

UN ACERCAMIENTO EXEGÉTICO A LA PARÁBOLA DEL SAMARITANO MISERICORDIOSO (Lc 10, 25-37)

An Exegetical Approach to the Parable of the Merciful Samaritan (Lk 10, 25-37)

DIEGO BEDOYA BONILLA*

Resumen:

¿Cómo decir algo por medio de un lenguaje que siempre impacte a quien lo lea o escuche? Allí reside la magia y el arte de la metáfora. El autor hace una aproximación por medio del análisis de algunos vocablos sugestivos del relato lucano sobre el buen samaritano. Allí nos permite ver que en la mira de Lucas están todos los lectores y comunidades que en el tiempo han de leer este pasaje, y que, consiguientemente, han de responder a la cuestión fundamental sobre el "amor al prójimo". La parábola pareciera presentar una más coherente actividad farisaica en la medida que el creyente sea capaz de trasladarse existencialmente de la ortodoxia a la ortopraxis.

Palabras clave: Biblia – Exégesis – Nuevo Testamento – Amor al Prójimo.

Abstract:

How to be able to say something through a language aiming to strike the reader or the listener? There resides the magic and the art of the metaphore. The author deals with the text through the analysis of some suggestive terms of this Lucanian narrative. He lets us percieve that Luke intends to forward this message to all the potential readers and communities who will see this passage and have to answer the crucial question about the "love of our neighbors". The parable seems to present a coherent pharisaic activity as far as the believer would be, existentially, able to pass from orthodoxy to orthopraxis.

Key words: Bible - Exegesis – New Testament – Love of our neighbor.

* Sacerdote Diocesano. Magister en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana. Actualmente cursa estudios en Teología en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma.

Artículo recibido el día 29 de mayo de 2007 y aprobado por el Consejo Editorial el día 25 de septiembre de 2007.

Dirección del autor: kabod12@hotmail.com

INTRODUCCIÓN

Es fundamental en el desarrollo de este trabajo un acercamiento exegético y hermenéutico a la parábola del Buen Samaritano, a fin de extraer de su estudio las consecuencias necesarias para poner en relación las dos categorías que ocupan nuestra atención: pecado y misericordia.

No se hará un comentario exhaustivo en el ámbito de la ciencia bíblica, pero sí desarrollaremos algunos puntos exegéticos y teológicos de utilidad para nuestro cometido.

I. “MAESTRO, ¿QUÉ HE DE HACER PARA TENER EN HERENCIA LA VIDA ETERNA?” (DIÁLOGO DE JESÚS CON EL LEGISTA SOBRE EL MANDAMIENTO PRINCIPAL, Lc 10, 25-29)

25 Καὶ ἰδοὺ νομικός τις ἀνέστη ἐκπειράζων αὐτὸν λέγων, Διδάσκαλε, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω; 26 ὁ δὲ εἶπεν πρὸς αὐτόν, Ἐν τῷ νόμῳ τί γέγραπται; πῶς ἀναγινώσκεις; 27 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης [τῆς] καρδίας σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ἰσχύϊ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου, καὶ τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. 28 εἶπεν δὲ αὐτῷ, Ὅρθῶς ἀπεκρίθης· τοῦτο ποιεῖ καὶ ζήση. 29 ὁ δὲ θέλων δικαιοῦσαι ἑαυτὸν εἶπεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν, Καὶ τίς ἐστίν μου πλησίον; (Lc 10,25-29)¹.

Aunque lo que nos interesa es la parábola del Buen Samaritano (Lc 15, 30-37), apoyados en los aportes de los expertos, no se podría separar la parábola del contexto en el cual esta inserta, y es el diálogo de Jesús con un jurista sobre el mandamiento principal de la ley²; por esto, François Bovon afirma que la perícopa no se limita a la parábola, sino que incluye su antecedente inmediato que es este diálogo ya mencionado. A propósito de esto, dice:

Esta (la parábola) se inserta en un debate en el que se juega el acceso a la vida eterna. Jesús y su interlocutor están de acuerdo en recurrir a la Escritura

¹ El texto griego está tomado de BUSHEL, MICHAEL S. Y TAN, MICHAEL D. *Bibleworks*. Ver. 6.0.005 y Norfolk, USA : Bibleworks, LLC., 2003. Programa informático. La versión griega GNT Friger NT (UBS3/4).

² Para delimitar adecuadamente el texto en cuestión, podemos servirnos de los aportes de Hernán Cardona quien escribe al respecto: “El pasaje del Samaritano misericordioso (Lc 10, 25-37) hace parte exclusiva del material de la obra lucana. El relato se halla dentro de la imagen del desplazamiento de Jesús y los suyos de Galilea hacia Jerusalén (Lc 9-19), uno de cuyos énfasis es la formación de los seguidores y las seguidoras de Jesús (Lc 8, 1-3)”. En cuanto la contexto inmediato, también anota la controversia suscitada por un rabino o un maestro judío de la torah, quien, para tenderle una trampa le pregunta por la vida eterna (Lc 10,25). CARDONA RAMÍREZ, HERNÁN DARÍO. “Los samaritanos de los evangelios en la vida religiosa: algunos matices bíblicos”, en *Jesús Resucitado camino de Emaús*, UPB, Medellín 2006, 49.

y en articular la herencia eterna con la práctica de la Ley. La parábola sirve de respuesta a una cuestión concreta: ¿quién es mi prójimo? No puede perder su carácter exegético y moral, sus vínculos con el mandamiento del amor a Dios y con el amor de Dios por nosotros. Así pues, como el mandamiento es doble, siguen dos perícopas para ilustrarlo. Lucas, a quien le gusta hacer ver, invita a los lectores a vincular al samaritano con el amor al prójimo y a Marta y a María con el amor a Dios³.

No nos detendremos demasiado en la primera parte, la cual aparece como un debate teológico y práctico inscrito en la línea de las disputas rabínicas del momento. Sólo mencionaremos algunos elementos de paso, a manera de introducción, para concentrarnos en la parábola como tal.

A grandes rasgos, nuestro texto se desarrolla en dos fases que se pueden describir así:

Primera fase:

- Pregunta del escriba (v.25).
- Contrapregunta de Jesús (v. 26).
- Cita de la escritura como respuesta del escriba (v. 27).
- Felicitación e invitación de Jesús (v.28).

Segunda fase:

- Pregunta del escriba (v. 29).
- Relato normativo como respuesta de Jesús (v. 30-35).
- Contrapregunta de Jesús (v.36).
- Respuesta del escriba (v. 37a).
- Invitación de Jesús a actuar (v. 37b).

Respecto a la primera fase, la segunda viene desarrollada de manera a la vez simétrica y disimétrica. Los primeros elementos son similares, pero a diferencia de la primera, en la segunda fase la instancia normativa no es la Escritura, sino la historia contada por Jesús, la cual se torna como un comentario autorizado de la Escritura⁴.

En cuanto a la primera respuesta de Jesús, sobre el mandamiento principal, la confrontación con textos paralelos en los sinópticos: Mc 12, 28-31 y Mt 22, 34-40 permite descubrir las diferencias en el énfasis de esta perícopa: en el caso estudiado, la fuerza se pone en una actitud, definida por la Escritura y precisada por la parábola, que conduce a la vida; en Mt y Mc, en los mandamientos prioritarios de la Ley, por lo

³ BOVON, FRANÇOIS. *El evangelio según san Lucas II* (Lc 9, 51-114, 35), Sígueme, Salamanca 2002, 110.

⁴ *Ibid.*, 110-112.

que podríamos decir que nos encontramos ante dos tradiciones distintas o ante dos episodios distintos en la vida de Jesús⁵.

La expresión con la empieza el v. 25 (“Y he aquí”) indica el comienzo de un nuevo episodio, pero la expresión es tan vaga que es difícil medir la distancia que lo separa de la perícopa anterior.

La pregunta del legista pone a prueba, no la ortodoxia de Jesús, sino su ortopraxis porque todo gira alrededor del “hacer” ποιέω (se utiliza cuatro veces en la perícopa 10, 25. 28. 37a y 37b)⁶. Jesús no responde directamente, sino que lanza, a su vez, una doble pregunta (de forma retórica), remitiendo al legista a la Escritura⁷. La primera cuestión anuncia la cita (el ¿qué? τί, se refiere al texto); la segunda, a la parábola (el ¿cómo? πῶς, a la interpretación).

Jesús se aleja de una disputa académica, de tipo rabínico; se aleja de la casuística (ya que el legista sí pregunta por cosas puntuales y específicas), de las precisiones y de las disquisiciones innecesarias. Reorienta el asunto al ámbito de la vida; no presenta una teoría sino un hecho concreto. El compromiso práctico al que se apunta, tiene que manifestarse en un doble amor, expresado en dos versículos de la Toráh, Dt 6,5 (amor a Dios) y Lev 19, 18 (amor al prójimo). Con esto se indica claramente que “el camino

⁵ En cuanto a la relación de Lc con Mc y Mt en este texto, se han dado muchas posiciones: Lc reelaboró la narración de Mc para transformarla en introducción de la parábola del buen samaritano; la formulación debe atribuirse a la tradición “L” propia de Lc; las versiones de Mc y Lc no pueden referirse a un único acontecimiento de la vida de Jesús, porque no tendría sentido una repetición de una misma enseñanza; en Mc el episodio es una declaración de Jesús, en Lc tiene el carácter de controversia. Cf. FITZMYER, JOSEPH A. *El Evangelio según Lucas. III. Traducción y comentario capítulos 8,22-18,14*, Cristiandad, Madrid 1987, 266-268. Un aporte de José Cárdenas Pallares, resulta oportuno aquí: “Lo más probable es que san Lucas haya unido este diálogo de Jesús con el letrado y la parábola, y que san Lucas mismo haya ideado explicar el mandamiento del amor al prójimo con la ayuda de la parábola. Con este fin san Lucas hizo modificaciones en el diálogo mismo. En vista de esto, lo más probable es que san Lucas haya reformado la pregunta con la que Jesús concluía la parábola y expresándose con la segunda persona y empleando el término prójimo, haya adaptado la pregunta al diálogo introductoria y así haya orientada la parábola hacia el tema *hacerse prójimo de...*”. CÁRDENAS PALLARES, JOSÉ. *Dios es puro corazón: la misericordia de Dios en san Lucas*, Dabar, México 1994, 120.

⁶ El participio aoristo: τί ποιήσας indica un imperativo presente, con el cual Jesús responde con frecuencia, porque no basta una acción realizada una vez por todas para heredar la vida eterna, sino que es necesario, como se verá más adelante, una realización permanente, sin límites, del amor en medio de la vida y las circunstancias históricas particulares. Cf. RASCO, EMILIO. *La teología de Lucas: origen, desarrollo. Orientaciones*, Universitá Gregoriana, Roma 1976, 163-164. Analecta Gregoriana 201.

⁷ La fórmula: πῶς ἀναγινώσκεις (Lc 10,27) es usada en la escuela rabínica para mandar leer un texto de la Escritura. Cf. ESEVERRI HUALDE, CRISÓSTOMO. *El griego de san Lucas*, Pampilonesia, Pamplona 1963, 264 y REILING, J AND SWELLENGREBEL, J.L. *A translator's handbook on the gospel of Luke*. The united Bible Societies, London 1971, 417.

hacia la vida eterna está en la Escritura, pero podríamos decir que allí reposa “*in fieri*”. Mientras no se traduzca en criterios y prácticas de vida no produce ningún efecto. Otra manera de recordar que la vida es el acto primero y último del cual el acto segundo es la interpretación de la Escritura y la reflexión teológica⁸. En esta misma perspectiva, el doble mandamiento del amor, por tanto, no es sólo exigencia para el pueblo de la primera Alianza, sino norma de conducta para el discípulo de Jesús. No hay un amor a Dios posible sin amor al prójimo, porque este amor a los otros es parte importante de la dedicación al Señor. Independientemente de si este doble mandamiento aparece unido en la tradición judía precristiana⁹, lo cierto es que, según Lucas, Jesús encuentra en las Escrituras la legitimación del mandamiento fundamental del cristiano, por el cual se obtiene la vida eterna. Las siguientes palabras de J. Jeremías: “Todo el saber teológico no sirve de nada si el amor a Dios y al compañero no determinan la conducta de la vida”¹⁰, recogen perfectamente la intención de Jesús al responder al experto en la Ley. No es suficiente con tener una habilidad sin igual para interpretar fielmente la Toráh; es necesario extraer todas las consecuencias que arroja el conocimiento auténtico de la voluntad de Dios expresada en la Escritura. En este caso, una ética de la misericordia y la solidaridad marcará la diferencia entre ser fieles a la Ley del Señor o servir fielmente al Señor de la Ley en un compromiso práctico con el otro, como manifestación natural de una fe teológicamente bien cimentada.

El legista está acostumbrado a la justicia que viene de la Ley; por eso, cuando pregunta por el prójimo, quizás un poco desconcertado por la hermenéutica tan amplia que presenta Jesús, apunta a saber cómo estar bien con Dios y con los hombres (deseo de todo judío piadoso y observante). La parábola, por su lado, le presentará en la misericordia un camino distinto al que estaba acostumbrado a recorrer.

2. “Y, ¿QUIÉN ES MI PRÓJIMO?” (PARÁBOLA DEL SAMARITANO MISERICORDIOSO Lc 10, 30-35)

30 ὑπολαβὼν ὁ Ἰησοῦς εἶπεν, “Ἀνθρωπὸς τις κατέβαινεν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Ἱεριχὼ καὶ λησταὶς περιέπεσεν, οἱ καὶ ἐκδύσαντες αὐτὸν καὶ πληγὰς ἐπιθέντες ἀπῆλθον ἀφέντες ἡμίθαιη. 31 κατὰ συγκυρίαν δὲ ἱερεὺς τις κατέβαινεν ἐν τῇ ὁδῷ

⁸ GAITÁN BRICEÑO, TARCISIO HERNANDO. “El discipulado en un continente marcado por el sufrimiento y la esperanza”. Conferencia en el CONGRESO BÍBLICO, UPB, Medellín, sep. 8 de 2006, 1.

⁹ No hay mucha seguridad acerca de la unión de los dos mandamientos en el judaísmo anterior y contemporáneo de Jesús. Algunos pasajes del *Testamento de los Doce Patriarcas* dan cuenta de formulaciones parecidas a las de Lc 10,27: “Amad al Señor con toda vuestra vida, y unos a otros con un corazón verdadero” (Testamento de Dan 5,3), o “Temed al Señor y amad al prójimo” (Testamento de Benjamín 3,3). DIEZ MACHO, ALEJANDRO. *Apócrifos del Antiguo Testamento*, V, Cristiandad, Madrid 1982, 106 y 152. Otros textos, muestran la importancia central del amor al prójimo, sin aparecer de forma explícita la relación de los dos mandamientos. Cf. “Documento de Damasco” 6,20-21; texto en GARCÍA MARTÍNEZ, FLORENTINO. *Textos de Qumrán*, Verbo Divino, Madrid 1993, 84.

¹⁰ JEREMÍAS, J. *Las parábolas de Jesús*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1985, 245.

ἐκεῖνη καὶ ἰδὼν αὐτὸν ἀντιπαρῆλθεν· 32 ὁμοίως δὲ καὶ Λευίτης [γενόμενος] κατὰ τὸν τόπον ἐλθὼν καὶ ἰδὼν ἀντιπαρῆλθεν. 33 Σαμαρίτης δέ τις ὁδεύων ἦλθεν κατ' αὐτὸν καὶ ἰδὼν ἐσπλαγχνίσθη, 34 καὶ προσελθὼν κατέδησεν τὰ τραύματα αὐτοῦ ἐπιχέων ἔλαιον καὶ οἶνον, ἐπιβιβάσας δὲ αὐτὸν ἐπὶ τὸ ἴδιον κτῆνος ἤγαγεν αὐτὸν εἰς πανδοχεῖον καὶ ἐπεμελήθη αὐτοῦ. 35 καὶ ἐπὶ τὴν αὔριον ἐκβαλὼν ἔδωκεν δύο δηνάρια τῷ πανδοχεῖ καὶ εἶπεν, Ἐπιμελήθητι αὐτοῦ, καὶ ὅ τι α'ν προσδαπανήσης ἐγὼ ἐν τῷ ἐπανέρχεσθαί με ἀποδώσω σοι. (Lc 10, 30-35).

La nueva cuestión del jurista: “Υἱοὺς ἐστίν μου πρῶτον?” da paso a la parábola¹¹. Dicha pregunta puede ser ambigua: καὶ τίς ἐστίν μου πλησίον (dependiendo de cómo se tome πλησίον, como sustantivo o como adverbio, podría significar: “¿Υἱοὺς ἐστίν μου πρῶτον? O ¿Υἱοὺς ἐστίν μου πρῶτον?”). El parecido con otros textos: οὐκ ἔστιν σου ἀνὴρ (Jn 4, 18), αὐτός μου ἀδελφός καὶ ἀδελφή καὶ μήτηρ ἐστίν (Mt 12, 50), el lugar del μου y el movimiento del διάλογο llevan a pensar que la primera forma es la mejor solución¹².

Desde la misma Escritura no era difícil establecer con una cierta claridad quiénes estaban incluidos y excluidos del concepto “πρῶτον” (πλησίον¹³); palabra que aparece sólo tres veces en san Lucas y, llamativamente, todas en este texto: (10, 27.29.36). Pero el ejemplo de Jesús amplía los límites establecidos por Lv 19, 16.33-34.

¹¹ Una extensa bibliografía en alemán, francés e inglés, sobre Lc 10,29-37, la presenta FITZMYER, JOSEPH A. *El Evangelio según Lucas. III. Traducción y comentario capítulos 8,22-18,14*, o. c., 288-291.

¹² Cf. BOVON, FRANÇOIS. O. c., 116-117. Fitzmyer también comparte la posición de que la parábola llegó al evangelista de su fuente particular “L”. Sólo en un segundo momento se unió con el pasaje anterior. FITZMYER, JOSEPH A. *El Evangelio según Lucas. III. Traducción y comentario capítulos 8,22-18,14*, o. c., 277.

¹³ El adverbio πλησίον acompañado del artículo se sustantiva: el prójimo. En los versos 29 y 36 se omite el artículo, porque en ellos πλησίον es predicado. ESEVERRI, *El griego de san Lucas*, o. c., 64. El adverbio como tal significa: cerca y se usa en el Nuevo Testamento como preposición que rige genitivo y como adverbio sustantivado (siempre en singular). El único ejemplo seguro del uso preposicional es Jn 4,5. De los 16 testimonios del uso sustantivado del adverbio, 12 se encuentran en el contexto del mandamiento del amor, los otros 4 se hallan también en contextos ético-jurídicos. Cf. “πλησίον” en BALZ HORST y SCHNEIDER, GERHARD. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, v. II. Sígueme, Salamanca 1998, 1004-1006.

Sobre el sentido del prójimo hablaremos más adelante. Por ahora, concentrémonos, un momento, en la parábola tal y como aparece en el texto lucano¹⁴.

Según la clasificación tradicional, esta parábola forma parte de los relatos ejemplares¹⁵, porque concluye con una invitación a la imitación y está determinada, no por una visión imaginada de la realidad, sino objetiva. Estos relatos ejemplares pertenecen al fondo propio de Lucas y sirven, en determinados contextos, de modelos didácticos presentados como paradigmas teóricos. Esta manera de entender la parábola ha sido criticada, ya que de hecho, puede ser que el lado ejemplar se haya acentuado a lo largo de la tradición dejando a un lado el carácter metafórico inicial; también puede ser que la parábola haya aparecido independiente y que su vinculación con el diálogo entre Jesús y el legista sea artificial y secundaria.

¹⁴ Podríamos detenemos ampliamente en la consideración de las parábolas como lenguaje típico del anuncio del Reino realizado por Jesús, pero no es la oportunidad para llevar adelante semejante empresa. Sin embargo, hay un aporte interesante que hace Eduardo Pérez-cotapos sobre este asunto, el cual resulta útil ahora. Este autor, intentando describir el verdadero sentido y la adecuada interpretación de las parábolas de Jesús, saca una conclusión valiosa: las parábolas son textos del Nuevo Testamento que nos ponen en una posición privilegiada en la consideración de las palabras originales y auténticas de Jesús. Su carácter dialogante, poético, interpelador, provocativo, autorrevelador dice mucho sobre la totalidad del ministerio de Jesús. En definitiva, “en las parábolas tenemos una roca firme que nos muestra los rasgos más auténticos de Jesús, su inalienable especificidad”, por lo cual podemos entrever a la vez su interioridad personal y su profundo enraizamiento en el ambiente en que vivió. PÉREZ-COTAPOS, EDUARDO. “Las parábolas de Jesús: su sentido y adecuada interpretación”, en *Teología y vida*, Santiago, v. 32, n. 3 (1992) 3-4, 178. En este mismo artículo, el autor presenta las grandes etapas de la evolución histórica de los planteamientos sobre las parábolas (Adolf Jülicher, Charles Harold Dodd, Joachim Jeremias y los estudios contemporáneos, donde se da una tendencia a entender el lenguaje parabólico como revelador del estilo de actuar de Jesús). De igual modo, Felipe Álvarez Quintero, en su tesis doctoral sobre la parábola en cuestión presenta una síntesis muy lograda de la historia de la interpretación de las parábolas. Cf. ÁLVAREZ QUINTERO, FELIPE. “La parábola del Buen Samaritano. Análisis metodológico: prefiguración, configuración y refiguración”, en *Excerpta e dissertationibus in sacra Teología*, Pamplona, n. 39 (2000) 83-85.

¹⁵ Léopold Sabourin afirma que esta parábola pertenece a las llamadas “historias ejemplares” porque se centra en la recomendación y la propuesta de un modelo a imitar. Cf. SABOURIN, LÉOPOLD. *Il vangelo di Luca: introduzione e commento*, Editrice pontificia università Gregoriana, Roma 1989, 225. Traducción del autor. Sin embargo, el relato de Lc 10, 25-37 ha sido objeto de discusión entre los estudiosos que buscan establecer si es una parábola o un relato ejemplar. La mayoría de los especialistas abordan el asunto a la luz del esquema de A. Jülicher, basado en la crítica de las formas. La mayoría de los exegetas la clasifican como relato ejemplar. Algunos autores, entre los que se destaca J.D. Crossan en su obra “*Parable and example in the teaching of Jesus*” critican este último enfoque; Crossan considera este relato como una auténtica parábola.-metáfora que anuncia mediante categoría samaritano-bueno las profundas virtualidades del Reinado de Dios. Cf. ÁLVAREZ QUINTERO, o. c., 114. En este punto, Jean-Noël Aletti hace un aporte sobre lo específico de las parábolas lucanas: “Todas ellas (las parábolas) tienen en común el hecho de que pueden ser contadas; incluso están hechas para ello. No son la escenificación de una idea, de un ideal, ya que lo que cuentan es una experiencia o un encuentro. Las parábolas lucanas guardan el sabor de lo inaudito, de lo enigmático que impresiona al lector, lo sacude, sin que pueda habituarse a la fuerza de los contrastes ni dominarlos mediante conceptos”. ALLETTI, JEAN-NOËL. *El arte de contar a Jesucristo: lectura narrativa del Evangelio de Lucas*, Sígueme, Salamanca 1992, 132. Biblioteca de Estudios Bíblicos 77.

Bovon sostiene que la parábola circuló primero por sí misma; por eso afirma:

Aunque su carácter imaginado no estaba muy lejos de la realidad sugerida, no era al principio ilustrativa y ejemplar. Como las otras parábolas de Jesús, tenía una función movilizadora. Más tarde se vinculó a la disputa con el doctor de la ley, incrementándose así su función exegética y paradigmática. Esta vinculación se llevó a cabo en una fase preluceña de la tradición. El autor del fondo propio de Lucas parece haber recibido de la tradición las dos unidades ligadas ya la una de la otra¹⁶.

En cuanto a si es parábola o no, la observación conclusiva de Jesús (v. 37 el término ὁμοίως que traduce “de igual manera”, “lo mismo”) sugiere una comparación entre el jurista y el samaritano; esto podría, aunque fuera indirectamente, permitir la interpretación de la narración como una parábola (desde el punto de vista de la historia de las formas) o como una semejanza desarrollada. De todas maneras, el mensaje de la narración emerge por sí mismo sin necesidad de una palabra de Jesús¹⁷.

Un elemento adicional, que puede ser de mucha importancia, es el que aparece en el texto: *Dire Dio* de Paul Ricoeur y Eberhard Jüngel, en el cual se define la parábola como: “aquel modo del discurso que aplica a una forma narrativa un proceso metafórico”¹⁸. Ahora, la metáfora para estos autores es mucho más que una simple figura estilística, ya que comporta una nueva semántica. A través del discurso se accede a un nuevo significado, porque el discurso posee una virtud creativa. El lenguaje metafórico es, precisamente, un modo particular del lenguaje propio, del lenguaje que asume y revela la realidad. Metafórico indica, entonces, algo auténtico, real; no es un simple embellecimiento del discurso sino que aporta una nueva información. Y en nuestro caso, Jesús aparecerá como creador de nuevas semánticas y contextos a la hora de entender categorías y temas tradicionales.

Estudiemos, ahora, algunos detalles de la parábola:

El v. 30 presenta la situación de un hombre que es asaltado, despojado, apaleado y abandonado a su suerte, en el camino de Jerusalén a Jericó¹⁹. En el relato ni siquiera tiene

¹⁶ BOVON, FRANÇOIS. O. c., 117.

¹⁷ Cf. FITZMYER, JOSEPH A. *El Evangelio según Lucas. III. Traducción y comentario capítulos 8,22-18,14*, o. c., 277.

¹⁸ JÜNGEL, EBERHARD Y RICOEUR, PAUL. *Dire Dio: per un'ermeneutica del linguaggio religioso*, Queriniana, Brescia 1978, 87. Traducción del autor.

¹⁹ Flavio Josefo (Bell. IV, 8, 3, n. 474) considera que la distancia entre ambas ciudades era de unos ciento cincuenta *stadioi* (aproximadamente veintiocho Km) por parajes desérticos y pedregosos. Es conocida la estrechez, la soledad y la peligrosidad de este sendero. Sin duda, se hace referencia a la calzada romana que, a través de desfiladeros, se abre paso sobre el Wadi Qelt. Cf. FITZMYER, JOSEPH A. *El Evangelio según Lucas. III. Traducción y comentario capítulos 8,22-18,14*, J, o. c., 283.

nombre (“ἄνθρωπός τις: “un hombre cualquiera”); lo único que se sabe de él es que está pasando extrema necesidad (dato suficiente para el objetivo de la narración).

Las palabras utilizadas por el evangelista son las precisas para describir el trágico suceso: περιπίπτω significa “caer sobre” (normalmente alude a caer en un peligro, encontrarse con un adversario, con un enemigo, con el matiz de casualidad)²⁰; unida a la anterior aparece la palabra ἡμιθανής la cual quiere decir “medio muerto” (hapax neotestamentario)²¹. La realidad es descrita dramáticamente. En un vía conocida por su peligrosidad, un viajero vive una terrible desgracia: le roban todas sus pertenencias hasta dejarlo desnudo, lo golpean brutalmente dejándolo medio muerto y lo abandonan a su suerte en un lugar descampado, en medio del desierto. Este pobre hombre no tiene posibilidad de ayuda inmediata; su vida está en juego y no puede valerse por sí mismo, por eso depende completamente de la ayuda y la buena voluntad de quien pase por ese mismo camino. A eso se le suma un agravante: quien quiera ayudarlo pone, a su vez, en peligro su propia vida, pues detenerse es exponerse a que le suceda lo mismo y cualquier auxilio implicaría un cambio de los planes que tuviera inicialmente²².

Sobre este terrible escenario, desfilan dos personajes a quienes la casualidad (κατὰ συγκυρίαν: “casualmente”; expresión adverbial que sólo aparece en este pasaje en todo el Nuevo Testamento) los conduce a este camino. Los dos pertenecen al mundo del culto (el sacerdote y el levita); no sólo los une el servicio religioso, sino la indiferencia. En ellos descansaba la primera posibilidad de ayuda en este camino solitario, pero no fueron capaces de conjugar el servicio a Dios con el amor al prójimo, olvidándose de la misericordia, complemento obligado de la piedad sincera. Ambos “vieron” (ἰδών) pero cerraron los ojos y el corazón ante un compatriota suyo en peligro. No se encontraron con el herido, pasaron sin detenerse, estuvieron atados por impulsos egoístas.

No conocieron el amor; para ellos era solo una virtud teórica; no se hizo realidad en ellos y no pudieron verlo en la carne desgarrada del herido²³.

El verbo que se utiliza para describir el rodeo es: ἀντιπαρῆλθαι (ἀντιπαρέρχομαι); es un verbo poco frecuente, compuesto de doble preposición. El mismo verbo, aunque con otro significado, es utilizado en Sab 16, 10.

²⁰ Cf. Hch 27, 41.

²¹ Cf. 4 Mac 4, 11: καταπεσών γέ τοι ἡμιθανής ὁ Ἀπολλώνιος ἐπὶ τὸν πάμφυλον τοῦ ἱεροῦ περίβολον “caído, medio muerto, en la verja del atrio de los gentiles, Apolonio...”

²² Cf. CARDONA RAMÍREZ, HERNÁN Y OÑORO CONSUEGRA, FIDEL. *Jesús de Nazareth en el Evangelio de San Lucas*, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín 2006, 223.

²³ PAOLI, A. Un encuentro difícil: *La parábola del Buen Samaritano*. San Pablo, Madrid 2002, 107-108. HARRINGTON, WILFRID. *Evangelio según san Lucas*, Studium, Madrid 1972, 193-194.

El sacerdote y el levita cuando se dan cuenta de las implicaciones de atender al herido, optan por desviarse un poco, pasando de largo y continuando en su seguridad personal. El sacerdote, quizás se dirigía a su casa, después de prestar su servicio en el Templo. De él se esperaba que pusiera en práctica lo celebrado en Jerusalén, por eso es gravísimo que san Lucas lo ponga de primero. El levita, por su parte, pertenecía a una clase inferior a la del sacerdote, pero era parte de la élite religiosa judía; de ellos dependía el esplendor de la liturgia y al vigilancia del Santuario, por eso eran respetados. Tampoco este último hizo nada.

Ambos, el sacerdote y el levita, se comportaron con el hombre que cayó en desgracia peor que como lo hicieron los bandidos. Y a pesar de que podrían haber aducido motivos suficientes para rehusar la ayuda (evitar la impureza del contacto con la sangre o con un cadáver, miedo a ser asaltados, no poseer los recursos necesarios para prestarle los primeros auxilios), nada los excusa. Mientras los asaltantes le robaron al hombre sus bienes, con violencia, el sacerdote y el levita le arrebataron, con la más cruel forma de violencia que es la indiferencia, su dignidad personal, su importancia y valor como hombre. Los salteadores lo atacaron fuera; los hombres del culto lo destruyeron dentro y lo borraron de su horizonte. En definitiva, lo masacraron sin tocarlo. Como afirma Tarcisio Gaitán:

Se trata de una "ceguera voluntaria" (frase citada de Tomás de Aquino, quien había empleado la expresión al hablar de la ceguera de la mente: *Suma Teológica II-IIae, q 15*), que consiste en observar más o menos de pasada, más o menos con el rabillo del ojo, el drama del dolor de un hombre que agoniza y al que se le pudiera ayudar, sin permitir que esa percepción toque las fibras más elementales de la propia humanidad, bloqueando el mínimo asomo de misericordia, valiéndose para ello de cualquier pretexto, inclusive de tipo religioso²⁴.

Pudo más en estas personas dedicadas al culto la preocupación por su propia seguridad que la compasión por ese agonizante; ellos no entendieron lo que significa el amor al prójimo.

Pareciera, de esta forma, como si el genio lucano, sutilmente, hubiese puesto cada palabra a fin de desaprobando el comportamiento negligente e inmisericorde de los profesionales del culto ante el viajero malherido.

Pero en contraste con estas personas, aparece un samaritano anónimo²⁵. Él no pasa, sino que se detiene y hace algo. Vaya sorpresa la que se lleva el oyente o lector

²⁴ GAITÁN BRICEÑO, TARCISIO HERNANDO. *O. c.*, 4.

²⁵ El samaritano es considerado un bastardo de religión (2 Re 17,24-41), miembro de una raza abominable, de un grupo que no alcanza a ser pueblo, según los judíos (Eclo 50, 25-26).

del relato cuando se da cuenta que el auxilio viene de un samaritano de quien no podría esperarse nada, por ser hereje y enemigo de los judíos; si el sacerdote y el levita no hicieron nada, entonces, el pobre hombre estaría condenado a la fatalidad. Pero el texto irrumpe con lo que llamaría José María Castillo citando a Ricoeur una “extravagancia narrativa”²⁶, algo insólito e inesperado: un impuro samaritano ve con el corazón el drama que se le impone y frente al cual no puede escabullirse y decide actuar, profundamente conmovido. Los vv. 33-35 presentan una serie de verbos precisos que describen sus gestos pausados y eficaces: ἦλθεν κατ’ αὐτὸν (El verbo ἦλθεν está indicativo aoristo, 3 persona, singular: “se llegó hasta él”); ἰδὼν ἐσπλαγχνίσθη (dos verbos aparecen unidos: ἰδὼν verbo participio activo, nominativo, masculino, singular: “al verle”; “cuando lo vio”. Ἐσπλαγχνίσθη: verbo indicativo aoristo, 3 persona, singular: “fue movido por piedad”; “se compadeció”; “fue movido por misericordia”); προσελθὼν (verbo en aoristo activo, nominativo, singular: “acercándose a él”, “aproximándose a él”); κατέδησεν τὰ τραύματα (el verbo κατέδησεν está en indicativo aoristo, activo, 3 persona, singular: “vendó sus heridas”); ἐπιχέων ἔλαιον καὶ οἶνον (el verbo ἐπιχέων está en presente participio activo, nominativo, masculino singular: “vertiendo sobre ellas aceite y vino”; este verbo indica una actividad simultánea con la de “vendar” la cual se describió anteriormente); ἐπιβιάσας δὲ αὐτὸν ἐπὶ τὸ ἴδιον κτήνος (el verbo ἐπιβιάσας está en aoristo activo, participio, nominativo, singular: “montándolo en su propia cabalgadura”; “poniéndolo...”); ἤγαγεν αὐτὸν εἰς πανδοχεῖον (El verbo ἤγαγεν está en aoristo activo, indicativo, 3 persona, singular: “lo llevó a un mesón”, “lo condujo hasta...”); ἐπεμελήθη αὐτοῦ (El verbo ἐπεμελήθη está en aoristo activo, pasivo, 3 persona, singular: “cuidó de él”; “lo cuidó”); ἐκβαλὼν ἔδωκεν δύο δηνάρια (Nuevamente, dos verbos relacionados. El verbo ἐκβαλὼν está en aoristo activa, participio, nominativo, singular: “sacando dos denarios”; y el verbo ἔδωκεν: el cual está en aoristo activo, indicativo, 3 persona, singular: “se los dio”; “los dio”); εἶπεν· ἐπιμελήθητι αὐτοῦ, καὶ ὅτι αὐτὸν προσδαπανήσης ἐγὼ ἐν τῷ ἐπανέρχεσθαι, με ἀποδώσω σοι (Aunque propiamente no es una acción, resaltamos el verbo εἶπεν el cual está aoristo activo, indicativo, 3 persona, singular: “dijo: cuidalo...”, porque la orden dada muestra la disponibilidad de seguir ayudando en el futuro).

Comentemos un poco las conclusiones arrojadas por este estudio de las acciones del samaritano misericordioso, a partir de los verbos analizados.

Iniciemos con unas palabras de Hernán Cardona, absolutamente oportunas en este momento de la reflexión:

El samaritano sufre con el hombre herido, experimenta una punzada dentro de sus entrañas, la cual lo mueve a atenderlo “rápidamente” y obra lo necesario

²⁶ CASTILLO, JOSÉ MARÍA. *El Reino de Dios: por la vida y la dignidad de los seres humanos*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2001, 3 Ed, 151.

sin caer en exageraciones. Hace el gesto mínimo e inmenso de aproximarse al caído; se siente afectado por el lastimado y garante de su desamparo; ve al otro como hermano. La urgencia de tender la mano a quien lo necesita le pospone sus proyectos y le interrumpe su itinerario. La inquietud por la vida amenazada del otro predomina sobre sus planes y hace emerger lo mejor de su humanidad: un yo desembarazado de sí mismo²⁷.

La reacción del samaritano es fruto de un amor que lo desapropia de sí mismo y le da su verdadera identidad como hombre, al fijar la mirada y el corazón en el otro, considerado y atendido como hermano. No se preguntó si en el caso contrario hubiese ocurrido lo mismo, porque la respuesta es obvia; sólo le importó responder cuanto antes al impulso que en su interior generó la situación de la víctima.

Las acciones realizadas, descritas de forma maestra por el evangelista y puestas en labio de Jesús adquieren un tenor especial. Cada una está puesta magníficamente para mostrar cómo este extranjero cismático asistió al herido inmediatamente lo vio; luego, todo lo que hizo para socorrerlo y buscar su mejoría (vendarle las heridas derramando sobre ellas aceite y vino, y llevarlo hasta una posada para que lo siguieran atendiendo, montándolo en su propia cabalgadura) y, por último, la responsabilidad permanente de continuar pendiente de él en los siguientes días. La mano no se tendió ocasionalmente; se generó una apropiación de la situación hasta que se viera completamente mejorada o transformada.

No podemos continuar, sin hacer, en este momento, una consideración especial sobre la actitud fundamental del samaritano y la cual desencadenó las demás: la misericordia (ἔσπλαγγνίσθη).

²⁷ CARDONA RAMÍREZ, HERNÁN DARÍO. *Los samaritanos de los evangelios en la vida religiosa: algunos matices bíblicos*, o. c., 53.

“Misericordia”²⁸ expresa el sentido figurado de tres sustantivos griegos, de los cuales nos detendremos en el estudio de uno, aunque es oportuno, en orden a descubrir matices semánticos, decir una palabra de cada sustantivo: ἔλεος οἰκτιρισμός ψ σπλάγχνα.

ἔλεος hace referencia al sentimiento de la conmoción, al hecho de enternecerse²⁹; οἰκτιρισμός designa la exteriorización de la compasión ante la desgracia ajena y σπλάγχνα³⁰ indica el lugar en que se experimenta este sentimiento mencionado (“corazón”, entrañas). Los verbos correspondientes en voz activa, ayudan a expresar este sentimiento: apiadarse, compadecerse de y, en voz pasiva, manifiesta el apiadarse en cuanto experiencia personal³¹.

²⁸ Si partimos del presupuesto de la unidad de la Revelación contenida en los dos Testamentos, es bueno acudir al Primer Testamento para encontrar vínculos con los términos que se estudiarán en esta parte del trabajo. No es el objetivo realizar un rastreo exhaustivo de los términos, pero sí decir una palabra interesante que despliegue consecuencias importantes y oportunas. Sin duda alguna, Dios se revela misericordioso en la escritura y ese rasgo típico de su ser y de su acontecer histórico es el motor que guía y hace la historia. La misericordia de Dios es una noción de especial importancia y por eso la terminología para referirse a esta categoría es abundante. Nos detenemos en los vocablos hebreos: *hésed* y *rahamim*. *Hésed* (Cf. Ex 3,7-8; Sal 4, 2; 6,3; 9, 14; 100,5) es la principal palabra hebrea que se traduce por misericordia y expresa la benevolencia de Dios hacia el ser humano, con un matiz especial de fidelidad a la Alianza. La misericordia se torna, entonces, definición de la esencia íntima de Dios, quien con lealtad, solidaridad y amor se inclina hacia el hombre; no se trata sólo de sentimientos, sino de acciones eficaces que revelan la voluntad salvífica de YHWH. *Rahamim* (Cf. Os 1,6; 2,6-25; Jr 12, 15; Zac 10,6; Dt 30,3) expresa el amor con rasgos de ternura. Se relaciona con las vísceras, y en particular, indica el regazo, la matriz. El plural *rahamim* se refiere, más que a un estado de ánimo, a las pruebas, a las demostraciones claras de la misericordia de Dios. Es un amor entrañable, totalmente gratuito, sólo dado por las exigencias del corazón no como respuesta a méritos humanos. Es el movimiento de la voluntad libre y profunda que se traduce en actos de bondad y perdón, porque son expresión de los rasgos paternomaternales de Dios. Estas conclusiones se pueden confrontar en: FRAILE, JORGE ALBERTO. *La misericordia de Dios en los padres apostólicos y apologistas griegos del s. II. Thesis ad doctoratum in sacra Theologia. Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Facultas Theologiae, Roma 1996*, 17-36. Dando un paso más adelante, Joao Martinins Terra, comentando el significado de *rahamim* dice que ésta tiene su sede en las entrañas; su mejor traducción sería, por lo tanto, ternura, que se manifiesta siempre en un acto de compasión en presencia de una situación trágica o dolorosa. MARTINS TERRA, JOAO. “A Misericordia do Pai no evangelho de sao Lucas”, en *Atualizacao*, Belo Horizonte, n. 285 (may-jun 2000) 195. Traducción del autor. Este mismo artículo desarrolla todo el tema de la misericordia de Dios en el Nuevo Testamento; es de apropiada referencia para un estudio detallado del tema de la ternura del Padre Dios revelada por Jesús.

²⁹ Esta categoría resume más adelante (v. 37. ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ’ αὐτοῦ), los actos generados por la ayuda del samaritano (vv. 34ss).

³⁰ Para un estudio más completo y amplio de los vocablos: σπλάγχνου y σπλαγγνίζομαι en su uso lingüístico griego en los escritos tardíos del judaísmo (LXX, El testamento de los doce patriarcas, Filón y Flavio Josefo) y en todo el Nuevo Testamento, Cf. KITTEL, GERHARD. *Grande lessico del Nuovo Testamento*, v. XII, Paideia, Brescia 1979, 903-933.

³¹ Cf. COENEN, LOTRHAR, BEYREUTHER, ERICH Y BIETENHARD, HANS. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, v. III, Sígueme, Salamanca 1983, 99.

ἐσπλαγχνίσθη es un verbo indicativo aoristo pasivo deponente, 3 persona del singular, derivado de σπλάγχνα. Exactamente en esta forma verbal aparece 6 veces en el Nuevo Testamento: Mt 9, 36; Mt 14, 14; Mc 6, 34; Lc 7, 13; Lc 10, 33 y Lc 15, 20. Es absolutamente significativo, el hecho de que los tres usos lucanos se refieran: Σαμαρίτης δέ τις ὁδεύων ἦλθεν κατ' αὐτὸν καὶ ἰδὼν ἐσπλαγχνίσθη ,Lc 10, 33: El samaritano. καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτῇ καὶ εἶπεν αὐτῇ· μὴ κλαῖε ,Lc 7, 13: Jesús. ψ καὶ ἀναστὰς ἦλθεν πρὸς τὸν πατέρα ἑαυτοῦ. Ἔτι δὲ αὐτοῦ μακρὰν ἀπέχοντος εἶδεν αὐτὸν ὁ πατήρ αὐτοῦ καὶ ἐσπλαγχνίσθη καὶ δραμῶν ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ κατεφίλησεν αὐτόν (Lc 15, 20: Dios). La conmoción interna sentida por el samaritano es la misma que sintió Jesús frente la viuda de Naím en el funeral de su hijo único o a la del padre cuando ve regresar a casa a su hijo extraviado. El dolor del moribundo del camino entra hasta el mismo corazón, haciendo del hombre de Samaria un hombre misericordioso.

El verbo griego para expresar la misericordia (sin ser el único) menciona, en este caso, las entrañas. El término griego expresa participación como un dolor de entrañas, es decir, como algo que se siente en lo más profundo e íntimo de la propia persona. La misericordia es una conmoción interior en lo más íntimo ante el sufrimiento ajeno³². Afecta profundamente a la persona que la siente y se vuelve acción eficaz hacia quien vive una situación de debilidad o impotencia; por eso no es simple emoción pasajera de pena o de piedad por quien sufre.

Lucas no vacila en expresar los sentimientos de Jesús, de manera particular su amor compasivo. El que evite de ordinario el verbo σπλαγχνίζομαι³³ puede tener un motivo filológico más que doctrinal. En este pasaje, como en Lc 7, 13 y Lc 15, 29 este verbo debió encontrarse ya en las fuentes particulares de Lc las cuales fueron conservadas por razones teológicas.

En el griego clásico se encuentra σπλαγχνεύω del que σπλαγχνίζω es una forma reciente. En forma activa este verbo significa “comer las entrañas de una víctima” o “inspeccionarlas”. En la época helenista se esbozaba un sentido figurado de σπλάγχνα (entrañas) y de los verbos de la misma raíz, ya que las entrañas se consideraban la sede de los sentimientos intensos (la ira, los apetitos o deseos y el amor), como καρδιά lo era para los sentimientos elevados³⁴.

³² KAPKIN, DAVID. *Marcos: Historia humana del Hijo de Dios*, Escuela Bíblica, Medellín, s.f., 253.

³³ En el N.T., el verbo (deponente pasivo) aparece únicamente en los evangelios sinópticos un total de 12 veces: 4 en Marcos, 5 en Mateo y 3 veces en Lucas (material exclusivo). Cf. “σπλαγχνίζομαι” en BALZ HORST Y SCHNEIDER, GERHARD. O. c., 1468-1469.

³⁴ Sin embargo, el término σπλάγχνα se utilizó con el sentido de “corazón”, como centro de la sensación y del sentimiento, y de compasión, amor, con Sófocles (s. V. a.C).

Homero utiliza *σπλάγχνον* en el s. VIII a. C y casi siempre en plural, significando en un principio las entrañas (de un animal sacrificado), especialmente el hígado, el corazón, los pulmones, el bazo y los riñones. La forma *σπλαγγνίζομαι* aparece una sola vez en el griego profano (inscripción de Cos, s. VI a. C) con el significado de comer las entrañas, vaticinar por las entrañas. A partir de Esquilo (s. V a.C) *σπλάγχνα* se usa para indicar las vísceras del hombre, en especial el órgano genital masculino y el vientre materno como sede de la facultad de concebir. El sentido metafórico del verbo “compadecerse” sólo se encuentra en el judaísmo tardío y en los escritos del Nuevo Testamento³⁵.

En los LXX *σπλαγγνίζω* sólo aparece dos veces: en sentido propio (2 Mac 6, 8 y 2 Mac 6, 7.21; 7, 42) y en sentido figurado (Pr 17,5 Los códice A, B y α leen: *ἐπισπλαγγνιζόμενος*)³⁶.

Se trata de un sobresalto en las vísceras. El verbo, por tanto, según lo constata Hernán Cardona Ramírez, hace referencia en la literatura griega del s. III a.C a la medicina. “Un sentido muy antiguo, que puede ser el hecho específico que se halla en la base de la expresión, apunta a designar con este verbo, a un militar, a un cargador del puerto, a un siervo, una luchador en los circos greco-romanos cuando de hacer fuerza se les brotaba o se les partía el esternón”³⁷. Y más adelante añade:

Quando el verbo se transforma en sustantivo identifica cualquiera de las vísceras que están entre los hombros y las piernas; el corazón, los pulmones, el hígado, los riñones... Inclusive el feto cuando está en el vientre materno se llama *splachna*, como si fuera parte del cuerpo. El verbo identifica uno de estos órganos cuando está inflamado y duele. La apalabra alude por tanto a un dolor físico, y con esta connotación se utiliza al redactar los evangelios³⁸.

Hay un dado adicional, bien interesante: el verbo en las Escrituras es propio de Dios y de sus enviados. El sentir dolor por el sufrimiento ajeno es algo típico de Dios y de quienes comparten con él este sentimiento profundo y esta capacidad de situarse en las circunstancias del otro, para solidarizarse con él. Además, este sentimiento se produce en el Nuevo Testamento “únicamente cuando se dan situaciones de carencia producidos por el dolor, el pecado, la muerte, la opresión, la injusticia y la mentira”³⁹. Con esto, se puede decir que la acción y el comportamiento humano que más transparente

³⁵ Cf. COENEN, LOTRHAR, BEYREUTHER, ERICH Y BIETENHARD, HANS. O. c., 103-104.

³⁶ BOVON, FRANÇOIS. *El evangelio según san Lucas* (Lc 1-9). I, Sígueme, Salamanca 1995, 512.

³⁷ CARDONA RAMÍREZ, HERNÁN Y LOHFINK, NORBET. *La Alianza y los milagros: Una aproximación bíblico teológica*. Cuaderno n. 9, UPB, Medellín 2001, 101.

³⁸ *Ibid.*, 101-102.

³⁹ ESTÉVEZ, ELISA. “Salir, ver, acercarse... Jesús, la misericordia entrañable”, en *Sal Térrae*, Santander, n. 1035 (Junio 2000) 431.

a Dios es la misericordia⁴⁰. Por eso, en íntima relación con el anuncio y presencia del Reino, la misericordia es la más precisa evidencia del acontecer bondadoso de Dios en esta historia sufriente. Dios reina en la realidad concreta del ser humano cuando se practica el amor entrañable; de aquí que sea correcto afirmar, en el contexto de esta reflexión, que la misericordia (entendida no como un universal abstracto, sino patentizada e historizada en personas misericordiosas) se convierte en un nuevo lugar teológico, donde se da una concentración privilegiada de presencia de Dios; incluso, es un “lugar antropológico”, porque donde se vive la misericordia se palpa de modo original y radical lo auténticamente humano.

El samaritano actuó como Jesús, ya lo dijimos (Lc 7, 13) y como el Padre (Lc 1,78; 15,29). Como a Dios, al samaritano misericordioso le resultó insoportable esa situación de humillación y dolor, porque admitió en su corazón la necesidad de otra persona⁴¹.

Por lo dicho hasta aquí, se puede esbozar la estructura básica de la parábola de la siguiente forma: Situación dada (v. 30) y actitudes contrarias: indiferencia y negligencia. (v.31-32); mirada atenta, compasión y acción curativa (v. 33-35).

Fitzmyer reflexiona sobre el contraste entre los dos primeros sujetos y el samaritano, así:

El sentimiento de lástima y las atenciones que presta un cismático samaritano al pobre hombre, víctima de salteadores de caminos, contrasta vivamente con la insensibilidad y la absoluta despreocupación, tal vez inspirada en la propia ley, de dos representantes cualificados del culto judío; precisamente aquellos que, por su función y por su pertenencia a una determinada tribu, tenían por oficio “purificar” a los afectados por alguna contaminación de orden físico⁴².

Es bien interesante que el samaritano se deje tocar en su interioridad por la situación. El samaritano no sabe nada de este sujeto; lo único que conoce es su tragedia: su vida está en peligro y paradójicamente, “se establece una relación entre el herido y el samaritano. El cuerpo vulnerable del uno despierta el corazón atento del otro. Le conmueven las entrañas, literalmente, aquellas huellas visibles de las desgracias. Y el samaritano se llena de solicitud (...) El samaritano comprende la situación, se acerca al herido, sufre con él e intenta aliviar sus dolores”⁴³. Se

⁴⁰ CARDONA RAMÍREZ, HERNÁN. *Yhwh a la hora de la brisa: Curiosidades bíblicas*, Cuaderno n. 6, UPB, Medellín 2002, 149.

⁴¹ LACHMANOVA, KATERINA. *Compasión, Sígueme*, Salamanca 2005, 19.

⁴² FITZMYER, JOSEPH A. *El Evangelio según Lucas. III. Traducción y comentario capítulos 8,22-18,14*, o. c., 279.

⁴³ BOVON, FRANÇOIS. *El evangelio según san Lucas II (Lc 9, 51-14, 35)*, o. c., 120.

manifiesta la absoluta disponibilidad a una actitud de ayuda y servicio que compromete el tiempo, la fuerza y la vida misma.

Como lo dijimos anteriormente, las primeras atenciones del samaritano son: curar, llevar, albergar. Luego cuida de él y, aunque se interrumpe la acción de auxilio, al día siguiente el cuidado continúa de otra manera (a través del posadero).

El samaritano, de esta manera, se erige en paradigma del hombre verdadero, según el deseo de Dios.

Detengámonos, ahora, en lo que significa aquí la rica categoría “prójimo”, adelantándonos, quizás, a la hermenéutica que ofreceremos más adelante. Próximo es toda persona necesitada que encontramos en nuestro camino, todo aquel que pueda ser objeto de nuestro cuidado y desvelos, por encima de cualquier condicionamiento o convicción⁴⁴. Ahora bien, el sentido de la palabra prójimo difiere en la pregunta del jurista y en el ejemplo de Jesús⁴⁵. No se puede negar que la parábola, indirectamente, responde a la pregunta del jurista, porque prójimo es el necesitado que se encuentra uno en el camino; pero la narración amplía el sentido del término “prójimo” haciendo referencia a quien practicó la misericordia. En palabras de T.W. Manson (*The Sayings of Jesús as Recorded in the Gospels according to St Matthew and St. Luke, 263*) citadas por Fitzmyer: “el principio fundamental de la cuestión es que mientras la mera proximidad no produce amor, el amor produce una próxima cordialidad”⁴⁶. Próximo es, literalmente, el que hace misericordia con el otro; el que hace lo propio de Dios con el hermano solo y desamparado actuando de modo divino con quien está tirado en el camino. Dicha actuación permite dar al necesitado lo que se ha recibido de Dios (su misericordia),

⁴⁴ Una interesante reflexión sobre la forma como Jesús comprende el prójimo en esta parábola se encuentra en: HEINRICH RENGSTORF, KARL. *Il Vangelo secondo Luca*, Paideia Editrice, Brescia 1980, 242-243. Allí se presenta la atención al prójimo a partir de la consideración del otro como persona y siguiendo una regla especial de actuación: “en tu situación, compórtate como lo hizo el samaritano en la suya”. (Traducción del autor).

⁴⁵ Parece que existe una incongruencia entre Lc 10, 29b y 10,36 ya que el uso de πλησίον para designar el papel activo en una determinada interacción se sale del marco de la tradición lingüística asociada con Lv 19,18. La traducción corriente de 10, 36 por: “llegar a ser el prójimo de alguien” es posible desde el punto de vista lingüístico, pero es muy problemática si se tiene en cuenta que en Josefa y en Filón esta frase significa: “acercarse a una cosa o a una persona (Josefo, Bell VI, 258, 346; Ant I, 254; Filón, Virt 40). Según eso, parece que Lc 10, 36 combina le sentido fundamental espacial concreto del término con el objetivo ético de la manera tradicional de hablar acerca del prójimo: lo importante es “llegarse al prójimo”. Cf. “πλησίον” en BALZ HORST Y SCHNEIDER, GERHARD. O. c., 1008.

⁴⁶ FITZMYER, JOSEPH A. *El Evangelio según Lucas. III. Traducción y comentario capítulos 8,22-18,14*, o. c., 280.

siendo así para el prójimo epifanía divina experimentada en la ayuda y generosidad⁴⁷. Y sólo cuando lo divino fluye a través de lo humano, entonces ya el pecado (tema puesto en contraste en esta investigación) se supera porque sólo Dios actúa en la persona y aquello que era su negación se vuelve su afirmación más rotunda. Cuando a un ser humano se le “parte el corazón” por el otro, es cuando, paradójicamente, más integrado lo tiene por la experiencia de Dios. Ya no es el egoísmo ni la autosuficiencia las que dividen el corazón, sino el salir al encuentro de quienes sufren para rescatarlos y ser Dios con ellos. Cuando más se dé el corazón en el camino de la vida, más se tiene corazón desde la lógica del Evangelio. Contrario a lo que hace el pecado al destrozarse el corazón, sede, según la cultura semita, de los sentimientos, de la voluntad y de las decisiones más radicales de la existencia, el amor lo rehace profundamente y lo capacita para entregarse como ha hecho el mismo Dios con la humanidad. Unas palabras de Rahner, en este momento resultan enriquecedoras:

Cuando se dice en la Escritura que el que ama al prójimo ha cumplido la ley, se dice con ello la verdad última, porque Dios se ha transformado a sí mismo en ese prójimo, y así en cada prójimo es aceptado ese Próximo y Lejano a la vez; porque por ello recibe con más profundidad su generosa entrega de hermano: la plenitud de nuestro Dios misericordioso, y en ella a Él mismo para su alabanza⁴⁸.

⁴⁷ El magisterio de Juan Pablo II, rico en humanismo afirma: “El hombre alcanza el amor misericordioso de Dios, su misericordia, en cuanto él mismo interiormente se transforma en el espíritu de tal amor hacia el prójimo. Este proceso auténticamente evangélico no sólo es una transformación espiritual realizada de una vez para siempre, sino que constituye todo un estilo de vida, una característica esencial y continua de la vocación cristiana. Consiste en el descubrimiento constante y en la actuación perseverante del amor en cuanto fuerza unificante y a la vez elevante: - a pesar de todas las dificultades de naturaleza psicológica o social – se trata, en efecto, de un amor misericordioso que por esencia es amor creador”. JUAN PABLO II. *Dives in Misericordia*, ciudad del Vaticano, 30 de noviembre de 1980, No. 14, a-b (de ahora en adelante, DM). A esto se le puede sumar el aporte de Hernán Cardona, comentado este texto de Lc 10, 35 ss: “En definitiva prójimo en este texto de Lucas no es un objeto, sino una persona capaz de hacerse tal, de acercarse y aproximarse a quien está caído, de hacerse prójimo del malherido y convertirse en sujeto activo de una relación, de salir pronto al encuentro de los marginados y excluidos (...) Quizás el texto nos desvela también una realidad final: Jesús se hizo prójimo del doctor de la ley para invertir la tradicional escala de valores y mirar la realidad desde los caídos”. CARDONA RAMÍREZ, HERNÁN DARÍO. *Los samaritanos de los evangelios en la vida religiosa: algunos matices bíblicos*, o. c., 57.

⁴⁸ RAHNER, KARL. *Escritos de teología*, Taurus, Madrid 1967, 288. En este mismo texto, llamado el “Elogio de la misericordia” afirma en otro apartado: “El más bello milagro de la misericordia humana consiste en lo siguiente: el que es verdaderamente misericordioso, se suelta de sí mismo, se identifica con el hermano que sufre misericordia, se lanza audazmente a lo imprevisible, su libertad se torna para él en la extrema audacia de perderse a sí mismo”. p. 287.

Este aporte nos permite continuar la reflexión llevada hasta ahora. Basta con saber, entonces, que una persona está mal para que este sea motivo suficiente para detenerse, acercarse, invertir tiempo, dejar a un lado los propios intereses y ayudar sin demora. El Samaritano dejó hablar a su corazón y esto fue suficiente para actuar.

El prójimo, como lo ha mostrado Jesús, no es objeto sino sujeto del amor. Jesús desplaza el centro de interés: ya no es el yo, sino cualquier persona que se encuentre en el camino. Se trata de ver en el otro al hombre, “que es al mismo tiempo don y pregunta en cuanto plantea una exigencia a mi vida, a mi amor, a mi ayuda, a mi atención y me interroga por el contenido último de mi existencia. En realidad el encuentro con el otro configura y llena de contenido nuestra existencia”⁴⁹. El samaritano se puso en la perspectiva acertada, al hacerse al lado de la víctima y abrirle sitio en su interior. Salió de sí mismo, superó cualquier posibilidad de egoísmo y así encontró al otro, implicándose en el drama macabro de ese desconocido. “Aceptó la provocación del intruso, la llamada del extraño, introduciendo una variación en su programa de viaje, inventando un alto en el camino que no estaba previsto (...) Se sintió interpelado por lo imprevisible, por el prójimo desconocido que había aparecido en el camino sin anunciarse”⁵⁰.

Nos podemos hacer una pregunta final: ¿Dónde está Dios en la parábola, si ni siquiera es mencionado? Dios está discretamente presente en el camino de Jerusalén a Jericó. Estaba en el herido esperando al sacerdote y al levita para que le celebraran el culto de la bondad y de la misericordia, plenitud del que acababan de realizar con solemnidad en el Templo de la ciudad santa. Y estaba en las entrañas de quien se detuvo a ayudar al maltrecho. Dios estuvo en todas partes, sobre todo, en el Samaritano quien lo hizo manifiesto.

Alessandro Pronzato en su libro: “Tras las huellas del samaritano”, a propósito de la actitud de este último comenta:

Aquel hombre, el Samaritano, iba de viaje. Seguro que no se dirigía al templo de Jerusalén. Aquel no era su templo. En el camino se desvió del itinerario programado para acercarse a un pobre desgraciado arrojado en la cuneta. Y así, sin darse cuenta, se allegó a Dios al aproximarse al hombre. Encontró al Dios invisible, hecho visible, al alcance de la mano, en la persona del extraño, del herido, de la víctima. Vio a Dios al ver al pobre y sentir compasión de él⁵¹.

⁴⁹ COENEN, LOTEAR; BEYREUTHER, ERICH Y BIETENHARD, HANS. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, v. II, Sígueme, Salamanca 1980, 275.

⁵⁰ PRONZATO, ALESSANDRO. *Tras las huellas del Samaritano: Peregrinación al santuario del hombre*, Sal Térrea, Santander 2003, 42.

⁵¹ *Ibid.*, 9.

Para llegar a Dios hay que detenerse junto al hombre, sea quien sea, el cual reclama atención, dedicación, respeto de su dignidad y el amor que le corresponde.

“Sólo la humanidad, el estremecimiento de las entrañas, la punzada sentida en el corazón, es sintonía inequívoca de lo divino”⁵².

3. “VE Y HAZ TÚ LO MISMO” (DIÁLOGO FINAL DE JESUS CON EL LEGISTA SOBRE EL AMOR AL PRÓJIMO Lc 10, 36-37).

36 τίς τούτων τῶν τριῶν πλησίον δοκεῖ σοι γεγονέναι τοῦ ἐμπεσόντος εἰς τοὺς ληστὰς; 37 ὁ δὲ εἶπεν, Ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ’ αὐτοῦ. εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Πορεύου καὶ σὺ ποιεῖ ὁμοίως. (Lc 10, 36-37).

En la pregunta del legista: ¿Quién es mi prójimo? Estaba implícita una idea limitada del amor al otro. Quizás como buen judío sabía que prójimo no era cualquiera; la misma religión le ponía fronteras al amor, por eso el interrogante suena a indagar por la obligación: a quién se debe amar y a quién no. Parecía imposible exceder estos límites. Pero Jesús rompe los cercos de las ideas estrechas del experto en la Ley con la parábola que acaba de contar y de esta forma, lo lleva a horizontes de comprensión insospechados: “¿Quién de estos tres te parece que fue prójimo de quien cayó en manos de los salteadores?”. Una pregunta interesante y lógica, pero de la cual se sacará la moraleja propia de los relatos ejemplares.

Dos cosas se pueden destacar de esta pregunta: la primera y la más importante, dicha en otro momento: “prójimo” no es el otro, sino que para Jesús, “prójimo” soy yo cuando actúo en favor de quien lo necesita, cuando “llego a ser”⁵³ prójimo, haciendo algo (vuelve a resonar el carácter práctico del relato). Y el segundo aspecto llamativo, es que el hombre anónimo del comienzo, sin identidad definida, sin condición clara, ya adquiere una caracterización que lo identifica: “El que cayó en manos de los salteadores”, resaltándose su condición de víctima. Ese hombre es un caído y como tal hay que servirlo. La desgracia le ha dado identidad.

Jesús ha invertido la dirección de la pregunta del legista: no se trata de saber “quién es mi prójimo”, sino “de quién debo hacerme prójimo” y dicha dirección la ha dado el comportamiento compasivo del viajero samaritano, quien no se preguntó si el herido era su prójimo, más bien él se hizo prójimo del desgraciado, que además era su enemigo natural. No se tuvo en cuenta ni el parentesco, ni la simpatía, ni siquiera las sagradas normas de la legislación religiosa de Israel. Nada determinó ni condicionó la ayuda del samaritano; sólo la necesidad urgente de quien estaba en apuros jalonó su actuación misericordiosa.

⁵² *Ibid.*, 9.

⁵³ El texto utiliza *γεγονέναι* (del verbo *γίνομαι* que traduce al español: “llegar a ser”).

Cualquier necesitado tirado al borde del camino de la vida, en la circunstancia que sea, es el prójimo al cual se debe abrir el corazón y prestarle auxilio, así implique un desacomodo de los intereses, de los proyectos y de los esquemas personales, incluso sociales. Quien sufre y está en problemas es el lugar donde se debe amar, sin ninguna frontera ni límite.

La respuesta a la pregunta de Jesús parece obvia pero debe darla quien ha iniciado el interrogatorio; por eso, a pesar de que el legista no quiso pronunciar el nombre "samaritano", dijo más de lo que hubiese podido imaginar. Le dio una identidad a este viajero desde lo que hizo: "el que practicó misericordia con él". Se resalta, así, el elemento práctico, cuando dice el texto griego: 'Ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ' αὐτοῦ utilizando el verbo: ποιέω (hacer); llama la atención que no se use de ninguna manera el verbo σπλαγγνίζομαι (en el cual nos hemos detenido lo suficiente), sino que se hable de "hacer" la compasión, la piedad, la misericordia (τὸ ἔλεος) con el que estaba en apuros. Con esto queda claro que no se trata solo de un sentimiento sino de una acción concreta, porque la misericordia no solo se siente sino que se hace a favor del otro.

Al final, como para cerrar con broche de oro el diálogo, resuena en labios de Jesús una invitación perentoria: Πορεύου καὶ σὺ ποίει ὁμοίως ("Ve y haz tú lo mismo"). De la misma manera que obró el samaritano, debe actuar el legista, reconociendo que la Ley del amor está por encima de cualquier otro precepto y de los mismos intereses personales. Su mentalidad, quizás absorbida por el legalismo propio de la época, marcado por una conciencia fría, sin calor humano, ciega frente las necesidades y derechos de las demás personas ha sufrido un revolcón total.

El maestro de la Ley preguntó al comienzo por lo que tenía que hacer para alcanzar la vida eterna; ya ha recibido de Jesús una respuesta práctica y concreta que se vuelve imperativo y la cual amenaza la estructura legal que en nombre del mismo Dios deshumanizaba todas las esferas de la sociedad. Este hecho Jesús no lo puede soportar y sacudido hondamente por esta triste realidad presenta una propuesta de opción por los derechos del ser humano caído y rechazado por algunos.

Ahora le toca al legista hacer lo que le pide Jesús para poder transitar por el camino que la misma Escritura, de la cual era especialista, le ha mostrado para llegar a la Vida.