácter tradicional y el origen muy probable de esta parábola en Jesús. Cf. WEDER, *Metafore*, 262-263.

<sup>34</sup> Se nota una gradación intencional: a los de la hora tercera *lo que sea justo*; *lo mismo* para los de las horas sexta y novena; a los de la undécima, en cambio, *ni una palabra* sobre el pago.

<sup>35</sup> Para un análisis histórico-social de todo el relato a partir de las condiciones de la época, cf. SCHOTTROFF, *Parabole di Gesù*, 336-345. La autora explica por qué ha cambiado de opinión respecto al patrón de la viña desde su estudio de 1979. Entonces era una imagen de la *bondad* de Dios (según Mt 19,17). Ahora lo ve como un terrateniente galileo que se comporta como un generoso patrón dentro de las reglas del derecho romano: se aprovecha de la mano de obra necesitada y barata, y se siente dueño absoluto de sus cosas.

vacíos contribuyen sin duda al movimiento del relato y al interés por incluir al oyente.<sup>36</sup>

La escena del pago del jornal comienza con una orden extraña: pagar *empezando por los últimos hasta los primeros* (v. 8). De este modo, los primeros serán testigos de lo que ocurra con todos los que llegaron después. Por la brevedad y el dramatismo del relato, solo dos grupos reciben atención, los últimos y los primeros. Entonces llega la primera sorpresa del pago: *los últimos* reciben *un denario*. No se nos dice cuál fue su reacción. Lo que interesa aquí es la reacción de *los primeros* que, *pensando* que recibirían más, reciben *también un denario*. Para ellos, esto no es solo una sorpresa desagradable, sino una flagrante *injusticia*. En su murmuración, estos obreros no se elevan a un principio abstracto, sino que critican el acto concreto del patrón: “*¡los has hecho iguales a nosotros!*” Se ha anulado así toda diferencia en el valor del esfuerzo y el tiempo del trabajo (v. 12).

La queja parece tan razonable que se espera una respuesta. Hablando directamente a uno de ellos, el patrón expone sucesivamente tres argumentos. En primer lugar, *no hay injusticia*, ya que se cumple lo pactado: *un denario por el día*. El obrero tiene *lo suyo*, lo que le corresponde, y ya puede irse (vv. 13-14a). En segundo lugar, él *puede hacer lo que quiere* con sus bienes, y esta es su voluntad (vv. 14b-15a). Finalmente, su bondad puede suscitar envidia. Con una pregunta directa: “*¿o es tu ojo malo porque yo soy bueno?*” (v. 15b).

La justificación del patrón es la sentencia final de la parábola, sin réplica. El final es abierto, al menos en dos sentidos. La pregunta sin respuesta *puede* llevar a un examen de conciencia propuesto tanto al obrero murmurador como a los oyentes identificados con su crítica. Pero además, ¿no podría continuarse con la discusión de los argumentos?<sup>37</sup> Aún aceptando la advertencia implícita en la última pregunta, el final en su conjunto no resulta convincente. Hay algo que sigue incomodando, como lo demuestran tanto la “historia de los efectos” del texto como las

<sup>36</sup> Una reflexión sobre la parábola a partir de la teoría del “lugar vacío” (W. Iser) como condición e incentivo para la implicación del lector en la interpretación del sentido del texto se encuentra en I. BROER, “Die Gleichnisexegese und die neue Literaturwissenschaft. Ein Diskussionsbeitrag zur Exegese von Mt 20,1-16”, *BN* 5 (1978) 13-27, 25.

<sup>37</sup> Cf. SCHOTTRUFF, *Parabole di Gesù*, 340-341.

dificultades que se renuevan cada vez que se intenta comprender, explicar o predicar esta parábola.

Conocemos diversos intentos de “justificar” la acción del señor de la viña, más allá de las indicaciones explícitas del relato mismo. Algunos atienden a las condiciones socioeconómicas de la época y del lugar: el patrón estaría dando a cada obrero lo mínimo indispensable para sobrevivir un día;<sup>38</sup> con su “justicia” estaría compensando, en parte, la “injusticia” de un sistema que produce desocupados miserables. La mayoría (ya desde Mateo en su evangelio) *transfiere* la referencia inmediatamente al orden de *las relaciones entre Dios y los seres humanos*, a partir de una lectura simbólica de varios elementos del texto (viña, señor, trabajo, paga).<sup>39</sup> Así queda en evidencia una tensión fuerte: según algunos, en esta dramatización los órdenes del esfuerzo humano y de la gracia divina se ven como totalmente irreductibles y opuestos entre sí.<sup>40</sup>

Intentemos descubrir cuál sería aquí la estrategia de Jesús, el narrador. Intencionalmente, la trama del relato lleva a los oyentes a identificarse con los obreros de la primera hora, al menos en su modo de *pensar*.<sup>41</sup> Hasta el momento del desenlace inesperado, todo lleva a pensar y esperar *según la proporción*. El don a los últimos es percibido como injusticia por los primeros, y suscita la queja, que los oyentes comparten, al menos interiormente. Queda así de manifiesto su mentalidad, que les impide superar, precisamente en este caso, la estricta proporción esfuerzo-mérito. Encerrados en este esquema, les corresponde el trato que

<sup>38</sup> “Hace que les paguen el jornal completo porque tiene compasión de su pobreza.” J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen - 1947, 1962<sup>3</sup>, 33.

<sup>39</sup> A partir de esta transferencia metafórica surge una imagen de Dios. ERLEMANN, *Bild Gottes*, 102-103, señala sus características: a) su voluntad de salvación insiste en abarcar a la mayoría posible; b) su llamado a la responsabilidad; c) el principio de retribución no se condena en sí mismo (no es injusto); d) su justicia se completa a través de su bondad donde es necesario (con los últimos); e) esto causa escándalo y envidia en algunos; f) es modelo de conducta para los primeros.

<sup>40</sup> La lectura extrema (WEDER, *Metafore*, 269, habla de “choque frontal” entre estos órdenes) también se matiza. Para un panorama histórico de las diversas interpretaciones, cf. LUZ, *Mateo*, III, 192-198.

<sup>41</sup> BROER, “Gleichnisexegese”, 20, sostiene que la clave está en el v. 10: la parábola se dirige a este *modo de pensar y juzgar*. El argumento del patrón en v. 15 no defiende un capricho, sino que muestra que la murmuración carece de fundamento. La manifiesta *bondad* del patrón invita a otro modo de pensar.



el patrón les da, con una justicia estricta. En su mundo rígido, el *don* del patrón a los otros aparece como el acto arbitrario de un potentado sin límites. En esta situación, la pregunta final directa del patrón invita a una verdadera *metánoia*. La reacción ante el caso particular (ya que en la parábola no se pone en juego una doctrina general) incluye el *juicio* sobre el otro (aquí, el patrón) y la revelación del propio criterio de juicio, bajo el cual cae también quien está juzgando. Si el lector, además, ha *transferido* desde el inicio la parábola al campo religioso, su final muestra la imagen de Dios que subyace en este juicio: un patrón que trata según estricta justicia. Con él se tiene todo y solo lo que corresponde.<sup>42</sup> Entonces, ¿por qué no se está contento, ni siquiera conforme...? Más que propiamente “salir” de la parábola, parece que la parábola “lo deja” como murmurador cuestionado. La cuestión es seria y el sentimiento fuerte. *Debe* reaccionar de algún modo. ¿Cómo seguir? ¿Hay algún *otro* indicio, más que el “*toma lo tuyo y vete*”? ¿Es el final una amarga expulsión?

Nuestra intuición es que una reflexión honesta, aún la más sencilla que parta necesariamente de su propio enojo por *el don dado al otro*, *puede* mostrar a este obrero de la primera hora (es decir, al oyente/lector) que, en la realidad de la vida misma, no ha sido tratado según su propio criterio de justicia estricta, ni por los demás ni por Dios. Al contrario, *también él* ha recibido *dones* más allá de toda proporción. Entonces habrá encontrado el secreto de la vida y el tesoro del evangelio. Si en ese instante luminoso “vuelve” a la parábola, se hallará entre los obreros *de la última hora*, que le dan la bienvenida para compartir su sorpresa, su alegría y su gratitud, y dejará tranquilamente que *otros* murmuren. Recién entonces la parábola habrá completado su obra: *así*, los últimos son

<sup>42</sup> Ambas imágenes se implican nuevamente. Según PETZOLDT, *Gleichnisse Jesu*, 54, Jesús presenta aquí una *interpretación del ser humano* que no está solo fijado en *lo típico* (retribución), sino también en su *variabilidad* (final abierto). Para su *interpretación de Dios*, el múltiple llamado al trabajo muestra que todo tiempo es apto para la *Aceptación* fundamental, no siempre entendida. Con la recompensa no se puede contar, pero se puede recordar y se puede creer en aquel que *deja abierta* esta posibilidad, y ese es Dios. Los últimos lo comprenden desde el principio y a los primeros la envidia les puede servir de catalizador para recordar y profundizar dicha *Aceptación*. Dios es quien da a cada ser humano lo necesario para una existencia con sentido ante él, ya que el sentido de la existencia humana radica en el descubrimiento del vivir *coram Deo*, pobre o rico, y no en la causalidad del trabajo y la paga (cf. *ibíd.*, 55-56).

primeros y los primeros últimos. Porque ya no necesitan compararse; por medio del don, *los han hecho iguales*.

No pretendemos con esto describir una especie de proceso inmanente, un mecanismo automático e independiente. Como acto de comunicación, toda parábola se da en un contexto. En un sentido muy amplio, el contexto evangélico muestra a *Jesús* que distribuye los dones de Dios sin tener en cuenta ninguna proporción ni mérito. Al enseñar, curar, exorcizar, perdonar, compartir la mesa e invitar a su seguimiento, solo cuenta para Jesús la apertura del corazón de las personas a Dios, quien aquí y ahora se les ofrece como poder liberador. No hay otro límite que la propia fe. Esta actitud radicalmente libre descarta toda pretensión o privilegio de las personas frente a Dios a la vez que las coloca frente a la posibilidad y a la exigencia de responderle.<sup>43</sup> Así, provoca la crítica (*murmuración*) de algunos que no pueden soportar este “exceso” de su parte que, según Jesús, es la parte de Dios mismo. La parábola refleja estas diversas reacciones “tipificadas”, abiertas a una referencia múltiple que permite la identificación de los oyentes, los primeros y los sucesivos.<sup>44</sup>

¿Cómo recibe e incorpora Mateo la parábola en su relato? Como ya hemos notado, a través del *logion* sobre la *inversión escatológica* entre primeros y últimos (19,30; 20,16), hace del relato un principio general que ilumina lo que Dios realizará en el futuro escatológico.<sup>45</sup> ¿A quiénes se refiere el evangelista con “los primeros” y “los últimos”? Las opiniones varían.<sup>46</sup> En cuanto a la *dimensión ética*, presente en el

<sup>43</sup> Puede recogerse aquí una interesante observación de SCOTT, *Hear Then*, 297: la parábola plantea una cuestión de *justicia*, y muestra cómo la justicia *del reino* relativiza todos los parámetros humanos. Aquí lo justo es la *aceptación*, y la metáfora de la gracia no es el pago (igual para todos), sino la urgente (y no explicada) *necesidad del patrón* de llamar obreros.

<sup>44</sup> Esto permite ver en la historia de la tradición del texto su adaptación a diversos auditorios. Cf. JEREMIAS, *Gleichnisse Jesu*, 29-35.

<sup>45</sup> La parábola muestra una igualación, no una inversión: ¿Mt la ha desviado? Como muestra Luz, el contexto prueba que no es así. Cf. Luz, *Mateo*, III, 209.

<sup>46</sup> Algunos proponen (según la línea histórico-salvífica mateana) que se trata de los judíos y los paganos en sus momentos de acceso a la fe cristiana. Otros (atendiendo al contexto, donde se trata de los discípulos) piensan en grupos dentro de la comunidad (incluso entre sus dirigentes). Nos parece prudente pensar que Mt ha

contexto en las exigencias del seguimiento de Jesús, quizás sea oportuno recordar que la parábola *no establece una regla general* (gracia en lugar de justicia, o dos regímenes paralelos, según los diversos sujetos), sino que narra un caso particular para provocar y estimular al auditorio. Al incluirla en la respuesta de Jesús a la preocupación de Pedro por la *recompensa* (19,27: *¿qué será para nosotros?*), Mateo ha acentuado su aspecto *parenético*.

La realidad del *don* atraviesa todos los niveles y momentos de la lectura de la parábola. Esta parábola nos muestra su capacidad *reveladora* y *crítica*, tanto de Dios como de las personas y sus modos establecidos de relación, así como su carácter provisorio y ambiguo, frágil y abierto.

### 2.3. El administrador deshonesto (Lc 16,1-13)

Quizá ninguna otra parábola desde el principio de la tradición evangélica haya sido considerada tan difícil ni haya suscitado interpretaciones tan variadas como la del “administrador injusto” en Lc 16,1-8<sup>47</sup>. En efecto, presenta numerosos problemas de diverso orden. Para limitarnos a los más evidentes, comienzan ya con la determinación de la extensión del relato: en Lc 16,1-13, ¿dónde termina la parábola propiamente tal y comienzan los “comentarios” del evangelista? Por otro lado, el *señor* que elogia al administrador injusto en v. 8a, ¿es su patrón o es Jesús?<sup>48</sup> Además, los vv. 9-13, ¿no han cambiado completamente el

dejado la referencia abierta para facilitar diferentes aplicaciones, según los oyentes se identifiquen como primeros o últimos.

<sup>47</sup> El estudio fundamental de D.J. IRELAND, *Stewardship and the Kingdom of God. Exegetical and Contextual Study of the Parable of the Unjust Steward in Luke 16:1-13*, NT.S 70, Leiden - 1992, dedica una extensa sección (pp. 5-47) a la historia de su interpretación, ordenada temáticamente. Para un orden histórico, cf. M. KRÄMER, *Das Rätsel der Parabel vom ungerechten Verwalter, Lk 16,1-13. Auslegungsgeschichte-Umfang-Sinn*, Zurich - 1972, 15-28. Como aporte original reciente debe destacarse C.S.A. CHEONG, *A Dialogic Reading of The Steward Parable (Luke 16:1-9)*, SBL 28, New York - 2001, quien propone una nueva lectura de la unidad Lc 16,1-9 siguiendo un modelo “dialógico” inspirado en Iser, Darr y Bakhtin.

<sup>48</sup> Este problema se relaciona más o menos directamente con la cuestión del *origen* de la parábola en Jesús mismo. Para la crítica histórica, cf. una breve discusión en C. KÄHLER, *Jesu Gleichnisse als Poesie und Therapie: Versuch eines integrativen Zugangs zum kommunikativen Aspekt von Gleichnissen Jesu*, WUNT 78, Tübingen - 1995, 135 n. 405.

sentido de la parábola, determinando una interpretación? Finalmente, ¿en qué contexto más amplio (dentro de Lc) debería situarse la lectura?<sup>49</sup>

“Alabar al injusto” continúa siendo un escándalo. Se han dado y se siguen proponiendo muchas explicaciones y, sin embargo, la inquietud no cesa. Esto es una señal: “algo” del evangelio de Jesús no logra ser reducido a nuestros esquemas de comprensión. Puede valer la pena una vez más prestar atención a esta resistencia tenaz.

<sup>16,1</sup> Decía [Jesús] también a los discípulos:

*“Había cierto hombre rico que tenía un administrador;  
y este fue acusado ante él de derrochar sus bienes.*

<sup>2</sup> Y llamándolo le dijo:

*‘¿Qué es esto que oigo acerca de ti?*

*Rinde cuentas de tu administración,*

*porque ya no puedes administrar.’*

<sup>3</sup> Se dijo a sí mismo el administrador:

*‘¿Qué haré? Pues mi señor me quita la administración.*

*Para cavar no tengo fuerzas, mendigar me da vergüenza.*

<sup>4</sup> Ya sé lo que haré,

*para que cuando se me destituya de la administración*

*me reciban en sus casas.’*

<sup>5</sup> Y llamando a cada uno de los deudores de su señor,

*decía al primero:*

*‘¿Cuánto debes a mi señor?’*

<sup>6</sup> Él dijo:

*‘Cien barriles de aceite.’*

Él le dijo:

*‘Toma tu factura y sentándote pronto escribe cincuenta.’*

<sup>7</sup> Después dijo a otro:

*‘Tú, ¿cuánto debes?’*

Él dijo:

*‘Cien medidas de trigo.’*

Le dice:

*‘Toma tu factura y escribe ochenta.’*

<sup>8a</sup> Y elogió el señor al administrador injusto

*pues había obrado astutamente,*

<sup>8b</sup> *pues los hijos de este mundo son más astutos que los hijos de luz*

*en las relaciones con sus semejantes.*

<sup>9</sup> Y yo les digo:

*‘Háganse para ustedes mismos amigos con el Mamón de la injusticia,*

*para que cuando cese, los reciban en las moradas eternas.*

<sup>10</sup> *El que es fiel en lo mínimo también en lo mucho es fiel*

<sup>49</sup> Una presentación clara de las distintas respuestas dadas a estos problemas (junto con una hipótesis propia) ofrecía ya C. FOCANT, “Tromper le Mammon d’iniquité (Lc 16,1-13)”, *À cause de l’Évangile*, 547-569. Más recientemente, cf. G.W. FORBES, *The God of Old. The Role of the Lukan Parables in the Purpose of Luke’s Gospel*, JSNT.S 198, Sheffield - 2000, 152-179.

y el que en lo mínimo es injusto también en lo mucho es injusto.

<sup>11</sup> Si, pues, en el Mamón injusto no resultan fieles,  
lo verdadero, ¿quién se los confiará?

<sup>12</sup> Y si en lo ajeno no resultan fieles,  
lo de ustedes, ¿quién se los dará?

<sup>13</sup> Ningún doméstico puede servir a dos señores,  
porque odiará a uno y amará al otro,  
o se interesará por uno y al otro menospreciará.  
No pueden servir a Dios y a Mamón´´ (Lc 16,1-13)

El tema de la parábola aparece ya claro en la insistente repetición de la raíz *oikonom-* (7 veces) en las formas del sujeto (*oikónomos* “administrador” vv. 1.3.8), el ejercicio (*oikonomía* “administración” vv. 2.3.4) y el verbo de la acción (*oikonomeîn* “administrar” v. 2).<sup>50</sup> Se trata, pues, de *administrar*, y todos los personajes del relato se relacionan a través de esta actividad. Los principales son un hombre rico y su administrador, que es un empleado con amplio margen de libertad en su trabajo, aunque debe responder de todo ante su patrón. En su momento, entran en escena también todos los deudores del señor. El relato se desarrolla en el mundo de los ricos, pero es perfectamente comprensible para todos los oyentes.<sup>51</sup>

La situación inicial (vv. 1-2) no carece de ambigüedad. El administrador es acusado de derrochar los bienes de su patrón y este lo despidió sin ninguna instancia de confrontación.<sup>52</sup> La sanción definitiva se ha pronunciado desde el principio de la historia: el empleado ha de rendir cuentas e irse.<sup>53</sup>

<sup>50</sup> Lucas es el único entre los evangelistas que utiliza este vocabulario, concentrándolo en esta perícopa. Sólo el sustantivo reaparece en otra parábola (Lc 12,42-46) que tiene muchos puntos de contacto con esta.

<sup>51</sup> Los aspectos económico y social del mundo que la parábola supone (es decir, el de Jesús y sus oyentes) son presentados y valorados diversamente según las interpretaciones. Para una crítica radical, cf. SCHOTTRUFF, *Parabole di Gesù*, Brescia - 2007, 251-262 (or. 2005). Breve síntesis en E. REINMUTH, “Der beschuldigte Verwalter (Vom ungetreuten Haushalter) Lk 16,1-8”, *Kompndium der Gleichnisse Jesu* (ed. R. Zimmermann), Gütersloh - 2007, 639-640.

<sup>52</sup> ¿Es falsa la acusación hecha al administrador? El relato no lo exige ni lo niega; las opiniones varían. Parecería que la lectura más simple del texto pide asumir que el administrador es culpable (así FORBES, *God of Old*, 156). De todos modos, lo que interesa al narrador es la acción (mejor, la reacción) que el protagonista cumple a partir de esta situación inicial.

<sup>53</sup> A no ser que se acepte la curiosa interpretación de PETZOLDT, *Gleichnisse Jesu*, , 99-100, para quien la intención del rico es poner a prueba por última vez a su

El administrador así lo acepta y reflexiona en un monólogo interior (vv. 3-4, un recurso frecuente y fecundo en las parábolas lucanas), en el que descarta opciones que significarían para él una pérdida absoluta de su *status* social (*cavar, mendigar*) y encuentra una solución para su situación desesperada. *Qué hará* aún no se dice; así crece el interés de los oyentes.

La ejecución del plan (vv. 5-7) lo revela. Con diálogos reducidos a un mínimo de palabras se concentra en solo dos deudores del patrón lo que se concreta con todos. El administrador convoca a cada uno de ellos y les reduce su deuda en una proporción considerable, con el instrumento legal que los libera (“toma tu recibo y escribe”). El tiempo urge, esto ha de hacerse “pronto” (v. 6). No es difícil imaginar, aunque el texto no lo dice, la complacencia y gratitud que se suscitan en estos deudores. Espera el administrador que en el futuro ellos “lo reciban en sus casas”.<sup>54</sup> Pero la historia (esta historia), ¿puede terminar así?<sup>55</sup> El daño material hecho es cuantioso, ¿no es preciso escuchar la sanción de esta acción?<sup>56</sup>

administrador, dándole una oportunidad única, para ver cómo supera esta crisis. Sin llegar a tal extremo, algunos proponen que la estrategia del administrador tiene como objetivo –aunque no único– recuperar la confianza de su patrón, y con ello continuar a su servicio (cf. CHEONG, *Dialogic Reading*, 107, quien encuentra en la acción del administrador un análogo del arrepentimiento). Nos parece, en cambio, que el protagonista de la parábola provoca una novedad actuando con decisión y prontitud en su presente para transformar el futuro de amenaza en posibilidad, y no para retornar a un pasado ya cerrado.

<sup>54</sup> Probablemente se indica con esta frase, más que una hospitalidad indefinida, la posibilidad de trabajar en lo suyo, manteniendo de este modo su posición social. Pero en el nivel del relato y teniendo en cuenta la cruda realidad de ese mundo, podría uno preguntarse si esto en realidad no es más que una ilusión del protagonista: ellos son deudores, ¿contratarían a alguien a quien su acreedor ha despedido por despilfarrador?

<sup>55</sup> Esta es la opinión (minoritaria) de quienes ven el final (abierto) de la parábola original en el v. 7: recientemente H. WEDER, *Metafore del Regno. Le parabole di Gesù: ricostruzione e interpretazione*, Biblioteca di cultura religiosa 60, Brescia - 1991, 310 (or. 1978); SCHOTTROFF, *Parabole di Gesù*, 254 n. 5 y KÄHLER, *Jesu Gleichnisse*, 138.

<sup>56</sup> Descartamos la idea de que el administrador no ha hecho sino descontar su propia ganancia o suprimir el interés usurario (que la Tora prohíbe), de modo que aparecería ante los oyentes como un héroe de la rectitud personal o de la justicia social. Pensamos que en este caso la parábola perdería gran parte de su impacto.

He aquí la gran sorpresa: ¡el señor! “elogió al administrador injusto, pues había obrado astutamente” (v. 8a).<sup>57</sup>

El elogio, por cierto, no se refiere a la injusticia cometida –que se reconoce abiertamente–, sino a la astucia<sup>58</sup> con la que este hombre supo resolver su situación desesperada y asegurarse un futuro. Hasta aquí tendríamos un ejemplo provocativo. Al elegir un “héroe inmoral”,<sup>59</sup> Jesús querría mover a sus oyentes a una adecuada percepción de la urgencia del momento (¡el reino de Dios se ha acercado!) y a una respuesta “justa”, es decir “adecuada” a la verdad de la situación.<sup>60</sup> Así concluye la parábola

<sup>57</sup> Asumimos que este versículo forma parte integral de la parábola y que, en la lectura más simple, los oyentes/lectores asumen que este señor es *el hombre rico*. Sin embargo, las razones para proponer que aquí el texto hace hablar a *Jesús* no pueden descartarse sin más. Cf. la discusión en IRELAND, *Stewardship*, 60-65. A partir de esta dificultad, R.S. SCHELLENBERG, “Which Master? Whose Servant? Metalepsis and Lordship in the Parable of the Prudent Servant (Lk 16.1-13)”, *JSNR* 30 (2008) 263-288, sostiene que Lucas en este caso (que no sería el único en su obra) está utilizando un procedimiento literario llamado “metalepsis”, por el cual se entrecruzan los niveles narrativos del relato principal (aquí, el viaje de Jesús a Jerusalén) con el relato dentro del relato (la parábola). Ante la incoherencia en la parábola (así la juzga él), los oyentes/lectores han de pasar al nivel del evangelio para captar el sentido. Esta estrategia permitiría a Lucas no solo incluir con perfecto sentido la parábola, sino armonizar los vv. 9-13 que la comentan. La observación de este autor no carece de interés en el ámbito de la narrativa y teología lucanas (que toca pero excede nuestro objetivo), aunque incluye varios puntos discutibles. En lo que nos ocupa directamente, la cuestión no parece tan relevante, dado que Jesús confirma plenamente la alabanza del patrón (así CHEONG, *Dialogic Reading*, 128 n. 22 y FORBES, *God of Old*, 160). La sorpresa es inevitable.

<sup>58</sup> Varios intérpretes insisten en que la palabra (*fronímōs*) debe significar la astucia o sagacidad, *unning*, *shrewdness*, *débrouillardise*, *scaltrezza*, *Klugheit*. SCHELLENBERG, “Which Master?”, 278 n. 34, afirma que tanto el griego común como el uso lucano (cf. 12,42) designan con este término lo prudente, lo razonable, lo sensato. Sin embargo, la “astucia” de la serpiente es indicada con este término ya desde Gn 3,1 LXX (cf. Mt 10,16). En cuanto a una connotación escatológica del término *fronímōs* que provendría de su uso en otros contextos del NT (cf. Mt 7,24; 24,45; 25,2; Lc 12,42), no parece imponerse a primera vista (cf. Mt 10,16). En sentido contrario, cf. FORBES, *God of Old*, 162 n. 59.

<sup>59</sup> Cf. T. SCHRAMM – K. LÖWENSTEIN, *Unmoralische Helden. Anstössige Gleichnisse Jesu*, Göttingen - 1986, 15-22, dedica a nuestra parábola su primer breve estudio histórico-crítico, donde apoya la interpretación escatológica.

<sup>60</sup> Entre quienes sostienen esta interpretación “escatológica” de la parábola originaria, a la lista de FOCANT, “Tromper le Mammon”, 564 n.72, conviene agregar en especial WEDER, *Metafore*, 312-313 y KÄHLER, *Jesu Gleichnisse*, 142, por la relación que proponen entre el presente y el futuro. T. ONUKI, *Jesus. Geschichte und Gegenwart*, BThSt 82, Neukirchen - 2006, 105-108, coloca esta (junto a Mt 25,14-30 y otras) entre

original (vv. 1b-8a) y una interpretación suficientemente fundada. Sin embargo, creemos que se puede y se debe ir más allá.<sup>61</sup>

Proponemos, una vez más, un itinerario de los oyentes. La parábola provoca en general una reacción no exenta de ambigüedad. La simpatía más o menos oculta por la astucia del administrador va cediendo lugar a una indignación más "justa" ante la deshonestidad en el manejo de los bienes del señor. Una tarea asignada debe cumplirse con responsabilidad: esto es lo que exige el orden superior de la justicia, que los oyentes han de reconocer. Con esta conciencia, ellos optan finalmente por la defensa de los intereses del patrón, poniéndose de su parte. Quizá precisamente por esto el elogio con que este concluye (¡y que Jesús, el narrador, por si fuera necesario, confirma!) los desconcierta. Esperaban una crítica de la injusticia de parte de quien ha sido perjudicado en su confianza y en sus bienes. En cambio escuchan ¡una alabanza por la astucia! Si son capaces de profundizar en él, su enojo les *puede* revelar, incómodamente, el criterio con el que valoran y juzgan a los demás: en última instancia, para ellos lo que cuenta es la realización estricta de la justicia en la relación con los bienes, tal como ellos la entienden. Se ha de pagar todo lo que se adeuda, sin "derrochar" ni regalar nada.

Ahora bien, en este juicio que los oyentes pronuncian, la parábola los juzga a ellos. Y lo hace de modo muy sutil, a través de *los deudores del señor*. En efecto, se les ofrece a todos estos una rebaja sustanciosa y totalmente arbitraria de su deuda. Y cada uno la acepta sin ningún problema (ni reparo ni sospecha, ni siquiera curiosidad). Ellos, por su parte, no saben –¡no deben saber!– que el administrador será despedido. Pero los oyentes del relato lo saben desde el principio. ¿Cómo pueden, entonces, protestar *recién al final*, en nombre de la justicia? ¿No se han vuelto cómplices del administrador al aceptar sin más su hábil manobra?<sup>62</sup> Por lo tanto, ¿no deberían reconocer, más bien, la *ambigüedad* en

las parábolas de la "llamada a la decisión"; según el autor, Jesús tiene aquí una única intención: ¡el momento urge!

<sup>61</sup> "¿Vale la pena desperdiciar una parábola tan detallada y desprejuiciada para recordarnos que debemos ser astutos?" (P. SEQUERI, *Il timore di Dio*, Milano - 1993, 100).

<sup>62</sup> En este momento indicamos la *interpretación del ser humano según Jesús* que para la parábola propone PETZOLDT, *Gleichnisse Jesu*, 96-98, que se manifiesta en la relación del administrador con los deudores. A primera vista se los considera como "dotados" de la confianza y los bienes del patrón, como fundamentalmente



la cual de hecho están viviendo, y con la cual, inconscientemente quizás, han seguido la trama de la narración? Creemos que la parábola busca provocar precisamente este “paso”, que ya es mucho, aunque no lo es todo.

Cuando lo hayan hecho, “saliendo” de la parábola a partir de sus propios términos, podrán quizás (re)descubrir que en la administración de la vida, en todos sus ámbitos, también ellos viven –como todos los seres humanos– del “derroche” del don y del “perdón” de los demás. Y entonces podrían (re)conocer que no existe ninguna justicia estricta capaz de justificar la vida y las relaciones humanas.

Si desde este nuevo lugar de verdad y de gracia escuchan aún el llamado de la parábola, volverán a ella. Y en esta «vuelta» se encontrarán en la fila de los deudores agradecidos por el perdón, beneficiados gratuitamente por el derroche del administrador.

¿Y Dios? Más allá de la alegoría tradicional se conocen varios intentos de identificar a Dios o a Jesús con alguno de estos personajes,<sup>63</sup>

“aceptados”: deben su existencia no a sí mismos. Mas esta aceptación, que presupone la “afirmación” fundamental de Dios que constituye al ser humano como tal, no es reconocida. Entonces sobreviene la *crisis*, experimentada en el *presente* como el *cuestionamiento* radical. Al administrador esta lo *transforma* en alguien que “cuenta con el futuro” (Jüngel) y que, a través de su maniobra, se pone *totalmente* en las manos de su patrón (y es esta la decisión que el patrón alaba). Para los deudores, en cambio, la falta de reflexión inicial (*¡pronto!*) los ha hecho cómplices del injusto. Aún en la crisis ellos quieren (!) seguir siendo lo que son, deudores de un rico, sin reconocer ni aún ahora su condición fundamental de “aceptados”. Como muestra una simple comparación con nuestra lectura, creemos que aquí el autor “encuentra” demasiado en el texto.

<sup>63</sup> Una síntesis y crítica de las propuestas que ven en el patrón alguno de los atributos de Dios (misericordia, paciencia) en FORBES, *God of Old*, 178-179, con una conclusión muy cauta: “Lo más que podemos decir es que *si* la figura del patrón representa a Dios de alguna forma, el relato enfatiza que Dios llama a rendir cuentas [...] Vista de este modo, la parábola destaca la función judicial de Dios, subrayando con ello la necesidad de una vida de compromiso con los valores del reino” (*ivi*, 179, cursivas nuestras). Este autor no menciona a Petzoldt en su *interpretación de Dios que Jesús* propone en la parábola (en antítesis con la interpretación del ser humano): “Dios es el que califica el presente como lugar de decisión para la vida en el futuro. Dios aparece distinto de como se esperaba: no como el que exige la rendición de cuentas, sino como el que alaba a quien está cuestionado” (PETZOLDT, *Gleichnisse Jesu*, 100). Cf. crítica en KÄHLER, *Jesu Gleichnisse*, 144 n. 462.

destacando rasgos que deberían integrarse en su imagen.<sup>64</sup> En la interpretación que acabamos de proponer, la parábola (acaso ya un “relato ejemplar”) no incita a reconocer a Dios o a Jesús como “referente” directo o necesario de ninguno de los personajes.<sup>65</sup> Sin embargo, su presencia es tan discreta como imprescindible para garantizar el proceso que hemos esbozado, un proceso que, como en los casos anteriores, significa una *metanoia*. A Dios se lo reconocerá *quizás* al final, como Aquel que desde siempre, pero sobre todo *ahora*, en Jesús, irrumpe con la abundancia inmerecida de sus dones (derroche, perdón). Como Aquel que a partir de estos dones quiere crear el espacio para una nueva libertad en este mundo, abrir los corazones a vínculos nuevos con Él y con los otros. Como Aquel que asume el riesgo de poner en crisis a los críticos y esperarlos con alegría en el lado de los cómplices.

Hemos intentado hasta aquí recoger la provocación de la parábola y sugerir un posible camino de conversión “evangélico” como propuesto por la estrategia de Jesús al narrarla. Hemos de retornar ahora brevemente al evangelio de Lucas<sup>66</sup> para percibir ya en el contexto inmediato de la parábola (vv. 8b-13) los ecos de una compleja historia de recepción e interpretación.<sup>67</sup>

El v. 8b tiene la forma de un proverbio de validez general que procura “transferir” el valor de la acción puntual –ejemplar– del

<sup>64</sup> Como con las parábolas anteriores, nos referimos a ERLEMANN, *Bild Gottes*, 159-169. El hombre rico de Lc 16,1-8a subraya tres aspectos de la imagen de Dios: a) el despido del administrador indica el poder de que Dios –duro y estricto– dispone sobre la muerte, b) la administración encargada indica una relación de confianza entre Dios y el ser humano, c) el elogio muestra que Dios reconoce a quien sabe invertir –descuidando otros aspectos– para asegurar su salvación.

<sup>65</sup> Cf. KÄHLER, *Jesu Gleichnisse*, 144. Aunque su interpretación de la parábola nos resulta muy parcial, compartimos su perspectiva de la *teología* de la misma: “Dios es la causa de esta libertad creadora, mas no un actor en esta imagen” (*ibid.*).

<sup>66</sup> Para las características generales de las parábolas en Lc, cf. A. MERZ, “Einleitung”, 513-517.

<sup>67</sup> Todos los comentarios analizan en particular estos versículos. Algunos proponen una historia de la composición de la unidad completa 16,1-13 (ej. FOCANT, “Tromper le Mammon”, 560-563). KÄHLER, *Jesu Gleichnisse*, 145-149, para quien la interpretación comienza ya en v. 8a, busca, además, el posible cambio de auditorio y de situación comunitaria que habría motivado cada una de las etapas de incorporación del material hasta el texto final.

administrador a la práctica de la vida de los creyentes. La comparación entre dos grupos, los “hijos de este mundo” (representados en el administrador) y los “hijos de la luz” (discípulos), se refiere únicamente a la *sensatez* para percibir una situación y actuar con decisión.<sup>68</sup> Se nota ya en relación con la parábola un sutil deslizamiento hacia la parénesis.

Este giro se hace más evidente con el v. 9, que presenta la forma de una advertencia profética. La introducción enfatiza la autoridad de Jesús que enseña. La relación con la parábola se hace retomando varios de los términos de los vv. 4 y 8, pero el tema es ahora la administración del dinero (“el Mamón”). Aunque las expresiones no son del todo claras, el sentido más obvio es una fuerte *recomendación de la limosna* para asegurar la bienaventuranza eterna.

Los vv. 10-12 tienen una acentuación diferente; el primero enuncia la regla general y los siguientes la concretan a los dos órdenes de bienes que se administran. La preocupación de este predicador es la *fidelidad*. Sorprende el uso de expresiones abstractas y la variación dentro de las estructuras paralelas: por un lado “lo mínimo”, “el Mamón injusto”, “lo ajeno”; por otro, “lo mucho”, “lo verdadero”, “lo de ustedes”. ¡El administrador de la parábola se ha vuelto un ejemplo negativo! La advertencia parece dirigirse especialmente a los dirigentes de la comunidad cristiana.<sup>69</sup>

El v. 13 retoma un dicho (que habría circulado independientemente, como lo probarían Mt 6,24 y EvT 47) que traza una línea de separación neta entre los ámbitos irreductibles de Dios y de “Mamón” (aquí en absoluto, con el carácter mítico de un poder sobrehumano capaz de someter personas a su servicio). En la forma de una constatación, hace en realidad una advertencia muy severa sobre las lealtades últimas y definitivas de los creyentes: hay que elegir a quién servir.

Así pues, en estos versículos encontramos varios comentarios tradicionales a la parábola claramente distintos entre sí, que recogen y desarrollan aspectos parciales. Parece claro que Lucas no pretende que ellos la reemplacen ni propongan *un* sentido exclusivo o definitivo para la

<sup>68</sup> Quizá sea importante notar que tanto la formulación de las frases (no antitéticas) como el comparativo impiden hablar de un *dualismo* entre los grupos o los ámbitos respectivos de su acción. Cf. KÄHLER, *Jesu Gleichnisse*, 146 n. 472.

<sup>69</sup> Como indica cierto uso del término “administrador” en las cartas del NT (cf. 1Co 4,1.2; Tit 1,7).

misma.<sup>70</sup> Por otra parte, él incorpora la parábola en la secuencia de su evangelio, con lo cual ambos se iluminan recíprocamente. Una simple mirada al contexto inmediato (15,1-16,14) bastará para mostrarlo.

La praxis de Jesús con los pecadores provoca la crítica de las elites religiosas (cf. 15,1-2), y él responde con una argumentación en parábolas que, en un primer momento se dirige directamente a los adversarios y se centra en la alegría de Dios por el encuentro de los perdidos (las tres parábolas de 15,3-32), y en un segundo momento se dirige *también* (16,1) a sus discípulos y se centra en la lógica extraña del administrador alabado (16,1-8a).<sup>71</sup> El conjunto 15,1-16,4, pues, desarrolla una misma línea argumentativa que, frente a la crítica (de nuevo los adversarios fariseos, criticados en 16,14), explica, *desde la perspectiva de Dios, la lógica de la praxis de Jesús*. Esto justifica, desde el punto de vista narrativo lucano, la interpretación cristológica de la parábola: tanto la *posición* como el *comportamiento* del administrador (que perdona las deudas, “derrochando” los bienes de su patrón), representan el ministerio de Jesús en su relación con Dios y con los demás.<sup>72</sup>

#### 2.4. El fariseo y el publicano (Lc 18,9-14)

En la trama del tercer evangelio, estamos ya en los últimos tramos del viaje de Jesús a Jerusalén, en el cual se han alternado acción y

<sup>70</sup> Así REINMUTH, “Der beschuldigte Verwalter”, 636-637. Esta indicación nos resulta más coherente que los intentos de reducir los vv. 8b-13 a una unidad con sentido completo (una suerte de “manual de administración de los bienes”). El reciente intento original de SCHELLENBERG, “Which Master?”, 280-282, asume el uso de la *ironía* (sobre todo en las frases de v. 8b), que es muy difícil de probar.

<sup>71</sup> La relación con la parábola anterior ya se sugiere con la repetición del verbo *derrochar* (*diaskorpizein*) en 15,13 y 16,1, y se acentúa al comparar las situaciones extremas del hijo pródigo y del administrador acusado, y los modos como ambos resuelven la crisis buscando asegurarse un futuro. Estas resonancias se amplían aún más en el contexto.

<sup>72</sup> Desde esta acusación de sus adversarios: Jesús “derrocha” los bienes de la salvación, BAUDLER, *Jesus im Spiegel*, 169-199, interpreta toda la serie que él llama “parábolas de lucha” (*Kampfgleichnisse*). Cf. también REINMUTH, “Der beschuldigte Verwalter”, 637-639.642-643, para la nuestra. Dos observaciones parecen aquí necesarias. En primer lugar, esta lectura *cristológica* no implica ninguna “alegoría infundada”, sino una atención a la narración lucana como teología. En segundo lugar, la dimensión *ética* que enseña el uso de las riquezas y advierte el peligro para la vida de la comunidad (sobre todo para sus dirigentes en 16,8b-13), encuentra aquí un lugar adecuado, integrándose en esta nueva *sensatez* (*fronimōs*) del evangelio.

enseñanza de Jesús sobre todo en vistas a la formación de sus discípulos como seguidores de su mismo camino. Dos parábolas consecutivas: *el juez y la viuda* (18,1-8) y *el fariseo y el publicano* (18,9-14) tienen puntos en común. Por un lado la *oración*, un tema querido de Lucas, que debe ser insistente y confiada –como la viuda, primera parábola– y humilde –como el publicano, segunda parábola. Por el otro, la preocupación por la *justicia de Dios*, sea en la perspectiva escatológica –la primera–, sea en la traducción ética –la segunda. Como siempre en este evangelio, ambos temas y perspectivas van unidos también aquí. La perícopa siguiente (18,15-17), en la que Jesús recibe y pone a los niños como ejemplo, muestra esta unidad en el reino de Dios.<sup>73</sup>

En ambos casos, Jesús introduce las parábolas explicitando el tema que tratan. En el primero directamente como finalidad del relato (“para enseñar que” v. 1); en el segundo indirectamente al calificar a los oyentes (“están convencidos de ser justos y desprecian a los demás” v. 9). Como conclusión, Jesús hace aplicaciones para su auditorio inmediato: la primera sobre la perseverancia en la fe (vv. 6-8), la segunda sobre la humildad (v. 14b). En estas introducciones y aplicaciones, el evangelista ha sugerido un modo de interpretar las respectivas parábolas, por lo que será útil tratar de distinguir e integrar los dos niveles, el de Jesús y el de Lucas.<sup>74</sup> Comenzamos, pues, con la parábola que nos ocupa:

<sup>18,9</sup> Pero dijo también esta parábola  
a unos convencidos en sí mismos de ser justos,  
y que despreciaban a los demás:

<sup>10</sup> “Dos hombres subieron al templo a orar,  
uno fariseo y el otro publicano.

<sup>11</sup> El fariseo puesto en pie, oraba esto para sí:  
‘Dios, te doy gracias porque no soy como el resto de los hombres:  
estafadores, injustos, adúlteros;  
ni tampoco como este publicano.

<sup>73</sup> Los comentarios no muestran consenso en cuanto al criterio de organización de las perícopas en secuencias mayores. Cf. FORBES, *God of Old*, 211, n. 1; R. MEYNET, *L'Évangile de Luc. Rhétorique sémitique I*, Paris - 2005, 674, propone una secuencia en 17,11-18,30 dividida en tres sub-secuencias; KÄHLER, *Jesu Gleichnisse*, 209, propone como contexto 17,22-18,34.

<sup>74</sup> Los indicios de forma y contenido son claros en ambos casos. Para una presentación crítica equilibrada de los problemas de la parábola, cf. J. SCHLOSSER, “Le pharisien et le publicain (Lc 18,9-14)”, *Les paraboles évangéliques. Perspectives nouvelles. XIIe Congrès de l'ACFEB, Lyon (1987)* (ed. J. Delorme), LD 135, Paris - 1989, 271-288.

<sup>12</sup> *Ayuno dos veces por semana, pago el diezmo de todo lo que gano’.*

<sup>13</sup> *El publicano, en cambio, de pie y a distancia, no quería ni siquiera alzar los ojos al cielo, sino que se golpeaba el pecho, diciendo: ‘Dios, ten piedad de mí, pecador’.*

<sup>14a</sup> *Les digo: descendió éste justificado a su casa en vez de aquel;*

<sup>14b</sup> *porque todo el que se ensalza será humillado, pero el que se humilla será ensalzado”. (Lc 18,9-14)*

La estructura de la parábola (¿relato ejemplar?<sup>75</sup>) que nos ocupa es muy sencilla. Dos personajes, un “fariseo” y un “publicano”, presentados en paralelo, a partir de sus gestos y palabras, y una valoración final por parte de Jesús, el relator.

La ambientación (v. 10) presenta primero lo común: son dos “hombres” con una misma intención, “subir al templo a orar”, pero sin ninguna relación entre ellos. “Fariseo” y “publicano” son términos con una fuerte connotación no solo religiosa, sino también social y política. Quizá sea aún necesario corregir las imágenes estereotipadas de ambos (no en poca medida alimentadas por esta misma parábola) con los resultados de la crítica histórica reciente, no solo para hacer justicia a la situación de la época de Jesús<sup>76</sup>, sino también para recuperar –al menos parcialmente– el elemento de sorpresa y provocación, el carácter (casi) escandaloso de la parábola.<sup>77</sup>

El fariseo (vv. 11-12), de pie (como era la costumbre), ora “para sí” (*prós heautón*, extraña expresión que parece sugerir la exteriorización de un monólogo)<sup>78</sup> con abundantes palabras. Al estilo de los salmos, invoca a Dios y le da gracias. Por sus palabras se presenta por *lo que no es* (v. 11) y por *lo que hace* (v. 12). No hay lugar para dudar de la honestidad de su conducta, que supera ciertas exigencias prácticas de la ley en ayunos y diezmos; sí lo hay para sospechar que algo esencial de la

<sup>75</sup> Desde que Jülicher propuso separar en el grupo de las parábolas cuatro “relatos ejemplares” (Lc 10,29-37 *el buen samaritano*; 12,16-21 *el rico insensato*; 16,19-31 *el rico y Lázaro*; 18,9-14 *el fariseo y el publicano*), la discusión sobre esta forma particular no ha cesado (cf. J. T. TUCKER, *Example Stories. Perspectives on Four Parables in the Gospel of Luke*, JSNT.S 162, Sheffield - 1998).

<sup>76</sup> Se notan grandes esfuerzos en este sentido en los comentarios más recientes. Cf. KÄHLER, *Jesu Gleichnisse*, 194-206.

<sup>77</sup> Advertido con fuerza por Bultmann y Jeremias. Cf. T. POPP, “Werbung in eigener Sache (Vom Pharisäer und Zöllner) Lk 18,9-14”, *Kompodium* (R. Zimmermann), 690.

<sup>78</sup> Posibles interpretaciones se encuentran en FORBES, *God of Old*, 213-214.

ley se le ha pasado por alto en el *desprecio* del otro (es probable que este desprecio refleje el prejuicio de ciertos grupos en aquella sociedad). De este modo, en su oración a Dios, se ha puesto en el lugar de Dios, el único juez.<sup>79</sup>

El paralelo con el publicano (v. 13) permite observar el contraste ya desde el principio (*dé*, “en cambio”). Aquí abundan los gestos. Con una triple indicación, quizá progresiva, se preparan las breves palabras de su oración. El hombre “se mantiene a distancia, no quiere ni levantar los ojos al cielo y se golpea el pecho”. Expresa así la conciencia de su situación ante Dios. A pesar de la distancia que sabe lo separa de Él, se presenta con la confianza de ser escuchado. Invoca a Dios y a su misericordia: “Dios, ten piedad de mí,<sup>80</sup> pecador”. Sin compararse con nadie ni enumerar obras, dice simplemente *lo que es*.<sup>81</sup>

La sentencia final de Jesús (v. 14a) debía sonar en los oídos de sus oyentes como un escándalo. El desarrollo del relato, con la descripción simplificada y exagerada de los personajes, típica de los relatos populares, podría haber “preparado” la simpatía del auditorio para el final. Sin embargo, lo que Jesús aquí hace es una crítica radical a un modo habitual y arraigado de entender el conjunto de las relaciones con Dios y con los demás que, de hecho, configura toda la vida, personal y social. La admiración por la piedad de ciertas personas o grupos (los “fariseos”) y el desprecio hacia otras personas o grupos (los “publicanos”), fundados ambos en una determinada imagen de Dios, no tienen en verdad nada que ver con su *justicia*. Jesús muestra la voluntad de Dios al determinar cuál regresó a su casa (es decir, a su vida cotidiana)

<sup>79</sup> La exageración de estos trazos hace suponer que en realidad se trata de una *parodia de oración*, en la que no se reconocería ningún fariseo real. Cf. el documentado *excursus* de KÄHLER, *Jesu Gleichnisse*, 197-200 (“Gebet und Gebetsparodie”). Sin embargo, los oyentes deben percibir la oración como verosímil; de lo contrario, la parábola pierde todo su efecto.

<sup>80</sup> El término cultual *hilásthēti* va más allá de la misericordia, incluyendo la idea de *expiación* o *propiciación*. Si toda la escena tiene lugar en el momento del culto público cotidiano en el Templo, el valor se refuerza. Cf. FORBES, *God of Old*, 218.

<sup>81</sup> Al no indicar en qué consista su pecado, el relato promueve el interés y la (posible) inclusión de los oyentes.

“justificado” (por Dios, pasivo divino): *jeste*, el odiado publicano, un pecador!<sup>82</sup> Y *no* el otro, el piadoso fariseo.<sup>83</sup>

Por última vez nos atrevemos a proponer un proceso de interacción entre relato y oyentes. El interés que nos ha guiado en todos los casos anteriores encuentra en este una culminación y una complicación que pueden resultar fecundas. En esta parábola, *Dios* aparece como *el tercero* implícito necesario, ante quien *ambos hombres* se colocan. Adviene así una revelación en varios sentidos. Cada uno *en el acto de su oración* pone de manifiesto su imagen de Dios, de sí mismo y de los demás.<sup>84</sup> *Jesús* por un lado es el narrador, y en este sentido ya su relato revela; pero además interviene discerniendo y juzgando en nombre de Dios.

No creemos que ante la narración se pueda permanecer neutral hasta el final;<sup>85</sup> la inversión de los valores (¡y de los afectos!) entre los presupuestos del oyente y el juicio del narrador es demasiado seria. Quizá también por esto *Jesús* haya elegido —¡aunque está hablando de oración!— un estilo tan cercano a la sátira, que en sus versiones nobles hace pensar desde el humor.

<sup>82</sup> Con su sentencia, *Jesús* no solo *entra* en el relato (que por lo tanto ya no puede comprenderse sin él), sino que se atribuye la *revelación del juicio divino* escatológico y ya anticipado. Se implican así parábola, cristología y teología.

<sup>83</sup> Entendiendo la expresión *par´ekeĩnon* como “en vez de” y no “más que” (cf. FORBES, *God of Old*, 218 n. 40). Petzoldt elige esta última lectura; así, *Jesús* estaría proponiendo en los personajes de la parábola dos formas de ser justificados, puestos en cuestión: “un hombre que repentinamente percibe un límite de su existencia que obra en él como un funesto punto final, y un hombre que no sabe absolutamente que un punto tal exista” (PETZOLDT, *Gleichnisse Jesu*, 105). No se pronuncia un juicio, sino que se describen un proceso y un estado. Ambos personajes pasan por una crisis. Las interpretaciones que *Jesús* hace son provocativas: en el fariseo, la *del ser humano*; en el publicano, la *de Dios*. El primero tipifica a los seres humanos que buscan asegurarse y reconocen su valía en el cumplimiento coherente de preceptos. La presencia del publicano en el Templo lo irrita, pero no lo lleva al *Cuestionamiento*. El publicano, en cambio, es cuestionado por la misma presencia de Dios en el Templo, como lo expresa su oración de *Aceptación* y entrega confiada. “Dios valora en un ser humano como arrepentimiento la entrega desinteresada de la propia seguridad” (*ibid.*, 109).

<sup>84</sup> En términos análogos propone POPP, “Werbung”, 691-692, su reflexión para la meditación del sentido de la parábola.

<sup>85</sup> Esta parece ser la opinión de KÄHLER, *Jesu Gleichnisse*, 206, quien subraya la distancia necesaria para que los oyentes se mantengan en el nivel de observadores y puedan compartir el juicio del narrador (*Jesús*), es decir, la perspectiva de Dios. Más, ¿por qué para aceptar el juicio se debería *permanecer neutral*? ¿No sería más verdadero *padecerlo* a través del relato?



Si se soporta el impacto de la parábola y se comienza a “luchar” con ella, todo es posible. Un lector *puede* descubrir que, en el fondo de su simpatía por la “rectitud” que encarna el fariseo, anida quizás un gran temor de no ser grato a Dios por *lo que es*, temor que lo lleva a incrementar las obras para presentarle a Él y a compararse y juzgar a los demás. Revelándole el juicio de Dios en Jesús, la parábola lo ha juzgado: *esto no es agradable a Dios*.

En este preciso momento de iluminación y de verdad (que acompañarán sentimientos encontrados de asombro, ira, dolor...), cuando parece que la parábola lo ha “expulsado” de la comunión con Dios y con los demás, él puede “volver” a ella y encontrarse frente a Dios como *lo que es*, es decir, *un pecador*. El publicano, a quien antes despreciara, lo acoge ahora en un ámbito de simpatía, libre de temor y lleno de confianza en Dios, que lo justifica.<sup>86</sup>

Este proceso posible (apenas delineado en términos psicológicos) es en realidad un entramado de gracia y libertad, de llamada y respuesta, de Dios y de los demás en nosotros,<sup>87</sup> del que no creemos se pueda dar una descripción acabada, porque continúa en los creyentes hasta la consumación de la justicia de Dios, cuya verdadera imagen siempre nos desborda.

Volvamos en fin al texto del evangelio, para percibir cómo Lucas ha interpretado la parábola al incorporarla a su relato. Por la *ubicación* en su lugar actual, los lectores asumen para los personajes (fariseo y publicano) la caracterización que el autor ha dado de ellos hasta este momento, con lo cual se pierde parte del efecto desconcertante de la parábola. La *introducción* (v. 9), que se une con la parábola por el término “justos” (cf. vv. 11 y 14a), anticipa la conciencia que el fariseo manifestará en su oración (vv. 11-12), con el vocabulario expresivo de la teología lucana (cf. 5,32; 15,7). La *aplicación* del v. 14b (un *logion* ya

<sup>86</sup> Como bien señala POPP, “Werbung”, 684, tanto en este caso (fariseo y publicano) como en Lc 15,11-32 (los dos hermanos), ambas figuras sirven al reconocimiento de uno mismo y de Dios: Una persona *puede reconocerse en ambos*. Contra KÄHLER, *Jesu Gleichnisse*, 206 n. 956 (aunque sostiene una parénesis *indirecta*).

<sup>87</sup> Queremos asumir la conclusión de SCHLOSSER, “Le pharisien”, 288 (“la parábola es kerygma antes que parénesis”), y la observación de FORBES, *God of Old*, 220: “la parábola no es simplemente un relato ejemplar, es una parábola acerca de Dios”, pero a la vez agregar que precisamente *porque* es kerygma y acerca de Dios, *también* es acerca del ser humano y de este mundo.

usado en 14,11) convierte el caso particular de la parábola en una regla general, transforma en “tipos” a los dos personajes (el “fariseo” es el orgulloso, el “publicano” es el humilde) e introduce la inversión escatológica futura (tema lucano desde el principio, cf. 1,46-55<sup>88</sup>). Aunque la forma es aún aseverativa, el acento se desplaza hacia la parénesis.

### 3. Parábolas y Pascua: el “proceso” de la novedad de Jesús

Con el análisis de algunas parábolas, hemos podido comprobar que nuestra propuesta de interpretación supera ampliamente el nivel de su forma literaria. Se requiere una argumentación teológica fundamental, que comenzamos con la *dimensión cristológica*. J.-N. Aletti ha analizado la narrativa lucana de la resurrección (Lc 24) con dos categorías que nos resultan útiles: *reconocimiento* y *coherencia*.<sup>89</sup> Tanto los discípulos del camino de Emaús como los que habían quedado en Jerusalén en aquel primer día de la semana, pudieron (aunque con gran dificultad) *reconocer* a Jesús resucitado porque él mismo se les manifestó vivo como el crucificado. Mas esto no bastaba: “era necesario” (*édei*) que les interpretara el camino recorrido, que mostrara su *coherencia* en el designio de Dios, es decir, según las Escrituras. Solo así se puede creer en el Resucitado, en el que ambos momentos se integran. Él los integra personalmente, revelando un sentido nuevo de la realidad total, que los incluye también a ellos con todas sus vicisitudes. Sin la resurrección, más exactamente, sin el Resucitado, la muerte se yergue como la clausura final de todo sentido posible de la aventura humana. En él aparece realizado un mundo nuevo, inédito, inaudito. ¿Un mundo totalmente distinto, *otro mundo*...? El Resucitado muestra sus heridas de Crucificado e interpreta las Escrituras. Él hace ver, recién ahora, que se trata de *este único mundo* de Dios, suyo y nuestro, que en él ha comenzado su transformación definitiva hacia la plenitud en Dios. Los cristianos aquí viven ya su vida nueva, “recapitulando” en Él también lo viejo, con atención, con tiempo, no sin dolor y, en fin, con un humor sereno. Todavía en camino, en la esperanza hacia una plenitud que sólo

<sup>88</sup> Cf. KÄHLER, *Jesu Gleichnisse*, 208-210 y F. BOVON, *El evangelio según san Lucas*. III. Lc 15, 1-19, 27, BEB 87, Salamanca - 2004, 267 (or. 2001).

<sup>89</sup> Cf. J.-N. ALETTI, *El arte de contar a Jesucristo: lectura narrativa del evangelio de Lucas*, BEB 77, Salamanca - 1992, 155-173 (or. 1989).

Dios podrá realizar, pero cuya anticipación les ha sido confiada como misión.

En nuestra hipótesis, las parábolas *participan* de este mismo proceso, no solo con una analogía estructural, sino “*anticipándolo*” a su modo que es, precisamente, el del relato ficticio dramático. Contadas por Jesús en camino hacia su Pascua, permanecen “abiertas” en ese primer momento del proceso, marcado como provocación e invitación indisolublemente unidas a su praxis del Reino. Pero así como las esperanzas humanas sobre ese Reino y así como el mismo Jesús que lo inaugura, también el lenguaje que lo comunica (en todas sus formas, no solo en las parábolas) será ahogado en el torbellino y el silencio de la muerte. *Desgarro, ruptura*. Todo se ha perdido. La *pasión* de Jesús es el *proceso* supremo al poder, la bondad y la justicia de Dios. Se ha tocado el corazón de Dios, *él debe* poner en juego su pasión, su amor apasionado y compasivo por el ser humano. De este *pathos divino* brota entonces la inaudita novedad del Resucitado, poder, bondad y justicia de Dios para quien quiera finalmente *aceptarlo y compartirlo* con una alegría que ya nadie puede quitar. *Parto, vida nueva*. Despierta la memoria, resucita también el lenguaje. Se abre el segundo momento, cuando en esta inaudita novedad del Reino, las parábolas se “cierran” culminando en el Resucitado –porque han encontrado todas su referente insuperable– y nuevamente se “abren” en su Espíritu hacia el tiempo nuevo. En este nuevo lugar vital, como *sacramentos del kairos*, también en ellas hay promesa cumplida, presencia escondida, plenitud anticipada.

Esta dimensión *crisológica* se abre a la *teológica*, porque Jesús mismo invita a entender su obra desde el obrar de su *Abba*. En términos sencillos, su estrategia comunicativa reproduce (traduce) el “estilo” de Dios. En el primer momento los oyentes, instalados en su visión del mundo, se enfrentan directamente con la novedad de Jesús que “rompe” muchos esquemas cerrados y ofrece su propia visión. Si a partir de este juicio se abren a la invitación que la parábola les ofrece, descubren que estaban “mal ubicados” en la vida y en el mundo, en su relación con los demás y con Dios. No solo eso; también pueden (segundo momento) “volver a ubicarse” en una nueva perspectiva, de acuerdo con la nueva realidad que se les ha mostrado. Desde este nuevo lugar descubren “retrospectivamente” dimensiones que para ellos estaban veladas. Lentamente, algunos acontecimientos vividos se comprenderán ahora como pasos necesarios de una pedagogía paciente y misericordiosa, discreta y finalmente eficaz.

Mas no se trata solo de “asumir y superar” así el pasado, un proceso por lo demás, arduo y nunca terminado. Se trata sobre todo –y esto es lo importante– de re(descubrir) el mundo vasto y profundo, inasible con nuestros esquemas. No todo en el ámbito del trabajo es equivalencia entre rendimiento y retribución; no todo en la relación entre hijos y padres se reduce a la obediencia fiel, no es cierto que “nunca nadie me ha dado nada”, que “no debo nada a nadie”, que “no soy como los demás”. En este mundo nuestro, que parece sólo duro y cruel, existen personas que dan sin medida y perdonan sin imponer condiciones, que no tienen en cuenta los méritos ni la condición de los demás, que se alegran sinceramente por el bien de los otros, y lo procuran sin pensar en sí mismos.

Si el *proceso de la novedad* se ha cumplido en él, el oyente podrá reconocer: la “vuelta” a la parábola me (de)vuelve a este mundo, presencia del reino de Dios que Jesús inaugura. Ahora lo veo y lo reconozco: *es así*. Conozco personas que son así. Esto es la realidad, mucho más grande de lo que yo pensaba. Y descubro algo más todavía: a pesar de todo, también en mí esto es realidad. Al menos alguna vez, un rayo de esta luz ha podido resplandecer a través de mí para los otros. La “vuelta” a la parábola recupera para mí el mundo y me recupera a mí mismo, como creados por Dios “buenos” y no arruinados para siempre. Quizá sea precisamente por esto que en principio la parábola ha podido “tocarme”: porque hay en mí algo “intacto”, latente, expectante.

El reino de Dios recupera así la obra de Dios Creador y Padre, iniciando una obra de re-creación en Jesús, el Hijo. Una obra que tiene el sello de su “estilo”, discreto, paciente, suave, confiado, fecundo.

GERARDO SÖDING  
Olivos  
gsoding@gmail.com