

## RAE

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** Trabajo de grado para optar por el título de licenciados en Teología.
2. **TÍTULO:** La identidad del cristiano, un aporte a partir de la relación “camino” y “seguimiento” en Lc 9, 57-62 y 24, 13-35.
3. **AUTORES:** Manuel Arturo Flórez Robayo y Henry Lurbey Hueso, ssp.
4. **LUGAR:** Bogotá D.C.
5. **FECHA:** Noviembre 2012.
6. **PALABRAS CLAVE:** Biblia, análisis semiótico, Teología, hermenéutica, camino (ὁδός), seguimiento (ἠκολουθεῖω πορεύομαι), identidad cristiana, acercamiento pastoral desde la categoría “camino”.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** el objetivo del trabajo consiste en brindar un aporte teológico a la identidad del cristiano a partir de un acercamiento a los pasajes Lc 9, 57-62 y 24, 13-35 desde la relación de las categorías “camino” y “seguimiento” con el fin de ofrecer algunas líneas que iluminen la identidad del seguidor en las nuevas comunidades cristianas. Para cumplir esta meta se plantean elementos epistemológicos y metodológicos que permitan el acercamiento a la relación entre Biblia y Teología; se realiza un análisis semántico de los vocablos “camino” y “seguimiento” en los pasajes Lc 9, 57-62 y 24, 13-35; y se proponen algunas líneas teológico-pastorales relacionadas con el seguimiento y el camino, como aporte para orientar la identidad del cristiano hoy.
8. **LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN:** Historia, método, literatura de la teología bíblica.
9. **FUENTES CONSULTADAS:** Agustín Del Agua. “El testimonio narrativo de la resurrección de Cristo”, en: *Estudios eclesiológicos*, vol. 77, n. 301 Comillas. Bruno Maggioni. “Exégesis bíblica”, en: *Nuevo diccionario de teología bíblica*, San Pablo, 1990. Christian Blendinger. “Seguimiento (ἠκολουθεῖω)”, en: Lothar Coenen. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, t. IV. Sígueme, 1994. Concilio Vaticano II. *Dei verbum*. Danilo Medina. *Nuestro corazón ardía*, San Pablo. Edward Schillebeeckx. *Revelación y teología*, Sígueme. François Bovon. *El Evangelio según san Lucas*, vol. I. Sígueme, 1996. François Bovon. *El evangelio según san Lucas: Lc 9, 51—14, 35*, vol. II. Sígueme, 2002. Henri Bouillard. “Exégesis, hermenéutica y teología. Problemas de método”, en: Roland Barthes y Paul Ricoeur. *Exégesis y Hermeneútica*, Cristiandad, 1976. Hernando Barrios Tao. *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento*, PUJ, 2007. Joseph Fitzmayer. *El Evangelio Según Lucas*, vol. I. III. IV. Cristiandad, 1986. José Martínez. *Hermenéutica bíblica*, Clie, 1984. Miguel Ángel Tábet. *Introducción General a la Biblia*, Ediciones Palabra, 2009. Nestle-Aland. *Biblia sacra: hebraica et graeca*, Deutsche Bibelgesellschaft. Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Rafael Aguirre Monasterio y Antonio Rodríguez Carmona. *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Verbo Divino, 1992. Ronald Barthes y Paul Ricoeur. *Exégesis y hermenéutica*, Cristiandad, 1973. Völkel Markus. “ὁδός: hodos: camino, viaje”, en: Horst Balz y Gerhard Schneider. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Sígueme, 2002. Wilhelm

Egger. *Lecturas del Nuevo Testamento: metodología lingüística histórico-crítica*, Verbo Divino, 1990.

10. **CONTENIDOS:** La multiplicidad de movimientos y de Iglesias cristianas han provocado una crisis en torno a la identidad del seguidor de Cristo en los contextos actuales. El trabajo quiere brindar una respuesta a la problemática desde un estudio bíblico teológico a los pasajes Lucas 9, 57-62 y 24, 13-35. El primer capítulo brinda los elementos epistemológicos especificando los conceptos de Biblia, Teología y Hermenéutica; el segundo capítulo realiza un acercamiento a las perícopas Lucas 9, 57-62 y 24, 13-35 a partir del método semiótico evidenciando la relación entre camino y seguimiento; y el tercer capítulo ofrece líneas teológicas pastorales a la identidad cristiana desde la relación camino y seguimiento.
11. **METODOLOGÍA:** El acercamiento metodológico está guiado por tres vértices fundamentales que conducen temáticamente la investigación.
  - a) La fundamentación epistemológica y metodológica del trabajo de investigación está sustentada a partir de la disciplina de la Teología Bíblica, por eso se hace necesario estudiar la relación existente entre Biblia, teología, exégesis y hermenéutica.
  - b) La investigación se enmarca como un estudio bíblico-teológico a partir de un análisis semántico de los vocablos “camino” y “seguimiento” en los pasajes Lc 9, 57-62 y 24, 13-35.
  - c) Teniendo en cuenta el estudio anterior, se plantearán los elementos teológicos que broten de éste, referentes a la identidad del seguidor. Dichos lineamientos permitirán iluminar la vida del cristiano hoy.
12. **CONCLUSIONES:**
  - Comprender la Biblia como el conjunto de experiencias de Dios inscritas en un contexto histórico y revestidas con un ropaje literario al cual es posible acceder exegéticamente para extraer de ahí el mensaje religioso útil para la pastoral de hoy, evita el biblicismo, es un aporte a la reflexión teológica y contribuye a la petición de la Dei Verbum en que la Biblia debe ser el alma de la Teología.
  - Desde la revelación que acontece en el sujeto, la aceptación por parte del hombre y la comunicación de dicha experiencia de sentido, mediada por la hermenéutica, se empieza a tejer la construcción teológica, es decir, la fe y la intersubjetividad son los principios rectores que validan la Teología de hoy. Por tanto, el discurso teológico se debe construir desde las perspectivas inductivas que indagan los acontecimientos que rodearon las diversas experiencias configurantes, tanto bíblicas como posbílicas dando aportes a la existencia del creyente, y no desde las deductivas, las cuales comunican formulaciones teológicas de corte filosófico que dicen muy poco a la vida de las comunidades cristianas en el presente.
  - La identidad del cristiano consiste en el seguimiento de Cristo en la vida cotidiana, ser anunciadores de la Buena Nueva que promete un Reino con sus condiciones. El seguimiento se traduce en la permanencia al proyecto de Dios y la asidua escucha de su Palabra. La identidad cristiana no la da un grupo sino Cristo.

LA IDENTIDAD DEL CRISTIANO, un aporte a partir de la relación “camino” y  
“seguimiento” en Lc 9, 57-62 y 24, 13-35

MANUEL ARTURO FLÓREZ ROBAYO

HENRY LURBEY HUESO, SSP

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

TEOLOGÍA BÍBLICA

BOGOTÁ, D.C. -2012

LA IDENTIDAD DEL CRISTIANO, un aporte a partir de la relación “camino” y  
“seguimiento” en Lc 9, 57-62 y 24, 13-35

MANUEL ARTURO FLÓREZ ROBAYO

20061153005

HENRY LURBEY HUESO, SSP

20061153018

Trabajo presentado como requisito parcial para optar al título de licenciado en teología

Asesor:

Wilton Sánchez, Pbro.

UNIVERSIDAD DE SAN BUENVENTURA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

TEOLOGÍA BÍBLICA

BOGOTÁ, D.C. -2012

## TABLA DE CONTENIDO

<b>INTRODUCCIÓN</b>	6
<b>CAPÍTULO 1</b>	
<b>HORIZONTE DE SENTIDO ENTRE BIBLIA Y TEOLOGÍA</b>	11
1.1. Disyuntivas entre Biblia y Teología	11
1.2. ¿Qué se entiende por Biblia?	16
1.2.1. Esbozos sobre la investigación a los contenidos teológicos de la Biblia	18
1.2.2. Biblia y exégesis	20
1.3. ¿Qué se entiende por Teología?	27
1.4. Relación entre Biblia y Teología	30
1.5. El sentido de la relación entre Biblia y Teología: la hermenéutica	32
<b>CAPÍTULO 2</b>	
<b>ACERCAMIENTO A LA RELACIÓN DE LOS TÉRMINOS “CAMINO” Y “SEGUIMIENTO” EN LC 9, 51-62 y 24, 13-35</b>	37
2.1. Generalidades del Evangelio de san Lucas	38
2.1.1. Autor	38
2.1.2. Destinatarios	40
2.1.3. Fecha y Lugar de composición	42
2.2. Análisis de Lc 9, 57-62	43
2.2.1. El texto y sus variantes	43
2.2.2. Delimitación y paralelo de la perícopa	45
2.2.3. Historicidad de la perícopa	49
2.2.4. Estructura y análisis semántico de la perícopa	51

2.2.5. Análisis del término “ὁδός” y su relación con el significado de los demás pasajes concordantes	55
2.2.5.1 Sentido teológico del término “camino” (ὁδός)	56
2.2.6. El término “ἄκολουθέω” y su relación con el significado de los demás pasajes concordantes	58
2.2.6.1 Sentido teológico del término “ir tras de” (ἄκολουθέω)	59
2.3. Análisis de Lc 24, 13-35	61
2.3.1. El texto y sus variantes	62
2.3.2. Delimitación y paralelo de la perícopa	63
2.3.3 Historicidad de la perícopa	67
2.3.4 Estructura y análisis semántico de la perícopa	68
2.3.4.1 Oposiciones semánticas del texto	74
2.3.5. Sentido teológico del término “camino” (ὁδός)	75
2.3.6. El término πορεύομαι y su relación con el significado de los demás pasajes concordantes	76
2.3.6.1 Sentido teológico del término “iban de camino” (πορεύομαι)	78
2.4. Relación entre “camino” y “seguimiento” en Lc 9, 57-62 y 24, 13-35	79
<b>CAPÍTULO 3</b>	
<b>REFLEXIÓN TEOLÓGICO PASTORAL DE LA IDENTIDAD DEL CRISTIANO HOY</b>	<b>83</b>
3.1 ¿Es posible vivir hoy la identidad cristiana?	83
3.2 De ir por el camino a permanecer en el Señor	88
3.2.1 El camino es el lugar de la vida	90

3.2.3 Por el camino se escucha al Maestro	91
<b>CONCLUSIONES</b>	<b>93</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>96</b>

## INTRODUCCIÓN

La pregunta por la identidad cristiana ha sido constante desde que el acontecimiento “Cristo” fue anunciado. A lo largo de la historia autores se han planteado dicho interrogante, aunque sus enfoques teológicos varían<sup>1</sup>. Dicha interpelación es trazada en cada momento histórico porque las situaciones son diversas y merecen una respuesta válida para su contexto, y el nuestro no se escapa de esta realidad.

El cristianismo del siglo XXI está siendo cuestionado por situaciones como el fanatismo religioso al interior del mismo, la secularización, el florecimiento de orientaciones cristianas: “En Colombia hay 819 entidades religiosas incluida la Iglesia católica, registradas ante el Ministerio del Interior. Todas ellas cuentan con personería jurídica. Sin embargo, el número fácilmente puede ser superior a 1.000, pues según el Padre William Correa, director de Doctrina de la Conferencia Episcopal de Colombia, hay organizaciones que funcionan en pequeños locales (las llamadas 'Iglesias de garaje'), en ciudades y pequeñas poblaciones y que aprovechan los vacíos y problemas afectivos, económicos y de salud de las personas para comprometerlos en ritos místicos que supuestamente les ayudan en su solución”<sup>2</sup>.

Además, las faltas de los ministros que quiebran la estructura moral vigente en las diversas Iglesias, sensacionalismo religioso, una juventud cada vez más descristianizada y arreligiosa, ritualismo presente en los actos litúrgicos, el avance acelerado de la tecnología: “Bagajes, a elenco de algunas normas y prohibiciones, a prácticas de devoción fragmentadas, a adhesiones selectivas y parciales de las verdades de la fe, a una participación ocasional en algunos sacramentos, a la

---

<sup>1</sup> Cf. CELAM, *Documento conclusivo Aparecida* (Bogotá: San pablo, 2007); Joseph Fitzmyer, *El evangelio según san Lucas* (Madrid: Cristiandad, 2005); François Bovon, *El evangelio según san Lucas* (Salamanca: Sígueme, 2002).

<sup>2</sup> Nullvalue, “La DIAN auditará a las Iglesias”, <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1570459> (consultada en octubre 23, 2012).



repetición de principios doctrinales a moralismos blandos crispados que no convierten la vida de los bautizados”<sup>3</sup>.

No hay interés en generar espacios de capacitación cristiana con fundamento en la Sagrada Escritura porque la importancia radica más en la participación masiva que en la formación continua de su identidad. La catequesis queda reducida al conocimiento de elementos litúrgicos que garantizan la forma celebrativa de una determinada Iglesia: “Encuestas recientes que investigan la fe de los católicos, muestran la urgencia de una formación catequística más amplia y profunda y la necesidad de no suponer ni en la predicación ni en los textos de catequesis, verdades esenciales”<sup>4</sup>.

La pastoral se interesa cada día por lo cultural y no por lo existencial, descuidando la dimensión humana del creyente y su realidad contextual. Visitas a santuarios o a santos reconocidos para pedir auxilios especiales, el tratamiento a las imágenes como Dios y no como iconos representativos, desplazan la identidad del cristiano por acciones de tipo cúllico, que genera la concepción de que ser católico es sólo ir a misa y cumplir con los sacramentos. En el trascurso de la historia del cristianismo marcado por la institucionalidad católica hubo momentos en los que se pasó de perseguidos a perseguir, de asesinados y martirizados por la fe en Cristo a matar y anatemizar por un apologetismo de la fe, de uraños y sencillos a poderosos teóricos, de creyentes a fanáticos, de llamados y escogidos a selectivos y elitistas, de pobres y confiados en Dios a burgueses y confiados en el poder<sup>5</sup>.

Éstas y muchas otras situaciones han movido la vida de fe del creyente a una incertidumbre provocada por las aporías que diluyen la identidad del cristiano en

---

<sup>3</sup> CELAM, *Documento Conclusivo Aparecida* (Bogotá: San Pablo, 2007), n. 12.

<sup>4</sup> CELAM, *Hacia la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe: documento de Participación* (Bogotá: Nomos, 2005), n. 156.

<sup>5</sup> Cf. José Uriel Patiño, *Historia de la Iglesia*, t. I. II. III. (Bogotá: San Pablo, 2004).

su relación vinculante con Cristo: “Nosotros los cristianos, hemos perdido parte de nuestra identidad. Muchos cristianos ya no saben cuál es el núcleo de su fe”<sup>6</sup>.

Ante este complejo panorama del cristianismo y al interior del catolicismo en la que algunos sectores no tienen y no definen una identidad con claridad, es pertinente preguntarse: ¿Qué líneas bíblico-teológicas iluminan la identidad del cristiano, a partir de la relación “camino” y “seguimiento” en Lc 9, 57-62 y 24, 13-35?

La fragmentada situación por el desconocimiento en la identidad cristiana, evidencia la necesidad de ofrecer un aporte frente a la problemática. La V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe sintió conveniente la reflexión acerca del discipulado para que a partir del contexto situacional concreto de América Latina, los miembros de la Iglesia se sientan llamados a ser “discípulos y misioneros para que en Él tengan vida” y sirvan a su pueblo.

El abordaje de Aparecida sobre el tema, urge una constante reflexión que permita la interpretación actualizada de sus fundamentos desde las diversas dinámicas de la vida de los creyentes. Los aportes del Documento conclusivo de Aparecida aunque son elementos iluminadores para la vida del creyente latinoamericano, no se pueden anclar en presupuestos de papel como aparentemente está sucediendo con esta última conferencia realizada en el 2007, sino que la identidad del cristiano debe ser una constante interpelación a la vida de la Iglesia con el objeto de optimizar su configuración cristiana en los diversos momentos culturales e históricos.

Aunque Aparecida realiza planteamientos aludiendo a algunos textos de la Biblia, también, se hace necesario ofrecer elementos que contribuyan a la acción reflexiva del discipulado cristiano desde la Escritura, permitiendo que la Sagrada Escritura sea vértice regulador y fundamento de la vida del cristiano, ya que ella es fuente de revelación a la que se accede no de manera fundamentalista sino que

---

<sup>6</sup> Anselm Grün, *¿Qué significa seguir a Cristo?* (Bogotá: San Pablo, 2008), 5.

se asume desde la seriedad de una disciplina como la Teología Bíblica para brindar los aportes pertinentes a la problemática de la identidad del cristiano.

El llamado de la Iglesia latinoamericana a la V Conferencia del Episcopado para reflexionar en torno de los discípulos y misioneros deja entrever una preocupación que, sin duda, se acerca a la identidad y la misión de los nuevos seguidores del Maestro. Allí la propuesta es una invitación a que “profundicemos el contenido bíblico y teológico de nuestra condición de discípulos y misioneros”. El mismo texto, en el numeral cinco, advierte del peligro subyacente: “Cuando el desconcierto generalizado nos hace difícil reconocer nuestra vocación y sus caminos, emerge la Palabra de Dios como una poderosa luz que orienta a los que buscan y son peregrinos<sup>7</sup>.”

Para lograr una reflexión sobre la temática de la identidad cristiana, es conveniente acercarse desde una ruta metodológica, que está orientada por tres capítulos fundamentales.

a) El trabajo se inicia con la fundamentación epistemológica y metodológica como sustento del quehacer teológico, realizando el abordaje de las disyuntivas que dificultan la aproximación a la relación entre Biblia y Teología; además, se define la categoría Biblia como el conjunto de testimonios de fe de una comunidad creyente a los que se pueden acceder a partir de un estudio exegético; se delimita la relación entre Biblia y Teología como base para la elaboración del trabajo teológico que permite generar líneas que aportan a la identidad del cristiano.

b) En un segundo momento, la propuesta de trabajo es realizar el abordaje metodológico y tendrá como finalidad la exégesis desde el análisis literario y en particular un estudio semántico de los términos “camino” y “seguimiento” en Lc 9, 57-62 y 24, 13-35, que será complementada con los recursos que el método histórico-crítico aporta como el ambiente del autor y los

---

<sup>7</sup> *Ibíd.*, 14-15.

destinatarios, buscando de esa manera no sólo una labor exegética completa sino herramientas suficientes con miras a una interpretación teológica que aporte líneas teológicas para la identidad de las comunidades cristianas.

c) A partir del estudio metodológico de las fuentes exegéticas, se evidencian las líneas teológico-pastorales que permiten develar los aportes para la identidad del cristiano desde las categorías “camino” y “seguimiento”, guía para la pastoral y la experiencia cristiana. Esta experiencia que a muchos dignifica es posible vivirla hoy, con algunos matices muy propios de su identidad: la configuración con Cristo y la itinerancia en la misión. Se proponen líneas para que quien se denomine discípulo haga la transición existencial de un simple ir por el camino a permanecer en el Señor. Porque ese mismo camino, es el espacio donde se escucha al maestro.

## **CAPÍTULO 1**

### **HORIZONTE DE SENTIDO ENTRE BIBLIA Y TEOLOGÍA**

#### **Elementos epistemológicos y metodológicos**

El sentido de este capítulo consiste en ser plataforma epistemológica de la construcción bíblico-teológica, y proponer los elementos esenciales para la aclaración de la relación entre Biblia y Teología.

Para ello se analizan términos que puedan servir como base epistemológica para la elaboración teológica que, desde un acercamiento semántico a los vocablos “camino” y “seguimiento” en Lc 9, 57-62 y 24, 13-35, permita proponer líneas teológico-pastorales que den luz a la identidad del cristiano actual.

El camino de este capítulo inicia con la descripción de las disyuntivas en el diálogo Biblia y Teología. Se realiza un acercamiento a la categoría Biblia con sus implicaciones y su alcance, así como al concepto de Teología. Estos presupuestos servirán para plantear la relación existente entre Biblia y Teología. Finalmente, a partir de esa relación, se fundamenta la importancia de la hermenéutica como herramienta básica para el quehacer teológico.

#### **1.1. Disyuntivas entre Biblia y Teología**

La filosofía, la historia, la Sagrada Escritura y la Tradición son lugares donde se han reflexionado teológicamente los argumentos de fe. Sin desconocer el papel que desempeña cada uno de estos lugares teológicos, la filosofía influyó sustancialmente en la doctrina eclesial cuando “los padres apologistas que en el curso del s. II emprendieron una defensa sistemática del cristianismo, en la cual aparecen con frecuencia los adversarios que se deben combatir, pero en la cual

comienzan igualmente a emplearse las armas de los filósofos para construir la defensa de la misma”<sup>8</sup>.

Los apologetas usando la mediación filosófica llevaron el mensaje cristiano a los ambientes helenísticos, lo que condujo a que la filosofía permeara los dogmas de fe que incluso hoy se confiesan, y los libros teológicos de obligada consulta. De ello son testimonio los textos que se han construido para el aprendizaje como las *Sentencias* de Pedro Lombardo, la *Suma teológica* de Santo Tomás, el *Denzinger*.

Con el tiempo, estos manuales de Teología se convirtieron en fuente de investigación y lo que se depositaba en dichos textos no tenía discusión, sólo había que consultarlos, aprenderlos y mostrarlos con sus reglas de fe en las que había que creer.

Para el teólogo, en ocasiones, el medio de consulta se convirtió en el Magisterio eclesial como fuente de revelación, desconociendo las experiencias de fe relatadas en los textos bíblicos, propiciando su desconocimiento en los ambientes académicos y pastorales. Como consecuencia de ello, la experiencia de fe se redujo a la recitación de verdades. De esa manera, la Escritura perdió valor normativo.

Al quedar en segundo plano, la Biblia se utilizó como elemento probatorio, como dato bíblico y la Teología pasó a ser discursiva, especulativa. Por ejemplo, al tomar textos realizados en la época previa al Vaticano II, se nota que algunas tesis de Teología, trabajos pastorales, formulaciones doctrinales, estaban impregnados de citas bíblicas con el objeto de dar fuerza, coherencia y peso escriturístico a las diversas posturas, pero quedaban vacías en su profundización y resultaban siendo reflexiones filosóficas o sociales: “El uso de la Escritura, a fin de confirmar las tesis dogmáticas, no tenía en cuenta el carácter lógico de las afirmaciones bíblicas en su contexto original. Se experimentaba a veces una especie de necesidad atlética de marcar suficientes puntos bíblicos a fin de montar un argumento de autoridad

---

<sup>8</sup> Giovanni Reale y Dario Antiseri, *Historia de la Filosofía II* (Bogotá: San Pablo, 2007), 44.

en apoyo a las conclusiones prestablecidas y las respuestas preconcebidas de las tesis dogmáticas”<sup>9</sup>.

Los avances en la ciencia y las tendencias filosóficas modernas permitieron repensar el uso de la Escritura en la Teología, pasar de una Biblia que sustentaba dogmas a una estudiada, interpretada y releída. Lo que para unos significó poner en tela de juicio los contenidos de la Biblia, para otros fue el momento de valerse de instrumentos científicos que intentaran buscar sentido y significado a lo que creían desde los textos y abrir el sendero de la contemplación de la Palabra ya no sólo en sentido espiritual sino académico.

A partir de los interrogantes propuestos por las nuevas racionalidades y la mentalidad historicista positivista, se inicia la búsqueda de herramientas que ayuden al acercamiento al texto sagrado de una forma científica, valiéndose de elementos que precisamente la ciencia y la filosofía brindan. Al respecto León XIII dice a los estudiosos de la Biblia: “No consideren extraño a su campo de trabajo ninguno de los hallazgos de la investigación diligente de los modernos; por el contrario, estén atentos para adoptar sin demora todo lo útil que cada momento aporta a la exégesis bíblica”<sup>10</sup>.

El Concilio Vaticano II presentó interés en darle a la Biblia un puesto privilegiado en relación con la Teología, como respuesta a algunos usos de la Biblia que pretendían sustentar y justificar tesis doctrinales haciendo de la Teología un cúmulo de citas bíblicas, sin tener en cuenta el sentido de los textos.

En diferentes escenarios se han venido realizando esfuerzos, tanto desde la exégesis como desde la Teología, por establecer un diálogo que permita poner a la Biblia en ese lugar que tanto se habla pero poco se reconoce: ser alma de la Teología, como lo propone el Documento conciliar *Dei Verbum* en su numeral 24.

---

<sup>9</sup> Robert Ware, “La preponderancia de la tradición dogmática: el uso de la Escritura en la teología actual”, *Revista Concilium* 68/70 (1971): 558.

<sup>10</sup> León XIII, *Vigilantiae Enchiridion biblicum* 140.

Las nuevas perspectivas permiten una novedosa orientación para interpretar la Biblia de una manera racional. Dentro de estas nuevas formas de acercamiento a la Biblia se encuentra el método histórico-crítico, el cual ofrece un gran aporte a la interpretación de los contenidos religiosos de la Biblia.

Este método estudia el texto desde las etapas de formación, su finalidad es comprender la intencionalidad del autor sagrado al componer el texto, utilizando técnicas concretas de investigación. El método es histórico porque procura evidenciar los procesos históricos de la producción del texto bíblico. Es crítico “porque opera desde criterios científicos”<sup>11</sup>. Y es un método analítico porque estudia el texto bíblico como “texto antiguo y lo comenta como lenguaje humano”<sup>12</sup>.

El desarrollo de este método se realiza mediante las siguientes etapas:

- a. *La crítica textual*: es el procedimiento por el cual se procura establecer que el texto bíblico traducido hoy sea lo más cercano posible al original, para eso se apoya en el análisis de variantes o de manuscritos antiguos, papiros y traducciones antiguas.
- b. *El análisis literario*: a partir del estudio morfológico y semántico intenta descubrir el inicio y el final de un texto, organizándolo en unidades literarias coherentes que permitan “verificar la coherencia interna de los textos, su organización gramatical y sintáctica, la estructura y composición, las relaciones con el contexto y lugares paralelos”<sup>13</sup>.
- c. *Crítica de los géneros*: “Procura determinar los géneros literarios, su ambiente y origen, sus rasgos específicos y su evolución”<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Quito: Publicaciones claretianas, 2005), 38.

<sup>12</sup> *Ibíd.*

<sup>13</sup> Miguel Ángel Tábet, *Introducción General a la Biblia* (Madrid: Ediciones Palabra, 2009), 357.

<sup>14</sup> Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Quito: Publicaciones claretianas, 2005), 39.



- d. *La crítica de las tradiciones*: “Sitúa los textos en las corrientes de tradición, de las cuales procura precisar su evolución en el curso de la historia”<sup>15</sup>.
- e. *La crítica de la redacción*: busca los elementos teológicos propios de cada autor, estudiando las modificaciones que han sufrido los textos hasta su estado final.
- f. *La crítica histórica*: pretende evidenciar las circunstancias históricas que hay detrás del texto, el autor, los destinatarios: “El análisis histórico pone en conexión el texto con la historia y procura valorar sus circunstancias de composición, el ambiente cultural en el que ha nacido el texto, su génesis y sus fuentes”<sup>16</sup>.

A medida que avanza la investigación sobre la Biblia, se resaltan más los datos históricos del texto que el sentido teológico del mismo. Como consecuencia de dicho acercamiento, el método corre el riesgo de caer en historicismos y ser simplemente operaciones científicas aplicadas a la Biblia.

Las situaciones planteadas: el desconocimiento de la Sagrada Escritura, la Biblia usada para argumentar posiciones teológicas, una Teología discursiva y la exclusividad en el enfoque del método histórico-crítico; son realidades que generan distanciamiento y utilitarismo por parte de aquellos que sólo buscaban que la Escritura diera validez a doctrinas.

Las disyuntivas provocan dificultad al momento de establecer una relación entre Biblia y Teología, puesto que se hace Teología sin la Biblia. Por tanto, es menester aclarar qué se entiende por Biblia, su contenido, el método pertinente para su estudio y cuál es su rol en el quehacer teológico.

---

<sup>15</sup> *Ibíd.*

<sup>16</sup> Miguel Ángel Tábet, *Introducción General a la Biblia* (Madrid: Ediciones Palabra, 2009), 357.

## 1.2. ¿Qué se entiende por Biblia?

Cuando se menciona la palabra “Biblia” en escenarios catequéticos o académicos, se concibe como el libro sagrado de la tradición católica que contiene una colección de setenta y tres libros, los cuales poseen carácter de verdad.

Al abrir la Biblia se descubre algo más que simples páginas o serie de libros, se hallan experiencias de fe generadoras de sentido, percibidas en la historia y comunicadas contando historias, con el objeto de que sus interlocutores las tengan presentes y las transmitan de generación en generación: “De ahí que Israel proclame y confiese su fe contando acontecimientos que experimenta y comprende como revelación de Dios (cf. Dt 26, 5-9), puesto que en la Biblia la revelación no se presenta como la comunicación de verdades atemporales, sino como el testimonio escrito de una serie de intervenciones por las que Dios se revela en la historia humana”<sup>17</sup>.

Las historias narradas en la Biblia no pretenden ser datos históricos o biográficos de personajes, sino que son el testimonio de la intervención de Dios en la vida del autor, relatado en forma narrativa, convirtiéndose así en testimonio de fe. De ahí que las narraciones contenidas en la Biblia sean acontecimientos revelatorios de la actuación de Dios.

La gestación de los relatos inicia con un acontecimiento que marca la existencia religiosa de un pueblo o una comunidad. Dicho acontecimiento revelatorio posee una carga significativa que es transmitida, reflexionada y madurada hasta formar una catequesis transgeneracional o tradición oral (Jos 4, 5-7; 1Co 15, 3-8). Posteriormente, para que el evento tuviese sentido en el futuro y no se olvide pronto, surge la tradición escrita con el interés de recordar y dar solidez a ese momento primigenio.

---

<sup>17</sup> Agustín Del Agua, “El testimonio narrativo de la resurrección de Cristo”, *Estudios eclesiológicos*, 77/301 (2002): 242.

Finalmente, esta forma narrativa es proclamada como sagrada por el pueblo creyente con el fin de mantener viva la tradición, percibir el acto revelador de Dios que aconteció en el pasado, se hace presente y se actualiza con el transcurrir del tiempo.

De todo este proceso se afirma que la fe bíblica es el recuento de múltiples etapas de fe vislumbradas en la historia. Por eso, la Sagrada Escritura consta de la evidencia narrativa de experiencias y acontecimientos fundantes que “retoma siempre su pasado para abrir un horizonte de futuro”<sup>18</sup> para que la historia del creyente tenga sentido y se narre como un proyecto de Dios.

Comprender el texto bíblico como testimonios de fe que han acontecido en la historia y de los cuales se hace una lectura en clave teológica, permite vislumbrar la manifestación de Dios en el ser humano. Estos testimonios tienen contextos culturales, topológicos, narrativos, simbólicos y tradiciones diferentes. Por tanto no se pueden homogeneizar al momento de tejer una interpretación, sino que se deben tener en cuenta estos factores que ejercen influencia al momento de hacer Teología, ya que son portadores de mensajes religiosos o contenidos teológicos diversos.

La palabra Biblia entendida como categoría portadora de experiencias, que manifiestan contenidos teológicos, permite acceder al contenido de la Escritura a través de acercamientos académicos concretos con miras a una óptima interpretación. Y admite el acercamiento metodológico, el cual posibilita la aproximación a esos contenidos de forma científica<sup>19</sup>.

Comprender que los testimonios se encuentran enmarcados en una serie de tradiciones facilita el acceso a su Teología, porque la Biblia es experiencia humana de Dios plasmada a través de elementos literarios.

---

<sup>18</sup> *Ibíd.*, 242.

<sup>19</sup> Cf. Hernando Barrios Tao. “Racionalidades emergentes y texto bíblico”, *Theologica Xaveriana* 163 (2007), 373-374.

### 1.2.1. Esbozos sobre la investigación de los contenidos teológicos de la Biblia

A los contenidos de la Escritura algunos autores se han acercado desde diversas perspectivas metodológicas con el fin de profundizar en las teologías de la Biblia han elaborado obras, comentarios y artículos. A continuación se evidencian algunos esbozos de la investigación sobre los contenidos teológicos de la Biblia.

¿Desde qué época se puede hablar de una investigación sobre la Biblia? Aunque es difícil delimitar dónde empieza el ejercicio académico del texto Sagrado, Brueggmann<sup>20</sup> toma partido afirmando que la historia del estudio inicia en el contexto de la Reforma con Martín Lutero, quien comprende a la Escritura como la única mediación de la fe cristiana. Para esto propone una lectura de la Biblia ya no desde la lectura reduccionista de la autoridad eclesiástica que busca afirmar sus dogmas, sino partiendo del intento de comprender la revelación que se nos manifiesta en la Escritura misma.

En ese mismo esfuerzo por entender el acontecer de Dios en la historia que se muestra en tiempos distintos y a personajes distintos, se inician los acercamientos a la Biblia desde el espíritu de la ciencia que en los inicios del siglo XIX está bajo la influencia filosófica de Hegel, es decir, desde la historia.

En esta etapa encontramos a diversos autores que indican la ruta de investigación. Algunos de ellos se nombran a continuación: Bauer, considera que las etapas del pueblo de Israel es lo que hace posible la distinción entre los dos testamentos. Por su parte Wette, sostiene que el libro de la Ley fue encontrado en tiempos de Josías. Propone una Teología Dogmática Bíblica del Antiguo y Nuevo Testamento, para él la dogmática es la presentación crítica de la religión, y entiende por dogmática las doctrinas, es por eso que realiza la distinción de los periodos de Israel: el hebraísmo (pre-exilio) y judaísmo (post-exilio), afirmando que el hebraísmo es el momento de la religión pura porque no existe la Ley. Estos

---

<sup>20</sup> Cf. Walter Brueggemann, *Teología del Antiguo Testamento: un juicio a Yahvé, testimonio, disputa, defensa* (Salamanca: Sígueme, 2007).

acercamientos evidencian un interés por mostrar que desde el texto sagrado se puede comprender la historia del pueblo de Israel.

“Del concepto histórico y de la categoría de religión de Israel se pasa a producciones más de tipo kerigmático bajo la influencia de autores como Barth y Bultmann, quienes abogan por unos estudios bíblicos más de corte existencial que histórico”<sup>21</sup>. Esta orientación implica un método hermenéutico de la fe que privilegia el mensaje bíblico.

En 1922 Karl Barth escribe un comentario a la Carta a los Romanos. Él propone que la exégesis teológica es una Teología que va a influenciar las otras teologías y además se debe aplicar a la doctrina. Para Barth la Biblia es el punto de partida de la fe. En este autor la retórica no puede separarse de la Escritura. “El Dios de la Biblia no está en parte alguna, sino que sólo se da bajo el texto mismo”<sup>22</sup>. Es decir, la Biblia es una voz que necesita ser escuchada en y por sí misma, tiene un carácter ontológico.

En 1933 Walter Eichrodt publica su Teología del Antiguo Testamento en tres volúmenes, su propósito es articular toda la Teología del Antiguo Testamento en una categoría: “El programa de Eichrodt consiste en explorar cómo todas las variaciones y evoluciones de la religión de Israel pueden considerarse al servicio de una única noción conceptual, la alianza”<sup>23</sup>.

En esa continua investigación, nace la obra de Von Rad que es quizá la obra con mayor relevancia. Aparece en 1936 en dos volúmenes, en ella propone que el punto de partida para la interpretación de la Sagrada Escritura como obra teológica, es el reconocimiento de algunas fórmulas de fe ya establecidas por el pueblo, como por ejemplo Dt 26, 5-9. Por tanto, lo que hace es una Teología de

---

<sup>21</sup> Hernando Barrios Tao, “Los Senderos actuales de Acercamiento a la Revelación escriturística”, en *Cuestiones de Teología en el inicio del siglo XXI*, ed. Fernando Garzón (Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2008), 51.

<sup>22</sup> Walter Brueggemann, *Teología del Antiguo Testamento: un juicio a Yahvé, testimonio, disputa, defensa* (Salamanca: Sígueme, 2007), 31.

<sup>23</sup> *Ibíd.*, 42.

las tradiciones históricas y proféticas de Israel sin unidad temática como sí lo hace Eichrod al concentrarse en la alianza.

Con estos avances de por medio, en el siglo XX surge la preocupación por consolidar una Teología dentro de la Biblia: articular una Teología del Antiguo y Nuevo testamento, pero muchos de esos ensayos no produjeron los resultados esperados debido a la variada posición investigativa, es por eso que se optó por trabajar las teologías de cada testamento aparte: “Los intentos de articular una sola Teología de Antiguo y Nuevo Testamento no fueron del todo afortunados; por tanto, se optó por elaborar teologías de cada testamento por separado”<sup>24</sup>.

La búsqueda histórica permitió pensar que los estudios no podrían ser articulados en forma unitiva y que lo importante no es sólo llegar al análisis del texto como un objeto arqueológico, sino que lo valioso en los relatos bíblicos es la manifestación de diversos contenidos teológicos que se perciben a lo largo del libro sagrado.

Con la constatación sobre la existencia de esos contenidos, se abre el abanico de posibilidades para la reflexión bíblico-teológica. Ya no es plausible hablar sólo de un libro en el que se descubre la historia de la religión de Israel, tampoco de una Teología en la Biblia sino de un texto en el que se desvelan teologías, a las que es posible acceder desde la exégesis: “Todos los textos bíblicos expresan una Teología en el sentido de que todos están animados, aunque a veces indirectamente, por una preocupación teológica”<sup>25</sup>.

### 1.2.2. Biblia y exégesis

La Biblia, entendida como el conjunto de testimonios de fe puestos por escrito a través de elementos literarios exige un acercamiento metodológico y científico a

---

<sup>24</sup> Hernando Barrios Tao, “Los Senderos actuales de Acercamiento a la Revelación escriturística”, en *Cuestiones de Teología en el inicio del siglo XXI*, ed. Fernando Garzón (Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2008), 52.

<sup>25</sup> José Martínez, *Hermenéutica bíblica* (Barcelona: Clie, 1984), 216.

partir de herramientas exegéticas que descubran el mensaje del autor para la comunidad de fe de ayer y de hoy.

La exégesis, como aquella herramienta que nos permite extraer un contenido teológico presente en la Sagrada Escritura a través del uso de los métodos, permite a la Teología realizar una interpretación con las categorías contemporáneas, es decir, “reinterpretar el contenido de la Biblia para nuestro tiempo, volver a pensarlo en función de lo que la predicación debe proclamar hoy”<sup>26</sup>. Las situaciones del creyente de hoy son distintas a las del pasado. Por ello es importante entender el proceso interpretativo de la Biblia con la ayuda de la exégesis y presentarlo a los hombres de hoy.

Etimológicamente el término exégesis proviene del griego ἐξήγησις: “Palabra que significa relato, exposición, explicación, comentario, interpretación. Hacer exégesis es: interpretar el texto *sacando fuera* (esto es lo que significa el verbo griego ἐξηγεομαι, del cual se desprende el sustantivo exégesis)”<sup>27</sup>. Por exégesis se entiende entonces: la actividad dirigida a la comprensión e interpretación de un texto, o sea, la aplicación de las reglas de la hermenéutica a un texto y el resultado de dicha aplicación<sup>28</sup>, es decir, el acercamiento crítico al texto para develar de ahí un contenido. En palabras de Ricoeur: “La exégesis no es una reflexión sobre los códigos que rigen el texto, sino una forma de regresar, mediante los textos, a los testimonios que constituyen el origen de los textos”<sup>29</sup>.

En la exégesis se complementan dos paradigmas: la labor exegética y la hermenéutica. Esto con el fin de superar las barreras culturales entre Biblia y actualidad, de modo que el lector de hoy, teniendo en cuenta los aspectos histórico-literarios de un texto y un contacto con su contexto, llegue a la comprensión de la Palabra de Dios y a su significado en medio de su realidad. De

---

<sup>26</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>27</sup> Bruno Maggioni, “Exégesis bíblica”, en *Nuevo diccionario de teología bíblica*, directores Pietro Rossano, Gianfranco Ravasi y Antonio Girlanda (Madrid: San Pablo, 1990), 620.

<sup>28</sup> Cf. Miguel Ángel Tábet, *Introducción general a la Biblia* (Madrid: Palabra, 2009), 301.

<sup>29</sup> Ronald Barthes y Paul Ricoeur, *Exégesis y hermenéutica* (Madrid: Cristiandad, 1973), 231.

aquí que la Escritura no sea entendida de una manera literalista y ahistórica que poco dice a las comunidades, sino que partiendo del trabajo de la exégesis permita escrudiñar mejor su sentido real para que no se quede como libro sagrado de tradición, que sirve sólo de fundamento de doctrinas. Pues con ella surgen elementos deslumbrantes para el trabajo hermenéutico: como la autenticidad de un libro, su verdadero autor, datación literaria y tiempo del suceso histórico al que se refiere. Se descubre que existen símbolos cargados de sentido, pseudoepigrafías, expresiones puestas en boca de Jesús que reflejan situaciones de las nacientes comunidades cristianas.

Como la labor exegética consiste en realizar un acercamiento científico al texto para su posterior interpretación, es necesario aclarar qué es un método, y cuál es la opción metodológica, con el fin de proponer elementos metodológicos.

Se entiende por método “el modo sistemático de inquirir el significado de los textos”<sup>30</sup>, es decir, la técnica o el cómo se llega a las unidades literarias para extraer de ahí la información pertinente y útil para la interpretación.

El método facilita el acercamiento a los contenidos teológicos de los textos sagrados de manera sistemática, ordenada y recurrente, puesto que los escritos bíblicos están rodeados de elementos históricos, literarios, simbólicos, sociales, culturales que se deben conocer para su mejor interpretación. Él está fraccionado en diversos procedimientos que indagan aspectos de los textos, por eso, ningún método agota todo el contenido de las unidades literarias y por ello se habla, hoy en día, de la complementariedad en los métodos exegéticos: “Armonizar la diacronía y la sincronía, reconociendo que las dos se complementan y son indispensables para que surja toda la verdad del texto y satisfaga las exigencias legítimas del lector moderno”<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> José Martínez, *Hermenéutica bíblica* (Barcelona: Clie, 1984), 65.

<sup>31</sup> *Ibidem*.



Las vías de acercamiento científico se concentran en dos: diacronía y sincronía. La primera es conocida como método histórico-crítico porque desde un estudio diacrónico se intenta develar las distintas etapas de formación de un texto hasta llegar a su redacción final. El objetivo de este método es procurar que el lector tenga un acercamiento a la realidad histórica del escrito y que eso aporte a su mejor interpretación.

La segunda vía se conoce como métodos de análisis literario, que no se detiene en los procesos históricos sino en el texto en su forma final a partir de los elementos textuales, es decir, sincrónicamente.

Los análisis literarios comprenden el retórico, el narrativo y el semiótico. De éstos, es de interés para el estudio a realizar tan sólo el último en su nivel lógico semántico, que es conocido en un primer momento como estructuralista y se basa en los estudios de la nueva lingüística, su precursor es Ferdinand de Saussure: “El análisis semiótico intenta examinar el significado de los textos a través de su forma o de su estructura, tal como nos ha llegado”<sup>32</sup>.

Sus principios son: el principio de inmanencia, donde lo importante es que cada texto forma su propio sistema de significación; el principio de estructura del sentido, que consiste en establecer las relaciones entre los elementos y cuál de ellas le da sentido; y el principio de gramática del texto.

El análisis de un texto desde el método semiótico se realiza en tres niveles:

- a. *El nivel narrativo*: estudia las transformaciones que permiten pasar de un estado inicial a un estado final. También descubre las fases que marcan los diferentes estados.
- b. *El nivel discursivo*: tiene tres operaciones, la primera consiste en identificar y clasificar los elementos de un texto como personajes, lugares, tiempos; la

---

<sup>32</sup> Miguel Ángel Tábet, *Introducción general a la Biblia* (Madrid: Palabra, 2009), 363.

segunda establece el modo en que se que usa cada elemento en el texto; y la tercera evidencia el valor temático de cada elemento.

- c. *El nivel lógico semántico*: “El análisis en este nivel consiste en precisar la lógica que preside las articulaciones fundamentales de los itinerarios narrativos y figurativos de un texto”<sup>33</sup>.

Este último nivel tiene de fondo la semántica, la cual estudia el significado de los signos y la secuencia de los signos lingüísticos. Con esta base, el análisis semántico “busca una respuesta a la pregunta sobre qué es lo que un texto quiere decir, y qué es lo que se quiere dar a entender con determinadas expresiones y frases utilizadas”<sup>34</sup>.

Los textos están integrados por palabras y éstas poseen significados en un contexto determinado, por eso el análisis semántico ayuda a que sea más profunda la comprensión del sentido del texto en sus fonemas, a superar cualquier malentendido en su estructura y a fundamentar la idea que posee su contenido<sup>35</sup>.

El procedimiento implica dos grandes bloques: semántica del texto, en el cual se analiza literariamente la perícopa, y semántica del concepto, en el que se estudia el significado general del término y el significado en su contexto.

El primer bloque, averiguar la semántica del texto, se realiza en tres etapas<sup>36</sup>:

- a. Se reúnen en grupos los lexemas y palabras a fines por su significado.
- b. Se averiguan las oposiciones semánticas.
- c. Y se ordenan las líneas de sentido y las oposiciones para construir grupos que las abarque.

---

<sup>33</sup> Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Quito: Publicaciones claretianas, 1993), 48.

<sup>34</sup> Wilhelm Egger, *Lecturas del Nuevo Testamento: metodología lingüística histórico-crítica* (Estella-Navarra: Verbo Divino, 1990), 114.

<sup>35</sup> Cf. *Ibidem*, 115.

<sup>36</sup> Cf. *Ibidem*, 115-123.

Estas etapas no agotan todo el contenido del texto, por eso existen otras formas que se denominan análisis con procedimientos abreviados. Estas maneras de trabajar el texto sagrado, que se describen a continuación, son útiles para cualquier lector que no sea necesariamente especializado.

- a. Volver a escribir el texto de manera diferente con la intención de tener una visión de conjunto del texto.
- b. Señalar de qué se trata el texto.
- c. Comparar los títulos de las diferentes perícopas con la redacción del texto y con las diversas versiones de la Biblia.
- d. Elegir el versículo más importante explicando el porqué se ha seleccionado.
- e. Y la comparación entre textos afines.

Otra manera de acercarse al texto consiste en evitar las comprensiones erróneas de los textos, utilizando información adicional de comentarios o diccionarios con el fin de elaborar un trabajo más científico que conduzca a una interpretación más acertada.

El segundo bloque, la realización del análisis semántico de la palabra, tiene como finalidad develar el significado de una palabra en un texto. Para determinar los componentes de significado de una palabra hay que desarrollar las siguientes etapas<sup>37</sup>:

- a. Buscar con la ayuda de una concordancia, la lista de los pasajes en los que aparece la palabra correspondiente.
- b. Determinar el contexto de la palabra.
- c. Agrupar los textos en que aparece la palabra según tipos de texto o géneros.

---

<sup>37</sup> *Ibíd.*, 140.

- d. Mencionar las expresiones con las que la palabra esté asociada.
- e. Señalar palabras con las que el término de estudio indiquen lo mismo o que se contradigan.
- f. Elaborar una matriz en la que se expongan los componentes de significado comunes y diferenciadores.
- g. Evidenciar el contenido semántico de la palabra que se investiga.

Los bloques junto con sus elementos de análisis semántico anteriormente expuesto, contribuyen a que el contenido de un término en un texto sea mucho más explícito, con la finalidad de que el trabajo metodológico concluya con la posterior elaboración teológica y que ésta no carezca de fundamento. De esa manera, la exégesis es una herramienta indispensable para el acercamiento al texto sagrado.

Aunque se hace opción por el análisis semiótico también se recurre a otros métodos de estudio como los recursos que el método histórico-crítico aporta: el ambiente del autor, la historicidad del texto y los destinatarios. Buscando de esa manera no sólo una labor exegética completa sino herramientas suficientes con miras a una interpretación teológica que aporte líneas teológicas para la identidad de las comunidades cristianas.

En algunos estamentos académicos persiste la idea de que cada método debe ocupar su lugar y ayudar desde ahí a la labor interpretativa, sin embargo, hoy “la exégesis no se puede convertir en una labor ecléctica sino complementaria entre métodos diacrónicos y sincrónicos”<sup>38</sup>. Los dos deben ir de la mano.

Los métodos de análisis literario llegan a la forma final canónica del texto y el histórico-crítico accede a la dimensión histórica, para que la labor interpretativa sea completa es necesario la complementariedad metodológica, es decir, la labor

---

<sup>38</sup> Hernando Barrios Tao, “Los Senderos actuales de Acercamiento a la Revelación escriturística”, en *Cuestiones de Teología en el inicio del siglo XXI*, ed. Fernando Garzón (Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2008), 41.

exegética no se reduce solamente a la aplicación de un método sino que debe existir una integridad en los métodos.

### 1.3. ¿Qué se entiende por Teología?

De la tradición religiosa judía proviene todo un reconocimiento del acontecer de Dios en medio del pueblo y en el cual surgieron textos que se han forjado como sagrados y son el eje transversal de su creencia. En esa tradición religiosa milenaria, está inscrito el acontecimiento “Cristo”, quien hizo posible un modo de vida particular para quienes le seguían.

A la luz de la pascua, la tradición veterotestamentaria tomó color cristiano y surgen escritos que son iluminadores para las comunidades cristianas nacientes. Dichos textos se encuentran después con una cultura helenista en la cual se debe argumentar lo que se cree.

Cuando surgen las preguntas en los siglos II-III sobre la tradición cristiana en ambiente griego, nace la Teología con el interés de demostrar desde la filosofía el porqué es posible una tradición religiosa como la cristiana y se va abriendo paso en medio de disquisiciones religiosas y políticas: se pasa de la fe apostólica a los dogmas de la Iglesia<sup>39</sup>: el contenido religioso de origen judío se inserta en categorías griegas.

Con el tiempo se fue configurando toda su estructura doctrinal hasta lograr su culmen con santo Tomás y Escoto, cuando la Teología se entiende como la “Sacra doctrina”<sup>40</sup>, porque en ella se reúnen los argumentos de fe y de los que no se podía dudar como posteriormente lo proclamó Trento. Con este modo particular de comprenderla, la Teología se vuelve el depósito de la fe que se debe resguardar en el catolicismo.

---

<sup>39</sup> Cf. Edward Schillebeeckx, *Revelación y Teología* (Salamanca: Sígueme, 1969), 63-88.

<sup>40</sup> *Ibidem*, 95.

Con el despertar reformador y la entrada a la modernidad se plantean muchas preguntas a la tradición teológica medieval y a este modo de comprender la Teología. Entre ellas el replanteamiento de su definición. Cuestión a la que teólogos han intentado e intentan responder hoy.

La conceptualización medieval de la Teología persiste en algunos ambientes académicos contemporáneos, comprendiéndola como el estudio sobre los dogmas de la Iglesia o peor aún sobre Dios. Esta delimitación conduce a que se hagan preguntas a la misma Teología, puesto que en ella se confeccionan discursivamente los dogmas, los cuales han surgido a partir de una reflexión y un contexto históricamente determinados.

En la actualidad permanece el interrogante: ¿Qué es Teología?, con el objetivo de aclarar cuál es el fundamento de sus posturas y cuál es su objeto de estudio.

Gracias al trabajo de grandes teólogos contemporáneos, tanto protestantes como católicos<sup>41</sup>, se ha hecho un avance notable sobre los procesos de conocimiento teológico. A partir de ellos, la Teología ya no consiste en replicar doctrinas construidas de manera deductiva sino en el qué se dice de Dios a partir de una experiencia configurante en el hombre, quien está inmerso en su contexto sociocultural: “Aunque la donación de Dios es sin reservas, su realización significativa para nosotros acontece en medio de nuestras condiciones finitas. Finitud del conocer (no sabemos todo de una vez), de cultura (no valoramos todo de la misma manera), de alcance (no es posible la universalidad sólo desde la particularidad)”<sup>42</sup>.

Para que esa experiencia significativa sea evidente, es importante el reconocimiento individual de que Dios acontece en el hombre y éste dice algo de

---

<sup>41</sup> Karl Rahner, Hans Urs Von Balthasar, Yves Congar, Henri de Lubac, Edward Schillebeeckx, Joseph Ratzinger, Juan Bautista Metz, Jürgen Moltmann, Paul Tillich, Dietrich Bonhoeffer, Wolfart Pannenberg, Hans Küng, Andrés Torres Queiruga, Gustavo Gutiérrez, Leonardo y Clodovis Boff, Jon Sobrino.

<sup>42</sup> Olvani Fernando Sánchez Hernández, *¿Qué significa afirmar que Dios habla?: del acontecer de la revelación a la elaboración de la teología* (Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2007), 65.

Él en su cultura, en su medio. Existe un dinamismo en el cual, el ser humano es sujeto capaz de percibir la manifestación gratuita de Dios, o sea, la revelación divina:

Quiso Dios en su bondad y sabiduría revelarse a sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad (cf. Ef 1, 9), mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina (cf. Ef 2, 18; 1 P 1, 4). Así, pues, por esta revelación Dios invisible (cf. Col 1, 15; 1 Tim 1, 17), movido por su gran amor, habla a los hombres como amigos (cf. Ex 33, 11; Jn 15, 14-15) y trata con ellos (cf. Ba 3, 38), para invitarlos y recibirlos a la comunión con Él. Este plan de la revelación se realiza con palabras y hechos intrínsecamente conexos entre sí, de modo que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el misterio contenido en ellas<sup>43</sup>.

Cuando se da el encuentro entre esas dos realidades, Dios y hombre, se produce el evento de fe<sup>44</sup> y ésta “es una forma de conocimiento, pero que posee un carácter propio: conocemos, pero porque Dios nos habla”<sup>45</sup>, por tanto el contenido de la fe es la revelación y ésta es el fundamento de toda reflexión teológica.

La expresión de ese encuentro está centrado en el creer, que por naturaleza es una actitud existencial de todo hombre que se ha puesto en presencia del sentido último de su vida: Dios. El acto de creer, “supone ya una Teología. Por parte del sujeto creyente, será esa abertura del espíritu humano a la evidencia de la realidad lo que funda la posibilidad de la Teología”<sup>46</sup>.

En esa dinámica creyente entre ser humano, abierto al misterio, y Dios, generador de sentido, nace la Teología como reflexión sistemática sobre la experiencia de fe:

---

<sup>43</sup> Concilio Vaticano II, *Dei verbum* 2 (Bogotá: San Pablo, 2000), 81.

<sup>44</sup> Por esta categoría se entiende la respuesta positiva del hombre al Dios vivo que se manifiesta gratuitamente.

<sup>45</sup> Edward Schillebeeckx, *Revelación y teología* (Salamanca: Sígueme, 1969), 98.

<sup>46</sup> *Ibidem*, 100.

acontecida en la individualidad, comunicada subjetivamente y confrontada intersubjetivamente.

En esa misma relación significativa y teologal, el objeto de estudio es la experiencia de Dios en el hombre:

Ubicar la experiencia en el punto de partida, es decir, como objeto de la tarea interpretativa de la Teología, tiene como intencionalidad primera vislumbrar su momento final, su objetivo, que no es sólo la producción de discursos teológicos sino la reorientación de la praxis creyente. En consecuencia, el objeto de la Teología no estaría constituido por el depósito de la fe a custodiar sino por la experiencia creyente de ayer y de hoy que se hace texto, cuyo sentido habrá que explicitar, comprender, actualizar, cuestionar y reorientar<sup>47</sup>.

La Teología entendida como reflexión sobre el contenido de la fe, que se experimenta a partir de un acontecimiento vital percibido individualmente, comunicado narrativamente y confrontado comunitariamente, permite construir un discurso teológico que actualice la dinámica de la revelación y ayude a madurar los procesos de fe del creyente contemporáneo.

#### **1.4. Relación entre Biblia y Teología**

El Concilio Vaticano II brinda tres elementos que son la base para concretizar la relación entre Biblia y Teología: la Biblia como *fundamento*, como *fuerza que da solidez* a través de la exégesis y como aquella que *actualiza* la tarea teológica<sup>48</sup>. Todo esto confluye en que la Sagrada Escritura debe ser como el alma de la Teología:

---

<sup>47</sup> Olvani Fernando Sánchez Hernández, *¿Qué significa afirmar que Dios habla?: del acontecer de la revelación a la elaboración de la teología* (Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2007), 100.

<sup>48</sup> Cf. Hernando Barrios Tao, “Los Senderos actuales de Acercamiento a la Revelación escriturística”, en *Cuestiones de Teología en el inicio del siglo XXI*, ed. Fernando Garzón (Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2008), 47.



La sagrada Teología se apoya, como en *cimiento perenne* en la palabra escrita de Dios, al mismo tiempo que en la sagrada Tradición, y con ella *se robustece firmemente* y *se rejuvenece* de continuo, investigando a la luz de la fe toda la verdad contenida en el misterio de Cristo. Las Sagradas Escrituras contienen la palabra de Dios y, por ser inspiradas, son en verdad la palabra de Dios; por consiguiente, el estudio de la Sagrada Escritura ha de ser como el alma de la sagrada Teología<sup>49</sup>.

Cuando se habla de *fundamento* implica aclarar que la Biblia no puede ser objeto de un utilitarismo bibliográfico sino que debe permear toda la reflexión teológica para que ella sea verdaderamente *cimiento perenne*, es decir, que su presencia sea la base sobre la que se construye un discurso y deje de ser el dato para ser la fuente. El gran aporte de este elemento consiste en dejar de lado la dogmatización y descontextualización que se hace de las unidades literarias permitiendo mayor precisión en la aplicación pastoral.

Es posible hacer Teología desde las experiencias generadoras de sentido halladas en la Biblia y por ello es que a la Teología le importa la Biblia. Esa relevancia se *robustece firmemente* con el trabajo exegético, el cual desempeña una labor orientadora y develadora en la relación mencionada. Los estudios entonces dejan de ser simples evidencias históricas o análisis arqueológicos para convertirse en la búsqueda crítica del sentido literal y supraliteral del texto sagrado. Así entendido, este elemento de la exégesis legitima y consolida el quehacer teológico, es decir, *es fuerza que da solidez*.

La Sagrada Escritura conserva contenidos teológicos que antes de mutar en conceptos especulativos han sido experiencias de Dios significativas, sencillas, acaecidas en la comunidad creyente que después son interpretadas como acontecimientos revelatorios y comunicados en lenguaje narrativo. Este lenguaje brinda herramientas literarias para *actualizar* el lenguaje teológico y se fortalezcan los contenidos de fe existentes.

---

<sup>49</sup> Concilio Vaticano II, *Dei Verbum* 24 (Bogotá: San Pablo, 2000), 93.

Para que este elemento tenga carácter operativo, el teólogo está invitado a entrar en diálogo permanente con la Biblia, a dejarse interpelar por ella, plantearle interrogantes válidos, de modo que se *rejuvenezca* el mensaje bíblico-teológico. Esto incita a la Teología para que desde su quehacer el lenguaje de la Escritura sea lenguaje teológico, pero expresado en categorías actuales para las comunidades de hoy.

La relación entre Biblia y Teología, a partir de estos tres principios, hace que la Biblia sea fundamento, que le otorga legitimidad y actualización al quehacer teológico.

De esa manera, consideraciones que lleven a comprender la Biblia como un instrumento de apoyo para el teólogo deben ser superadas, ya que asimilar la relación Biblia-Teología permite que la Escritura ocupe un lugar preponderante y crítico.

La Teología se define como la sistematización de la experiencia de Dios y si se considera a la Biblia desde su carácter revelatorio, se halla no sólo relación sino actualización de los elementos de fe para el creyente de hoy. Esa tarea debe ser impulsada desde la exégesis, ya que tiene los elementos y métodos para captar mejor el mensaje bíblico, pero a su vez el teólogo tiene la labor de comprender y entrar en discusión con el exégeta.

### **1.5. El sentido de la relación entre Biblia y Teología: la hermenéutica**

Gracias al ejercicio de la comprensión en la interpretación y la forma de acercarse al texto bíblico, es posible captar aquello que contiene. La tarea teológica quedaría incompleta si la comprensión del contenido del texto no se conduce a una interpretación actual. Por eso, aunque la relación Biblia-Teología es importante, la labor teológica exige el paso hacia la hermenéutica. “Todo el estudio de la

Sagrada Escritura se basa en dos cosas: el modo de encontrar lo que se debe entender y el modo de exponer lo que se ha comprendido”<sup>50</sup>.

Desde la etimología, hermenéutica proviene del término griego ἑρμηνευτική, sustantivo del verbo ἑρμηνεύω, que significa interpretar, explicar. Es un vocablo que designa el arte que enseña a interpretar rectamente cualquier realidad, fenómeno, libro o texto<sup>51</sup>. Esta definición es muy similar a la de exégesis, que ha sido descrita como el acercamiento crítico al texto para develar de ahí un contenido: “En relación con la explicación de la Escritura, estas dos palabras son equivalentes hasta el siglo XVII, cuando la palabra hermenéutica asume varios matices de significado según las diversas escuelas y teorías filosóficas. Hoy se prefiere llamar exégesis a aquel análisis del texto bíblico destinado a descubrir lo que quería decir el autor a sus contemporáneos, y hermenéutica a lo que el mismo texto nos dice hoy a nosotros en un contexto distinto y en un lenguaje comprensible al hombre moderno”<sup>52</sup>. La interpretación es entendida como el esclarecimiento del texto en su perspectiva y significado histórico y actual<sup>53</sup>.

La labor hermenéutica consiste en facilitar el diálogo entre Biblia y Teología de modo que éste tenga un sentido iluminador para la existencia creyente, encontrando el carácter práctico de la Escritura en relación con la tarea teológica, por eso, la revelación que es dinámica, para que sea tal, debe ser interpretada por cada hombre en su momento con las categorías propias de su tiempo, de ahí que “lo que fundamenta la posibilidad y la necesidad de una hermenéutica es precisamente el hecho de que no hay revelación recibida sin una interpretación”<sup>54</sup>.

---

<sup>50</sup> Miguel Ángel Tábet, *Introducción general a la Biblia* (Madrid: Palabra, 2009), 301.

<sup>51</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>52</sup> Prosper Grech, “Hermenéutica”, en *Nuevo diccionario de teología bíblica*, directores Pietro Rossano, Gianfranco Ravasi y Antonio Girlanda (Madrid: San Pablo, 1990), 733.

<sup>53</sup> José Manuel Sánchez Caro, “Hermenéutica Bíblica y Teología: reflexiones metodológicas”, *Universidad de Navarra* (<http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/5649/1/JOSE%20MANUEL%20SANCHEZ%20CARO.pdf>), 208.

<sup>54</sup> Henri Bouillard, “Exégesis, hermenéutica y teología. Problemas de método”, en *Exégesis y Hermeneútica*, Roland Barthes y Paul Ricoeur (Madrid: Cristiandad, 1976), 219.

Es así que la Sagrada Escritura ha sido interpretada en cada etapa de la historia con sus propios medios existentes.

Para la elaboración de una interpretación acertada es necesario que tanto el teólogo y como el exégeta no desconozcan la naturaleza del texto sagrado: la Escritura reúne la naturaleza humana y la naturaleza divina, palabra de Dios inspirada a los hombres. Sólo hay acceso a la palabra de Dios, es decir al contenido revelatorio, a través de la palabra humana que es expresada a través de la experiencia<sup>55</sup>.

Al mencionar que Biblia es palabra inspirada, se afirma que el ser humano participa en la redacción como verdadero autor. Así “habiendo, pues, hablado Dios en la Sagrada Escritura por hombres y a la manera humana, para que el intérprete de la Sagrada Escritura comprenda lo que Él quiso comunicarnos, debe investigar con atención lo que pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y que plugo a Dios manifestar con las palabras de ellos”<sup>56</sup>. La labor exegética como ejercicio humano brinda los elementos necesarios para comprender el mensaje de Dios a los hombres a través de categorías humanas. Para una adecuada interpretación no se pueden desconocer los métodos exegéticos. El teólogo debe tener conocimiento amplio de la Biblia, capacidad para leer el texto con sentido crítico y el conocimiento de las corrientes exegéticas.

La labor exegética ayuda a comprender la intencionalidad del autor, buscando dilucidar lo que se encuentra en el texto mas no la variedad de autores, lo que interesa realmente es lo que la redacción final muestra al lector de hoy: “Deberíamos recordar en este punto que la intención del autor sólo nos es accesible a través del texto escrito y que, aún en este caso, para conocer lo que Dios quiere decir y dice en la Sagrada Escritura es necesario conocer tanto los

---

<sup>55</sup> José Manuel Sánchez Caro, “Hereménutica Bíblica y Teología: reflexiones metodológicas”, *Universidad de Navarra* (<http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/5649/1/JOSE%20MANUEL%20SANCHEZ%20CARO.pdf>), 221.

<sup>56</sup> Concilio Vaticano II, *Dei Verbum* 12 (Bogotá: San Pablo), 87.

condicionamientos e intención de su autor o autores humanos, como los de su lenguaje, que no siempre dependen de la intención de los autores humanos”<sup>57</sup>.

Tanto el biblista como el teólogo no pueden dejar de lado a la tradición viva de la Iglesia en la que están inmersos. Por tradición se entiende la lectura interna<sup>58</sup> que se realiza de cualquier unidad literaria dentro de un conjunto unívoco de interpretación, por ello “los textos han de ser leídos en la tradición intrabíblica total de la Escritura, pues toda ella es tradición viva guiada por el Espíritu”<sup>59</sup>. Esa lectura canónica ha tenido unos efectos a lo largo de la historia que deben ser observados para establecer un diálogo con los intérpretes de la tradición. Esta base histórica le permite al teólogo realizar una relectura constante del texto bíblico a la luz de la tradición de la Iglesia, para responder a los interrogantes que los hombres de su tiempo le plantean: “Hacer esto significa leer e interpretar la Escritura en el contexto del misterio total de la revelación de Dios, que es la verdad del evangelio, tal como fue formulada por la tradición apostólica y nos es transmitida en el seno de la Iglesia de cada tiempo”<sup>60</sup>.

En relación con el diálogo entre Biblia y Teología es necesario que el teólogo como el exégeta no olviden al momento de la interpretación la naturaleza de la Escritura; así mismo tener en cuenta que la interpretación no se puede hacer fuera de la comunidad, debe hacerse en el seno de la Iglesia; que el biblista está llamado a brindar al teólogo el contexto de cada texto mediante un estudio científico; y no olvidar que sobre el Magisterio se encuentra la Escritura, por tanto la labor hermenéutica no puede arrancar de la Tradición sino del texto sagrado.

---

<sup>57</sup> José Manuel Sánchez Caro, “Hermenéutica Bíblica y Teología: reflexiones metodológicas”, *Universidad de Navarra* (<http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/5649/1/JOSE%20MANUEL%20SANCHEZ%20CARO.pdf>), 223.

<sup>58</sup> Cf. Miguel Ángel Tábet, *Introducción general a la Biblia* (Madrid: Palabra, 2009), 366.

<sup>59</sup> José Manuel Sánchez Caro, “Hermenéutica Bíblica y Teología: reflexiones metodológicas”, *Universidad de Navarra* (<http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/5649/1/JOSE%20MANUEL%20SANCHEZ%20CARO.pdf>), 233.

<sup>60</sup> *Ibidem*, 234.

La Sagrada Escritura será siempre la misma, pero las explicaciones que se dan de ella son diferentes porque el mismo texto es inagotable y las preguntas múltiples. Ella en diálogo con la Teología, habla hoy con las categorías propias de su tiempo a los interrogantes pertinentes que le plantea la comunidad creyente del presente, y esto es actualización de la Biblia. Aquí el teólogo es apoyo necesario para la labor del exégeta, al colaborarle en formular la fe bíblica con categorías contemporáneas: “La aportación hermenéutica que el teólogo puede ofrecer a la praxis presente y futura de la Iglesia, consiste en una comprensión crítica del pasado para descubrirle a nuestra situación del presente una dirección por la que podamos caminar responsablemente, viviendo de cara al futuro”<sup>61</sup>.

La relación Biblia-Teología y hermenéutica es la base para que la labor teológica no se quede en simples elaboraciones dogmáticas descontextualizadas, sino que desde esa dialéctica se contemple al texto bíblico a partir de la dinámica propia de la revelación y responda a los desafíos planteados a la Teología como fuerza que habla en medio de una sociedad. Es por eso que la consecuencia más importante de esta relación consiste en que la Teología pueda hablar desde la Biblia al mundo de hoy y su estudio no quede en resultados de producción científica, sino que permita que el lector acceda de manera actual al texto sagrado y comprenda su sentido salvífico en medio de las circunstancias presentes.

Biblia, Teología y hermenéutica, en relación, son el sustento para iniciar la tarea teológica partiendo de la Sagrada Escritura e indagar sobre el sentido discipular en la vida cristiana, y brindar orientaciones bíblico-teológicas pertinentes a la pastoral de hoy.

---

<sup>61</sup>Edward Schillebeeckx, *La interpretación de la fe: aportes para una teología hermenéutica y crítica* (Salamanca: Sígueme, 1973), 196.

## CAPÍTULO 2

### ACERCAMIENTO A LA RELACIÓN DE LOS TÉRMINOS “CAMINO” Y “SEGUIMIENTO” EN LC 9, 57-62 y 24, 13-35

La Quinta Conferencia del Episcopado Latinoamericano invitó a los católicos a reflexionar acerca de la temática del discipulado y sus implicaciones en la misión de la Iglesia: “Nuestra reflexión acerca del camino de las Iglesias de América Latina y el Caribe tiene lugar en medio de luces y sombras de nuestro tiempo. Nos afligen, pero no nos desconciertan, los grandes cambios que experimentamos. Hemos recibido dones inapreciables, que nos ayudan a mirar la realidad como discípulos misioneros de Jesucristo”<sup>62</sup>.

Aunque el trabajo de reflexión se ha elaborado poco a poco, todavía en la pastoral no hay conciencia de la importancia del tema: “Reconocemos que en ocasiones, algunos católicos se han apartado del evangelio que requiere un estilo de vida más fiel a la verdad y a la caridad”<sup>63</sup>.

En las comunidades cristianas de hoy existe confusión sobre lo que significa ser seguidor del Señor, y al interior de la formación catequética católica se da mayor énfasis al tradicionalismo que a la formación de quienes se dicen cristianos:

Acerca del contenido de la catequesis, subsisten varios problemas. Existen ciertas lagunas doctrinales sobre la verdad de Dios y del hombre sobre el pecado y la gracia y sobre los novísimos. Existe la necesidad de una más sólida formación moral; se advierte una inadecuada presentación de la historia de la Iglesia y una escasa relevancia de su doctrina social. En algunas regiones proliferan catecismos

---

<sup>62</sup> V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, *Aparecida: documento conclusivo 20* (Bogotá: San Pablo, 2007), 21.

<sup>63</sup> V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, *Aparecida: documento conclusivo 100h* (Bogotá: San Pablo, 2007), 83.

y textos de iniciativa particular, con tendencias selectivas y acentuaciones tan diversas que llegan a dañar la necesaria convergencia en la unidad de la fe<sup>64</sup>.

Este trabajo no sólo tiene como intencionalidad mirar la problemática sino brindar un aporte desde la particularidad del evangelio según san Lucas, ya que la obra lucana refleja una experiencia de lo que para una comunidad implica ser seguidor de Jesús; así el tercer evangelio, ofrece una visión excepcional de lo que significa “camino” y “seguimiento”.

La metodología de este capítulo estudia los elementos esenciales, desde el análisis semántico de los términos “camino” y “seguimiento” en Lc 9, 51-62 y 24, 13-35, para establecer la relación entre los dos vocablos y que sirva como base para la elaboración teológico-pastoral de la identidad del cristiano hoy.

El estudio se basa preferentemente en fuentes secundarias de investigación, pues, se trabaja sobre aportes que otros autores han realizado sobre el tema como lo son comentarios, diccionarios, artículos, estudios particulares.

El acercamiento exegético a los términos “camino” y “seguimiento”, indaga las generalidades del evangelio; delimita las perícopas Lc 9, 51-62 y 24, 13-35, realiza el análisis semántico de cada uno de los conceptos y aclara los vocablos en su dimensión semántica, finalmente evidencia la relación para delinear las líneas bíblico-teológicas.

## **2.1. Generalidades del Evangelio de san Lucas**

### **2.1.1. Autor**

El evangelio según san Lucas tiene como interés prestar un servicio a una comunidad. Es posible que esta misma, se encargara de editar la obra como anónima y al aparecer la necesidad de agrupar la literatura cristiana que era

---

<sup>64</sup> Congregación para el clero, *Directorio general para la catequesis 30* (Bogotá: Paulinas, 2003), 34.



normativa para la fe, se le atribuye al tercer evangelio el nombre de *Evangelio según san Lucas*<sup>65</sup>.

En el año 200 d.C.: “Lucas es considerado definitivamente como el autor del tercer evangelio y de los Hechos; así lo seguirá siendo en la memoria de la Iglesia”<sup>66</sup>. El canon de Muratori es el testimonio más antiguo que existe acerca de la autoría del tercer evangelio.

Las opiniones frente a la autoría de Lucas en la obra del evangelio son muchas, unos desmienten los testimonios antiguos y otros los sustentan. Pero la manera de escribir del autor hace pensar en el influjo helenista en lo que a la redacción concierne y refleja además una ruptura con el ambiente judío. A su vez, pretende a partir de un espíritu ecuménico unir a las personas de diferentes culturas.

La solución a la problemática acerca del autor consiste en que Lucas es un cristiano de la segunda generación, que no fue testigo ocular del acontecimiento Cristo y que si el nombre fuera inventado por la tradición quizá hubiera elegido un personaje de más autoridad para la comunidad cristiana.

Si no hay opinión unánime frente a los argumentos de la autoría de Lucas como quien compuso el tercer Evangelio, es todavía más complicado hablar de su origen. La opinión en cuanto al origen de Lucas, es divergente y se perciben dos posiciones:

La primera posición argumenta que Lucas era de origen paganocristiano. Esta consideración se basa a partir del análisis de la obra lucana. Uno de los elementos es precisamente su estilo griego que es muy bueno, evita el uso de palabras de origen semítico, omite las controversias de Jesús con los fariseos en cuestiones de normas rituales de pureza<sup>67</sup>.

---

<sup>65</sup> Cf. Rafael Aguirre Monasterio y Antonio Rodríguez Carmona, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles* (Estella (Navarra): Verbo Divino, 1992), 351.

<sup>66</sup> François Bovon, *El Evangelio según san Lucas*, vol. I. (Salamanca: Sígueme, 1996), 41.

<sup>67</sup> Cf. Joseph Fitzmayer, *El Evangelio Según Lucas*, vol. I. (Madrid: Cristiandad, 1986), 81.

El texto de Col 4, 11-14, algunos investigadores lo utilizan para sustentar el origen griego de Antioquía de Siria y su procedencia de familia griega. En este pasaje Pablo menciona tres colaboradores suyos judeocristianos, mientras que a Lucas lo menciona con los otros colaboradores posiblemente de origen pagano. K. Lake en 1920 afirmó que Lucas era “un griego nacido en Antioquía”<sup>68</sup>.

La segunda posición argumenta que Lucas era de origen judeocristiano, el interés de la obra lucana por el Antiguo Testamento, el carácter palestinese que se atribuye a su estilo personal y la tradición que promueve Epifanio que pone a Lucas como a uno de los setenta y dos discípulos son elementos que abren la posibilidad de proponer que Lucas era un judeocristiano. Para algunos autores: “Lucas era de raza semita, pero no precisamente judío, y que nació en Antioquía, donde recibió una excelente educación en la cultura y mentalidad helenísticas”<sup>69</sup>.

Antioquía de Siria una de las capitales del Imperio romano, era una gran ciudad por su extensión y nivel de vida, tenía una variada población de la que hacían parte los judíos. Aquellos ciudadanos eran reconocidos no como griegos sino como antioquenos. Lo que da para que algunos propongan que “Lucas era oriundo de Siria y habitante de Antioquía; no judío, aunque de ámbito cultural semita; un íncola de Antioquía y pagano”<sup>70</sup>.

### 2.1.2. Destinatarios

La mayor parte de los investigadores afirman que Lucas dirige su obra a una comunidad paganocristiana, evidenciando el interés por relacionar la continuación del acontecimiento “Cristo”, con la Iglesia y el mundo grecorromano y el interés por predicar la salvación universal. La redacción lucana no usa ciertos términos hebreos que en los evangelios de Marcos y Mateo sí aparecen, por ejemplo, abba,

---

<sup>68</sup> *Ibidem*, 82.

<sup>69</sup> *Ibidem*, 82.

<sup>70</sup> *Ibidem*, 88.

effatá. Evidenciando la mentalidad helenística para dirigir el mensaje a una comunidad que no conoce las tradiciones hebreas, por eso no hay intención en exponer términos desconocidos para los destinatarios.

Además, en los escritos lucanos se muestra la relación que hay con el mundo grecorromano. En los modelos helenistas de redacción hay una clara separación con los ambientes judíos, se ve en el escrito una reflexión acerca del acontecimiento “Cristo” fuera del ambiente judío. Estos aspectos literarios, reflejan que la comunidad de origen helenista son los destinatarios, pero al margen de las tradiciones judías: “Las comunidades lucanas buscan su puesto dentro del imperio, tratan de mostrar la inocencia de los cristianos y pretenden conseguir un estatuto de licitud para la nueva religión. Lo primero que tuvieron que hacer fue poner de manifiesto las diferencias entre las comunidades judías y las comunidades cristianas”<sup>71</sup>.

Los escritos también evidencian el deseo de vivir la fe cristiana al margen de la influencia judía, aunque no se oponen a esas experiencias:

Su presentación de la Iglesia de Jerusalén prueba que se mantiene a distancia del judeo-cristianismo de la ciudad santa, nacido de Santiago, el hermano del Señor. Su discreción con respecto a Juan, a quien sitúa a la sombra de Pedro, indica que no da su aval a las comunidades joánicas. Su fidelidad al Antiguo Testamento sugiere que desconfía de los paulinos exagerados que sobrestiman la novedad del cristianismo y critican exageradamente la ley de Moisés. Sin embargo, lo mismo que Pablo, tiene como oponente principal al judaísmo. No cesa de reivindicar para su Iglesia la herencia de Israel y de subrayar que la oposición al cristianismo tiene su fuente en el endurecimiento de las comunidades judías y de sus jefes<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> Santiago Guijarro Oporto, *La Buena Noticia de Jesús* (Quito: Colección Biblia 67), 58.

<sup>72</sup> François Bovón, “Evangelio de Lucas y Hechos de los Apóstoles”, en *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, AA.VV (Madrid: Cristiandad, 1982), 278.

### 2.1.3. Fecha y lugar de composición

Los escritos del Nuevo Testamento no ofrecen datos directos acerca de la destrucción del templo de Jerusalén como los brinda Flavio Josefo, porque algunos investigadores argumentan que la composición de los escritos no coincide con la fecha de la destrucción del Templo o que la comunidad se ha separado de las tradiciones judías, por tanto, no le interesa a los redactores de los evangelios entrar en los detalles del acontecimiento.

Autores ponen como fecha de composición del evangelio de san Lucas entre el fin del ministerio de Pablo y el año 70, pero la actual investigación propone la fecha entre los años 80-90, ya que la obra de *Hechos de los Apóstoles* finaliza con la llegada de Pablo a Roma y el redactor en el prólogo insiste que su testimonio es basado en los testigos oculares, teniendo en cuenta además que una de las fuentes del *evangelio de Lucas* es el *evangelio de Marcos* que su composición data después del año 70.

Acerca del lugar de composición los estudios no evidencian con certeza su origen, sólo se puede asegurar que no fue en territorio palestino. La tradición habla tanto de Cesarea, Alejandría y al sur de Grecia<sup>73</sup>.

Cuestiones como el autor, los destinatarios y la fecha de composición ponen en contacto no sólo con la historicidad del tercer evangelio sino que lo enmarcan como una obra literaria a la que es posible acceder a partir de un método: el semiótico. Dicho método está centrado en el análisis de dos vocablos: “Camino” y “seguimiento” en Lc 9, 57-62 y 24, 13-35, que develará las características importantes para la tarea de proponer líneas teológico-pastorales sobre la identidad cristiana.

---

<sup>73</sup> Cf. Luis Alonso Schökel, *La Biblia de Nuestro Pueblo* (Bilbao: Mensajero, 2006), 1944.

## 2.2. Análisis de Lc 9, 57-62

### 2.2.1. El texto y variantes<sup>74</sup>

- <sup>57</sup> Καὶ πορευομένων αὐτῶν ἐν τῇ ὁδῷ εἶπέν τις πρὸς αὐτόν· Ἀκολουθήσω σοι ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ.
- <sup>58</sup> καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσιν καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνώσεις, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνειν.
- <sup>59</sup> εἶπεν δὲ πρὸς ἕτερον· Ἀκολούθει μοι. ὁ δὲ εἶπεν· Κύριε, ἐπίτρεψόν μοι ἀπελθόντι πρῶτον θάψαι τὸν πατέρα μου.
- <sup>60</sup> εἶπεν δὲ αὐτῷ· Ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς, σὺ δὲ ἀπελθὼν διάγγελλε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.
- <sup>61</sup> εἶπεν δὲ καὶ ἕτερος Ἀκολουθήσω σοι, κύριε· πρῶτον δὲ ἐπίτρεψόν μοι ἀποτάξασθαι τοῖς εἰς τὸν οἶκόν μου.
- <sup>62</sup> εἶπεν δὲ προσ αὐτόν ὁ Ἰησοῦς Οὐδεὶς ἐπιβαλὼν τὴν χεῖρα ἐπ' ἄροτρον καὶ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω εὐθετὸς ἐστὶν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

La expresión griega del v. 57 *καὶ πορευομένων* (Y mientras iba) tiene una lectura alternativa que otras fuentes usan como A (código alejandrino), D (código de Bezae), W (código Freerianus), Ψ (código Athous Laurensis). La expresión que estas fuentes utilizan es *ἐγενετο δε* (pero estando) haciendo referencia al sujeto, en este caso a Jesús.

Al final del v. 57 hay una inserción en el texto que algunos códigos como A, C (Ephraemi Syri rescriptus), W y Ψ le añaden *κύριε*, quedando el texto de la siguiente manera: “*Ἀκολουθήσω σοι ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ κύριε* (Seguiré a ti donde vayas Señor)”. Esta inserción es poco reconocida.

En el v. 62 se encuentra la expresión *πρὸς αὐτον* (a él). Este vocablo falta en el papiro 45 y 75, en B (código vaticano), A, C, W, Q (corinthianus), y en Ψ

<sup>74</sup> Cf. Nestlé-Aland, *Biblia sacra: hebraica et graeca* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994).

aparece después de ὁ Ἰησοῦς. D tiene la lectura de ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτω y el comité bíblico consideró que la interpretación era insatisfactoria, prefiriendo adoptar la lectura avalada por el Ⲛ (código sinaítico), L (código regius) y X (Zacynthius), pero dejando πρὸς αὐτον entre corchetes o sea de dudosa originalidad o cierta inautenticidad, en atención a la evidencia del B y el papiro 45 y 75.

También hay una lectura alternativa de τῆ βασιλείᾳ en el v. 62 (que significa “para el reino”, complemento indirecto), por εἰς τὴν Βασιλεία (que significa “hacia el reino”) que está en acusativo según los códigos A, C, D, W, Q. Esta última variante es poco aceptada entre el consenso de los exégetas.

Estas alternativas de posible interpretación o pequeños cambios literarios<sup>75</sup> no influyen en el conjunto del texto, es decir, que no posee variantes que afecten su sentido, quedando finalmente el texto de la siguiente manera:

<sup>57</sup> Y mientras iban ellos en el camino, uno le dijo: “Te seguiré a donde quiera que vayas”.

<sup>58</sup> Jesús le dijo: “Las zorras tienen guaridas y las aves del cielo nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza”.

<sup>59</sup> Dijo a otro: “Sígueme”. Él dijo: “Señor, permíteme ir primero a enterrar a mi padre.

<sup>60</sup> Le Respondió: “Deja que los muertos entierren a sus muertos, tú vete a anunciar el Reino de Dios”.

<sup>61</sup> También otro le dijo: “¡Te seguiré, Señor! Pero déjame antes despedirme de los de mi casa”.

<sup>62</sup> Respondió entonces a él Jesús: “Ninguno que pone la mano sobre el arado y ve hacia atrás es apto para el Reino de Dios”.

---

<sup>75</sup> Cf. Sergio Cingolani, *Dizionario di critica testuale del Nuovo Testamento: storia, canone, apocrifi, paleografia* (Milán: San Paolo, 2008).

### 2.2.2. Delimitación y paralelo de la perícopa

Luego de evidenciar las afecciones literarias del texto, es necesario plantear sus límites y su paralelo. Esto es fundamental para no perder el sentido que entraña y poder ubicarlo dentro de su macrocontexto.

En Lc 9, 51 Jesús toma la firme decisión de subir a Jerusalén, pues esta ciudad es el escenario del acontecimiento mesiánico y desde allí se expande la salvación universal; a partir de este versículo, el evangelio según san Lucas evidencia como eje central el “camino” y se menciona a lo largo de los capítulos 9 al19.

Se encuentra después el relato de la travesía por Samaria. Este pasaje (Lc 9, 52-56) “es propio de Lucas, sin paralelismo en las demás recensiones evangélicas”<sup>76</sup> y está enmarcado dentro del envío misionero que hace de los discípulos, pero que sufren el rechazo. La respuesta violenta de los discípulos hacia los samaritanos y la reacción exhortativa de Jesús (Lc 9, 54-55), señala que el seguimiento de Jesús no se caracteriza por el fanatismo ni la impulsividad: “Lo único que cuenta es seguir incondicionalmente al maestro”<sup>77</sup>.

En el v. 56 se encuentra la culminación de este primer relato introductorio y comienza el v. 57 con la expresión *καὶ πορευομένων* que es propia del evangelista. Con esta expresión hace alusión a un escenario distinto en relación con el v. 56; a su vez aparece un nuevo personaje con la intención de seguir a Jesús, indicando una nueva situación. Separando los escenarios, el autor señala el inicio de otra sección narrativa que culmina en el v. 62.

El intento de Jesús para hospedarse en Samaria fracasa, al recibir el rechazo a los discípulos y los samaritanos que responden con ira, porque se dirigen a

---

<sup>76</sup> Joseph Fitzmyer, *El evangelio según Lucas*, vol. III. (Madrid: Cristiandad, 2006), 182.

<sup>77</sup> *Ibidem*, 184.

Jerusalén<sup>78</sup>. Al contrario de este cuadro, los setenta y dos cumplen con la misión y regresan con noticias satisfactorias (Lc 10, 17-18).

El capítulo 10 trata la temática del envío universal de los setenta y dos discípulos (Lc 10, 1-24). Esta unidad literaria comienza expresando: “Μετὰ δὲ ταῦτα ἀνέδειξεν ὁ κύριος (Después de esto designó el Señor)”, expresión que indica variación en su contenido y la separación del relato inmediatamente anterior que proviene del capítulo 9.

En medio de estas unidades literarias (Lc 9, 51-56 y 10 1-24) se encuentra el relato de Lc 9, 57-62, correspondiente al presente trabajo, que tiene paralelo procedente de la fuente “Q” con Mt 8, 19-22: “Y un escriba se acercó a Él y le dijo: ‘Maestro, te seguiré a donde quiera que vayas’. Dícele Jesús: ‘Las zorras tienen guaridas, y las aves del cielo nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza. Otro de los discípulos le dijo: ‘Señor, déjame ir primero a enterrar a mi padre’. Dícele Jesús: ‘Sígueme, y deja que los muertos entierren a sus muertos’”.

Las adiciones redaccionales<sup>79</sup> que el tercer evangelio tiene sobre la fuente “Q” usada en Mateo y tomada por Lucas se empiezan a denotar en la frase inicial: “Y mientras iban ellos en el camino”, y también en el complemento indirecto con la expresión: “A Él” (v. 57) que no se encuentra en Mateo, pero éste hace referencia a un escriba y a un discípulo innominado (Mt 8, 19.21) que en la narración de Lucas desaparecen. El discípulo mateano inicia el diálogo con Jesús, pero en la versión lucana es Jesús quien se dirige al discípulo y después da la respuesta con

---

<sup>78</sup> En el contexto neotestamentario de los evangelios, los judíos trataban despectivamente a los samaritanos (Mt 10, 5, 15, 22-28; Mc 7, 24-30; Lc 10, 29-37; 17, 11-19; Jn 4, 9) por aspectos religiosos heredados desde la destrucción de Samaria en el 722 a.C., del cual hay testimonio en 2Reyes 17, 24-33.

<sup>79</sup> Joseph Fitzmyer, *El evangelio según Lucas*, vol. III. (Madrid: Cristiandad, 2006), 194.



el mismo contenido de la fuente, existente en los dos escritos<sup>80</sup> (cf. Mt 8, 20; Lc 9, 59).

Mientras el primer evangelio canónico concluye con el enunciado: “Sígueme y deja que los muertos entierren a sus muertos” (Mt 8, 22), Lucas toma esta misma expresión de la fuente “Q” y le añade el anuncio del Reino: “Tú en cambio anda anuncia el Reino de Dios” (Lc 9, 60). Además, termina la redacción de la unidad literaria con una petición que realiza un discípulo anónimo, a la cual responde con una exigencia: “También otro le dijo: ‘¡Te seguiré, Señor! Pero déjame antes despedirme de los de mi casa’. Respondió entonces a él Jesús: ‘Ninguno que pone la mano sobre el arado y ve hacia atrás es apto para el Reino de Dios’” (vv. 61-62).

Estos dos últimos versículos son elaborados por el mismo autor, es decir, no poseen bases de “Q” ni tiene paralelos con los otros evangelios; sin embargo, hacen una referencia directa al pasaje de 1R 19, 19-21 en el que se evoca la vocación de Eliseo, a quien Elías le concede despedirse de su casa: “Partió de allí y encontró a Eliseo, hijo de Safat, que estaba arando. Tenía frente a él doce yuntas y él estaba con la duodécima. Elías pasó a su lado y le echó el manto encima. Entonces Eliseo abandonó los bueyes y echó a correr tras Elías, diciendo: ‘Déjame ir a besar a mi padre y a mi madre y te seguiré’. Le respondió: ‘Anda y vuélvete, pues ¿qué te he hecho?’. Volvió atrás Eliseo, tomó la yunta de los bueyes y los ofreció en sacrificio. Con el yugo de los bueyes asó la carne y la entregó al pueblo para que comieran. Luego se levantó, siguió a Elías y le servía”.

El texto lucano con base en “Q” y con adiciones propias es más extenso que el de la fuente “Q” puesta en Mateo, quien sólo menciona dos diálogos. Además, Lucas presenta anónimamente a unos discípulos con los que se establece el diálogo en tres momentos. El siguiente cuadro comparativo refleja lo anteriormente descrito:

---

<sup>80</sup> Cf. François Bovon, *El evangelio según san Lucas: Lc 9, 51—14, 35*, vol. II. (Salamanca, Sígueme, 2002), 51.

<b>Mateo, 8, 19-21</b>		<b>Lc 9, 57-62</b>	
<sup>19</sup> Y un escriba se acercó a él y le dijo: "Maestro, te seguiré a donde quiera que vayas".	En "Q" aparece un letrado que se acerca a Jesús.	<sup>57</sup> Y mientras iban ellos en el camino, uno le dijo: "Te seguiré a donde quiera que vayas".	No aparece el escriba, sino alguno. El v. 57a es propio del evangelista.
<sup>20</sup> Dícele Jesús: "Las zorras tienen guaridas, y las aves del cielo nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza".	Comparten los textos la misma fuente.	<sup>58</sup> Jesús le dijo: "Las zorras tienen guaridas y las aves del cielo nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza".	Procede de la fuente "Q" y que comparten con Mateo.
<sup>20</sup> Otro de los discípulos le dijo: "Señor, déjame ir primero a enterrar a mi padre".	Es el discípulo quien se dirige a Jesús.	<sup>59</sup> Dijo a otro: "Sígueme". Él dijo: "Señor, permite ir primero a enterrar a mi padre.	Jesús es quien se dirige al discípulo. Aquí se nota la
<sup>21</sup> Dícele Jesús: "Sígueme, y deja que los muertos entierren a sus muertos".	Termina la redacción de "Q", en este evangelio.	<sup>60</sup> Le Respondió: "Deja que los muertos entierren a sus muertos, tú vete a anunciar el Reino de Dios".	Toma la misma fuente, pero adiciona el anuncio del Reino en acusativo.
		<sup>61</sup> También otro le dijo: "¡Te seguiré, Señor! Pero déjame antes despedirme	Redacción lucana, en la que

		de los de mi casa”.	interviene otro personaje.
		<sup>62</sup> Respondió entonces a él Jesús: “Ninguno que pone la mano sobre el arado y ve hacia atrás es apto para el Reino de Dios”.	Sentencia de Jesús aclarando la exigencia que implica el Reino.

### 2.2.3 Historicidad de la perícopa

“Muchas palabras de Jesús fueron transmitidas, en un principio, aisladas, despojadas de su marco histórico, para después ser organizadas por los evangelistas en un contexto simplemente redaccional”<sup>81</sup>. Debido a esta circunstancia Bultman consideró que el contexto histórico de las afirmaciones de Jesús es puramente imaginario y que se reduce a dichos escuetos. Posiblemente fueron dichas por Él, pero permanecieron como apotegmas<sup>82</sup> que posteriormente utiliza el autor sagrado con la intencionalidad de presentar las condiciones para ser seguidor en el seno de la comunidad cristiana.

Taylor subraya la vaguedad descriptiva con la que se presenta a los discípulos, es decir, que el interés de la comunidad estaba centrado en el contenido de las palabras puestas en boca de Jesús y no precisamente en la identidad de los seguidores anónimos<sup>83</sup>. Lo importante no es quién es el discípulo sino lo que debe hacer, la misión.

<sup>81</sup> Josef Schmid, *El Evangelio según san Lucas* (Barcelona: Herder, 1968), 262.

<sup>82</sup> Cf. Santiago Silva Retamales, *Discípulos de Jesús: relatos e imágenes de la vocación y misión en la Biblia* (Bogotá: Celam, 2006), 64.

<sup>83</sup> Cf. Joseph Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, vol. III. (Madrid: Cristiandad, 2006), 194.

Bovon habla de un “esfuerzo catequético”<sup>84</sup> impulsado por “Q” que parte de unas sentencias de Jesús con el objetivo de enseñar el compromiso radical que se espera del discípulo. Estas sentencias discipulares son tomadas por Mateo, luego aceptadas y editadas por Lucas con un trasfondo de elementos socioculturales propios del siglo I: la familia, la escuela.

Los pueblos que habitaban en la cuenca del Mediterráneo eran sociedades agrícolas preindustriales de carácter patriarcal, donde la institución familiar era amparada por el padre. Por tanto, él era el único que podía establecer relaciones comerciales y públicas, mientras que la figura femenina quedaba en segundo plano<sup>85</sup>. El padre establecía una cercanía con los hijos varones particularmente con el primogénito, a quien debía enseñarle un oficio y brindarle la educación necesaria para que sostuviera los mismos valores familiares en el futuro.

A la muerte del progenitor, el primogénito debía darle sepultura<sup>86</sup> y heredaba la administración de los bienes para darle continuidad paternal al hogar: “Le corresponde decidir y conducir las relaciones con los vecinos de la aldea o ciudad, la transacción honrada de bienes que aseguren el estatus socioeconómico de la familia y responder por el culto doméstico”<sup>87</sup>.

En los primeros cuatro años de vida del infante, quien se encargaba de su educación era la madre. Después, el padre se ocupaba de él bajo la enseñanza de la Torá hasta los doce o dieciséis años. Llegado a esta edad, muchas familias numerosas buscaban maestros reconocidos que educaban en la tradición mosaica: “Dentro del movimiento de los escribas de ideas fariseas había dos

---

<sup>84</sup> François Bovon, *El Evangelio según san Lucas: Lc 9, 51—14, 35* (Salamanca: Sígueme, 2002), 52.

<sup>85</sup> Cf. Cristiane Saulner y Bernard Rolland, *Palestina en tiempos de Jesús* (Estella-Navarra: Verbo Divino, 1994).

<sup>86</sup> Por concepción antropológica y filosófica es impensable que un judío no reciba sepultura y debe efectuarla su hijo mayor, varón. Y éste, al enterrar al padre lo reemplaza como *patarfamilias* ante la sociedad de su tiempo. Cf. Santiago Silva Retamales. *Discípulos de Jesús: relatos e imágenes de la vocación y misión en la Biblia* (Bogotá: Celam, 2006), 76-77.

<sup>87</sup> Santiago Silva Retamales, *Discípulos de Jesús: relatos e imágenes de la vocación y misión en la Biblia* (Bogotá: Celam, 2006), 80.

corrientes, una más rigorista y otras más laxista en materia de pureza ritual; en la escuela de Shammai se exigía un año de estudio para conocer las prescripciones rituales, mientras que en la de Hillel bastaba con treinta días”<sup>88</sup>.

Algunos varones que se adherían a las escuelas, aprendían lo suficiente para convertirse en futuros maestros de la Ley hasta llegar a sustituir a su rabino y ganar adeptos para sí: “Lo que atraía los alumnos hacia los rabinos, era en primer lugar, su autoridad como peritos en la ley, o sea, su erudición, siendo los alumnos los que por iniciativa propia encontraban el camino hacia ellos”<sup>89</sup>.

A su vez, existían también escuelas de corte griego en la que los estudiantes aprendían la doctrina del maestro de forma académica y de corte filosófico: “En los ambientes judíos y grecorromanos, en mayor o menor proporción, se puede constatar la existencia de escuelas y comunidades de discípulos y alumnos, con el objetivo fundamental de aprender cuestiones relativas a su religión o a las doctrinas racionales contemporáneas”<sup>90</sup>.

Las escuelas judías y helénicas conservaban el mismo esquema de enseñanza con sus discípulos, quienes tras aprender y madurar con sus maestros se convertían posteriormente en abanderados de las mismas posturas continuando con la tradición educativa, es decir, se convertían en maestros y así garantizaban la educación.

#### 2.2.4. Estructura y análisis semántico de la perícopa

La estructura del texto permite tener claridad sobre las temáticas que trata, su ubicación y cómo están enmarcados. Distribuida en tres escenas precedida de

---

<sup>88</sup> Cristiane Saulner y Bernard Rolland, *Palestina en tiempos de Jesús* (Estella-Navarra: Verbo Divino, 1994), 46.

<sup>89</sup> Josef Schmid, *El Evangelio según san Lucas* (Barcelona: Herder, 1968), 258.

<sup>90</sup> Hernando Barrios Tao, *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento* (Bogotá: Javeriana, 2007), 161.

una introducción, Lc 9, 57-62 da a conocer las exigencias que Jesús solicita para seguirle en medio de la comunidad cristiana<sup>91</sup>. En esta tríada, el “camino” es el marco en el que se desarrollan los diálogos entre Jesús y unos seguidores anónimos, y la temática central de la perícopa es el “seguimiento”; ya que evidencia los principios inherentes a la vida cristiana.

**v. 57a: introducción.**

<sup>57</sup> Y mientras iban ellos en el camino.

En este primer cuadro del relato, Jesús va hacia Jerusalén como lo había expresado anteriormente (Lc 9, 51) y habiendo pasado por Samaria, rechazaron a sus discípulos. Esta introducción indica su ruta, su situación, pues, lo ubica en un contexto geográfico: el camino (ὁδός).

**vv. 57b-58: primera escena.**

<sup>57b</sup> Uno le dijo: “Te seguiré a donde quiera que vayas”.

<sup>58</sup> Jesús le dijo: “Las zorras tienen guaridas y las aves del cielo nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza”.

En esta primera parte, alguien innominado se dirige a Jesús exclamándole su intención de seguirle (Ἀκολουθήσω). Pero Él da una respuesta en la que enfatiza la itinerancia de la misión y el desprendimiento de la ley mosaica. Esta itinerancia hace referencia a la precariedad y provisoriedad que implica el seguimiento del Señor en la comunidad lucana, cuando los discípulos van de aldea en aldea y camino a Jerusalén dedican su vida al anuncio del Reino.

Cuando el texto usa: “Reclinar la cabeza, κεφαλὴν κλίνει” hace referencia a la importancia de la ley mosaica para un judío, puesto que se debía estudiar en

<sup>91</sup> Cf. Santiago Silva Retamales, *Discípulo de Jesús y discipulado según la obra de san Lucas* (Bogotá: Celam, 2006), 34.

momentos de aflicción: “En la ley se reclina la cabeza o se pone el oído buscando verdad, vida y luz”<sup>92</sup>. El no tener dónde reclinar la cabeza significa que no busca orientación en la ley mosaica porque Jesús es la verdad, es por eso que el discípulo que anhela seguirle (Ἀκολουθήσω) debe trascender la ley antigua para poder reclinar la cabeza en Él que es el salvador<sup>93</sup>.

**vv. 59-60: segunda escena.**

<sup>59</sup> Dijo a otro: “Sígueme”. Él dijo: “Señor, permite ir primero a enterrar a mi padre.

<sup>60</sup> Le Respondió: “Deja que los muertos entierren a sus muertos, tú vete a anunciar el Reino de Dios”.

En esta segunda escena es Jesús quien llama (Ἀκολουθεῖ μοι). El seguimiento continúa siendo una temática transversal, pero ahora desde la iniciativa de Jesús y no desde las figuras anónimas. En el diálogo entre el Maestro y el discípulo anónimo se descubre una petición propia del contexto histórico judío del siglo I.

La familia genera identidad, seguridad, estatus en medio de la sociedad, por eso es válida la solicitud del discípulo de ir a sepultar a su padre. A ese requerimiento Jesús le hace una exigencia contrastante: “Deja que los muertos entierren a sus muertos, tú vete a anunciar el Reino de Dios”. Romper con la tradición paternal es negar lo que se es, poniendo en peligro la sobrevivencia personal y familiar ante la sociedad<sup>94</sup>.

¿Por qué el autor pone en boca de Jesús esta expresión, si debía conocer también ese mismo ambiente? ¿Qué importancia tiene para el cristianismo primitivo desarraigarse de la vida familiar? La importancia radica en las exigencias

<sup>92</sup> Ibídem, 35.

<sup>93</sup> Cf. Rafael Aguirre Monasterio y Antonio Rodríguez Carmona, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles* (Estella (Navarra): Verbo Divino, 1992). 331-341.

<sup>94</sup> Santiago Silva Retamales, *Discípulo de Jesús y discipulado según la obra de san Lucas* (Bogotá: CELAM, 2006), 36.

que conlleva ser cristiano en la comunidad lucana: entraña desprenderse de las seguridades paternas para trascender a un nivel donde la familia cristiana es una y universal: “Hacerse discípulo es cambiar la fuente de subsistencia y de honor: ¡De ahora en adelante será Jesús y la comunidad creyente su nueva familia”<sup>95</sup>.

**vv. 61-62: tercera escena.**

<sup>61</sup> También otro le dijo: “¡Te seguiré, Señor! Pero déjame antes despedirme de los de mi casa”.

<sup>62</sup> Respondió entonces a él Jesús: “Ninguno que pone la mano sobre el arado y ve hacia atrás es apto para el Reino de Dios”.

La desvinculación de valores ancestrales y el seguimiento, continúan siendo ejes principales en este relato: “Seguiré a ti, Señor (Ἀκολουθήσω σοι, κύριε)”. En esta tercera escena el diálogo lo entabla otro personaje, anejo a una solicitud familiar que realiza, pero a la cual, como en la segunda escena, Jesús plantea una exigencia contrastante dentro del ámbito paternal del siglo I en la colectividad judía e incluso griega: desprendimiento del ambiente familiar: “Hacerse discípulo de Jesús implica reestructurar la jerarquía de valores y de amores en razón de una nueva identidad y una nueva familia que sólo se acepta y vive en permanente conversión de vida a fin de dedicarse por entero a los asuntos del Padre celestial”<sup>96</sup>.

El trasfondo de esta narración está inspirado en el encuentro entre Elías y Eliseo (1R 19, 19-219), en el cual el nuevo discípulo se puede despedir de su parentela y seguirle posteriormente. Esto contrasta con Jesús para quien la predicación del Reino es de urgencia vital, por eso Él no admite dilaciones como las

<sup>95</sup> Ibídem, 37.

<sup>96</sup> Santiago Silva Retamales, *Discípulos de Jesús: relatos e imágenes de la vocación y misión en la Biblia* (Bogotá: CELAM, 2006), 86.



veterotestamentarias sino que “exige a los suyos que inmediatamente entreguen su existencia al anuncio del Reino, por tanto que no les preocupe el honor familiar y la sumisión al padre, ni siquiera cuando se trata de darle sepultura, sino el honor y la sumisión al Padre del cielo y el anuncio del Reino, que sean capaces de sobrellevar este conflicto a causa del Reino”<sup>97</sup>.

El trasfondo vocacional reflejado en la unidad literaria permea las tres escenas. Las dos últimas son de similares características al enfocarse en el aspecto familiar, mientras que la primera apunta al carácter nómada del discípulo. Jesús sólo hace la invitación en la segunda, en las otras dos son los personajes anónimos quienes se acercan a Él. En la segunda y tercera escenas, se evidencian peticiones por parte de quienes desean seguir a Jesús, pero en todos los casos Él propone unas exigencias, un proyecto a continuar.

#### 2.2.5 El término “ὁδός” y su relación con el significado de los demás pasajes concordantes

El término “camino (ὁδός)” aparece en toda la obra lucana en función de los personajes<sup>98</sup>, y no se caracteriza por un único significado metafórico sino que en cada contexto en el que se usa, expresa un sentido diferente (cf. Lc 1, 79; 10, 31; 10, 38).

En Lc 9, 57 ὁδός es el marco en el cual Jesús continúa su ruta hacia Jerusalén que había emprendido anteriormente (Lc 9, 51). Es una indicación del rumbo que llevaba Jesús: “Mientras iban ellos en el camino (Καὶ πορευομένων αὐτῶν ἐν τῇ ὁδῷ)”.

---

<sup>97</sup> Ibídem, 87.

<sup>98</sup> Cf. Rafael Aguirre Monasterio y Antonio Rodríguez Carmona, *Evangelios sinópticos y Hechos de los apóstoles* (Estella (Navarra): Verbo Divino, 1992), 321.

En ese contexto itinerante de la unidad literaria, Él expresa las exigencias necesarias para ser su seguidor: el “camino” es entonces un espacio propicio para señalar las características que entraña el seguimiento del Señor.

Esta noción del término “camino” contrasta con los demás usos que le da Lucas a lo largo del evangelio (cf. Lc 17, 11; 18, 35; 19, 36). Con vestigios veterotestamentarios de corte profético, al comienzo, el Bautista es anunciado por el ángel presentándose como aquel que va adelante preparando los “caminos del Señor” (Lc 1, 76; 3, 4; 7, 27). También María entra en escena como modelo del creyente, porque se puso en camino con prisa para visitar a Isabel (Lc 1, 39)<sup>99</sup>.

Jesús, con su misma vida ministerial es quien enseña y muestra el camino de Dios (Lc 20, 21). En ese mismo camino es rechazado igual que los profetas, sale al encuentro de los suyos para que le sigan con radicalidad (Lc 9, 57; 18, 35), continúa su ruta hasta llegar a la consumación de su misión en Jerusalén y después de su resurrección sigue acompañando a los discípulos y a la Iglesia (Lc 24, 17.32.35), por eso “el camino resume toda su obra, es la razón de ser porque es su mismo proyecto, es un camino salvífico”<sup>100</sup>.

#### 2.2.5.1 Sentido teológico del término camino “ὁδός”

ὁδός es un término que aparece en todo el Nuevo Testamento 101 veces, pero con mayor fuerza en los sinópticos y “entre ellos en la doble obra de Lucas, en la cual se halla casi una tercera parte de todos los testimonios”<sup>101</sup> y específicamente en 16 ocasiones.

---

<sup>99</sup> Cf. *Ibidem*, 321.

<sup>100</sup> *Ibidem*, 322.

<sup>101</sup> Völkel Markus, “ὁδός hodos: camino, viaje”, en *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Horst Balz y Gerhard Schneider (Salamanca: Sígueme, 2002), 472-476.

Es característico en el autor del tercer evangelio el uso de la geografía para expresar el contenido de su teología, y el término ὁδός no se escapa de esa realidad aunque no se centra en la topografía para aclarar su significado final. Por eso en el sentido literal o propio éste representa una vía, una ruta, un viaje; estos tópicos conceptuales tienen relación con una acción, caminar<sup>102</sup>: una ruta determinada que toma Jesús partiendo desde Galilea para avanzar hacia Jerusalén<sup>103</sup>, es una indicación de dirección geográfica.

Aunque son muchos los usos metafóricos en el Nuevo Testamento y cada autor le da su matiz, en el evangelio de Lucas el sentido figurado hace referencia a “un camino de vida, a una conducta o manera de vivir”<sup>104</sup> por eso los apotegmas puestos en boca de Jesús (Lc 9, 57-62) están referidos al marco de la misión del cristianismo primitivo como una misión radical e itinerante que sigue a su Señor en el anuncio del Reino.

El contenido semántico y teológico de “ὁδός” consiste en ser un escenario o marco propicio para encontrarse con el Señor, en el que se desarrolla la vida cristiana, es ahí donde Él mismo llama para que le sigan sin reticencias porque se ofrece como “camino”, es decir, como un estilo de vida en el que la existencia se configura.

---

<sup>102</sup> Cf. Hernando Barrios Tao, *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007), 84.

<sup>103</sup> Jerusalén tiene una importancia capital a lo largo de la obra lucana: “Es la apertura y el telón de cierre del primer libro lucano”, por eso la ciudad en este autor es el centro en la historia de salvación, pues hacia ella convergen las acciones de la vida gloriosa de Jesús y desde ahí se desprende el anuncio del Reino, por parte de la comunidad postpascual, hasta los confines del mundo. Cf. *Ibíd.*, 85.

<sup>104</sup> Völkel Markus, “ὁδός” hodos: camino, viaje”, en *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Horst Balz y Gerhard Schneider (Salamanca: Sígueme, 2002), 474.

## 2.2.6 El término “ἄκολουθέω” y su relación con el significado de los demás pasajes concordantes

Los términos vinculados al “seguimiento” usados en la perícopa no están en infinitivo (ἄκολουθεω) sino que se encuentran conjugados por tres ocasiones en relación a las expresiones puestas en boca de Jesús por parte de Lucas: ἄκολουθησω σοι (seguiré a ti) v. 57, ἄκολουθε μοι (sígueme) v. 59 y ἄκολουθησω σοι (seguiré a ti) v. 61<sup>105</sup>.

La primera expresión, ἄκολουθησω σοι (seguiré a ti), del v. 57 es formulada por un personaje anónimo con el interés de seguir a Jesús a donde sea. Pero ante este ofrecimiento, Él le hace notar con realismo la dificultad y la realidad que atañe al ser seguidor o ir en pos de la vida cristiana: “El Hijo del hombre lleva la vida de un refugiado apátrida, no tiene casa ni seguridad o comodidad alguna. Hasta los mismos animales tienen la existencia más segura que la suya. Seguirle significa participar de su mismo destino”<sup>106</sup>.

En la segunda expresión, ἄκολουθε μοι (sígueme), del v. 59 es Jesús quien invita a caminar con Él, sin embargo el discípulo es quien pide un tiempo para esperar la muerte del padre y poder realizar las honras fúnebres, puesto que era un deber del hijo hacer esta tarea y después de esa tarea ponerse a disposición del Señor. Pero Jesús pone el llamado por encima de los deberes familiares: “Todas las cosas tienen que quedar en segundo lugar tras el seguimiento de Jesús para los que a ello son llamados”<sup>107</sup>.

La tercera expresión, ἄκολουθησω σοι (seguiré a ti), del v. 61 es similar al primer caso en donde la iniciativa de seguir a Jesús la toma el personaje anónimo, pero Él muestra unas exigencias que evidencian la idoneidad del seguidor: “Apto para el Reino de Dios, esto es, para su predicación, es sólo quien se dedica a ello sin

<sup>105</sup> Nestlé-Aland, *Biblia sacra: hebraica et greca* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994).

<sup>106</sup> Josef Schmid, *El Evangelio según san Lucas* (Barcelona: Herder, 1968), 257.

<sup>107</sup> *Ibídem*, 257.

reserva y como el labrador que en el arado no puede volver su vista atrás, no se detiene a volver sus ojos a lo que su nueva profesión le obliga a abandonar, casa, familia, hacienda”<sup>108</sup>, además el seguimiento de Cristo es más exigente que el de Elías porque Él es más que los profetas del AT, todo lo que pertenece a la misma cultura si obstruye el proceso de “seguimiento” debe abandonarse.

El discípulo, seguidor, cristiano no depende de su propio interés individual (antropocentrismo) sino de la propuesta que el Señor le ofrece (llamado) para seguirle; por eso él debe experimentar las mismas dificultades del maestro: “Ir en pos de Jesús significa ser arrancado de toda clase de existencia asegurada, abandonar la manera anterior de ganar el pan, desprenderse de las personas más amadas y más íntimas, renunciar al abrigo y a la comodidad del hogar”<sup>109</sup>, significa participar en las condiciones de vida y el destino de Jesús, estar preparado y dispuesto a vivir en la familia cristiana con sus implicaciones.

Estos rasgos del “seguimiento” destacados en este pasaje no varían sino que mantienen su significado de cara a las citas concordantes en el evangelio lucano, las cuales se centran en la figura de Jesús y en los personajes que se encuentran con Él para seguirle, abandonando sus formas cotidianas de vida (Lc 5, 11; 7, 9; 9, 11, 9, 23), entrando a participar en el mismo destino y en su misión, el anuncio del Reino, inherente al llamado (Lc 9, 57.59.61; 14, 27; 18, 22.28) en la que van unidos los más duros sacrificios (Lc 23, 27.49).

#### 2.2.6.1 Sentido teológico del término “ἠακολουθέω”

El verbo griego ἠακολουθέω indica hacer camino con alguien, acompañar, pero en el Nuevo Testamento posee un significado de: “Ir detrás de, ir en pos de, seguir,

---

<sup>108</sup> Ibídem, 257.

<sup>109</sup> Ibídem, 260.

caminar detrás de alguien”<sup>110</sup>, es decir, este verbo designa la acción del hombre con la cual responde positivamente al llamado que le hace Jesús, es una configuración existencial de la persona que se hace seguidora de quien y con quien le reconoce como su Señor.

En los contextos neotestamentarios, y sobre todo en los sinópticos, se describen personas que siguen a otros o a un maestro reconocido en sentido literal, es decir, caminan detrás de ellos, van a su escuela para formarse ahí y aprender lo necesario. Con Jesús la situación es diferente, puesto que se le sigue para participar de su misma misión, es decir, la configuración con la persona de Jesús es más íntima y existencialmente más vinculante que la de los discípulos de los rabinos judíos o de los maestros griegos: “Mientras que el alumno de un rabino, al entrar en la escuela de su maestro, tiene ante sí el fin de llegar un día también él a la profesión de rabino, el discípulo de Jesús no dejará nunca de ser discípulo”<sup>111</sup>.

La autoridad pedagógica de Jesús era de carácter distinto de las de los rabinos de la época, porque en su escuela “la experiencia de seguimiento y discipulado se desarrolla no en un ambiente cerrado y escolástico sino en el ambiente dinámico del camino”<sup>112</sup>, la existencia; se sigue al Señor con la misma vida y no en sectarismos cristianos o categorías academicistas.

Esas figuras que siguen a Jesús después de las diversas invitaciones que hace y más aún en Lc 9, 57-62 indican que el seguimiento “involucra no sólo una acción de movimiento, sino un nuevo rumbo para la vida y un nuevo sendero en los conceptos y criterios existenciales. Seguir al Maestro en todo lo que esto implica,

---

<sup>110</sup> Christian Blendinger, “Seguimiento (ἄκολουθέω)”, en *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, t. IV., Lothar Coenen (Salamanca: Sígueme, 1994), 172.

<sup>111</sup> Josef Schmid *El Evangelio según san Lucas* (Barcelona: Herder, 1968), 258.

<sup>112</sup> Hernando Barrios Tao, *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007), 90.

señala la identidad básica del discípulo en las tradiciones del segundo Testamento”<sup>113</sup>.

### 2.3. Análisis de Lc 24, 13-35

#### 2.3.1. El texto y sus variantes<sup>114</sup>

<sup>13</sup> Καὶ ἰδοὺ δύο ἐξ αὐτῶν ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ ἦσαν πορευόμενοι εἰς κώμην ἀπέχουσαν σταδίους ἐξήκοντα ἀπὸ Ἱερουσαλήμ, ἧ ὄνομα Ἐμμαοῦς,

<sup>14</sup> καὶ αὐτοὶ ὠμίλουν πρὸς ἀλλήλους περὶ πάντων τῶν συμβεβηκότων τούτων.

<sup>15</sup> καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὁμιλεῖν αὐτοὺς καὶ συζητεῖν καὶ αὐτὸς Ἰησοῦς ἐγγίσας συνεπορεύετο αὐτοῖς,

<sup>16</sup> οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκρατοῦντο τοῦ μὴ ἐπιγνῶναι αὐτόν.

<sup>17</sup> εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς· Τίνες οἱ λόγοι οὗτοι οὓς ἀντιβάλλετε πρὸς ἀλλήλους περιπατοῦντες; καὶ ἐστάθησαν σκυθρωποί.

<sup>18</sup> ἀποκριθεὶς δὲ εἰς ὄνοματι Κλεοπάς εἶπεν πρὸς αὐτόν· Σὺ μόνος παροικεῖς Ἱερουσαλήμ καὶ οὐκ ἔγνωσ τὰ γενόμενα ἐν αὐτῇ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις;

<sup>19</sup> καὶ εἶπεν αὐτοῖς· Ποῖα; οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· Τὰ περὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναζαρηνοῦ, ὃς ἐγένετο ἀνὴρ προφήτης δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ,

<sup>20</sup> ὅπως τε παρέδωκαν αὐτόν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ἄρχοντες ἡμῶν εἰς κρίμα θανάτου καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν.

<sup>21</sup> ἡμεῖς δὲ ἠλπίζομεν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ· ἀλλὰ γε καὶ σὺν πᾶσιν τούτοις τρίτην ταύτην ἡμέραν ἄγει ἄφ' οὗ ταῦτα ἐγένετο.

<sup>22</sup> ἀλλὰ καὶ γυναῖκές τινες ἐξ ἡμῶν ἐξέστησαν ἡμᾶς, γενόμεναι ὀρθριναὶ ἐπὶ τὸ μνημεῖον

<sup>113</sup> *Ibidem*, 89.

<sup>114</sup> Cf. Nestlé-Aland, *Biblia sacra: hebraica et graeca* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994).

<sup>23</sup> καὶ μὴ εὐροῦσαι τὸ σῶμα αὐτοῦ ἦλθον λέγουσαι καὶ ὄπτασίαν ἀγγέλων ἐωρακέναι, οἳ λέγουσιν αὐτὸν ζῆν.

<sup>24</sup> καὶ ἀπῆλθόν τινες τῶν σὺν ἡμῖν ἐπὶ τὸ μνημεῖον, καὶ εὔρον οὕτως καθὼς καὶ αἱ γυναῖκες εἶπον, αὐτὸν δὲ οὐκ εἶδον.

<sup>25</sup> καὶ αὐτὸς εἶπεν πρὸς αὐτούς· Ὡ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῆ καρδίᾳ τοῦ πιστεύειν ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται·

<sup>26</sup> οὐχὶ ταῦτα ἔδει παθεῖν τὸν χριστὸν καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ;

<sup>27</sup> καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ Μωϋσέως καὶ ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν διερμήνευσεν αὐτοῖς ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ ἑαυτοῦ.

<sup>28</sup> Καὶ ἤγγισαν εἰς τὴν κώμην οὗ ἐπορεύοντο, καὶ αὐτὸς προσεποιήσατο πορρώτερον πορεύεσθαι.

<sup>29</sup> καὶ παρεβιάσαντο αὐτὸν λέγοντες· Μείνον μεθ' ἡμῶν, ὅτι πρὸς ἑσπέραν ἐστὶν καὶ κέκλικεν ἤδη ἡ ἡμέρα. καὶ εἰσῆλθεν τοῦ μένειν σὺν αὐτοῖς.

<sup>30</sup> καὶ ἐγένετο ἐν τῷ κατακλιθῆναι αὐτὸν μετ' αὐτῶν λαβῶν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐπεδίδου αὐτοῖς·

<sup>31</sup> αὐτῶν δὲ διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἐπέγνωσαν αὐτόν· καὶ αὐτὸς ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν.

<sup>32</sup> καὶ εἶπαν πρὸς ἀλλήλους· Οὐχὶ ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη ἦν ἐν ἡμῖν ὡς ἐλάλει ἡμῖν ἐν τῇ ὁδῷ, ὡς διήνοιγεν ἡμῖν τὰς γραφάς;

<sup>33</sup> καὶ ἀναστάντες αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ὑπέτρεψαν εἰς Ἱερουσαλήμ, καὶ εὔρον ἠθροισμένους τοὺς ἑνδεκα καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς,

<sup>34</sup> λέγοντας ὅτι ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος καὶ ὤφθη Σίμωνι.

<sup>35</sup> καὶ αὐτοὶ ἐξηγοῦντο τὰ ἐν τῇ ὁδῷ καὶ ὡς ἐγνώσθη αὐτοῖς ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου.

Καὶ ἰδοὺ δύο (Y he aquí que dos) del v. 13 presenta una ligera variación por ησαν δε δύο (eran de dos) presente en D (código de Bezae). También existe la expresión και εφανερωθη δυσιν (y yo fui visto por los dos) que hace una propuesta interpretativa que se encuentra en los códigos sinaítico siríaco y sinaítico curetoniano (sy<sup>s.c.</sup>).



A ἐξήκοντα (sesenta) algunas tradiciones como ℵ (sinaítico), K (cipryus), N (purpureus petropolitanus), Θ (código coridethianus) le anteponen εκατόν (ciento) para indicar ciento sesenta kilómetros, pero este uso es poco aceptado y se prefiere dejar ἐξήκοντα.

El nombre de la ciudad a la que se dirigen los discípulos tiene un cambio que lo contiene D. El texto de Nestlé-Alland usa la forma ἡ ὄνομα Ἐμμαοῦς (por nombre Emaús) y el código mencionado dice ονοματι Ουλαμμους (llamada Ulamaus). Evidentemente la nominación es diferente, pero hay probabilidad que sea una irregularidad en la transcripción del texto, por ese motivo carece de importancia y no se usa habitualmente.

Al referirse al nombre de uno de los discípulos en el v. 18 se usa el griego ὄνοματι Κλεοπᾶς (llamado Cleofás), pero otras tradiciones como A (código alejandrino), D (código Bezae), W (código Freerianus), Θ (código coridethianus) y Ψ (código Athous Laurensis) usan la exclamación ω ονομα que es plausible traducir como “llamado, nombre, ¡oh! Nombre”.

El uso oficial del v. 24 en la expresión καθὼς καὶ αἱ γυναῖκες εἶπον (y como las mujeres dijeron) es más aceptado que el hallado en D (código Bezae) como ως εἶπον αἱ γυναῖκες (como dijeron las mujeres). Éste último no tiene la palabra καὶ.

La expresión δόξαν αὐτοῦ (gloria suya) que se encuentra al final del v. 26 posee una variación. El papiro 75 cambia δόξαν con su significado de glorificación pascual por βασιλειαν (Reino) como el elemento transversal de la predicación de Jesús, sin embargo este último término no goza de aceptación.

El v. 31 para mostrar la experiencia de ver a Jesús en la fracción del pan, presenta αὐτῶν δὲ διηνοιχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ (de ellos entonces se abrieron los ojos), oficialmente aceptada. Este pasaje tiene una variante que se evidencia en D (código de Bezae) complementando y ampliando literariamente su sentido:

λαβουτων δε αὐτων τον αρτον απ αυτου ηνοιγησαν οι οφθαλμο (tomando de ellos el pan de Él se le abrieron los ojos).

ἡμῶν καιομένη ἦν (nuestro ardiente en) refiriéndose a la experiencia de cercanía con el resucitado en el v. 32, posee una trasposición procedente de D (código de Bezae) que antepone ην (en) a ἡμῶν (nuestro) y le agrega κεκαλυμμενη (escondido, secreto), resultando finalmente de la siguiente manera: ην ημου κεκαλυμμενη. Sin embargo, esta diferenciación no es aceptada dentro del texto canónico.

El v. 33 posee una inserción anteponiendo λυπουμενοι (afligirse) al término αὐτῆ (en misma) existente en D (código Bezae). Esta lectura alternativa carece de importancia por ser demasiado tardía.

Las lecturas alternativas<sup>115</sup> de Lc 24, 13-35 no presenta cambios drásticos en el sentido de su contenido. Sin embargo, al presentarlas permite tener un amplio panorama de su configuración literaria y los contrastes con otras tradiciones. Tras tener destacadas estas características, se da a conocer el texto base de investigación:

<sup>13</sup> Y he aquí que dos de ellos en el mismo día iban caminando hacia una aldea distante sesenta estadios de Jerusalén, por nombre Emaús,

<sup>14</sup> y conversaban entre sí de todas estas cosas que habían acontecido.

<sup>15</sup> Y sucedió que mientras ellos hablaban y discutían, el mismo Jesús, acercándose, iba con ellos;

<sup>16</sup> mas los ojos de ellos estaban cegados para no reconocerlo.

<sup>17</sup> Entonces les dijo: ¿De qué discuten entre vosotros mientras camináis?; y se pararon tristes.

<sup>18</sup> Respondiendo entonces uno llamado Cleofás, le dijo: ¿Eres tú el único extranjero en Jerusalén que no supiste lo sucedido en ella en estos días?

---

<sup>115</sup> Cf. Sergio Cingolani, *Dizionario di critica testuale del Nuovo Testamento: storia, canone, apocrifi, paleografia* (Milán: San Paolo, 2008).

<sup>19</sup> Y Él les dijo: ¿Cuáles? Y ellos entonces le dijeron: Las cosas acerca de Jesús el nazareno, quien fue un varón profeta poderoso en obra y palabra delante de Dios y de todo el pueblo,

<sup>20</sup> cómo también lo entregaron a los principales sacerdotes y los magistrados nuestros a sentencia de muerte y lo crucificaron.

<sup>21</sup> Nosotros, sin embargo, esperábamos que Él fuera el que había de libertar a Israel; pero y con todo esto, éste es el tercer día desde que esto sucedió.

<sup>22</sup> Mas también algunas mujeres de entre nosotros nos asombraron, porque fueron muy temprano al sepulcro,

<sup>23</sup> y no encontrando su cuerpo, vinieron diciendo que habían visto una aparición de ángeles, que decían que Él vive.

<sup>24</sup> Y fueron algunos de los que estaban con nosotros al sepulcro, y encontraron tal como las mujeres dijeron; pero a Él, no vieron.

<sup>25</sup> Y él les dijo a ellos: ¡Oh insensatos y tardos de corazón para creer en todo lo que hablaron los profetas!

<sup>26</sup> ¿No convenía que el Cristo padeciera todas estas cosas y entrará así en su gloria?

<sup>27</sup> Y comenzando desde Moisés y hasta todos los profetas, les explicó lo que había sobre Él en las Escrituras.

<sup>28</sup> Y se acercaron a la aldea adonde se dirigían, y Él pretendió ir más lejos.

<sup>29</sup> Y le insistieron, diciendo: permanece con nosotros, porque es tarde y ha declinado ya el día. Y entró para permanecer con ellos.

<sup>30</sup> Y sucedió que cuando se puso a la mesa con ellos, tomó el pan, lo bendijo y lo partió y se lo iba dando a ellos;

<sup>31</sup> entonces se abrieron los ojos de ellos, y lo reconocieron; y Él se hizo invisible de ellos.

<sup>32</sup> Y dijeron uno al otro: ¿No estaba nuestro corazón ardiente en nosotros, cuando nos hablaba en el camino, cuando nos abría las Escrituras?

<sup>33</sup> Y levantándose en la misma hora, regresaron a Jerusalén y encontraron congregados a los once y a los que estaban con ellos,

<sup>34</sup> diciendo: verdaderamente resucitó el Señor y se apareció a Simón.

<sup>35</sup> Y ellos mismos contaban las cosas en el camino y cómo lo conocieron en la partición del pan.

### 2.3.2. Delimitación y paralelo de la perícopa

El texto de Lc 24, 13-35 es conocido como el relato de los discípulos de Emaús, los comentaristas coinciden en que se percibe que la narración tiene una unidad definida.

Lucas en el capítulo 24, 12 presenta a Pedro en el sepulcro y de vuelta a casa. En el v. 13 el relato indica la presencia de un escenario distinto y dos personajes nuevos en camino de Jerusalén a Emaús. Un indicador para evidenciar el cambio de relato es el espacio, en el caso de la narración, es el paso del sepulcro al camino de Jerusalén a una aldea llamada Emaús. El relato inicia con un nuevo escenario geográfico indicando que la situación es distinta a la anterior. Además del nuevo escenario se detecta un cambio de personajes; por un lado Pedro en el sepulcro y su regreso a casa, y por otro en el v. 13 desaparece para dar paso a la escena de “dos de ellos”, de los que sólo se conoce el nombre de uno: Cleofás. Y los introduce con la expresión propia de la pluma lucana “he aquí”.<sup>116</sup>

El cambio de tiempo indica también el inicio de una nueva perícopa, en Lc 24, 1 se menciona el primer día de la semana muy de madrugada, y aunque en el v. 29 aunque no se hace un cambio de día si de hora con la expresión “permanece con nosotros, porque hacia tarde es y ha declinado ya el día”. “Desde el punto de vista cronológico, la frase une explícitamente esta aparición con el día en que se descubre el sepulcro vacío, es decir, el mismo día de la resurrección”<sup>117</sup>.

En síntesis el comienzo de la narración se delimita por el cambio de escenario, tiempo y personajes; son estos los indicadores que evidencian el inicio de un relato nuevo.

En el final de la perícopa se muestra que los personajes en el v. 33 inician el camino regresan a Jerusalén pero no desaparecen de la escena, sino hasta

---

<sup>116</sup> Cf. Danilo Medina, *Nuestro corazón ardía* (Bogotá: San Pablo 2006), 14.

<sup>117</sup> Joseph Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, vol. IV. (Madrid: Cristiandad, 2006), 571.

cuando en el v. 35 el evangelista relata que los personajes a la llegada de Pedro cuentan la experiencia en el camino y cómo lo reconocieron al partir el pan<sup>118</sup>.

En el v. 36 aparece la presencia del resucitado y se interrumpe el relato para dar paso a una escena nueva en el lugar de reunión de los discípulos.

En el epílogo del *Evangelio de Marcos* aparece la mención a dos discípulos que vieron en el camino al resucitado, pero no entra en detalles del encuentro (Mc 16,12-13). Paralelo que se encuentra entre el testimonio de María Magdalena (Mc 16, 9-11) y la última aparición que hace (Mc 16, 14). Es probable que Lucas haya conocido la misma tradición del *Evangelio de Marcos* y que desde ese hecho haya querido mostrar un mensaje teológico a la comunidad<sup>119</sup>.

### 2.3.3 Historicidad de la perícopa

La historicidad del relato hoy en día es muy cuestionada, pues no hay pruebas que aseguren que se trata de un hecho histórico: “Es difícil concluir con precisión el carácter histórico del episodio que nos ocupa, sobre todo porque se debe distinguir bien lo que pertenece a la tradición preluca, de aquello que, en cambio, se debe al tercer evangelista, y esta tarea es casi imposible”<sup>120</sup>. Un aspecto que nos habla de la historicidad del relato es el nombre de uno de los discípulos: “Cleofás”; si hubiera sido Lucas quien se hubiera inventado el nombre no hubiera dejado al otro discípulo innominado<sup>121</sup>.

Es muy probable que Lucas tuvo una tradición-Emaús, que pudo ser oral o escrita, de la cual desconocemos sus características detalladas, entre otras cosas a causa del excelente trabajo redaccional llevado a cabo por el evangelista. Ahora bien, afirmar que hay un sustrato de tradición histórica tampoco significa asignarle valor

<sup>118</sup> Cf. Danilo Medina, *Nuestro corazón ardía* (Bogotá: San Pablo, 2006), 15.

<sup>119</sup> Cf. *Ibidem*, 32.

<sup>120</sup> *Ibidem*, 33.

<sup>121</sup> Cf. Joseph Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, vol. IV. (Madrid: Cristiandad, 2006), 572.

histórico indiscriminado a todo relato como lo leemos hoy; significa, simplemente, plantear la posibilidad de que dichos eventos narrados tengan una base histórica<sup>122</sup>.

Según Bultmann el pasaje posee las características de una leyenda antigua: “Cristo aparece como un viajero anónimo, lo mismo que Dios solía hacer en el Antiguo Testamento cuando bajaba a pasear entre los hombres en figura humana”<sup>123</sup>. La intencionalidad del relato sería poner la fe en Cristo resucitado.

#### 2.3.4 Estructura y análisis semántico de la perícopa

La estructura del texto se puede estudiar a partir de algunos indicios gramaticales que permiten develar dos partes en el relato precedidas, de una introducción y luego presentando unas conclusiones:

- Introducción: ambientación y partida desde Jerusalén hacia Emaús: vv. 13-14.
- Primera parte: diálogo y explicación de las Escrituras, durante el camino: vv. 15-29.
- Segunda parte: fracción del pan y reconocimiento, en Emaús: vv. 30-32.
- Conclusión: regreso de Emaús a Jerusalén: vv. 33-35<sup>124</sup>.

INTRODUCCIÓN vv. 13-14	PRIMERA PARTE vv. 15-29	SEGUNDA PARTE 30-32	CONCLUSIÓN vv. 33-35
---------------------------	----------------------------	------------------------	-------------------------

<sup>122</sup> Danilo Medina, *Nuestro corazón ardía* (Bogotá: San Pablo, 2006), 34.

<sup>123</sup> Joseph Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, vol. IV. (Madrid: Cristiandad, 2006), 574.

<sup>124</sup> Danilo Medina, *Nuestro corazón ardía* (Bogotá: San Pablo 2006), 17.

**vv. 13-14: Introducción**

Y he aquí que dos de ellos en el mismo día iban caminando hacia una aldea distante sesenta estadios de Jerusalén, por nombre Emaús, y conversaban entre sí de todas estas cosas que habían acontecido.

El evangelista como lo hace en todo su evangelio pone el marco geográfico donde se desarrolla la escena: el camino hacia una aldea llamada Emaús, pero además muestra a dos personajes hablando sobre los acontecimientos, es decir, de la pasión y crucifixión de Jesús. La expresión “el mismo día” entrelaza la perícopa con el suceso de la resurrección. Otro detalle de la introducción es la referencia a dos de ellos, pero sin nombre alguno, más adelante se mencionará que uno de ellos se llama Cleofás (v. 18). La introducción deja claro que los personajes van caminando a un lugar que no es Jerusalén, escenario clave para la teología lucana<sup>125</sup>.

**vv. 15-29: primera parte**

**Y sucedió** que mientras ellos hablaban y discutían, el mismo Jesús, acercándose, iba con ellos; mas los ojos de ellos estaban cegados para no reconocerlo. Entonces les dijo: ¿De qué discuten entre vosotros mientras camináis?; y se pararon tristes. Respondiendo entonces uno llamado Cleofás, le dijo: ¿Eres tú el único extranjero en Jerusalén que no supiste lo sucedido en ella en estos días? Y Él les dijo: ¿Cuáles? Y ellos entonces le dijeron: Las cosas acerca de Jesús el nazareno, quien fue un varón profeta poderoso en obra y palabra delante de Dios y de todo el pueblo, cómo también lo entregaron a los principales sacerdotes y los magistrados nuestros a sentencia de muerte y lo crucificaron.

<sup>125</sup> Cf. Joseph Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, vol. IV. (Madrid: Cristiandad, 2006), 581.

Nosotros, sin embargo, esperábamos que Él fuera el que había de libertar a Israel; pero y con todo esto, éste es el tercer día desde que esto sucedió.

Mas también algunas mujeres de entre nosotros nos asombraron, porque fueron muy temprano al sepulcro, y no encontrando su cuerpo, vinieron diciendo que habían visto una aparición de ángeles, que decían que él vive.

Y fueron algunos de los que estaban con nosotros al sepulcro, y encontraron tal como las mujeres dijeron; pero a él, no vieron.

Y él les dijo a ellos: ¡Oh insensatos y tardos de corazón para creer en todo lo que hablaron los profetas! ¿No convenía que el Cristo padeciera todas estas cosas y entrará así en su gloria?. Y comenzando desde Moisés y hasta todos los profetas, les explicó lo que había sobre él en las Escrituras.

Y se acercaron a la aldea adonde se dirigían, y él pretendió ir más lejos. Y le insistieron, diciendo: permanece con nosotros, porque es tarde y ha declinado ya el día. Y entró para permanecer con ellos.

La expresión “Y sucedió que” (καὶ ἐγένετο) introduce la primera parte de la perícopa, en la introducción sólo se menciona la presencia de dos de ellos, pero aquí la expresión sugiere la entrada a una nueva situación: Jesús se pone a caminar con ellos, su presencia se asimila como la de otro peregrino que también viene de Jerusalén. La insistencia en la frase “los ojos de ellos estaban cegados” expresa que no reconocieron que era Jesús, pero también: “Es probable que haya que entender la voz pasiva como pasiva teológica (Dios había cegado sus ojos)”<sup>126</sup>.

Lucas muestra a Jesús como el forastero que ha estado en Jerusalén pero que no se ha enterado de lo ocurrido, pues quiere provocar en el lector una relación con la vida, la muerte y la resurrección de Jesús a la vida humana, de modo que el lector

---

<sup>126</sup> Ibídem, 584.



primero reconozca la mención al hecho como histórico y segundo que descubra las consecuencias de lo acontecido a Jesús<sup>127</sup>.

La temática de este apartado enfatiza en la escucha de los discípulos por parte de Jesús, no dejando de lado que mientras ellos iban caminando Él los instruye. El reconocimiento de los que iban caminando a Jesús como un profeta poderoso en obra y palabra expresa la totalidad de la manifestación ante los otros; como también la expresión ante Dios y el pueblo, es la percepción en todos los ambientes como un personaje que había causado una admiración hasta que lo crucificaron, pero sin lugar a dudas era sólo reconocido como Jesús de Nazaret<sup>128</sup>. La actitud de Jesús es en ese momento de escucha, de compañía en el camino; frente a la de Cleofás y su compañero que es de desesperanza y de incompreensión.

Aparece entonces la transformación de la actitud de Jesús, pues en el camino sigue, sin descubrirse como el resucitado, Él ahora explica las Escrituras con la intención de abrirles el entendimiento. Al cuestionar a los discípulos con la expresión: “¡Oh insensatos y tardos de corazón para creer en todo lo que hablaron los profetas!”, parece cuestionarlos acerca de su identidad religiosa, pues un judío como lo eran ellos, conocía de memoria la Escritura; se revela su poca astucia para entender lo que hablaron los profetas y su poca inteligencia en lo que creen<sup>129</sup>.

La pregunta por parte de Jesús que aparece en el v. 26: “¿No convenía que el Cristo padeciera todas estas cosas y entrará así en su gloria?” manifiesta la identificación de Lucas con la tradición del siervo de YHWH, aunque en el Antiguo Testamento no lo refiere al Mesías ya en Lucas se relaciona, así se puede ver en 17, 25; es muy probable que para el tiempo de Lucas la comunidad haya releído

---

<sup>127</sup> Ibídem, 586.

<sup>128</sup> Cf. Danilo Medina, *Nuestro corazón ardía* (Bogotá: San Pablo 2006), 65.

<sup>129</sup> Cf. Ibídem, 76.

los profetas desde la perspectiva cristiana<sup>130</sup>. “El término “gloria” (doxa) es el esplendor que va asociado con la presencia de Yahvé en el Antiguo Testamento. En este pasaje, “gloria” es la culminación del paso de Jesús al Padre; su destino queda plenamente cumplido. Igual que Cristo tuvo que sufrir todo eso para entrar en su gloria, así el discípulo cristiano deberá sufrir tribulaciones para entrar en el Reino de Dios”<sup>131</sup>.

“Y comenzando desde Moisés y hasta todos los profetas, les explicó lo que había sobre Él en las Escrituras.”; explicar las Escrituras no se refiere a una actividad hermenéutica sino de la lectura del Antiguo Testamento con la intención de abrir el entendimiento, los ojos y el corazón para comprender su mensaje<sup>132</sup>. “El significado de las palabras de Jesús a los dos discípulos es que, desde principio a fin, las Escrituras hebreas dan testimonio sobre Él y su destino; de hecho, “Cristo es el centro y meta de toda la Escritura”<sup>133</sup>.

En el v. 29 los discípulos “le insistieron, diciendo: permanece con nosotros, porque es tarde y ha declinado ya el día. Y entró para permanecer con ellos”. De esa manera se concluye la primera parte de la perícopa con la entrada de Jesús a la casa de aquellos caminantes, pero esta situación entrelaza la otra porque ahora el escenario es la mesa.

**vv. 30-32: segunda parte**

**Y sucedió** que cuando se puso a la mesa con ellos, tomó el pan, lo bendijo y lo partió y se lo iba dando a ellos; entonces se abrieron los ojos de ellos, y lo reconocieron; y se hizo invisible de ellos.

Y dijeron uno al otro: ¿No estaba nuestro corazón ardiente en nosotros, cuando

<sup>130</sup> Cf. *Ibíd.*, 74.

<sup>131</sup> Joseph Fitzmyer. *El Evangelio según Lucas*, vol. IV. (Madrid: Cristiandad, 2006), 590-591.

<sup>132</sup> Cf. Danilo Medina. *Nuestro corazón ardía*. (Bogotá: San Pablo 2006), 75.

<sup>133</sup> Joseph Fitzmyer. *El Evangelio según Lucas*, vol. IV. (Madrid: Cristiandad, 2006), 591.

nos hablaba en el camino, cuando nos abría las Escrituras?

Con la aparición nuevamente de la expresión “Y sucedió que” (καὶ ἐγένετο) se da inicio a la siguiente parte pero en otro escenario: la mesa y ésta como el lugar del reconocimiento, pero además como el sitio en el que toman conciencia de la presencia del resucitado por el camino; ellos le pedían que permaneciera un poco más no comprendían que Él había caminado con ellos. “Tomó el pan, lo bendijo y lo partió y se lo iba dando a ellos”, Jesús aunque es un invitado asume las funciones de anfitrión repitiendo acciones que había hecho delante de sus discípulos: “Jesús resucitado realiza las mismas acciones que en la multiplicación de los panes y los peces, y en la última cena; sólo que ahora no pronuncia sobre el pan ninguna palabra de interpretación”<sup>134</sup>.

“Entonces se abrieron los ojos de ellos” al partir Jesús el pan, Lucas atribuye la siguiente acción a Dios: “Se trata, sin duda, de una pasiva teológica: Dios les abrió los ojos, para que pudieran ver con los ojos de la fe”<sup>135</sup>. Así, reconocen a Jesús como el Cristo resucitado, que desaparece; se conecta de esa manera, el inicio de la perícopa pues sus ojos estaban impedidos para reconocerlo y aquí lo reconocen.

El discípulo es aquel que invita a Jesús a permanecer con Él para reconocerlo, ya sea en la mesa o en el camino. Lucas enfatiza en: ¿No estaba nuestro corazón ardiente en nosotros, cuando nos hablaba en el camino, cuando nos abría las Escrituras?, aquella pregunta es lo mismo que una afirmación, es decir: les ardía el corazón mientras explicaba las Escrituras, se dan cuenta del alcance de la interpretación y de las acciones de Jesús<sup>136</sup>.

---

<sup>134</sup> *Ibidem*, 593.

<sup>135</sup> *Ibidem*.

<sup>136</sup> *Ibidem*.

### **vv. 33-34: conclusión**

Y levantándose en la misma hora, regresaron a Jerusalén y encontraron congregados a los once y los que estaban con ellos, diciendo: verdaderamente resucitó el Señor y se apareció a Simón.

Y ellos mismos contaban las cosas en el camino y cómo lo conocieron en la partición del pan.

La conclusión de esta perícopa es precisamente consecuencia de toda una serie de acciones que inician en el v. 13: el ir caminando, el explicar, el partir el pan y el reconocimiento; el discípulo que se le han abierto los ojos tiene que dar testimonio, pero a su vez debe retornar el camino del maestro.

En la obra lucana es de importancia la relación entre camino y Jerusalén, éste es el lugar de la ascensión para el evangelista Lucas. En Lucas 9, 51 se evidencia: “Es muy significativa la relación que establece entre el camino de Jesús y su ascensión”<sup>137</sup>. Jerusalén es el lugar de la gloria, por eso los discípulos regresan y ya no comprenden a Jerusalén como el lugar de la desgracia sino como el lugar de la presencia de Dios<sup>138</sup>, es el lugar de la comunidad.

#### 2.3.4.1 Oposiciones semánticas del texto

La oposición semántica que evidencia el texto es a partir de la misma dinámica del “camino”, la compañía por el camino no termina con la llegada a un lugar determinado sino con la presencia y permanencia del Maestro siempre. Aunque la

<sup>137</sup> Joseph Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, vol. I. (Madrid: Cristiandad, 2006), 282.

<sup>138</sup> Cf. Joseph Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, vol. IV. (Madrid: Cristiandad, 2006), 590-591.

primera acción de Jesús indica que el camino concluye ante la propuesta de los discípulos, se genera una acción y es la de permanecer con ellos. Si comparamos la acción inicial de Jesús con la acción de pretender ir más lejos, se puede evidenciar de una manera mejor la transformación de la acción:

JESÚS	JESÚS	JESÚS
Ἰησοῦς ἐγγίσας συνεπορεύετο αὐτοῖς, (Jesús acercándose iba con ellos), v. 15.	καὶ αὐτὸς προσεποιήσατο πορρώτερον πορεύεσθαι. (y <b>él pretendió ir más lejos</b> ), v. 28.	καὶ εἰσῆλθεν τοῦ μέναι σὺν αὐτοῖς. (Y entró para permanecer con ellos.),

### 2.3.5 Sentido teológico del término “camino” (ὁδός)<sup>139</sup>

El término “ὁδός” (camino) que aparece dos veces en el relato, se encuentra inscrito en el marco geográfico del mismo evangelio de Lucas que se relaciona con la perspectiva teológica del evangelista.

La relación del término “ὁδός” con Jerusalén para el tercer evangelista es realmente importante, Jesús desde el capítulo 9, 51 inicia su camino a Jerusalén como si fuera una meta que tuviera que alcanzar, es para el evangelista el lugar desde donde se vislumbra la salvación, Jerusalén no sólo es el espacio de la muerte y de la resurrección sino que es el lugar del cumplimiento de la promesa salvífica. Desde los relatos de la infancia de Lucas en particular la narración de la estadía del niño a los doce años en medio de los doctores de la ley, evidencia que “Jesús es el que no puede estar en otro sitio más que en la casa de su Padre”<sup>140</sup>. De esa manera el camino no es simplemente un espacio por el cual se desarrolla

<sup>139</sup> El análisis semántico del término ya se elaboró en el apartado 2.2.6 por eso se realiza el análisis teológico del término “ὁδός” en la perícopa.

<sup>140</sup> Joseph Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, vol. IV. (Madrid: Cristiandad, 2006), 276.

el viaje hacia Jerusalén sino que es la aceptación de su misión que fue anunciada por Juan el Bautista, de ese modo era necesario “prepararle un camino al Señor”.

El camino (ὁδός) se convierte en el escenario que conduce a Jerusalén y por ende a la presencia del Señor, por eso en la perícopa de 24, 13-35, ir caminando de Jerusalén a otro lugar es ir en contra de la presencia del Señor, es ir en contra de su proyecto, por eso el resucitado aborda en el camino a sus discípulos para hacerles entender que Jerusalén hacía parte de su proyecto para poder entrar en la gloria del Padre, y que era necesario todo lo acaecido en la ciudad. Al abríseles los ojos, no les queda otra opción que retomar el camino porque comprenden que es el espacio donde se percibe la presencia del Maestro y que ir de camino de espaldas a Jerusalén es no comprender la dinámica del seguimiento.

### 2.3.6. El término πορεύομαι y su relación con el significado de los demás pasajes concordantes

El uso significativo del término πορεύομαι es muy común en el vocabulario lucano y “presenta el sentido propio básico de ir, viajar, caminar”<sup>141</sup>, ponerse en camino.

En el contexto de la perícopa de los caminantes a Emaús el vocablo conserva su significado lingüístico, pero ellos van sin Jesús, desconcertados y de espaldas a Jerusalén (v. 13). Sin embargo, más adelante Él se acerca (v. 15) y camina con los discípulos por la misma ruta. Posterior a ese encuentro se entabla un diálogo en el que uno de ellos sin reconocerle aún, le expone su situación (vv. 18-24). Luego de escucharle, Jesús les explica el sentido de lo sucedido en la ciudad a partir de las Escrituras (vv. 25-27) y después de partir el pan reconocen que ha

---

<sup>141</sup> Hernando Barrios Tao, *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007), 82.

resucitado y se regresan a contar lo sucedido a los Once, quienes confirman efectivamente lo mismo (vv. 30-35).

Los discípulos caminan todo el tiempo con Jesús y de Él aprenden a dar razón de los fundamentos de su fe en su existencia, por eso el término πορεύομαι en este pasaje está ubicado en un contexto pospascual: caminando con Jesús se aprende y se le experimenta como el resucitado.

Aunque este término no cambia drásticamente su significado, hay casos en los que su aplicación con referencia a Jesús maneja un sentido muy peculiar. Iniciando, el evangelio muestra a Zacarías e Isabel como obedientes a los mandamientos del Señor (Lc 1, 6). En Lc 4, 30 el episodio de Nazaret concluye con una presentación de Jesús que se abre camino por entre sus conciudadanos y poco a poco se va alejando (επορεύετο). “El contexto es claramente de confrontación y hostilidad; pero las implicaciones de la frase suponen que, a pesar de esa oposición, el destino y la actividad de Jesús tienen que llegar a su cumplimiento”<sup>142</sup> en Jerusalén.

En algunos momentos Lucas cambia el verbo con relación al uso marcano<sup>143</sup> que se vincula con acontecimientos de fe, permitiendo que la persona finalmente se marche tranquila y sana (Lc 5, 24; 8, 48).

Otros casos notables de la utilización de ese verbo aparecen en el relato del viaje a Jerusalén durante el cual hay experiencias de “seguimiento” en relación con sus discípulos y de rechazo por parte de los samaritanos (Lc 9, 12.51.52.53.56.57; 10, 38; 13, 33; 17, 11)<sup>144</sup>. También es usado en el comienzo de la parábola de los talentos (Lc 19, 12), en la que un rey se marcha a recibir una investidura y a su regreso exige cuentas (Lc 19, 13-27).

---

<sup>142</sup> Joseph Fitzmyer, *El evangelio según Lucas*, vol. IV. (Madrid: Cristiandad, 1986), 281.

<sup>143</sup> Cf. Hernando Barrios Tao, *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007), 82

<sup>144</sup> *Ibidem*.

Al comienzo de la pasión en la que se destaca la celebración de la pascua judía y en el contexto del anuncio de la traición de Judas, usa el verbo “en sentido de morir”<sup>145</sup> (Lc 22, 8.22).

### 2.3.6.1 Sentido teológico del término “*iban de camino*” (πορεύομαι) en el pasaje

El termino πορεύομαι (iban de camino) comúnmente es utilizado para designar la acción de ir, viajar; en sentido metafórico es un ir de la vida a la muerte. En el pasaje conocido como los discípulos de Emaús la palabra se presenta desde la perspectiva de la vida, es decir, el camino es el lugar en que Jesús se acerca, es donde explica las Escrituras, es donde permanece, es la misma vida.

En camino hacia la aldea llamada Emaús se presenta Jesús a dos de los discípulos, es posible que ellos hubiese caminado con Él hacia Jerusalén, se pone a caminar para en primer lugar escucharlos y en segundo lugar explicar. Él interpela su existencia para que no se queden sólo con la doctrina sino que durante el ir de camino compartan sus experiencias de vida, ya no es ir tras la experiencia del Maestro sino es el Maestro quien se hace presente en la vida cotidiana para caminar y enseñar.

Ir de camino para el cristiano es caminar con el Señor para aprender de Él; la vida el espacio donde las enseñanzas y el seguimiento tienen sentido, ya no es acompañar a Jesús en su misión de entregar la vida, el seguimiento es permanecer durante la vida en las enseñanzas del Maestro de tal manera que la vida cobre un sentido nuevo.

La experiencia de fe de los discípulos al tomar conciencia de que aquel que caminaba con ellos era el Señor y estaba vivo, cobra sentido: “¿No ardía nuestro corazón mientras explicaba las Escrituras?”; comprender que aquel que explica la

---

<sup>145</sup> Gunther Ebel, “πορεύομαι: ir, viajar, migrar, caminar”, en *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, t. IV., Lothar Coenen (Salamanca, Sígueme, 1994), 217.



Escritura es el resucitado que devela que la fe no es sólo el conocimiento de doctrinas sino que es permitir que las diversas experiencias de la vida las ilumine Cristo con su Palabra, que es testimonio de fe y que la misma se fundamenta en creer en un Dios vivo que da la vida, que permanece con el ser humano a pesar de las adversidades de la vida como el Dios de la vida. Por eso el discípulo está invitado a conocer la Palabra de Dios para comprender no sólo su fe sino su existencia.

#### **2.4. Relación entre “camino” y “seguimiento” en Lc 9, 57-62 y 24, 13-35**

El término “ὁδός”<sup>146</sup> se encuentra en los dos pasajes y designa el mismo significado en el conjunto del evangelio de Lucas: es el escenario comunitario donde se desarrolla el encuentro con Jesús. A su vez en Lc 9, 57-62 el vocablo ἁκολουθέω especifica el seguimiento del Señor: ir tras Él, caminar con Él, estar con Él y vivir con Él. Son terminologías inherentes al sentido de la vida cristiana, puesto que el “seguimiento” se da en un contexto real: el “camino” y éste como figura teológica es la existencia misma de la persona.

En esta primera unidad literaria, de “camino” a Jerusalén, se da el diálogo entre algunos que desean seguirle y las exigencias que implica tal proyecto: a) la vida cristiana no involucra seguridades de ningún tipo, ni económicas ni institucionales porque lo verdaderamente valioso es la itinerancia y el abandono confiado en el Señor, su única seguridad (cf. Lc 9, 58); b) “ir en pos de Jesús significa ser arrancado de toda clase de existencia asegurada, abandonar la manera anterior de ganar el pan, desprenderse de las personas más amadas y más íntimas,

---

<sup>146</sup> El término posee características distintas entre el primero y el segundo tomo de la obra lucana. En Hechos, el “camino” ya no es un escenario como en el evangelio sino que es la autotitulación que posiblemente se formula la comunidad cristiana y que adopta Lucas para rescatar el carácter identitario del cristianismo como un estilo de vida.

renunciar al abrigo y a la comodidad de un hogar”<sup>147</sup>, dejar de lado las tradiciones familiares, porque estas exigencias están por encima de los vínculos filiales (cf. Lc 9, 59-60); c) quien se dispone a seguir el ideal de la vida cristiana no puede ser una persona ambigua, no puede claudicar en el proyecto; pues debe ser constante incluso en las dificultades (cf. Lc 9, 61-62).

“Ser discípulo de Jesús significa seguir sus pasos, acompañarle en su viaje a Jerusalén, donde va a cumplirse su destino de muerte, su ‘éxodo’, su paso al Padre”<sup>148</sup>. No se trata de ver en Jerusalén el punto de llegada o el fracaso de una misión, sino el cumplimiento de la misma y desde ahí ser el centro y el punto de partida para el anuncio del Reino.

Por eso a lo largo del “camino”, el seguidor se configura con el Maestro y comparte su mismo destino, se desarrolla una identificación personal con el estilo de vida de Jesús, que es lo que verdaderamente crea una dinámica existencial de seguimiento. La existencia de quien se declara creyente, fiel y seguidor en el ámbito cristiano se convierte en ese camino, donde conviviendo, aprendiendo y experimentando al Señor se camina tras Él, se le sigue. Ésta misma es el camino o escenario donde el llamado por parte del Señor y la respuesta por parte del ser humano se comprende con el seguimiento: “La condición del cristiano, como discípulo de Cristo, se ajusta a esa imagen, al convertirse en un seguimiento de Jesús en ‘camino’”.<sup>149</sup> Seguirlo a lo largo de su propio destino: significa que se le sigue con la misma vida para experimentarla con la de Él. Ésta es la identidad del cristiano.

En Lc 24, 13-35 el término ὁδός conserva el mismo significado, pero su contexto literario postpascual le da un matiz distinto al del anterior pasaje, es necesario tomar

---

<sup>147</sup> Josef Schmid, *El evangelio según san Lucas* (Barcelona: Herder, 1968), 260.

<sup>148</sup> Joseph Fitzmyer, *El evangelio según Lucas*, vol. I. (Madrid: Cristiandad, 1986), 407.

<sup>149</sup> *Ibíd.*

conciencia que para el discípulo no hay otro camino que el que conduce a Jerusalén, allí es donde está presente el Señor, caminar a otro lado es ir a la inversa del proyecto de Jesús.

El “seguimiento”, en este relato no aparece relacionado con el término ἄκολουθέω sino con πορεύομαι<sup>150</sup> con el significado de caminar con, haciendo énfasis en que no se trata únicamente de la acción de caminar sino de estar junto al maestro para aprender de Él. Los dos conceptos no se pueden desvincular de la relación con el discipulado, aunque el segundo esté más asociado al ὁδός.

Los discípulos que se dirigen a Emaús con aire desconsolado se encuentran con un personaje que no reconocen sino hasta el final. Durante el trayecto, Él camina con ellos, enseñándoles el modo de interpretar las Escrituras a la luz del acontecimiento pascual. Este aprendizaje, no es un aprendizaje de corte academista según el modelo escolar del siglo I sino existencial, es decir, en la convivencia de Maestro y discípulo se descubren las herramientas pertinentes para interpretar la fe en los acontecimientos diarios del seguidor: no se trata sólo de recibir datos conceptuales sino de conocer, experimentar en la vida, sentir al Maestro por dentro.

A partir de ese encuentro con el Señor, la conducta del discípulo es la aceptación de las enseñanzas del Maestro para caminar durante su vida junto a Él. Por eso quien va en pos de Jesús, nunca dejará de sentirse seguidor de Él; porque su pedagogía genera la apertura hacia la fe y se despierta en el proyecto cristiano el seguimiento (πορεύομαι) hacia una persona que siempre acompaña a sus discípulos. Por eso lo que le da identidad al seguidor es caminar según las enseñanzas de su Maestro y para eso no puede ir en contra de su plan, se trata

---

<sup>150</sup> Hernando Barrios Tao, *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento* (Bogotá: Puntificia Universidad Javeriana, 2007), 82.

de comprender que el discipulado no solo se vive en momentos de la vida sino en la cotidianidad de toda la vida.

Desde esta relación entre “camino” y “seguimiento”, se desprenden las líneas que ayudan a la reflexión teológico-pastoral:

- a) La vida del creyente es el “camino” donde se configura el “seguimiento” del Señor.
- b) La consecuencia de seguirle, es abandonarse en Él y dejar todo aquello que obstruye el anuncio de Reino.
- c) Caminar con el Maestro es tener la apertura y acogida de sus enseñanzas para que la fe madure durante el camino, o sea durante la vida.
- d) En la vida cristiana, el seguidor que es el mismo discípulo nunca dejará de serlo.
- e) La identidad del cristianismo es seguir al Señor y a su proyecto.

## CAPÍTULO 3

### REFLEXIÓN TEOLÓGICO PASTORAL DE LA IDENTIDAD DEL CRISTIANO HOY

Este capítulo aborda el interrogante sobre la actualidad de la identidad cristiana en términos de seguimiento y la vida como el camino, es decir, espacio donde se configura la existencia del creyente en Cristo.

Acercarse académicamente a un texto de la Sagrada Escritura implica afirmar que el resultado de la investigación genera un aporte a la pastoral de hoy con la reflexión teológica adecuada.

A partir del acercamiento a Lc 9, 57-62 y 24, 13-35 es plausible asegurar que “los términos predominantes en la obra lucana para designar el discipulado podríamos sintetizarlos en dos, entre ellos sinónimos: ir de camino y seguimiento. En el fondo de los términos se ubica la idea de seguir o caminar. Allí se indica un nuevo camino, un nuevo rumbo, una nueva dirección que el hombre da a su existencia”<sup>151</sup>. Este contenido temático es el resultado que orienta la tercera fase del trabajo, en la que se ofrece una reflexión teológico-pastoral desde las líneas teológicas desveladas.

#### 3.1 ¿Es posible vivir hoy la identidad cristiana?

Es pertinente evidenciar lo esencial del cristiano en términos de “seguimiento”, es decir, afirmar que la identidad del cristianismo es seguir al Señor y su proyecto: “El cristianismo no es, en último término, ni una doctrina de la verdad ni una

---

<sup>151</sup> Hernando Barrios Tao, *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007), 200.

interpretación de la vida”<sup>152</sup>, es caminar con Cristo. La esencia de lo cristiano consiste en la relación permanente con Jesucristo. El discípulo configura la existencia, su experiencia de fe está centrada en Él y vive con el maestro y como consecuencia de ello acepta las condiciones que implican la denominación “seguidor de Cristo”.

La comunidad cristiana de Lucas seguramente, a pesar de sus dificultades, entendió y experimentó lo que significaba afirmar: ir detrás del Señor, seguirle: “El seguimiento lucano no se relaciona sólo con la aceptación de las enseñanzas del Señor, ni siquiera con el caminar con Él sino ante todo con la acogida de su forma de vida, en la identificación con su persona, con el modo de vivir del maestro y con su destino. El seguimiento en Lucas implica intimidad e imitación, respecto del camino del maestro, hasta las últimas consecuencias”<sup>153</sup>.

Seguirle a Él es el eje central de toda la vida cristiana: experimentar al Señor. Esto lo vivieron y proclamaron figuras que hoy se consideran testimonio como la generación apostólica<sup>154</sup> y sus comunidades, de quienes escribe Swcheizer: “Ellos no fueron llamados a realizar una empresa de poder de tipo religioso ni de ninguna otra clase. Ellos fueron invitados a estar ahí junto a todo lo que sucedía en torno a Cristo”<sup>155</sup>. También los apologetas<sup>156</sup>, san Agustín, san Francisco y san Buenaventura, Martín Lutero, Bonhoeffer, san Maximiliano Kolbe, entre otros, quienes dieron respuesta a los contextos que les correspondió vivir. No vivieron por un institucionalismo sino por la comunidad. No buscaron seguridades económicas, refugios culturales, beneficios familiares sino que dieron lo que tenían: su vida.

---

<sup>152</sup> Romano Guardini, *La esencia del cristianismo* (Madrid: Cristiandad, 2006), 16.

<sup>153</sup> Hernando Barrios Tao, *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007), 202.

<sup>154</sup> Pedro, Pablo, Santiago el hermano del Señor, Juan, Tomás.

<sup>155</sup> Hans-Christoph Hahn, “Para la praxis pastoral”, en *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, t. IV., Lothar Coenen (Salamanca, Sígueme, 1994), 185.

<sup>156</sup> Orígenes, Tertuliano, san Justino, Ireneo de Lyon.

Seres humanos que configuraron su existencia en la persona de Jesús a través del tiempo. Estos testimonios y la experiencia de fe centrada en Cristo, facultan la identidad cristiana en los contextos actuales: “El seguimiento es ciertamente un concepto que expresa una relación personal. Esto equivale a decir que, para la comprensión correcta del concepto cristiano de seguimiento, es decisivo que la mirada del seguidor esté siempre orientada a Aquél a quien se sigue. Asimismo ha de tener en cuenta que aquel al que siguen los creyentes no puede entenderse como un modelo apenas accesible, al que sólo imitándole, se le puede en todo caso alcanzar, o como uno que expone normas que invitan a una observación aséptica, no comprometida, sino como Aquél que camina delante hacia la casa del Padre”<sup>157</sup>.

Desde esta perspectiva las categorías: cristiano, discípulo, seguidor, son sinónimos e invocan una misma peculiaridad: ir tras Él. De ahí que el seguimiento del Señor pertenezca a las categorías con las que se describe el talante existencial del cristiano y que apuntan al aspecto activo y dinámico de la fe. Quien le sigue debe moverse para no perder de vista a quien va delante de Él.

Esa movilidad del creyente no le deja instalarse en las excesivas seguridades de los bienes materializantes que otorgan el confort y la estabilidad económica. No se trata de mantener una indigencia sino de vivir decorosamente con los medios necesarios sin depositar el corazón en la avaricia, quien desea seguir a Cristo debe mantener una actitud libre de intereses que le impidan un verdadero seguimiento.

La existencia del discípulo y la convivencia con el maestro se fusionan en una sola aserción: “La experiencia del seguimiento se mueve en el ámbito de caminar hacia

---

<sup>157</sup> Hans-Christoph Hahn, “Para la praxis pastoral”, en *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, t. IV., Lothar Coenen (Salamanca, Sígueme, 1994), 185.

una nueva vida, en donde las relaciones familiares y sociales se abren a un novedoso espacio, a una familia nueva, la comunidad del Reino: nueva vida marcada por la renuncia, la persecución”<sup>158</sup>. A partir de la experiencia discipular la familia deja de inscribirse en un vínculo sanguíneo para abrirse a un horizonte universal de cuño cristiano, es decir, la familia está integrada por todos los miembros de la comunidad creyente, la Iglesia.

La identidad cristiana que se perciba en una comunidad de tal denominación desde una perspectiva discipular debe mantener una actitud misionera, activa en la predicación del Reino, no puede ser estática: “El texto de Lc 9, 57-62 ubica un planteamiento acerca de la radicalidad del seguimiento. El discípulo es aquel apto para el Reino de Dios. Así, la aptitud para el Reino se vincula con la capacidad de caminar con el maestro hacia la pasión y muerte, para compartir el destino de la resurrección, lo cual se logra con el desprendimiento total de la propia vida”<sup>159</sup>.

En esta urgencia e itinerancia en la predicación, el discípulo cristiano debe estar relacionado continuamente con la Sagrada Escritura pues por ser ella el alma de la teología, permite el contacto con los demás creyentes: “Es la Palabra misma la que nos lleva hacia los hermanos”<sup>160</sup>. Un contacto en el que los problemas esenciales de la vida humana: el sufrimiento, la culpa, la enfermedad, la muerte, el trabajo, el amor, el placer, se pueden percibir desde la vida creyente y no desde psicologismos crispados.

El compromiso del seguidor consiste en formar y formarse desde la Biblia, en lugar de adoctrinar con conceptualizaciones abstractas: “Todos nos damos cuenta de la necesidad de que la luz de Cristo ilumine todos los ámbitos de la humanidad: la

---

<sup>158</sup> Hernando Barrios Tao *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007), 225.

<sup>159</sup> Hernando Barrios Tao, *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007), 204.

<sup>160</sup> Benedicto XVI, *Verbum Domini* (Bogotá: San Pablo, 2010), 136.



familia, la escuela, la cultura, el trabajo, el tiempo libre y los otros sectores de la vida social. No se trata de anunciar una palabra sólo de consuelo, sino que interpela, que llama a la conversión, que hace accesible el encuentro con Él, por el cual florece una humanidad nueva”<sup>161</sup>, un mensaje que cuestione incluso al interior de la vida cristiana para que esa continua interpelación le genere nuevas maneras de promulgarla y le permita ser coherente en cada momento histórico.

Es por eso que no se puede pensar ni vivir el seguimiento del Señor sin la apertura para escuchar a los demás, no se debe perseguir fines elitistas, no se puede promover un institucionalismo instalado sino una comunidad itinerante. Se debe escuchar antes de condenar, se debe proclamar la alegría de la misericordia sin juzgar a los fieles, es decir, seguir su proyecto.

El contacto con la realidad humana, es decir, el carácter apostólico de la vida cristiana, movido por el encuentro configurativo con el Señor, es la condición de posibilidad para afirmar la viabilidad de su permanencia en los contextos actuales, pues genera horizontes de sentido capaces de percibir a Jesús de forma inédita en el ambiente de la comunidad de hoy. Como consecuencia de esto, la vida cristiana no se autopredica sino que anuncia el Reino de forma inmediata, o sea, se hace *márketing*<sup>162</sup> de una experiencia discipular con Cristo que impulsa al discípulo hacia el mundo: “Los apóstoles avanzaron desde Jerusalén hacia los límites del mundo, para proclamar por doquier el evangelio”<sup>163</sup>.

Las comunidades cristianas del siglo XXI no deben preocuparse por aspectos secundarios de la vida creyente como la defensa a ultranza de un grupo determinado, el exceso religioso en las prácticas devocionales y litúrgicas, el adoctrinamiento en elementos institucionalizastes; más bien deben preocuparse por continuar acrecentando los encuentros ecuménicos entre Iglesias cristianas,

---

<sup>161</sup> *Ibidem*, 137.

<sup>162</sup> Cf. Tom Viana, “En mercadeo con Jesucristo”, en *Vida pastoral* 140 (abril-junio 2012), 51-52.

<sup>163</sup> Anselm Grün, *¿Qué significa seguir a Cristo?* (Bogotá: San Pablo, 2008), 9.

que los espacios litúrgicos de cuño sacramental sean escenarios que fomenten la espiritualidad del “seguimiento” al Señor, formar bíblicamente a quienes integran la vida eclesial para que su fe tenga fundamento.

De esta manera, quien se llame discípulo de Cristo pueda anunciar el Reino de Dios desde su experiencia significativa de fe, la cual, es celebrada en la comunidad eclesial que se declara creyente de un estilo de vida particularmente cristiano.

### **3.2 De ir por el camino a permanecer en el Señor**

Algunas comunidades se perciben más como un espacio de grupo que como el escenario para hacerse seguidor. El camino para la comunidad lucana no es simplemente la vía por la que se transita, es el espacio donde se permanece con el Señor: es el lugar de la presencia del maestro, para ir detrás de quien da las fuerzas para la vida. Tanto en Lc 9, 57-62 como en 24, 13-37 el camino se presenta como el espacio en el que Jesús, con su enseñanza, se presenta al ser humano para ofrecerle un nuevo sentido a su existencia y lo invita a hacerse seguidor o discípulo.

Los discípulos de Emaús al tomar conciencia de que van por un rumbo distinto a Jerusalén, ven necesario regresar a la ciudad pues el Señor permanece allí, ese fue el camino que había decidido tomar (Lc 9, 51).

En la actualidad parece que el interés de las comunidades cristianas no está en permanecer en el Señor sino en ganar adeptos en medio de la sociedad, el camino que se toma es el del culto con sus afanes de protagonismo y proselitismo.

En la perícopa de Lc 24, 13-37 son los discípulos que van caminando, pero no por el camino que lleva a la presencia de Dios. Sin embargo, Jesús se acerca y después de que ellos experimentan su presencia, en primera instancia no permiten que siga de largo y, en segunda, regresan a Jerusalén porque ese es el

lugar donde permanece el Señor. Jesús camina con ellos para invitarlos a retornar el camino en su presencia, esto es continuar el proyecto del Señor.

Jerusalén para el evangelista Lucas es el lugar de la presencia de Dios, así lo manifiesta desde los primeros capítulos cuando Jesús a los doce años se pierde en el templo y argumenta que Él debe estar en la casa de su padre (Lc 2, 41-49). En Lc 9, 51, Jesús inicia su subida a Jerusalén y no sólo por su importancia histórica sino porque es el lugar donde se gesta la salvación, por eso el camino no sólo indica la ruta a un lugar, sino es todo un sendero que conduce a la presencia del Padre pero con la compañía de Jesús. Los discípulos caminan hacia Jerusalén pero no caminan solos, Jesús va por delante mostrándoles cómo se llega al Padre.

Cuando dos de ellos se dirigen de Jerusalén a Emaús es porque no han comprendido que el proyecto de vida cristiana es estar en la presencia del Padre. Al caer en la cuenta de su error vuelven no sólo para dar testimonio que Jesús permanece todavía en su camino, sino para estar en su presencia.

Así como aquellos discípulos, muchos cristianos hoy en día se desvían del sendero, el camino es en primer lugar aquel que conduce a la presencia del Padre. En ocasiones el afán de protagonismo hace que se ponga la mirada en otro horizonte, que se convierta el “seguimiento” en un afán de servilismo, pero sin ningún sentido.

Todo cristiano está invitado a la permanencia en el Señor y no sólo a la permanencia monótona a un grupo cristiano de corte social. Las exigencias que implica permanecer con el Padre son cambiadas por las seguridades que ofrecen los sectarismos.

El camino no es la presencia, en el camino se hace presente y es el que conduce a la presencia. Lo que identifica al cristiano es el “seguimiento” en el camino que conduce al Señor y no el “seguimiento” al camino.

El camino que conduce al Padre para Jesús significó el desprendimiento de su propia vida, Jerusalén signo del monte de Dios pero lugar de la muerte, lugar de la entrega generosa de la vida. De esa manera el cristiano que sigue el proyecto de Cristo, dona su vida con generosidad porque sabe que es la manera de estar en la presencia del Padre, en esto consiste la radicalidad que impone el seguimiento.

### 3.2.1 El camino es el lugar de la vida

La identidad del cristiano se construye a partir del seguimiento de Cristo, lo que implica seguirlo en la vida cotidiana, no sólo en el culto o en grupos determinados.

Los caminantes de Emaús en el evangelio lucano van sin un horizonte de vida, van discutiendo y el evangelista deja entrever un aire de desilusión con la expresión: “Pero nosotros, esperábamos que Él fuera el que había de libertar a Israel” (Lc 24, 21). Pero Jesús, acercándose permanece con ellos, comprende las circunstancias, los escucha y camina con ellos.

El espacio para hacerse seguidor no es sólo la identificación con un grupo determinado, es la permanencia de Jesús en la existencia misma. Los afanes por ganar adeptos de determinados grupos religiosos hacen prometer prosperidad en los momentos particulares de las personas. Después llega el tiempo de la desilusión porque muchas de esas promesas no se cumplen. Por eso no debería existir la preocupación por un afán proselitista, sino porque las personas configuren su existencia como un camino para seguir al Señor. Es la vida cotidiana la que dará testimonio de la identidad con Cristo.

Los caminos que conducen hacia el Señor no son fáciles, se encuentran dificultades y desilusiones como se evidencia en aquellos que caminan a Emaús, pero Jesús se hace presente: “La marcha de Emaús fue un ejercicio de la Buena Nueva; el resucitado camina a nuestro lado, en nuestra vida cotidiana, recorre con

nosotros todos nuestros caminos”<sup>164</sup>. El seguimiento no puede detenerse ante las adversidades de la vida, no puede dar la espalda y tomar otro rumbo, todos los momentos de la existencia son la ocasión para confirmar la identidad como cristianos.

Para el evangelista Lucas el seguimiento se hace en el camino, porque es allí donde el discípulo configura su vida con la propuesta del maestro, la vida es el lugar donde se configura la existencia al estilo de Jesús, no es en otro espacio. Por eso, camino y vida para el discípulo son lo mismo y lo que le da su identidad es ir detrás por el camino de la vida configurando su existencia<sup>165</sup> en el Señor Jesús.

### 3.2.2 Por el camino se escucha al maestro

“¿No ardía nuestro corazón mientras explicaba las Escrituras?” (Lc 24, 32), la incompreensión de los discípulos de Emaús ante el plan de Dios se evidencia también hoy, porque se pone como lugar central otros textos menos a la Palabra; uno de los grandes errores de las comunidades actuales es no darle el lugar que le corresponde a la Sagrada Escritura.

La catequesis en el ámbito católico está reducida a la parte cultural y a las verdades de fe, se evidencia la urgencia de replantear la experiencia de encuentro con Jesús desde la Escritura. La Biblia se queda como una temática pero no ilumina la existencia cristiana.

La identidad del cristiano es el seguimiento en el camino de la vida cotidiana y en el que el Señor se hace presente para explicar las Escrituras, pues son ellas experiencias de fe, son testimonios de vida de las comunidades creyentes. El seguidor está invitado a que su fe sea una verdadera experiencia de fe en medio

<sup>164</sup> Anselm Grün, *Caminar* (Bogotá: San Pablo, 2008), 64.

<sup>165</sup> Cf. Hernando Barrios Tao, *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007), 82.

de las diversas circunstancias de la vida, la Escritura por tanto no es un recurso para afirmar verdades sino la experiencia que ilumina la vida cristiana y que da sentido, por eso arde el corazón.

La Escritura ayuda a comprender la presencia del Señor en el camino cotidiano, despegarse de ella es ir en contra de su plan salvífico. El fortalecimiento de la identidad cristiana es posible cuando la Palabra hace parte de la dinámica de la vida del discípulo, cuando en las comunidades se preocupan porque en sus espacios de formación tengan como eje la Biblia no como fundamentación doctrinal sino como la oportunidad de permitir que el Señor ilumine la existencia de la comunidad creyente.

## CONCLUSIONES

La labor teológica no puede prescindir de la Sagrada Escritura y al describir la identidad del cristiano desde la experiencia del seguimiento de Cristo con los aportes de la Escritura, se evidencian las siguientes líneas que sintetizan este trabajo:

- Comprender la Biblia como el conjunto de experiencias de Dios inscritas en un contexto histórico y revestidas con un ropaje literario al cual es posible acceder exegéticamente para extraer de ahí el mensaje religioso útil para la pastoral de hoy, evita el biblicismo, es un aporte a la reflexión teológica y contribuye a la petición de la *Dei Verbum* según la cual, la Biblia debe ser el alma de la Teología.
- No debe existir divorcio entre la pluralidad de teologías y la Sagrada Escritura, pues la unión de éstas con una adecuada hermenéutica sirve de base para una labor investigativa pertinente, que genera horizontes de sentido en las comunidades creyentes del tiempo presente.
- Desde la revelación que acontece en el sujeto, la aceptación por parte del hombre y la comunicación de dicha experiencia de sentido, mediada por la hermenéutica, se empieza a tejer la construcción teológica, es decir, la fe y la intersubjetividad son los principios rectores que validan la Teología de hoy. Por tanto, el discurso teológico se debe construir desde las perspectivas inductivas que indagan los acontecimientos que rodearon las diversas experiencias configurantes, tanto bíblicas como posbílicas dando aportes a la existencia del creyente, y no desde las deductivas, las cuales comunican formulaciones teológicas de corte filosófico que dicen muy poco a la vida de las comunidades cristianas en el presente.

- El método semántico brinda herramientas tanto académicas como pastorales capaces de abrir el espectro investigativo e interpretativo en el área bíblica, ya que permite extraer el sentido propio y figurado de un término sin alejarlo de su contexto histórico.
- El vocablo griego ὁδός indica directamente el “camino” como escenario donde se desarrolla el encuentro con Jesús y donde Él plantea las exigencias que implica el seguimiento. Teológicamente, en los dos pasajes de estudio, el camino es la vida del discípulo que se configura con el maestro.
- Lucas usa el término ἀκολουθέω (ir detrás de, ir en pos de) en 9, 57-62 y el término πορεύομαι (iban de camino) en 24, 13-35. Son dos vocablos que no se pueden aislar al momento de hacer una reflexión teológica sobre el “seguimiento”, porque evocan la relación significativa entre seguidor quien comparte un proyecto de fe que implica el anuncio del Reino, y el maestro quien le indica la manera de experimentar, durante el trayecto de la existencia, el sentido de la vida cristiana e iluminarla a la luz de la Sagrada Escritura.
- El sentido de la vida cristiana está centrado en la experiencia discipular con la persona de Jesús con fines apostólicos itinerantes, es decir, el continuo anuncio del Reino. Por tanto, el creyente cristiano no se puede instalar en institucionalismos eclesiales ni en guetos elitistas religiosos excluyentes, sino que está llamado a comunicar y vivir su experiencia de Cristo en los contextos comunitarios propios y remotos según los medios. Por eso las comunidades cristianas de hoy no deben ser censoras sino referentes salvíficos, espacios de acogida para las personas.



- La identidad del cristiano consiste en el seguimiento de Cristo en la vida cotidiana, ser anunciadores de la Buena Nueva que propone un Reino con sus condiciones. El seguimiento se traduce en la permanencia al proyecto de Dios y la asidua escucha de su Palabra. La identidad cristiana no la da un grupo sino Cristo.

## BIBLIOGRAFÍA

V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. *Aparecida: documento conclusivo*. Bogotá: San Pablo, 2007.

Aguirre Monasterio, Rafael y Rodríguez Carmona, Antonio. *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*. Estella-Navarra: Verbo Divino, 1992.

Alonso Schökel, Luis. *La Biblia de Nuestro Pueblo*. Bilbao: Mensajero, 2006.

Barrios Tao, Hernando. “Los Senderos actuales de Acercamiento a la Revelación escriturística”. En *Cuestiones de Teología en el inicio del siglo XXI*, editado por Fernando Garzón, 21-57. Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2008.

Barrios Tao, Hernando. “Racionalidades emergentes y texto bíblico”. En *Theologica Xaveriana*, 163 (2007): 271-397.

Barrios Tao, Hernando. *El seguimiento del Señor: del primer al segundo Testamento*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007.

Barthes, Ronald y Ricoeur, Paul. *Exégesis y hermenéutica*. Madrid: Cristiandad, 1973.

Benedicto XVI. *Verbum Domini*. Bogotá: San Pablo, 2010.

Blendinger, Christian. “Seguimiento (ακολουθεώ)”. En *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, t. IV., Lothar Coenen, 172-174. Salamanca: Sígueme, 1994.

Bouillard, Henri. “Exégesis, hermenéutica y teología. Problemas de método”. En *Exégesis y Hermeneútica*, Roland Barthes y Paul Ricoeur, (Madrid: Cristiandad, 1976).

Bovon, François. *El Evangelio según san Lucas*, vol. I. Salamanca: Sígueme, 1996.

- Bovon, François. *El evangelio según san Lucas: Lc 9, 51—14, 35*, vol. II. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Bovón, François. “Evangelio de Lucas y Hechos de los Apóstoles”. En *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, AA.VV, 213-299. Madrid: Cristiandad, 1982.
- Brueggemann, Walter. *Teología del Antiguo Testamento: un juicio a Yahvé, testimonio, disputa, defensa*. Salamanca: Sígueme, 2007.
- CELAM. *Documento Conclusivo Aparecida*. Bogotá: San Pablo, 2007.
- CELAM. *Hacia la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Documento de Participación*. Bogotá: Nomos, 2005.
- Concilio Vaticano II. *Dei verbum*. Bogotá: San Pablo, 2000.
- Cingolani, Sergio. *Dizionario di critica testuale del Nuovo Testamento: storia, canone, apocrifi, paleografia*. Milán: San Paolo, 2008.
- Congregación para el clero. *Directorio general para la catequesis*. Bogotá: Paulinas, 2003.
- Del Agua, Agustín. “El testimonio narrativo de la resurrección de Cristo”, *Estudios eclesiásticos* 77/301 (2002): 241-273.
- Ebel, Gunther, “πορεύομαι: ir, viajar, migrar, caminar”. En *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, t. IV., Lothar Coenen (Salamanca, Sígueme, 1994).
- Egger, Wilhelm. *Lecturas del Nuevo Testamento: metodología lingüística histórico-crítica*. Estella-Navarra: Verbo Divino, 1990.
- Fitzmyer, Joseph. *El Evangelio Según Lucas*, vol. I. Madrid: Cristiandad, 1986.
- Fitzmyer, Joseph. *El evangelio según Lucas*, vol. III. Madrid: Cristiandad, 2006.
- Fitzmyer, Joseph. *El Evangelio según Lucas*, vol. IV. Madrid: Cristiandad, 2006.

Grech, Prosper. "Hermenéutica". En *Nuevo diccionario de teología bíblica*, directores Pietro Rossano, Gianfranco ravasi y Antonio Girlanda, 733-761. Madrid: San Pablo, 1990.

Grün, Anselm. *¿Qué significa seguir a Cristo?* Bogotá: San Pablo, 2008.

Grün, Anselm. *Caminar*. Bogotá: San Pablo, 2008.

Guardini, Romano. *La esencia del cristianismo*. Madrid: Cristiandad, 2006.

Hahn, Hans-Christoph. "Para la praxis pastoral". En *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, t. IV., Lothar Coenen, 183-186. Salamanca: Sígueme, 1994.

León XIII. *Vigilantiae Enchiridion biblicum*, 140.

Maggioni, Bruno. "Exégesis bíblica". En *Nuevo diccionario de teología bíblica*. Madrid: San Pablo, 1990.

Markus, Völkel. "ὁδός hodos: camino, viaje". En *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Horst Balz y Gerhard Schneider, 472-476. Salamanca: Sígueme, 2002.

Martínez, José. *Hermenéutica bíblica*. Barcelona: Clie, 1984.

Medina, Danilo. *Nuestro corazón ardía*. Bogotá: San Pablo, 2006.

Nestlé-Aland. *Biblia sacra: hebraica et greca*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

Patiño, Uriel. *Historia de la Iglesia*, t. I. II. III. Bogotá: San Pablo, 2004.

Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Quito: Publicaciones claretianas, 2005.

Sánchez Caro, José Manuel. "Hermenéutica Bíblica y Teología: reflexiones metodológicas", *Universidad de Navarra*

(<http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/5649/1/JOSE%20MANUEL%20SANCHEZ%20CARO.pdf>).

Sánchez Hernández, Olvani. *¿Qué significa afirmar que Dios habla?: del acontecer de la revelación a la elaboración de la teología*. Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2007.

Saulner, Cristiane y Rolland, Bernard. *Palestina en tiempos de Jesús*. Estella-Navarra: Verbo Divino, 1994.

Schillebeeckx, Edward. *Revelación y teología*. Salamanca: Sígueme, 1969.

Schillebeeckx, Edward. *La interpretación de la fe: aportes para una teología hermenéutica y crítica*. Salamanca: Sígueme, 1973.

Schmid, Josef. *El Evangelio según san Lucas*. Barcelona: Herder, 1968.

Silva Retamales, Santiago. *Discípulos de Jesús: relatos e imágenes de la vocación y misión en la Biblia*. Bogotá: CELAM, 2006.

Silva Retamales, Santiago. *Discípulo de Jesús y discipulado según la obra de san Lucas*. Bogotá: CELAM, 2006.

Tábet, Miguel Ángel. *Introducción General a la Biblia*. Madrid: Ediciones Palabra, 2009.

Viana, Tom. "En mercadeo con Jesucristo", *Vida pastoral* 140 (abril-junio, 2012): 51-52.

Ware, Robert. "La preponderancia de la tradición dogmática: el uso de la Escritura en la teología actual", *Revista Concilium* 68/70 (1971).