

“Y HABIÉNDOLO VISTO FUE MOVIDO A COMPASIÓN... Y CUIDÓ DE ÉL”

Comentario exegético de Lc 10,25-37

Hugo R. Sosa, cm

huricarsosa@gmail.com

 <https://orcid.org/0009-0009-9838-1959>

Resumen: El título, “*Y habiéndolo visto fue movido a compasión... y cuidó de él*”, presenta el tema, y el subtítulo, “*Exégesis de Lc 10,25-37*”, el texto y el objetivo: un análisis exegético. El método elegido es el histórico crítico. En este proceso diacrónico se realizará un acercamiento a la prehistoria del texto. Se analizarán las formas presentes en él, especialmente la que se refiere al conocido relato del “buen samaritano”. Este, aunque mantiene características de una parábola, se descubre como una historia ejemplar. A partir de los pasos realizados desde “el mundo del texto”, se puede llegar a la exégesis, constatando que “la escritura crece con quienes la leen” (Gregorio Magno).

Palabras claves: Ver. Compasión. Prójimo. Samaritano. Historia ejemplar.

“And having seen him, he was moved with compassion... and cared for him” Exegesis of Lk 10,25-37

Abstract: The heading, “*And having seen him, he was moved with compassion ... and cared for him*”, presents the theme, and the sub-heading, “*Exegesis of Lk 10,25-37*”, the text and the objective: An exegetical analysis. The method chosen is the Historical Critical Method. In this diachronic process, an approach to the prehistory of the text will be carried out. The forms present in it will be analyzed, especially the one that refers to the well-known story of the “good Samaritan”. This one, although it maintains characteristics of a parable, is discovered as an exemplary story. From the steps taken from “the world of the text”, we will be able to arrive in the last section of the study by verifying that “writing grows with those who read it” (Gregory the Great).

Keywords: See. Compassion. Neighbour. Samaritan. Exemplary Story.

Introducción

El presente estudio es una síntesis de la tesina de licenciatura en Teología con especialización en Sagrada Escritura, que tiene como objeto de estudio la perícopa de Lc 10,25-37.

Analizo una de las perícopas más conocidas del evangelio de Lucas. Mi propósito es partir del texto y su contexto inmediato para aplicar el MHC y así ingresar al mundo del texto, descubrir las formas presentes en él, estudiar su posible antecedente en un pasaje de la biblia judía, para luego dar el paso al comentario exegético de la perícopa y concluir proponiendo algunas aperturas pastorales, atendiendo al contexto vital.

I. Lc 10,25-37 en el evangelio de Lucas

A partir de Lc 10,25-37 puede abordarse uno de los temas fundamentales del tercer sinóptico: *la misericordia*. La perícopa la ilustra como buena noticia. De entre los muchos textos que la explicitan, además del nuestro, señalo dos en particular:

1) En 10,25-37 Jesús invita al intérprete de la Ley –y, por medio de él, a todos sus seguidores– a socorrer la vida en peligro del otro, haciéndose prójimo del herido del camino.

2) En 15,11-32 la compasión del padre recibe al hijo que se ha alejado y vuelve al hogar. El padre busca reconstruir los lazos familiares que estaban quebrantados por la partida del hijo menor y la negativa del hijo mayor, ante la acogida de su hermano.

Las acciones de los protagonistas de ambos relatos se pueden resumir por medio de dos palabras clave: *horáō* y *splagjnízomai*.

3) A su vez, los mismos “ver y compadecerse” son empleados en 7,11-17 de modo análogo que en 10,25-37 y 15,11-32. Con el episodio de 7,11-17, la resurrección del hijo de la viuda de Naín, nos trasladamos a la sección del ministerio de Jesús en Galilea (4,14-9,50), donde los verbos son aplicados a Jesús. Así, la compasión de Jesús se convierte en fuente de vida para los muertos y consuelo para los pobres¹.

¹ Cf. MENKEN, “The position of *σπλαγχνίζεσθαι*”, 107-114.

La sección del ministerio de Jesús en Galilea comienza con la presentación de su programa en la sinagoga de Nazaret (4,16-19). Leyendo allí al profeta Isaías, afirma que ese pasaje se cumplía. Él será quien “anuncia la buena noticia a los pobres”. Y a partir de este episodio se esboza la obra de Jesús, que se llevará a cabo en palabras y en hechos. Las numerosas curaciones, milagros y exorcismos son los hechos que acompañan las palabras de Jesús (4,31-41; 5,12-26; 6,6-11; 7,1-17).

Todo el capítulo 6, el discurso de la llanura, está íntimamente relacionado con nuestra perícopa. Podemos destacar 6,36: “sed compasivos como vuestro Padre es compasivo”, donde se presenta la imagen de Dios anunciado por Jesús. En nuestro texto este “ser compasivo” se muestra indisoluble de la acción verdaderamente humana, que por medio del *agápē* debe ser el centro de la relación con Dios y con el prójimo².

El discurso de la llanura viene a ser desarrollado en profundidad a partir del capítulo 8, donde comienza la instrucción de los discípulos. En el final de la sección del ministerio en Galilea (8,1-25. 9,1-6.10-36.43-50), y en la que sigue, el viaje a Jerusalén, se presenta qué es ser discípulo de Jesús y quién es el Señor: el discípulo en Lucas debe oír y cumplir la palabra de Dios (Lc 8,21)³. En las perícopas anterior y posterior a nuestro texto (10,25-37), se observan las ocurrencias de los verbos: *horáō* (10,21-24), *akoúō* (10, 38-42) y *fylássō* (11,28). En ellos vemos las actitudes necesarias en la formación de los discípulos, quienes para vivir la compasión deberán mirar, escuchar y guardar.

En los dos extremos del evangelio, los relatos de la infancia y de la pasión de Jesús, también están presentes la compasión y la misericordia. En la gran obertura de Lucas (1,5-2,52), en el contexto del nacimiento del Bautista, refiriéndose a Isabel, el evangelista afirma: “al enterarse sus vecinos y parientes de la gran misericordia con que Dios la había tratado, se alegraban con ella” (1,58). Y luego pone en labios de Zacarías, en su cántico, que el Señor “ha visitado y redimido a su pueblo” (1,68), “para hacer misericordia con nuestros padres” (1,72). Encontramos aquí las mismas palabras de la respuesta del intérprete de la Ley en 10,37; por último, en el mismo cántico se afirma que la visita del Señor se realiza gracias a su *splágjna eléou*, o misericordia entrañable (1,78).

En el otro extremo de la obra evangélica de Lucas, en el relato de la pasión, si bien no encontramos literalmente las palabras compasión o misericordia, sí podemos ver palabras y actos de misericordia salvadora. Lue-

² Cf. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, 403.

³ Cf. *Ib.*, 281-294.

go de que Jesús fuera crucificado, en este escenario doloroso, encontramos brisas de humanidad y misericordia que salen de los labios de Jesús. La primera frase que el evangelista pone en boca de Jesús cuando lo crucifican es: “Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen” (23,34). Estas palabras revelan una misericordia extrema, inconcebible. En ellas Jesús demuestra coherencia hasta las últimas consecuencias con su enseñanza sobre el amor a los enemigos (6,27). A su vez, así se convierte en modelo para los discípulos. Encontraremos que la segunda parte de la obra lucana se hace eco de esta frase en el martirio de Esteban (Hch 7,60). Lucas pone en los labios del crucificado una insistente oración de perdón, en concordancia con lo que él mismo había enseñado durante su viaje a Jerusalén: “Cuando oren, digan: Padre...” (Lc 11,2)⁴.

Unos versículos más adelante, encontramos que en la cruz uno de los malhechores suplica a Jesús y él le promete: “hoy estarás conmigo en el Paraíso” (23,43). Resuena el término *sémeron* que estuvo presente a lo largo del relato evangélico: en el relato de la infancia (2,11), en el discurso de la sinagoga de Nazaret (4,21), en la curación de un paralítico durante el ministerio de Jesús en Galilea (5,26) y hacia el final de la sección “camino a Jerusalén” en la casa de Zaqueo (19,9). Así, en el momento supremo del dolor y de la máxima entrega, Jesús sigue manifestando misericordia y salva a este malhechor crucificado con él: *sémeron met’emoû êsē en tō para-deísō* (23,43)⁵.

II. La perícopa en el contexto literario inmediato

Se considera el contexto literario inmediato del texto la primera sección del viaje a Jerusalén (9,51 al 13,21). El primer marcador para determinar el contexto literario inmediato es el temático. Se confirma este marcador confrontando la investigación con el estudio de Roland Meynet⁶. El segundo marcador que se tiene en cuenta es el formal, atendiendo a los movimientos que se dan en esta sección. La introducción de la mayoría de las

⁴ Cf. ATTINGER, *Evangelo secondo Luca*, 648-649.

⁵ En el evangelio de Lucas *σήμερον* posee un valor soteriológico y si bien aparece junto a la palabra *σωτήρ* una sola vez (en Lc 2,11), *σήμερον* es el hoy de la salvación en el tiempo del hombre. El hoy del encuentro con el Señor en la historia humana requiere la decisión del hombre que se decide a seguirlo en el camino de la cruz (Lc 9,23). Cf. GRILLI, *L’opera di Luca*. 1, 54-56.

⁶ Cf. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca*, 337-427.

perícopas previas y posteriores del texto está marcada por verbos de movimiento⁷.

Así el contexto literario inmediato se encuentra fijado entre 9,51: “Sucedió que como se iban cumpliendo los días de su ascensión, él se afirmó en su voluntad de ir a Jerusalén”, y 13,22: “Atravesaba ciudades y pueblos enseñando, mientras caminaba hacia Jerusalén”.

En este peregrinar, camino a Jerusalén, Jesús es el guía: por eso envió (*apéstēilen*) a los setenta y dos, de dos en dos, a todas las ciudades donde él iba a ir (*érjomai*) (10,1-16). Luego del envío, los setenta y dos regresan (*hypéstrepsan*) y cuentan a Jesús que hasta los demonios se les sometían (10,17-20). Jesús, en una experiencia de gozo en el Espíritu Santo, alaba al Padre y volviéndose (*strafeis*) hacia ellos pronuncia la bienaventuranza de los discípulos (10,21-24). Todas las perícopas mencionadas en el párrafo anterior se refieren a la misión: envío, regreso y bienaventuranza. El camino del discípulo es un camino misionero, donde la directiva parte de Jesús, quien envía, recibe, alaba y bendice.

El diálogo del texto que se estudia comienza con un acto de movimiento. El intérprete de la ley se levantó (*anéstē*) e inicia el diálogo con una pregunta. La primera parte del diálogo (10,25-29) da pie al relato ejemplar, cuyo escenario es un camino, por donde bajan (*katébainen*) los protagonistas. Se concluye la segunda parte del diálogo, basado en la historia ejemplar, con un imperativo a seguir andando (*poreúesthai*) (10,30-37). Jesús, que sube a Jerusalén, enseña a sus seguidores qué deben hacer para “heredar la vida eterna”: emprender “el camino” con un corazón que ve, se compadece y hace.

La perícopa posterior a nuestro texto continúa esta dinámica de movimiento. Al concluir el diálogo con el intérprete de la ley, el evangelista narra que “yendo (*poreúesthai*) ellos de camino, entró (*eisérjomai*) en un pueblo” y como parte del itinerario es recibido en la casa de Marta (10,38-42). El hacerse prójimo del herido del camino por parte del samaritano ha sido un “servicio”. Por lo tanto, podemos interpretarlo como una *diakonía*, si bien tal palabra no aparece en nuestro texto. Sin embargo, con dicha palabra se describe el servicio que realiza Marta, por lo tanto, su “ir y venir” es un servicio diaconal semejante al del samaritano para salvar la vida del “medio muerto”⁸.

Más adelante, aceptando la propuesta de Meynet, asumo que en el centro del capítulo 11, en un breve diálogo (27-28), encontramos una bien-

⁷ BRIGLIA, *Misterio de Misericordia*, 146.

⁸ Cf. LANGNER, *Evangelio de Lucas.*, 157-158.

aventuranza para “los que oyen la palabra de Dios y la guardan” (11,28); de esta manera si en la perícopa inmediata al texto (10,48-42) *diakonía* y *akoúō* eran las actitudes destacadas de los seguidores de Jesús, aquí se suma a ellas *fylássō* (guardar), completando así las implicancias de la Ley que se había escuchado en la boca del *nomikós* en 10,27. En el capítulo 12 llegamos a la última parte del contexto literario inmediato posterior. El centro ocupa el v. 47, donde se insiste en el cumplimiento de la voluntad del Señor.

Así, Lc 10,25-37, donde se ha afirmado la necesidad de “hacer la Ley” siendo prójimo del “herido del camino”, ha encontrado eco en las perícopas que hemos citado, sobre todo en 12,47 y en la curación de la mujer encorvada en sábado, donde vemos cómo Jesús mismo observa la Ley, amando a Dios (asiste a la sinagoga en sábado, según la costumbre judía) y al prójimo (sana a la mujer enferma), desafiando el descanso sabático. Considerando el marcador formal de movimiento, la curación de la mujer encorvada en la sinagoga implica un movimiento, ya que en la narración se indica un nuevo lugar, no mencionado en las perícopas anteriores, por lo tanto: “enseñaba en sábado en una de las sinagogas” (13,10), implica un desplazamiento que ha hecho Jesús.

III. El texto. Estructura. La forma de “relato ejemplar”

1. El texto de Lc 10,25-37

El criterio de delimitación, para el inicio de la perícopa se basa en la entrada en escena de un nuevo personaje (cf. Lc 10,25) y para el final, en el cambio de lugar y nuevos personajes (Lc 10,38). También la ocurrencia del verbo “hacer” (*poiéō*) se considera un criterio de delimitación, ya que con este se abre la perícopa (v. 25), cierra la primera parte del diálogo (v. 28), vuelve a aparecer en la segunda parte del diálogo (v. 37a) y en la conclusión (v. 37d). La perícopa presenta variantes textuales en casi en todos los versículos (excepto en los versículos 28 y 34). Se considera más significativa la cuestión del versículo 32, que se detalla a continuación:

(v. 32) *homoíōs dè kai Levitēs [genómenos] katà tòn tópon elthōn kai idōn anti-parēlthen*

Varios manuscritos incluyen el participio *genómenos*, mientras otros lo omiten, y lo mismo pasa con *elthōn*. Por otro lado, encontramos un tercer

grupo que testimonian ambas lecturas⁹. Para definir la opción de lectura recurrimos a la investigación de Sergio Briglia, que a su vez se basa en la de Plummer¹⁰:

Es difícil decidir si el texto largo, pareciendo redundante fue acortado por los copistas, algunos de los cuales habrían suprimido *γενόμενος* y otros *ἐλθῶν* o si el texto largo es el resultado de una fusión. A favor de la inclusión de *γενόμενος* está el uso que hace de la expresión *γενόμενοι κατὰ* en Hch 27,7 lo que hace pensar que es una expresión lucana. Siguiendo a Plummer y apoyados en los importantes testigos que usan la fórmula larga, nos parece conveniente mantener los dos participios que no serían una expresión redundante, sino un intento de señalar más claramente la diferencia entre las acciones del sacerdote y las del levita. Mientras el primero baja por el camino, ve y pasa de largo, el levita, “yendo por ese lugar” (*γενόμενος κατὰ τὸν τόπον*), “va y ve”. En esta lectura las expresiones *κατέβαινεν ἐν τῇ ὁδῷ ἐκεῖνη* y *γενόμενος κατὰ τὸν τόπον* quedan en paralelo y por otra parte las expresiones *ἰδῶν*, que responde a la acción del sacerdote, y *ἐλθῶν καὶ ἰδῶν* del levita, quedan también enfrentadas subrayándose así una doble acción del levita respecto del sacerdote. El primero “ve y pasa de largo”, mientras que el segundo “se acerca, ve y pasa de largo”¹¹.

2. Análisis gramatical

En la perícopa encontramos un amplio uso de la preposición *καὶ* (60% de todas las preposiciones). También el uso frecuente de pronombres personales, con una ocurrencia significativa del pronombre indefinido *tis*. Así mismo se observa la presencia de construcciones verboidales de participio, en varios casos vienen a ser como una forma de caracterización de los personajes que intervienen en el diálogo, reemplazando la poca frecuencia de adjetivos. Abundan los discursos directos introducidos por un verbo de lengua (*λέγων, εἶπεν*). Y el uso de complementos circunstanciales de lugar: *ποῦ* (*en+ dat.*), *pothen* (*ex/apò + gen.*), *poî* (*eis + ac.*). En el relato ejemplar

⁹ Leen *κατὰ τὸν τόπον ἐλθῶν* los siguientes testigos: \mathfrak{P}^{75} , \aleph^2 , B, L, Ξ , 070, f1, 33. 700. 892. 1241. Los manuscritos \mathfrak{P}^{45} , D y ℓ 2211 leen *γενόμενος κατὰ τὸν τόπον*. Y siguientes son testigos del texto impreso en Nestle-Aland: A, C, K, N, W, G, Δ , Θ , Ψ , f13 565. 579. 1424. 2542. ℓ 844, \aleph , q, sy^{ph}. En el texto de Nestle-Aland la palabra *γενόμενος* se encuentra entre corchetes []. En la NTG el corchete [] encierra palabras o partes de autenticidad dudosa.

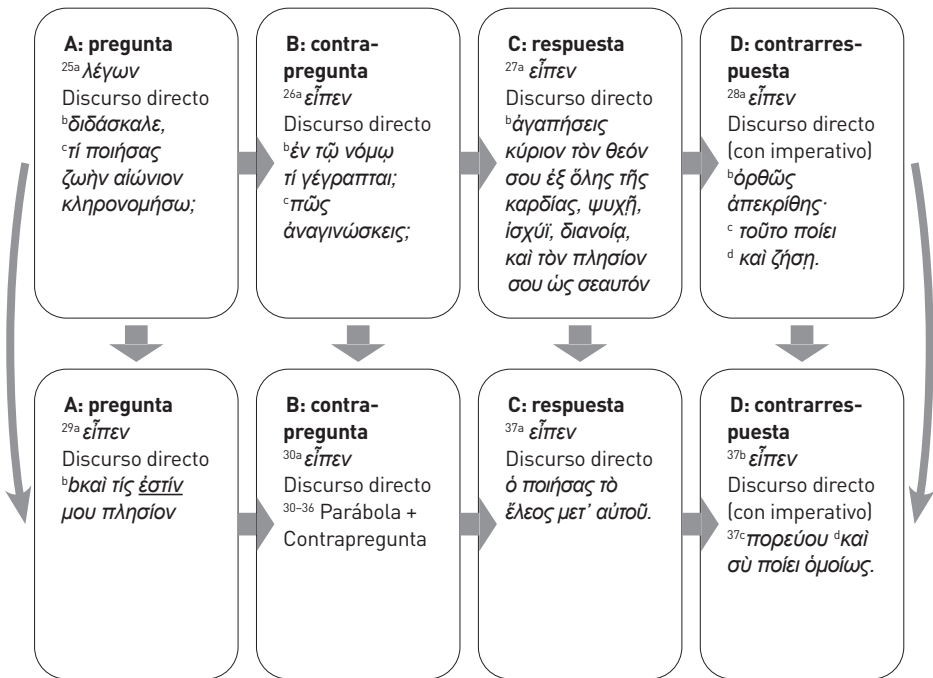
¹⁰ Cf. PLUMMER, *Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke*, 287.

¹¹ BRIGLIA, “Misterio de misericordia”, 143.

encontramos la predominancia de coordinación o yuxtaposición, aunque hacia el final aparecen las subordinadas.

3. Estructura literaria

Para el estudio del texto se lo dividió en ocho secciones relacionados entre sí. Ahora bien, estas secciones tienen una proporción muy desigual, aunque no se pierde la congruencia ni relación entre las mismas. A partir de la observación de las secciones se encuentra la dinámica de un diálogo: pregunta, contrapregunta, respuesta, contra-respuesta (con imperativo) y luego se vuelve repetir el esquema, dándose así una estructura organizada en dos diálogos con estructuras paralelas, en cuanto que hay un verbo de lengua y un discurso directo que van intercalando los protagonistas del diálogo:¹²



¹² Cf. CROSSAN, “Parable and example”, 290.

4. La forma “relato ejemplar”

El texto forma parte del género evangelio y tiene en sí mismo dos formas: un diálogo-disputa y un relato ejemplar. En razón a la brevedad, y considerando que la forma diálogo-disputa es un tema más desarrollado en otras investigaciones, pasaré directamente a presentar la forma “relato ejemplar”.

Antes presento unas líneas sobre la forma parábola, ya que desde la época patrística hasta finales del siglo XIX Lc 10,30-35 ha sido leído como parábola¹³.

La obra *Kompendium der Gleichnisse Jesus* de R. Zimmermann y varios colaboradores, presenta seis características de la forma parábola. Cito aquí a G. Söding, quien realiza un resumen claro y preciso de las mismas:

La parábola es un texto: 1) *narrativo*. Las parábolas son relatos breves que presentan al menos una secuencia de acción o un cambio de situación [...]. 2) *ficticio*. Así se distinguen de los relatos fácticos o históricos [...]. 3) *realista*. Esto las distingue de las fábulas y de los mitos, que relatan algo no experimentable. 4) *metafórico*. Contiene señales que indican una *transferencia* de sentido más allá del primero, literal. 5) *apelativo*. Se dirigen y apelan al lector para transformar su visión y su acción. 6) *contextualizado*. Son parte de un texto más amplio y están en una situación comunicativa dentro de un mundo cultural. Esto las distingue de formas cerradas (proverbios, sentencias, poemas)¹⁴.

4.1. Lc 10,30-37, un relato ejemplar

Varios estudiosos, desde Adolf Jülicher en adelante, han denominado “relatos ejemplares” a un grupo pequeño de parábolas lucanas: el buen samaritano (Lc 10,30-37), el rico insensato (Lc 12,16-21), el rico y Lázaro (Lc 16,19-31) y el fariseo y el recaudador de impuestos (Lc 18,9-14)¹⁵. Es-

¹³ Fitzmyer en su comentario observa que “este enfoque interpretativo ha llegado incluso hasta época bien reciente” y cita los siguientes estudios y autores: BINDER, “Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter”, 176-194; DANÉLOU, “Le bon Samaritain”, 457-465; GERHARDSSON, “The Good Samaritan-The Good Shepherd?”, 1-31. FITZMYER, *El evangelio según Lucas. III*, 281.

¹⁴ SÖDING, *La novedad de Jesús*, 187.

¹⁵ Cf. HARNISCH, *Las parábolas de Jesús* 75.

tos relatos buscan “inculcar unas actitudes y conductas adecuadas ofreciendo ejemplos positivos que imitar o ejemplos negativos que rehuir”¹⁶.

Bovon y otros estudiosos del tercer sinóptico, afirman que Lc 10,30-37 pertenece a la forma relato ejemplar, “ya que concluye con una invitación a la imitación y está determinada por una visión objetiva y no imaginada de la realidad”¹⁷. Fitzmyer, luego de proponer interpretar este pasaje en el sentido general de parábola, hace una especificación que la inclina hacia un relato ejemplar. Otros importantes exégetas, como Bultmann y Jeremias, también forman parte de la lista de los que definen como historia ejemplar nuestra perícopa. ¿Cuál es la diferencia entre parábola y relato ejemplar? Theissen y Merz explicitan:

Las semejanzas y las parábolas en sentido estricto son subgéneros donde la mitad figurada y la mitad real se hallan en diversos ámbitos de realidad. Los relatos ejemplares, en cambio, no ofrecen esta tensión característica entre la mitad figurada y la mitad real; el contenido es presentado en un ejemplo concreto. De ahí que una historia ejemplar pueda concluir con la invitación literal: “Vete y haz tú lo mismo” (Lc 10,37)¹⁸.

El texto de Lc 10,30-37 ha sido visto como parábola por numerosos exégetas, entre ellos los más renombrados son J. D. Crossan y R. W. Funk, ambos representantes de la llamada “Nueva Hermenéutica”¹⁹.

Se concluye, entonces que, si bien Lc 10,30-35 mantiene características de una parábola (por ejemplo, que el samaritano sea el personaje bueno de la narración nos muestra que el argumento va en una dirección contraria al consenso), es un relato ejemplar, ya que su objetivo es llamar la atención del lector para encaminarlo a imitar el comportamiento del samaritano, que se hizo prójimo del herido del camino, por medio de signos concretos de “proximidad”. El criterio determinante de que es un relato ejemplar se cumple en el diálogo final: Lc 10,36-37. Allí, Jesús, luego de preguntar al intérprete de la Ley: “¿quién de los tres, te parece que fue prójimo el que cayó en manos de los ladrones?”; y escuchada la respuesta, Jesús ordena imitar la acción del que “hizo misericordia” con el herido del camino, diciendo: “anda y tú haz igualmente”. Por lo tanto, el fin del relato es incitar a la imitación de la buena acción del samaritano, entonces, es un relato ejemplar.

¹⁶ MEIER, *Un judío marginal*. V, 229.

¹⁷ BOVON, *El Evangelio según san Lucas*. II, 117.

¹⁸ THEISSEN – MERZ, *El Jesús histórico*, 369.

¹⁹ CROSSAN, *De Borges a Jesús*, 116.

4.2. Lc 10,30-35 ¿sería un relato inspirado en 2 Cr 28,5-15?

Es patrimonio de la exégesis lucana la propuesta de leer el evangelio teniendo presente ciertos libros o pasajes del Antiguo Testamento. Mateo Crimella en un artículo titulado “*La ripresa dell’Antico Testamento nell’opera lucana. Lo stato dell’arte*”, presenta los autores y sus trabajos en torno a la obra de Lucas y su trasfondo veterotestamentario; se han dedicado a realizar este trabajo Beale, Carson, Hays, Sternberg, Kimball, Arterbury y Barbi. Crimella hace un recorrido en los libros del AT cuyos pasajes serían trasfondos de algunos pasajes de la obra de Lucas.²⁰

Ocurre algo parecido con el relato ejemplar de la perícopa en estudio que, como ya sabemos, no tiene paralelos en los sinópticos. Por ello, se recurre al Antiguo Testamento con la hipótesis de encontrar un relato inspirador de nuestro texto.²¹ Y podemos ver que 2 Cr 28,5-15, que a su vez remite a una perícopa de tradición deuteronomista: 2 Re 6,18-23, puede ser el texto inspirador.

La edición de Nestle-Aland identifica Lc 10,34 como un eco de 2 Cr 28,15. Al parecer la fuente “L” y el redactor de Lucas conocían el libro de las Crónicas porque, en otras partes, tanto en el evangelio como en Hechos de los Apóstoles se hace eco del mismo.²² En consonancia con Nestle-Aland, algunos estudiosos proponen que el relato de Lucas 10 tiene reminiscencias de 2 Cr 28, entre ellos Spencer.²³ A manera de resumen de su postura y la de otros,²⁴ y buscando ver más claramente esta presunta vinculación, se presenta el siguiente cuadro:

²⁰ Cf. CRIMELLA, *La Ripresa dell’Antico Testamento nell’Opera Lucana* [consulta: 9/05/2020].

²¹ “Un grupo numeroso de exégetas ha creído encontrar los materiales originales del relato del buen Samaritano en diversos pasajes del AT: Oseas 6,6; 1 Reyes 13,11-32; 2 Crónicas 28,8-15, basándose en que Jesús utilizó probablemente los métodos de sus contemporáneos, en concreto las técnicas rabínicas de interpretación”. ÁLVAREZ QUINTERO, *La parábola del Buen Samaritano*, 140.

²² Las citas de la obra de Lucas que serían un eco de las Crónicas son: Lc 1,5 (1 Cr 24,10; 2 Cr 8,14); Lc 1,69 (1 Cr 17,4.10.24); Lc 3,31 (1 Cr 3,5. 14,4); Lc 3,32 (2 Cr 2,1-15); Lc 3,36 (1 Cr 1,1-4); Lc 6,23 (2 Cr 36,16); Lc 10,34 (2 Cr 28,15); Lc 12,27 (2 Cr 9,3-6); Lc 20,10 (2 Cr 36,15s); Lc 16,15 (1 Cr 28,9); Hch 1,5 (1 Cr 17,13); Hch 9,2 (2 Cr 13,11); Hch 10, 11 (2 Cr 13,10); Hch 11,13 (1 Cr 29,10); Hch 11, 37 (2 Cr 24,21); Hch 13,5 (1 Cr 28,20); Hch 13,15 (2 Cr 29,31); Hch 11,36 (2 Cr 26,16). Cf. NTG, 849.

²³ Cf. SPENCER, “2 Chronicles 28,5-15 and the Parable of the Good Samaritan”, 317-349.

²⁴ Cf. KALIMI, “Robbers on the Road to Jericho”, 47-53.

	2 Cr 28,5-15	Lc 10,30-35
<i>Víctimas</i>	Gran número de habitantes de Judea y sus familias, importantes ciudadanos de Jerusalén (vv. 6-8).	Un hombre anónimo, probablemente un judío, tal vez residente en Jerusalén (v. 30).
<i>Injurias causadas a las víctimas</i>	Confiscación de bienes, golpes y desnudez (vv. 8, 15).	Desnudez, golpes y robo (v. 30).
<i>Atacantes</i>	Guerreros arameos e israelitas (vv. 8, 15).	Ladrones desconocidos (v. 30).
<i>Líderes de Israel</i>	Profeta Oded y líderes efraimitas (vv. 9-13).	Sacerdote y Levita (vv. 31, 32).
<i>Lugar de convalecencia</i>	Jericó (v. 15).	Posada probablemente ubicada en Jericó (vv. 30, 35).
<i>Servicios</i>	Unción, probablemente con aceite (v. 15). Traslado en burro en el lugar de tratamiento (v. 15). Arrojamiento a los desnudos (dos veces en el v. 15).	Vierte aceite y vino (v. 34). Traslado en su animal a la posada (v. 34). Arrojamiento implícito como parte del servicio a la víctima que fue desnudada y golpeada (v. 30).
<i>Ministros de sanación</i>	Israelitas del reino del norte-Samaritanos (v. 15).	Samaritano (v. 33).
<i>Terminología que define la relación</i>	Hermanos, en tres ocasiones (vv. 8, 11, 15).	Prójimo, en tres ocasiones (vv. 27, 29, 36).

El capítulo 28 del segundo libro de las Crónicas podría ser la aplicación midrásica de Lv 19,18: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”. Tanto en 2 Cr 28 como en Lc 10, es la fuerza de la compasión la que lleva al cuidado de los cautivos de Judá y al samaritano a socorrer al herido del camino, respectivamente.

Por lo tanto, siguiendo la opinión de Nestle-Aland y los estudios de Spencer, de Kalimi y de Álvarez Quintero²⁵, se acepta que Lc 10,30-

²⁵ Álvarez Quintero, además del estudio de S. Spencer, cita los de DERRET, “Law in the New Testament: 22-37 y de FURNESS, “Fresh Light on Luke (10,25-37)”, 182. El

35 se inspira en 2 Cr 28,5-15, considerando este pasaje como midrás de Lv 19,18.²⁶

IV. Comentario exegético

La perícopa ha sido comentada por diferentes autores desde los albores del cristianismo hasta nuestros días. Por ello, desde el primer momento en que he decidido trabajar Lc 10,25-37, fui consciente de la riqueza de la historia de la recepción del texto en diferentes ámbitos de la teología, de la pastoral y del arte. Sin embargo, en palabras de san Gregorio Magno: “la escritura crece con quienes la leen”²⁷, por eso estoy convencido de la riqueza que se puede obtener desde “el mundo del texto”, “cada nuevo lector de un texto, lo recibe como dirigido a él, y lo interpreta desde su propio horizonte de comprensión. Todo texto se lee desde un lugar”²⁸. Considerando la estructura que presenté arriba, procederé al comentario exegético.

Parte I

A. Pregunta

^{25a} Y he aquí cierto intérprete de la ley se levantó para ponerlo a prueba diciendo: ^bMaestro, ^c¿habiendo hecho qué cosa heredaré la vida eterna?

El diálogo inicia con la primera pregunta que el intérprete la Ley (*nomikós*) hace a Jesús (*autón*). Este es alguien importante en la sociedad judía del tiempo de Jesús. Es un jurista, un perito de la Ley, un doctor de la Ley o un maestro de la Torá.

El evangelista se encarga de colocar antes de la pregunta una descripción, cuyo núcleo gira en torno al verbo *anístēmi* y al participio *ekpeirázōn*.

trabajo de Álvarez Quintero presenta un resumen de los mismos. Cf. ÁLVAREZ QUINTERO, *La parábola del Buen Samaritano*, 140-143.

²⁶ Michael Wolter no coincide con mi opinión y la de los autores citados en este apartado. Él afirma contundentemente, pero sin argumentar su postura, refiriéndose a Lc 10,30-35: “La narrativa no tiene nada que ver con 2 Cr 28,8-15”. Cf. WOLTER, *The Gospel according to Luke. II*, 78.

²⁷ GREGORIO MAGNO, *Moralia in Job*, XX,1, [en línea], <http://www.lectionarycentral.com/GregoryMoralia/Book20.html> [consulta: 22/04/2020].

²⁸ KRÜGER, *Métodos Exegéticos*, 338.

Este último nos servirá de pista para detectar el tono del diálogo. El participio *ekpeirázōn* indica que el intérprete de la Ley no pregunta con buenas intenciones. Este mismo término es usado en el episodio de las tentaciones de Jesús en los tres sinópticos (Mt 4,2; Mc 1,13 y Lc 4,2). El intérprete de la Ley se acerca a Jesús con la intención de probarlo.²⁹

Junto a él, que se levantó (*anéstē*) con un objetivo definido (*ekpeirázōn*), está el otro personaje de nuestra perícopa. Es Jesús, referido en la forma pronominal *autón*. Así, esta introducción nos presenta a los personajes (el intérprete de la Ley y Jesús) y expresa la motivación que genera el diálogo (para tentarlo) y el modo que se emplea para perseguir dicha finalidad (diciendo...).

El intérprete de la Ley se dirige a Jesús con el vocativo *didáskale*. ¿Es un reconocimiento de su rol de maestro? Fitzmyer afirma que es un título honorífico³⁰. Según Bovon, el *nomikós* “reconoce la superioridad erudita de Jesús”³¹. Otros estudiosos como Gómez Acebo³² y Delorme³³, están en la misma línea de opiniones. Mi opinión es que, si bien el intérprete de la Ley reconoce la autoridad de Jesús, no deja de manifestar cierta ironía en dicha denominación. Se deduce esto de la primera parte del versículo, donde se explicitó el motivo que genera el diálogo: para ponerlo a prueba (*ekpeirázōn*). Entonces se puede distinguir entre lo que dice –su acto de palabra–, y lo que motiva su decir –aquello que se esconde detrás–.

Su pregunta es: “¿Habiendo hecho qué cosa heredaré la vida eterna?” ¿Qué entendían por “vida eterna” los judíos de aquella época? Para responder a esta pregunta habría que remontarse unos siglos atrás. La mentalidad judía, movida primero por la teología de la retribución y más tarde por la apocalíptica, empezó a diferenciar a justos de pecadores, reconociendo que los primeros recibirán la vida eterna³⁴. El intérprete de la Ley (como el hombre rico del capítulo 18) está interesado en lo que tiene que hacer para formar parte de los justos que “despertarán para la vida eterna” (cf. Dn 12,12)³⁵.

²⁹ Cf. CRIMELLA, *Marta, Marta!*, 64.

³⁰ Cf. FITZMYER, *El evangelio según Lucas. II*, 331. Lc 7,40; 9,38; 10,25; 11,45; 12,13; 18,18; 19,39; 20,21.28.39; 21,7.

³¹ BOVON, *El Evangelio según san Lucas. II*, 113.

³² Cf. GÓMEZ ACEBO, *Lucas*, 304.

³³ Cf. DELORME, *El riesgo de la palabra*, 78-79.

³⁴ ANDIÑACH, *El Dios que está*, 328. PREISKER, “μισθός”, 589.

³⁵ El “hombre rico”, como el *νομικός* de nuestra perícopa, es alguien importante en la sociedad del tiempo de Jesús, es un *ἄρχων*, es decir, un magistrado o un dirigente. La pregunta que plantea revela la sensibilidad religiosa de aquel tiempo en torno a la *ζωὴν αἰώνιον* y la respuesta de Jesús gira en torno a la Ley (Dt 5,17-20

Apenas empezada la perícopa hace su aparición el verbo *poiéō* que, como se vio al inicio, tiene cuatro ocurrencias en lugares estratégicos (vv. 25, 28, 37a y 37d). Así, la primera pregunta del intérprete de la Ley presenta en nuestro texto dos temas que serán transversales: *poiéō* (hacer) y *zōēn aiōnion klēronomēsō* (heredar la vida eterna).

B. Contrapregunta

^{26a}Él le dijo: ^ben la ley, ¿qué está escrito? ^c¿Cómo lees?

Jesús responde “sin responder”, es decir, considerando que el intérprete de la Ley ha hecho una pregunta concreta, la respuesta de Jesús no ha sido precisa, sino que abre un juego partiendo de quién es el que pregunta, alguien versado en la Ley, por lo tanto, lo remite a su propio campo. Con esta dinámica se produce un cambio importante en el diálogo: Jesús asume el rol de maestro³⁶.

Para ambos, judíos conocedores de la Torá, existe un lugar común de referencia y de autoridad divina: *la ley*.

La Ley está por encima de los dos, y constituye la fuente de todo el ser y el hacer judíos. *Ti gégraptai* (qué está escrito) confronta a quien lee directamente con el contenido del texto, donde la Ley está expresada. La expresión informa al interlocutor el ámbito en el que es necesario buscar. De esta manera el “perito en la ley” es remitido a la ley, y así también Jesús se muestra como un “experto en la ley”³⁷.

La otra pregunta, *pōs anaginōskeis* (cómo lees), se refiere a la interpretación. De esta forma, Jesús reconoce al intérprete de la ley como alguien capaz de hacer una hermenéutica del texto³⁸. El “qué está escrito” requiere un “cómo lees”.

Ya podemos vislumbrar, desde el inicio, la búsqueda pragmática que atraviesa toda la perícopa.

en la versión de los LXX) en lo que respecta al amor al prójimo. FITZMYER, *El evangelio según Lucas*. IV, 20. Cf. ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca*, 701-710.

³⁶ Cf. ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca*, 404.

³⁷ Cf. CRIMELLA, *Marta, Marta!*, 68.

³⁸ *Ib.*, *Marta, Marta!*, 69.

C. Respuesta

^{27a} Él respondiendo, dijo: ^bAmarás al Señor tu Dios, desde todo tu corazón y con toda tu alma y con toda tu fuerza y con toda tu mente, y a tu prójimo como a ti mismo.

La respuesta del intérprete de la ley es la unión de las citas de Dt 6,5 y Lv 19,18b³⁹. Ambas tienen su peso en la vida del judío. La primera, aunque no literalmente, es parte del *Shemá Israel* (Dt 6,4-9). La segunda se encuentra dentro del Código de Santidad (Lv 17–26). En la Ley (*en tō nómō*) están las dos citas que, en la boca del *nomikós*, se convierten en una sola. El verbo que une los dos pasajes del Pentateuco es *agapáō*. Tanto Dt 6,5 como Lv 19,18b contienen dicho verbo; sin embargo, en el texto de Lucas, al citarse Lv 19,18b, el objeto de *agapáō* es *tòn plēsion sou*; allí el verbo está elidido, pero por medio del nexos coordinante *καὶ* se indica que el prójimo también será objeto del amor y se pone como referencia del amor al prójimo el amor a uno mismo (*hos seautón*).

Es notorio el tiempo futuro utilizado con el verbo *agapáō*. Sabemos que, en griego como también en español, el futuro de la segunda persona de un verbo suele tener un valor imperativo.

Hay, en el “amarás”, algo de no cumplido, algo que pide llegar a ser. Un porvenir se abre para el “Tú” que escucha y se encuentra llamado a devenir en un “Tú” que ama. El mandamiento se inscribe en el tiempo para que se realice amando⁴⁰.

El “amarás” referido a Dios se especifica citando las dimensiones de la persona involucradas en el acto de amor: es todo el hombre que debe amar a Dios. Para el corazón, el griego de la LXX está traduciendo el hebreo *lēb* y no el sentido que tenía *kardía* en griego; por lo tanto, *kardía* es aquí el interior del hombre, sede del entendimiento y de la voluntad. El término *psyjē* de la LXX, que se encuentra en la perícopa, está traduciendo *nfš* del texto hebreo y expresa el principio de la vitalidad, por medio del cual el hombre se encuentra en contacto con Dios. La *isjys* en el NT aparece con el significado de potencia y fortaleza; como los términos anteriores, también tiene como trasfondo la Biblia Hebrea. Con *diánoia* se identifican el pen-

³⁹ La redacción de Lucas coincide con la versión de la LXX, pero con algunas pequeñas variantes: cita cuatro facultades en vez de las tres que aparecen en Dt 6,5, añadiendo *diánoia*. Y sustituye *δύναμις* por *ισχύς*. Cf. LATTKE, “*diánoia*”, 935.

⁴⁰ DELORME, *El riesgo de la palabra*, 81.

samiento y el entendimiento. Estas cuatro dimensiones definen a la persona, es decir, desde su totalidad el hombre amaré a Dios.

Crimella, a su vez, observa las cuatro repeticiones de *hólos*. Desde el nivel estilístico, hay un reclamo de amor total, que involucra la realidad más interior y profunda del hombre⁴¹. En este punto, coincido con el mencionado autor, ya que la primacía del amor de Dios no puede sino reclamar la totalidad de cada una de las dimensiones de la persona.

Otro detalle que se observa es la diferencia del texto de la LXX y el de Lucas en el uso de las preposiciones. La LXX emplea en las tres ocasiones *ek*, mientras que Lucas reserva dicha preposición para *kardía*, y tres veces emplea *en* para *psyjé*, *isjýs* y *diánoia*⁴². Respecto a las diferencias en el uso de las preposiciones, queremos agregar que el orden no es simplemente una yuxtaposición. Este podría explicar una cierta jerarquía y nos parece significativa que la diferencia se dé con el primer sustantivo, es decir, *kardía*; el corazón no solo está primero en el orden, sino que tiene cierta prioridad subrayada por la preposición que a él se refiere. Traduciendo literalmente *ex hólēs tēs kardías sou* sería “desde todo tu corazón”⁴³, y así, esta traducción nos remite al significado de *lēb*. Entonces, es desde su interior, desde la profundidad de su entendimiento y voluntad que el hombre debe amar a Dios. Y teniendo en primer lugar este centro vital las demás facultades: *psyjé*, *isjýs* y *diánoia*, acompañadas de la preposición *en*, es decir “con”, se unen para intensificar este amor que deberá ser total.

La segunda parte, que reproduce literalmente el texto de la versión de los LXX de Lv 19,19b es el amor al prójimo. Ella está indisolublemente unida a la primera parte que es de Dt 6,5 y, si bien no se especifican las diferentes dimensiones involucradas en el amor a Dios, no por eso el amor al prójimo resulta de segundo grado. *tòn plēsion sou hōs seautón* conlleva toda la carga de las diferentes dimensiones citadas: corazón, alma, fuerza y entendimiento, partes integrantes del ser humano. A su vez el amor que ha de brindarse al otro supone el amor a uno mismo. El discípulo está llamado a amarse a sí mismo porque sabe que Dios providente lo ama y le provee lo necesario para vivir: comida, bebida y vestido (cf. Lc 12,29).

⁴¹ Cf. CRIMELLA Marta, *Marta!*, 71.

⁴² En los otros sinópticos encontramos la siguiente secuencia: Mc 12,30: *ἐξ/ ἐξ/ ἐξ* y Mt 22,37: *ἐν/ ἐν/ ἐν*.

⁴³ Nuestra traducción por equivalencia formal es: “desde todo el corazón de ti”. También en la traducción dinámica conservamos el sentido de la preposición, aunque suene algo extraño: “desde todo tu corazón”.

Considerando la diferencia entre el que ama y el que es amado, el amor juega un rol de puente en la alteridad. En la LXX *agapáō* traduce generalmente el hebreo *'hb*. En la perícopa, el evangelista interpreta el amor al prójimo como una compasión activa que más adelante se explicitará en la historia ejemplar (Lc 10,33.37). El modelo de esta compasión no es otra que la misma compasión de Dios, como está explicitado en la conclusión de la perícopa sobre el amor a los enemigos: “sean compasivos como vuestro Padre es compasivo” (Lc 6,36). Así el verbo *agapáō* uniendo las citas de Dt y Lv nos revela la realidad profunda del amor, que no solo unifica la Ley, sino también, unificando al hombre que la practica (corazón, espíritu, fuerza y entendimiento), le permite vivir un amor único que actúa (como se verá en la historia ejemplar), que viene de Dios y se extiende a los otros⁴⁴.

D. *Contra-respuesta (con imperativo)*

^{28a} Le dijo: ^bcorrectamente respondiste. ^cEsto haz ^dy vivirás.

El que inició la conversación con Jesús “para tentarle”, ahora recibe del Maestro la calificación de su respuesta. El *didáskalos* afirma que el *nomikós* ha respondido correctamente y reafirma la promesa de la vida.

En la contra-respuesta de Jesús aparecen dos verbos en tiempos diferentes, donde el *καὶ* con el verbo da el matiz de finalidad: “esto haz para vivir”. Con (*toûto*) *poíei*, en imperativo presente, Jesús afirma la importancia de la práctica de la Ley. Por medio de *zēsē* en futuro de la voz media se expresa la promesa de la vida. Aquí la utilización de esta voz manifiesta que la acción realizada en presente redundará en beneficio y provecho personal en el futuro, es decir, alcanzará la vida. Por otro lado, el *poíei* completa las “potencialidades” en torno a la Ley. En el v. 26 se entiende que es necesario saber qué está escrito en ella y cómo leerla, pero para que la Ley tenga vida y conduzca a la vida debe ser puesta en práctica; así se constituye en medio para alcanzar la vida futura.

⁴⁴ Cf. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, 401.

Parte II

En el v. 29 inicia la segunda parte de la perícopa que, y como vimos, tiene una estructura paralela a la primera.

A'. *Pregunta*

^{29a}Pero él, queriendo justificarse a sí mismo, dijo a Jesús: ^b¿Y quién es mi prójimo?

Pareciera que no hay nada más que discutir luego de la respuesta imperativa de Jesús en el v. 28. Sin embargo, el *nomikós*, “queriendo justificarse”, reanuda el diálogo. Los exégetas opinan que “queriendo justificarse” quiere decir “que la pregunta que había planteado a Jesús era pertinente”⁴⁵, que es el reflejo de una actitud defensiva⁴⁶ o una búsqueda de demostración de que él es justo, porque es un buen practicante de la Ley⁴⁷. Otros afirman que no es claro el significado del término *dikaiōsai*, ya que solo Lucas lo usa en el NT, y no se encuentra en el griego clásico ni en la Septuaginta⁴⁸.

El término *plēsion* aparece 225 veces en la Septuaginta, principalmente traduciendo la palabra *rē'a*. El término significa familiar, pariente, asociado, compañero. Todas ellas se dan entre los que adoran al único Dios de la Alianza. Cuando *אָר* aparece en los textos legales, se destaca el carácter general, propio de una legislación. A veces se da específicamente a un pueblo, como es el caso del Código de santidad en Lv 19. También se encuentra en algunos textos una inclusión de los forasteros residentes en el territorio (Lv 19,34)⁴⁹.

Junto a la corriente de restricción del término a los judíos o a los prosélitos totalmente incorporados, o en la comunidad de Qumrán solo a los miembros de la secta, se encuentran voces a favor de la ampliación. La Septuaginta, al utilizar el término *plēsion*, opta efectivamente por la interpretación más amplia, probablemente apoyada por la tradición judía helenística. Toma como fundamento doctrinal la semejanza divina en todo ser

⁴⁵ FITZMYER, *El evangelio según Lucas*. III, 282.

⁴⁶ Cf. BOVÓN, *El Evangelio según san Lucas*. II, 116.

⁴⁷ Cf. DELORME, *El riesgo de la palabra*, 86.

⁴⁸ Cf. CRIMELLA, *Marta, Marta!*, 76.

⁴⁹ Cf. ROPER, “Prójimo”, 3401-3402.

humano. A partir de allí, todos los hombres son sujetos de respeto⁵⁰. El NT continúa la acepción más amplia de la palabra, manifestándose como heredero de esta tradición.

La pregunta del intérprete de la Ley en el v. 29 permite a Jesús ahondar en el significado del término *plēsion*. Así, todo seguidor del *didáskalos* podrá hacer suya la misma tarea encomendada al *nomikós*: *toûto poíei*. Por medio de la historia ejemplar y de la contrapregunta, más que definir quién es el prójimo, se subrayará la importancia de hacerse prójimo.

B'. Contrapregunta

^{30a} Contestando Jesús dijo:

^b Cierta persona bajaba de Jerusalén a Jericó, ^c y cayó [en manos] de ladrones, ^{c1} quienes habiéndolo desnudado y después habiéndole dado golpes, se fueron habiéndolo dejado medio muerto.

^{31a} Y, por casualidad, cierto sacerdote bajaba por aquel camino, ^b y aunque lo vio, se fue por el otro lado.

^{32a} E igualmente también un levita, habiendo llegado al lugar, aunque se acercó y lo vio se fue por el otro lado.

^{33a} Pero cierto samaritano mientras iba de camino, llegó junto a él, ^b y habiéndolo visto fue movido a compasión, ^{34a} Y, después de acercarse vendó las heridas de él derramando aceite y vino, ^b habiéndolo montado sobre su propia cabalgadura, lo llevó a un albergue ^c y cuidó de él. ^{35a} Y al día siguiente, habiendo sacado dos denarios, los dio al dueño del albergue ^b y dijo: ^{c1} Cuida de él, ^{c2} y lo que gastares de más, yo cuando vuelva, ^{c3} te lo pagaré.

^{36a} ¿Quién de estos tres, te parece que fue prójimo del que cayó [en manos] de los ladrones?

Luego de la introducción del discurso directo, “contestando Jesús dijo”, la forma diálogo da paso a la narración. Se emplea el tiempo histórico, es decir, el aoristo:

^{30b} Un cierto hombre bajaba de Jerusalén a Jericó.

En la situación inicial (v. 30b) es presentado el protagonista de la historia ejemplar: *ánthrōpós tis*, “un cierto hombre”. Un hombre anónimo, del que no se especifica nada más que su estar “en camino”, por medio de la descripción “bajaba de Jerusalén a Jericó”. No se dice nada sobre su pertenencia étnica. Es un *ánthrōpós tis*, es decir, un ser humano, “un individuo que no posee otra determinación que su pertenencia a la humanidad”⁵¹. Es

⁵⁰ Cf. FICHTNER, “*πλησίον*”, 851.

⁵¹ DELORME, *El riesgo de la palabra*, 87.

un hombre “en camino”, que pasará por diferentes estados: caminante, víctima, *hēmithanē* (medio muerto) ignorado, compadecido y cuidado.

La historia ejemplar tiene como escenario en un camino concreto, entre la ciudad santa de Jerusalén y la ciudad de las palmeras (cf. Dt 34,3; 2 Cr 28,15), Jericó⁵².

^{30c}y cayó en manos de ladrones... ^{c1}quienes se fueron, habiéndolo dejado medio muerto.

En el v. 30c empieza el nudo de la historia ejemplar. Permanece como escenario el camino, por el que transitan diversos actores. Los primeros en aparecer luego del *ánthrōpós tis*, son los *lēstaî*⁵³: en una suma de acciones convierten al “cierto hombre” en un *hēmithanē*⁵⁴. Este hombre, al caer en manos de los bandidos, es desnudado, golpeado y dejado medio muerto. Es la suma de acciones violentas de los ladrones hacia el “cierto hombre” la que lo deja en esa situación. Es probable que este hombre portara algunos bienes necesarios para todo aquel que emprenda un viaje. De todo ello fue privado por los *lēstaî*, solo le dejan lo más importante y a su vez lo más

⁵² La historia ejemplar menciona un itinerario ficticio, aunque verosímil. Sin embargo, importante hacer una observación de los caminos que habría recorrido Jesús y sus discípulos desde Galilea a Jerusalén, según los sinópticos. El evangelio de Lucas es el que más vacilaciones presenta con respecto a la geografía, pero tomando informaciones que nos proporcionan Marcos y también Mateo, podemos concluir el siguiente posible itinerario. Para evitar el paso por la región samaritana, es probable que escogieran otro camino más largo, pero también más seguro. Desde el sur del lago de Genesaret atravesaban el Jordán y continuaban por su margen izquierda hasta poco antes de llegar al mar Muerto. A la altura de Jericó atravesaban los vados del Jordán y entraban en la provincia romana de Judea, a unos 30 km de Jerusalén. Aquí se encontraban con la primera ciudad, Jericó, donde estaba el puesto de guardia y el control aduanero. Desde aquí subiendo la montaña se hallaba la ciudad de Jerusalén que constituía el término de la peregrinación. Cf. GONZÁLEZ ECHEGARAY, *Arqueología y evangelios*, 117.

⁵³ *Ἀηστᾶις* en la obra de Josefo y en los evangelios sinópticos tiene un doble significado: por un lado ladrones, bandoleros, bandidos; por otro lado, en estas obras y en Juan, es empleado para referirse a revolucionarios, insurrectos y guerrilleros. El término está en plural porque estos hombres acostumbran reunirse en grupos armados para atacar a los transeúntes. Cf. DANKER, *A Greek-English Lexikon of the New Testament*.

⁵⁴ Este término es un *hapax legómenon* en el NT, designa al herido medio muerto. Encontramos atestiguado en un apócrifo que es parte del canon de la Iglesia Ortodoxa, en el libro 4 M 4,11: *καταπεσόν γέ τοι ἡμιθανής ὁ Ἀπολλώνιος ἐπὶ τὸν πάμφυλον τοῦ ἱεροῦ περιβόλον* [caído, medio muerto, en la verja del atrio de los gentiles, Apolonio...] Cf. KELLERMANN, “ἡμιθανῆ”, 1794.

frágil: la vida, aunque en la situación más lamentable. Es un “cierto hombre” convertido en *hēmithanē*.

Al dejarlo desnudo los bandidos lo privan de ser identificado por su condición social o por su pertenencia a algún grupo (eseno, fariseo, zelota, etc.)⁵⁵. Lo dejan tendido en el camino, entre la vida y la muerte. De viandante se ha convertido en agonizante⁵⁶. Si nadie es capaz de brindarle ayuda, lo más probable es que de *hēmithanē* (mediomuerto) se convierta en *nekrós* (muerto).

Frente al anónimo agonizante, los tres actores que se suceden tienen una identidad bien definida. Los dos primeros guardan estrecha relación con el culto en el templo de Jerusalén: sacerdote y levita. Son funcionarios del culto legítimo. El último, en cambio, es alguien definido por el contexto religioso como apóstata, es un samaritano.

Entre las respectivas acciones del sacerdote y el levita se observa un *crescendo*, que reflejamos en la traducción.

Personajes	Acciones			
<i>hiereús</i>	bajaba por aquel camino		y aunque lo vio	se fue por el otro lado (<i>antiparēlthen</i>)
<i>levitēs</i>	habiendo llegado al lugar ⁵⁷	aunque se acercó	y vio	se fue por el otro lado (<i>antiparēlthen</i>)

¿Qué acción se espera de los hombres del culto? Que socorran al *hēmithanē*, pero eso no sucede. El sacerdote “se fue por el otro lado” del camino (*antiparēlthen*)⁵⁸. Hay diferentes opiniones sobre el porqué no acercarse

⁵⁵ Cf. KNOWLES, “What was the victim wearing”, 145-174.

⁵⁶ Cf. CRIMELLA, *Marta, Marta!*, 91.

⁵⁷ “La inserción en el texto de *γενόμενος* [‘estando’] antes de *κατὰ τὸν τόπον* [‘en el lugar’], hace que *ἐλθὼν* [‘habiéndolo llegado’] pertenezca a *ἰδὼν* [‘habiéndolo visto’]. Así el levita aparece como un personaje con menos corazón que el sacerdote, a quien parece seguir: el sacerdote vio y pasó, el levita se acercó a él, vio y pasó”. ÁLVAREZ QUINTERO, *La parábola del Buen Samaritano*, 22.

⁵⁸ El verbo compuesto *ἀντιπαρήλθεν* en todo el NT tiene solo dos ocurrencias, ambas en nuestra historia ejemplar, en los vv. 31 y 32. Nos parece importante observar el aporte de un exégeta sobre la función de la preposición *ἀντι*. “El significado de *ἀντι* se determina por el contexto y también por el campo semántico, principalmente de preposiciones afines que definen también los aspectos soteriológicos de la muerte de Jesús (*διὰ, περί, ὑπέρ*). Tan solo en este campo semántico de prepo-

al herido, pero más allá de todas las suposiciones, sí podemos observar con objetividad que el sacerdote habiendo visto al herido, dio un rodeo⁵⁹.

El narrador introduce en un segundo momento a otro viajero, esta vez se trata de un levita. También es una persona relacionada con el culto en el templo de Jerusalén. Este llegó al lugar, por lo tanto, recibió la misma información que el sacerdote e incluso pudo haber sido más, ya que este realizó dos acciones al mismo tiempo: “se acercó y vio” (*elthōv kai idōn*). Sin embargo, la acción final es la misma que la del sacerdote: “se fue por el otro lado” del camino (*antiparēlthen*).

En la acción final, *antiparēlthen*, “se fue por el otro lado” del camino, podemos ver un alejamiento del foco del “problema”. El hecho de que el levita realizara dos acciones que le permitieron conocer más de cerca que el sacerdote la situación del herido: “se acercó y vio” hace que *antiparēlthen* sea como una evasión. Este “alejarse” sin más del problema, que podría haber tenido una solución por medio del socorro que pudo haber brindado, convierte al término en un acto de indiferencia e insensibilidad.

^{33a} Pero cierto samaritano mientras iba de camino, llegó junto a él, ^by habiéndolo visto fue movido a compasión,

^{34a} y, después de acercarse, vendó sus heridas derramando aceite y vino, ^bhabiéndolo montado sobre su propia cabalgadura, lo llevó a un albergue ^cy cuidó de él.

^{35a} Y al día siguiente, habiendo sacado dos denarios, los dio al dueño del albergue ^by dijo: ^{c1} Cuida de él, ^{c2} y lo que gastares de más, yo cuando vuelva te pagaré.

Como los dos personajes anteriores relacionados con el culto, llega al mismo lugar un samaritano. También él ve a un hombre despojado de todo, entre la vida y la muerte. Pero reacciona de manera totalmente diferente a los dos personajes anteriores: “y habiéndolo visto fue movido a compasión” (*kai idōn esplagínsthē*).

El personaje que viene a romper con las actitudes de indiferencia de los anteriores viajeros es un samaritano. Para el judío de aquel tiempo, se

siciones cualificadas teológicamente y en relación con sustantivos es donde *ἀντί* adquiere su perfil semántico. [...]. El significado locativo original (‘frente a’) no aparece atestiguado ya en el NT, pero determina fundamentalmente el uso de esta preposición en sentido figurado, como en los compuestos *ἀντι-παρ-ἤλθεν* (Lc 10,31s): el sacerdote y el levita *pasaron de largo* ‘frente a él’. FRANKENMÖLLE, “ἀντί”, 323.

⁵⁹ Según Lv 21,1-4 un sacerdote no debe tocar cadáver, excepto la de su familia, pero según Vinson, en este caso, es un error asignar este motivo a este sacerdote en este caso particular. Cf. VINSON, *Luke*, 339-340.

trata de una de las personas de las que menos hubiera esperado un comportamiento compasivo. La sola mención de este gentilicio podría causar un ánimo indispuerto en el oyente.

Los samaritanos, si bien adoran a Yahvé, no le rinden culto en Jerusalén, sino en el monte Garizín, son considerados gentiles, los hechos históricos entre judíos y samaritanos fueron levantando muros, hasta tal punto que un judío considera enemigo a un samaritano. Por parte de los samaritanos se observa una falta de hospitalidad con los galileos que peregrinan a Jerusalén. Esta situación se menciona en el evangelio de Lucas al comienzo del viaje a Jerusalén (Lc 9,53). Por eso, en la historia ejemplar no puede ser sino un desafío para el intérprete de la Ley y para los oyentes de Jesús, que un samaritano encarnara el papel del compasivo. Es el considerado extranjero, hereje y enemigo quien llevará a la práctica la Ley expuesta por el mismo *nomikós*.

La situación del “herido del camino” reclama urgente una ayuda, una acción que parta de una mirada compasiva, y por lo tanto capaz de salvar su vida, que pende de un hilo. En el evangelio de Lucas el verbo *horáō* va seguido de *splagijnízomai* en tres perícopas, a saber: 7,13; 10,33 y 15,20.

El sentimiento del samaritano en el v. 33 es descrito con el verbo *splagijnízomai*, que hemos traducido por “fue movido a compasión”. Es un verbo que denota conmoción profunda, una compasión intensa frente al sufrimiento ajeno. El verbo es deponente y en la LXX aparece solo dos veces: en 2 Mac 6,8 y en Pr 17,5.

En el NT aparece doce veces: cinco veces en Mateo (9,36; 14,14; 15,32; 18,27; 20,34), cuatro veces en Marcos (1,41; 6,34; 8,2; 9,22) y tres veces en Lucas (7,13; 10,33; 15,20). El significado procede de la experiencia de “sentir compasión”. El sustantivo *splagjnon* remite primigeniamente a las entrañas animales y al vientre materno. De allí se derivó su nueva significación, la interioridad humana como lugar del sentimiento de compasión. El significado fundamental del verbo hace referencia a las “entrañas que se conmueven a la vista de la miseria o desgracia humana”. El término también designa el comportamiento de Jesús (Mt 9,36; 14,14; 15,32; 20,34; Mc 1,41; 6,34; 8,2; Lc 7,13) y de los protagonistas de tres parábolas en sus respectivos momentos críticos (Mt 18,27; Lc 10,33; Lc 15,20)⁶⁰.

Splagijnízomai ocurre tres veces en el evangelio de Lucas. La primera de ellas en 7,13 y tiene como sujeto a Jesús, quien se conmueve profundamente cuando se encuentra con un cortejo fúnebre en la puerta de la ciudad de Naím, al ver a una madre viuda llorando por su hijo único muer-

⁶⁰ Cf. ESSER, “σπλαγχνίζομαι”, 104.

to; las otras dos, ocurren una en nuestra perícopa en el v. 33, y la otra en 15,20, en la parábola del padre y sus dos hijos; en ambos casos designa el sentimiento profundo que mueve a la acción a los protagonistas. Las traducciones, teniendo en cuenta que es un verbo deponente, serían: “se conmovió”, “se compadeció”, “tuvo piedad”, “se apiadó”⁶¹. Pero, dado el origen y la evolución del término, su espiritualización, y su connotación intensa preferimos traducir “fue movido a compasión”⁶². *Splagjnízomai* es un sentimiento que afecta a las entrañas de la persona que lo experimenta. Observando las acciones del samaritano en el v. 34, veremos que la compasión entrañable provoca una reacción eficaz ante la situación extrema del *hēmīthanē*.

Horāō y *splagjnízomai* dan paso a una serie de acciones encadenadas, que revelan que este hombre es capaz de salir de sí mismo para socorrer al necesitado. La primera acción es la de acercarse. Porque “fue movido a compasión”, es capaz de llegar a él y “venda sus heridas y echa en ellas aceite y vino”.

Hay numerosos estudios sobre este uso y los exégetas coinciden en que era una práctica medicinal corriente⁶³. Si bien el texto no nos especifica qué traía, sí podemos inferir que el samaritano al estar en camino como los anteriores (el sacerdote y el levita), se desplaza con lo necesario para un viaje (dinero, ropa, cabalgadura) y pone al servicio del herido lo que lleva consigo (aceite, vino, tela, cabalgadura y dinero).

El uso terapéutico del aceite y del vino también está presente en la tradición rabínica y en los comentarios de Plinio, Galeno, Teofrasto. Las propiedades ácidas del vino tienen efectos antisépticos. En nuestro pasaje, específicamente en Lc 10,34, a la mezcla de ambos elementos, se le concede las propiedades de una medicina tópica⁶⁴.

A los primeros auxilios siguen otras acciones que revelan la manera en que el samaritano se ha involucrado con el hombre herido. El *medio muerto* está en proceso de recuperar su cualidad de viandante, si bien para volver a esa realidad de la que gozaba antes de ser atacado por los ladrones, aún necesita ayuda. Para eso, “la cabalgadura del samaritano es puesta a su disposición. El espacio del uno se convierte en el espacio del otro, en un ejercicio de generosa hospitalidad”⁶⁵.

⁶¹ Cf. ESTÉVEZ, “Significado de ΣΠΛΑΓΧΝΙΖΟΜΑΙ en el NT”, 511-541.

⁶² Cf. MENKEN, “The position of σπλαγχνιζεσθαι”, 107-114.

⁶³ Cf. FITZMYER, *El evangelio según Lucas. III*, 286-287.

⁶⁴ *Ib.*, *El evangelio según Lucas. III*, 286-287.

⁶⁵ CRIMELLA, *Marta, Marta!*, 111.

En el NT *epimeléomai*⁶⁶ aparece en tres ocasiones, en 1 Tim 3,5 y en el texto que estudiamos, en los vv. 34 y 35, describiendo la acción del samaritano y la orden de este al dueño del albergue. Para profundizar el término en el NT recurrimos a otras palabras que complementan su significado: *mérimna*, *therapeía* y *episképtomai*⁶⁷. *Mérimna* tiene el significado de preocupación, afán y ansiedad⁶⁸. *Therapeía* implica cuidar y curar; en el griego profano significa servir a alguien importante o servir a los dioses; también significa cuidar o asistir en el sentido médico⁶⁹. Por último, tenemos el término *episképtomai*, que indica inspeccionar, examinar y visitar⁷⁰.

En la perícopa podemos ver que se cumple con el significado de cuidar y curar en sus diferentes acepciones. En el samaritano se ve la actitud de una persona preocupada y ocupada por el bienestar del hombre caído en desgracia, acompaña cuidadosamente el proceso de recuperación y busca cerciorarse del cuidado para que el herido llegue a la cura. En el v. 34 se puede observar el acto de curar en el sentido médico que realiza el samaritano, es la *therapeía*, la aplicación de ciertos elementos para aliviar al herido (vendajes, aceite y vino). También en este versículo se puede ver aplicada la *mérimna*, porque el samaritano se preocupa por salvar la vida del herido, y sacándolo del lugar del peligro, con “solicitud” lo conduce a una posada, para continuar con el cuidado. Concluyendo la historia ejemplar, en el v. 35 hay una promesa de *episképtomai*, ya que al pedirle al hospedero que cuide del herido, promete volver (visitar) para pagar lo gastado de más.

Un estudio de Zimmerman aporta algo muy significativo sobre el albergue en la antigüedad helenística-romana, la diferencia entre albergue no comercial (*katalýma*) y comercial (*pandojeíon*). El primero era el lugar donde se practicaba el deber de la hospitalidad, muy apreciado en la tradición de todo el antiguo Oriente y por lo tanto también en la judía. El segundo tenía muy mala fama, porque era considerado una cosa vergonzosa cobrar por hospedar. El *pandojeíon* era frecuentado casi exclusivamente por gente de las clases inferiores que no tenían amigos que los hospeden; por lo tanto, esto definía las características de tales albergues, como lugares indecentes

⁶⁶ Cf. SPICQ, *Theological Lexicon of the New Testament*.

⁶⁷ LÓPEZ ALONSO, *El cuidado: un imperativo para la bioética*, 47.

⁶⁸ En la Vulgata, es traducido por *sollicitudo*. Según López Alonso, “es la palabra que más ha perjudicado al significado del cuidado dado que apunta a los aspectos más negativos de la preocupación”. *Ib.*, 69.

⁶⁹ Cf. GRABER – MÜLLER, “θεραπεύω”, 137.

⁷⁰ LÓPEZ ALONSO, *El cuidado: un imperativo para la bioética*, 70.

y de prácticas de vicios⁷¹. Por lo tanto, los encargados de dichos lugares, los *pandojeî*, eran personas de muy mala reputación. En Palestina esta profesión era practicada casi exclusivamente por gentiles. En la historia ejemplar, el samaritano pide al posadero que cuide del hombre herido. Entonces, significa que quienes llevan a cabo la acción de “cuidar” de la vida del “medio muerto” son personas de quienes no se esperan acciones buenas, ya están estereotipadas como “malas personas”. Sin embargo, son “las malas personas”, quienes hacen una alianza de protección y cuidado en torno al hombre herido.

Lo que se observa en el v. 35, aparte del signo de confianza hacia el *pandojeús*, es una gran generosidad del samaritano al entregar dos denarios y prometer volver y pagar lo que “se gaste de más”⁷². Así como el samaritano se abocó al cuidado del hombre herido, del mismo modo espera que el dueño del albergue cuide de él.

Es importante resaltar que el samaritano no actúa por una razón conscientemente sobrenatural o para cumplir la Ley. Él actúa compasivamente, pero su actuar marca una diferencia importante con los del sacerdote y el levita.

^{36a} ¿Quién de estos tres, te parece que fue prójimo del que cayó [en manos] de los ladrones?

Por medio de la historia ejemplar, en los personajes fueron descritas diferentes actitudes humanas, principalmente la indiferencia y la compasión. Así, se prepara la contrapregunta de Jesús. Recordemos la pregunta del intérprete de la Ley a la que está respondiendo esta contrapregunta de Jesús: “¿Y quién es mi prójimo?” (v. 29). La contrapregunta de Jesús “opera una sutil pero decisiva transformación”⁷³. Él pregunta: “¿Quién de estos tres te parece que fue prójimo del que cayó [en manos] de los ladrones?” Coloca en el centro de la cuestión al “que cayó [en manos] de los ladrones”. Es en torno al hombre anónimo, desnudado, golpeado, abandonado e ignorado,

⁷¹ Cf. ZIMMERMANN, “Un amore toccante (Il buon Samaritano)”, 857.

⁷² Según FITZMYER “Ningún escritor del NT –salvo, quizá, el autor de la carta de Santiago, y de manera análoga– pone mayor énfasis en la moderación con la que el verdadero discípulo debe usar sus propias riquezas materiales”. FITZMYER, *El evangelio según Lucas I*, 416. “En el buen samaritano, que, a parte de su finalidad específica, puede valer el ejemplo sobre el modo de usar correctamente los bienes materiales en servicio de los desventurados”. *Ib.*, 420.

⁷³ CRIMELLA, *Marta, Marta!*, 119.

donde hay que buscar la respuesta. Ya no es suficiente preguntarse “quién es mi prójimo”⁷⁴.

La pregunta rompe con la auto-referencialidad para poner en primer plano al otro. Al colocar en el centro al “hombre herido”, Jesús no deja de lado la importancia de la Ley, sino que está requiriendo la aplicación de la Ley en una acción concreta. El que empezó “para tentar” a Jesús está siendo sometido por este a una prueba importante. El desafío es grande, porque desde esa Ley “que está escrito y que sabe leer” deberá tomar las decisiones para obrar acorde a ella en todas las situaciones de la vida, sin olvidar que en ellas se juegan “la herencia de la vida eterna”.

C'. Respuesta

^{37a} Él dijo: “el que hizo misericordia con él”.

La respuesta es concisa y concreta: “el que hizo misericordia con él”. Por medio de ella se revela que el intérprete de la Ley entró en la lógica de Jesús y la podrá poner en práctica. En vez de permanecer en elucubraciones, propone salir de sí mismo y ponerse al nivel del otro para propiciar el encuentro. Crimella también observa que “responder a una pregunta significa aceptar entrar en la lógica del movimiento cooperativo desencadenado por la propia pregunta y sus supuestos”⁷⁵.

El intérprete de la Ley no especifica “quién fue prójimo” según la caracterización socio-religiosa que le ha dado el relato ejemplar⁷⁶. Al decir “el que hizo misericordia con él”, destaca que más allá del conocimiento de la Ley, o la cercanía o lejanía de Dios, sea porque los primeros se dedican al servicio en el Templo o porque el último forma parte de un grupo de personas consideradas enemiga de los judíos y apóstatas, lo que hace prójimo es justamente el “hacer misericordia”. Así, “su etiqueta de samaritano desaparece en beneficio de otra identidad, adquirida por la acción”⁷⁷.

En la respuesta del intérprete de la Ley se puede observar que él pudo entender que el samaritano se hizo prójimo del herido porque se dejó afec-

⁷⁴ Cf. DELORME, *El riesgo de la palabra*, 78.

⁷⁵ CRIMELLA, *Marta, Marta!*, 120.

⁷⁶ Según DELORME: “Algunos lectores sutiles suponen que le repugnaría pronunciar esa palabra (el samaritano): a un judío de aquel tiempo le habría costado mucho reconocer algo bueno en un samaritano”. DELORME, *El riesgo de la palabra*, 94.

⁷⁷ *Ib.*, 95.

tar por el otro. Los sentimientos de “entrañas de misericordia”, dieron paso a la acción, entonces fue capaz de crear y de renunciar. El paso que está dando el intérprete de la Ley es crucial. Al realizar este descubrimiento, que se manifiesta por medio de su respuesta, a su preocupación por “heredar la vida eterna”, deberá sumar las acciones que lo llevan a “hacerse prójimo”. La observancia de la Ley consiste en conocerla, leerla, pero ella no es completa si no lleva a acciones concretas.

D'. Contrarespuesta (con imperativo)

^{37b} Le dijo Jesús: “^cAnda ^dy tú haz igualmente”.

Ante la respuesta del intérprete de la Ley en el v. 37a, ya no hay calificativo como en el v. 28a: “Correctamente respondiste”; así las palabras de Jesús pasan directamente a la acción. Es un envío del *nomikós* a una misión: anda (*poreúou*) y haz (*poíei*). Jesús no lo envía a seguir estudiando la Ley para acrecentar su conocimiento como especialista en la materia. Lo envió a “hacer la Ley” amando y, por lo tanto, haciéndose prójimo de los demás.

Ante el intérprete de la Ley se abre un nuevo camino, de “hacer la Ley”, encarnar la Palabra en lo cotidiano de la vida, donde seguirá habiendo anónimos heridos a quienes auxiliar y cuidar, pero para ello será necesario una y otra vez estar atento para “mirar” y permitirse ser herido por la compasión.

Jesús, cerrando el diálogo con los imperativos “anda y haz” remite esta respuesta-orden más a la primera pregunta del *nomikós*: “¿haciendo qué cosa vida eterna heredaré?”, que a la pregunta sobre “¿quién es mi prójimo?”. Convierte así la tarea de “hacerse prójimo” en el camino que conduce a la vida eterna. Camino que deberá ser recorrido ejercitando continuamente el *horáō* y *splagjnzomai*. La mirada compasiva completará el conocimiento de la Ley y permitirá su realización.

Conclusión

Ingresando al mundo del texto y extrayendo del mismo las riquezas que nos ayudan en nuestra condición de peregrino en camino, uno se siente interpelado por la pregunta del intérprete de la Ley: “¿habiendo hecho qué cosa heredaré la vida eterna?” (Lc 10,25) y desafiados por la respuesta final del Maestro: “anda y tú haz igualmente” (Lc 10,37). En medio de estas dos frases hay una dinámica en la que es necesario entrar, dando paso

en nosotros a las acciones de “ver” y “compadecerse”, para “hacer” la ley y “hacerse” prójimo del herido del camino. Desde el *Sitz im Leben* del texto, la formación de los discípulos, podemos dar el paso a nuestra situación vital de hoy.

Pastoral de la compasión y del cuidado: llamados a ser samaritanos

Los tres personajes que bajan de Jerusalén a Jericó por el mismo camino en el que ha caído en desgracia el hombre anónimo pueden ser identificados por su rol social y religioso. El samaritano, que siendo considerado un enemigo del pueblo judío, con sus acciones se alejó de las de sus predecesores. Por lo tanto, lo que distingue fuertemente al samaritano no es su estatus sociorreligioso, sino su compasión que lo conduce a la acción. Así su actuar contrasta con la indiferencia de los anteriores personajes. Esta distinción se vuelve sorprendente, tanto es así que en la tradición nuestra perícopa es conocida por lo que hizo el tercer protagonista, es decir, por el desempeño del “extranjero-cuasi-pagano”, “el buen samaritano”.

El discípulo de Jesús deberá imitar al samaritano, amando desinteresadamente. Los Padres de la Iglesia, a través de la interpretación alegórica, han leído nuestro relato ejemplar con el trasfondo cristológico. Su lectura invita a que el corazón del cristiano se transforme en el corazón del mismo Señor, un corazón compasivo que no es indiferente a las miserias humanas⁷⁸.

La compasión se expresa en el cuidado. El samaritano fue capaz de dar ese paso: “vio, se compadeció y cuidó de él”. La pastoral del cuidado requiere de nosotros la certeza de que “no es una opción vivir indiferentes ante el dolor” (FT 68), sino involucrarnos en la vida del que sufre, porque él es mi hermano. La reciente experiencia de la pandemia nos ha enseñado sobre la urgencia del cuidado, partiendo de la realidad de que todos de alguna manera necesitamos ser cuidados, porque somos personas heridas, llamadas a la experiencia de la resiliencia, para que desde allí empáticamente podamos “vendar, verter aceite y vino” sobre las heridas de los peregrinos del camino. Este proceso desafía nuestra “zona de confort”.

⁷⁸ CERFAUX, “Recueil Lucien Cerfaux”, 51-59, citado en ÁLVAREZ QUINTERO, *La parábola del Buen Samaritano*, 203.

Pastoral que desafía nuestra “zona de confort”

Junto con Vinson⁷⁹, me parece importante preguntarnos sobre lo que la perícopa, y de manera especial la historia ejemplar, aborda directa o indirectamente. Al decir que *cierto hombre* “cayó en manos de unos ladrones”, la historia no aborda las raíces de la violencia en aquella sociedad. Pero sí nos interpela cómo en nuestros días ella sigue siendo moneda corriente; como seguidores del Maestro, estamos llamados a procurar una cultura pacífica en nuestros entornos eclesiales y sociales.

Al no especificar los motivos de la indiferencia del sacerdote y del levita, la historia ejemplar tampoco aborda la causa de la indiferencia de los representantes de la casta religiosa. Sin embargo, motiva nuestra reflexión sobre las actitudes de las personas declaradas religiosas ante las situaciones difíciles de los *hēmithanê* de hoy⁸⁰. Como en aquel tiempo, también en nuestros días hay una tendencia a disociar amor a Dios de amor al prójimo. Parafraseando a san Juan Crisóstomo: “adoran el cuerpo de Cristo en la Eucaristía, pero ignoran el cuerpo de Cristo desnudo y maltratado en el pobre”⁸¹.

La historia ejemplar también tiene algo que decir a nuestra cultura terapéutica actual, al abordar indirectamente el tan sobrevalorado tema del autocuidado, en una sociedad consumista que propicia hasta la exageración el confort y la atención a la estética personal. Una persona presa de tales mandatos consumistas egocéntricos afirmaría: “El *burnout* está amenazando la vida del samaritano viajero”.

Y como ya pudimos ver en los diferentes momentos de nuestro estudio, lo que sí aborda de manera directa la perícopa y la historia ejemplar lo ilustra plásticamente, es la definición de “prójimo”, y lo hace de una manera totalmente novedosa, dejando de lado las implicancias de un espacio geográfico-cultural, la etnia o el poder adquisitivo. El samaritano misericordioso, porque estaba lleno de la compasión de Dios, fuera religioso o no, brindó su ayuda al herido del camino con todo lo que él tenía y prometió dar más si fuera necesario. Y a partir de esto podemos acercarnos a una de-

⁷⁹ Cf. R. B. VINSON, *Luke*, 342-343.

⁸⁰ En el momento de escribir estas líneas, nuestro mundo está afectado por la pandemia del Covid-19. Esta realidad dolorosa que nos toca vivir como sociedad y como Iglesia deja al desnudo falencias de nuestra vida cristiana católica. Se manifiesta la falta de caridad de personas que se quedan en la comodidad del culto y se quejan a diestra y siniestra cuando este falta; sin embargo, son indiferentes a situaciones de necesidades acuciantes de los pobres.

⁸¹ SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía sobre san Mateo*, 50 [en línea], <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/pt/fn4.htm#bx> [consulta: 26/04/2020].

finición de prójimo: es alguien que se aproxima al otro compasivamente, imitando a un Dios compasivo que ama y se entrega con todo su ser.

En nuestra sociedad y comunidades eclesiales, en muchas ocasiones, pareciera que el servicio dependiera de los medios. Sin embargo, este pasaje muestra que, en vez de pensar en los medios, el discípulo o el agente de cambio social debe preocuparse de mirar, compadecerse y acercarse. Desde allí será posible brindar lo necesario desde las limitaciones y realidades de “viajeros-peregrinos”, porque “el amor es creativo hasta el infinito”⁸².

Bibliografía

- ÁLVAREZ QUINTERO, F., *La parábola del Buen Samaritano. Análisis metodológico: prefiguración, configuración y reconfiguración*, Pamplona 1999.
- ANDIÑACH, P., *El Dios que está. Teología del Antiguo Testamento*, Estella 2014.
- ATTINGER, D., *Evangelo secondo Luca, Il camino della benedizione*, Magnano 2015.
- BOVON, *El Evangelio según san Lucas. I (Lc 1-9)*, Salamanca ²2005.
- , *El Evangelio según san Lucas. II (Lc 9,51-14,35)*, Salamanca 2002.
- BRIGLIA, S., “Misterio de misericordia: el Buen Samaritano (Lucas 10,25-37)”, *Teología* 46 (1985) 137-187.
- COSTE, P., *Obras completas de san Vicente de Paúl. XI*, Madrid 1980.
- CRIMELLA, *Marta, Marta! Quattro esempi di “triangolo drammatico” nel “grande viaggio di Luca”*, Assisi ²2016.
- CROSSAN, *De Borges a Jesús. Incursión sobre lo inarticulado*, Buenos Aires 1991.
- DANKER, *A Greek-English Lexikon of the New Testament and other Early Christian Literature*, Chicago ³2000.
- DELORME, J., *El riesgo de la palabra, leer los evangelios*, Buenos Aires, 1995.
- FICHTNER, J., “πλησίον”, en G. KITTEL – G. FRIEDRICH (eds.), *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Grand Rapids, MI 2003.
- FITZMYER, *El evangelio según Lucas. I. Introducción general*, Madrid 1986.
- , *El evangelio según Lucas. II. Traducción y comentario. Capítulos 1-8,21*, Madrid 1987.
- , *El evangelio según Lucas. III. Traducción y comentario. Capítulos 8,22-18,14*, Madrid 1987.

⁸² COSTE, *Obras completas de san Vicente de Paúl*, 146.

- , *El evangelio según Lucas. IV. Traducción y comentario. Capítulos 18,15-24,53*, Madrid 2005.
- GÓMEZ ACEBO, I., *Lucas*, Estella 2008.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *Arqueología y evangelios*, Estella 1994.
- GREEN, J. B., *The Gospel of Luke*, Cambridge 1997.
- GRILLI, M., *L'opera di Luca. 1. Il Vangelo del viandante*, Bologna 2012.
- HARNISCH, W., *Las parábolas de Jesús. Una introducción hermenéutica*, Salamanca 1989.
- KENNEDY, G., *Progymnasmata: Greek textbooks of prose composition and rhetoric*, Boston 2003.
- KRÜGER, R. – CROATTO, C. – MÍGUEZ, N., *Métodos Exegéticos*, Buenos Aires ²2006.
- LANGNER, C., *Evangelio de Lucas. Hechos de los Apóstoles*, Estella ²2013.
- LATKE, M., “διάνοια”, en H. BALZ. – G. SCHNEIDER (eds.), *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento. I*, Salamanca ³2005.
- LÓPEZ ALONSO, M., *El cuidado: un imperativo para la bioética. Relectura filosófico-teológica desde la epiméleia*, Santander 2011.
- MEIER, J. P., *Un juicio marginal. Nueva visión del Jesús histórico. V. La autenticidad de las parábolas a examen*, Estella 2017.
- MEYNET, R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, Roma 1994.
- PARSONS, M. C., *Luke: storyteller, interpreter, evangelist*, Peabody 2007.
- PLUMMER, A., *Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke*, Edinburgh ⁷1960.
- PREISKER, H., “μισθός”, en G. KITTEL – G. FRIEDRICH (eds.), *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Miami, Grand Rapids, MI 2003.
- ROSSÉ, G., *Il Vangelo di Luca, commento esegetico e teologico*, Roma ³2001.
- SÖDING, G., *La novedad de Jesús, realidad y lenguaje en proceso pascual*, Buenos Aires 2012.
- STENGER, W., *Los Métodos de la Exégesis Bíblica*, Barcelona 1990.
- THEISSEN, G. – MERZ, A., *El Jesús histórico*, Salamanca 1999.
- VINSON, R., *Luke*, Georgia 2008.
- WOLTER, M., *The Gospel according to Luke. II (Luke 9:51-24)*, Texas 2017.

B. Artículos de obras colectivas

- ESSER, H., “σπλαγγνίζομαι”, en L. COENEN – E. BEYREUTHER – H. BIEN-TENHARD (eds.), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. III*, Salamanca ³1993.

- FRANKENMÖLLE, H., “ἄντι”, en H. BALZ. – G. SCHNEIDER (eds.), *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento. I*, Salamanca ³2005.
- GRABER F. – MÜLLER, D., “θεραπεύω”, en L. COENEN – E. BEYREUTHER – H. BIENTENHARD (eds.), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. IV*, Salamanca ³1994.
- KELLERMANN, U., “ἡμιθρανῆ”, en H. BALZ. – G. SCHNEIDER (eds.), *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento. I*, Salamanca ³2005.
- ZIMMERMANN, R., “Un amore toccante (Il buon Samaritano)” en *Compendio delle parabole di Gesù*, Brescia 2011.

C. Artículos de revistas y libros en formatos electrónicos

- ESTÉVEZ, E., “Significado de ΣΠΛΑΓΧΝΙΖΟΜΑΙ en el NT”, *EstBib* 48 (1990) 511-541.
- GREGORIO MAGNO, *Moralia in Job*, XX,1, [en línea], <http://www.lectio-narycentral.com/GregoryMoralia/Book20.html> [consulta: 22/04/2020].
- JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía sobre san Mateo*, 50 [en línea], <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/pt/fn4.htm#bx> [consulta: 26/04/2020].
- KNOWLES, M., “What was the victim wearing? Literary, economic, and social contexts for the parable of the Good Samaritan”, *BI* 12 (2004) 145-174.
- MENKEN, M. J. J., “The position of σπλαγχνιζεσθαι and σπλαγχνα in the Gospel of Luke”, *NovTest* 30 (1988) 107-114.
- SPICQ, C., *Theological Lexicon of the New Testament*, 1994, Olive Tree Bible Software.

[recibido: 06/02/2023 aceptado: 07/04/2023]