

## **RAE**

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** Trabajo de grado para optar al título de MAGISTER EN TEOLOGÍA BÍBLICA.
2. **TÍTULO:** Zaqueo como el hijo de Abrahán. Premisa para la salvación en Lucas 19, 1-10.
3. **AUTOR:** John Jairo Pinzón Montoya.
4. **LUGAR:** Bogotá. D.C.
5. **FECHA:** Octubre de 2019.
6. **PALABRAS CLAVE:** Hijos de Abrahán, Hijo del Hombre, salvación.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** El presente trabajo se ha centrado en describir los elementos que conforman la categoría hijo de Abrahán y su relación con la salvación, no en cuanto a su contenido si no en cuanto a la necesidad de ser hijos de Abrahán como premisa para obtener la salvación.
8. **LÍNEA DE INVESTIGACIÓN:** Se ha utilizado el método positivo exegético y la investigación teológica.
9. **METODOLOGÍA:** Con el apoyo de los elementos del método histórico crítico se busca fijar el texto con claridad para luego, con la ayuda del método narrativo, encontrar las dinámicas del relato, sus relaciones tanto de las acciones de los personajes como de sus discursos. Una vez extraída la intención del autor con respecto a sus destinatarios, se buscará la teología del texto, tanto desde la perspectiva del autor como desde la perspectiva del lector actual.
10. **CONCLUSIONES:** La categoría de hijo de Abrahán en la tradición del Antiguo testamento encuentra su real dimensión en el Nuevo testamento y a través de ella se observa la forma en que Dios, cumple su propósito de salvación, de manera incluyente, universal y continua.

ZAQUEO COMO EL HIJO DE ABRAHAN: PREMISA PARA LA SALVACIÓN EN  
LUCAS 19,1-10

JOHN JAIRO PINZON MONTOYA

Universidad de san Buenaventura  
Facultad de Humanidades y ciencias de la Educación  
Bogotá  
2019

ZAQUEO COMO EL HIJO DE ABRAHAN: PREMISA PARA LA SALVACIÓN EN  
LUCAS 19,1-10

JOHN JAIRO PINZON MONTOYA

Trabajo de investigación para optar al título de Maestría en Teología de la Biblia

Tutor: DR. WILTON GERARDO SÁNCHEZ CASTELBLANCO.

Universidad de san Buenaventura  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación  
Bogotá  
2019

## **AGRADECIMIENTOS**

A todos los profesores del programa de teología de la Universidad San Buenaventura que participaron en las diferentes áreas de enseñanza de esta maestría, porque con sus profundos conocimientos Bíblicos, su amor a la palabra de Dios y su ejemplo, dejaron tan profunda huella en mí, que se hace inolvidable esta etapa académica e inagotable la fuente de reflexión sobre los problemas de la investigación del libro entorno al cual nos reunimos: La Palabra de Dios, la Biblia.

## NOTA DE ACEPTACIÓN

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

**Firma del primero jurado o lector.**

---

**Firma del segundo Jurado o lector.**

## CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	8
CAPÍTULO 1. CONTEXTOS.....	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
1.1. CONTEXTO SOCIO-HISTÓRICO.....	13
1.2. CONTEXTO GEOGRÀFICO.....	23
1.3. CONTEXTO LITERARIO.....	25
1.3.1.- SOBRE EL ESCRITOR.....	25
1.3.2.- A QUIENES SE ESCRIBIÒ.....	28
1.3.3.- CONTEXTO LITERARIO REMOTO.....	29
1.3.4.- CONTEXTO LITERARIO PRÓXIMO.....	31
1.4.- UNIDADES LITERARIAS.....	32
1.4.1. UNIDAD LITERARIA ANTECEDENTE.....	32
1.4.2. UNIDAD LITERARIA POSTERIOR.....	33
1.4.3. UNIDAD LITERARIA QUE SE ESTUDIA.....	33
1.4.4. CRITICA TEXTUAL DE LUCAS 19: 1-10.....	34
1.4.5. TEXTO RESULTANTE.....	42
CAPÍTULO 2. ESTUDIO EXEGÉTICO DE LUCAS 19, 1-10.....	44
2.1.- SEGMENTACIÓN.....	44
2.2.- ESTRUCTURA.....	48
2.3.- ACCIONES Y ACTUANTES.....	61

2.3.1.- ACCIONES DEL TEXTO.....	61
2.3.2.- TRANSFORMACIÓN DEL DISCURSO DIRECTO E INDIRECTO. ....	65
2.3.3.- TRANSFORMACIÓN DE LA SECUENCIA DE ACCIONES. ....	69
2.4.- ACTUANTES EN LA HISTORIA. ....	70
2.4.1.- PERSONAJES. ....	70
2.4.2.- ANALISIS DE LOS ACTUANTES Y SU RELACIÓN ENTRE SÍ.....	75
2.5.- ANALIS DEL TEXTO DE CORRELACIÓN.....	
CAPÍTULO 3. TEOLOGÍA .....	83
3.1.- LOS DESTINATARIOS DE LA SALVACIÓN EN EL ANTIGUO TESTAMENTO. .....	84
3.2.- LOS DESTINATARIOS DE LA SALVACIÓN EN EL EVANGELIO SEGÚN LUCAS .....	86
3.3.- καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν .....	88
CONCLUSIONES Y ACTUALIZACIÓN DEL TEXTO. ....	98
BIBLIOGRAFIA .....	103

## INTRODUCCIÓN

La perícopa de Lucas 19, 1-10 relata el encuentro personal de Zaqueo con Jesús, ubicado geográficamente en Jericó.

Este pasaje está dentro del tercer bloque del Evangelio de Lucas que narra el camino de Jesús a Jerusalén, donde el hijo del hombre dará su vida (Lc 9,51-19,27)<sup>1</sup>. En ese camino, luego del encuentro con cierto ciego<sup>2</sup>, llega a Jericó, donde vive Zaqueo, a quien Lucas caracteriza como pequeño de estatura, rico y jefe de recaudadores de impuestos (Lc 19,2). Zaqueo quiere ver a Jesús pero es obstaculizado por la Muchedumbre (Lc 19, 3) por lo que sube a un árbol de sicómoro, desde donde espera ver a Jesús (Lc 19,4), pero en realidad es Jesús quien lo ve y lo aborda para decirle que se va a alojar en su casa. El sin demora baja del árbol y hospeda a Jesús (Lc 19,6) lo que ocasiona la murmuración de la muchedumbre (Lc 19,7). Todo esto lleva a que Zaqueo hable en su defensa, promete dar la mitad de sus bienes a los pobres y devolver el cuádruplo a todo aquel a quien haya extorsionado (Lc 19,8). Jesús, luego de escucharlo concluye asegurando que la salvación ha llegado a la casa de Zaqueo porque él también es hijo de Abrahán (Lc 19,10).

En esta perícopa, algunos autores, han visto conversión y arrepentimiento<sup>3</sup>. Sin embargo, estos aspectos no agotan el sentido del texto pues allí también aparecen otras características, que se pueden ver en el uso que el autor del evangelio da a los verbos δίδωμι y ἀποδίδωμι, las

---

<sup>1</sup> LANGNER, Córdula. Evangelio de Lucas – Hechos de los Apóstoles. Estella (Navarra), España: Verbo Divino, 2008, p.39.

<sup>2</sup> Lucas, a diferencia de Marcos, omite el nombre de este personaje - Marcos 10,46 , Lucas 18,35

<sup>3</sup> BOVÓN, Francois. Evangelio Según San Lucas. Tomo II. Ediciones Sígueme Salamanca. 2004); FITZMYER. Joseph. A, El Evangelio según Lucas (Ediciones cristiandad); LANGNER, C. op. cit, p 39.

discusiones sobre estos verbos y su relación con la categoría de hijo de Abrahán que Jesús le atribuye a Zaqueo (Lc 19,9), como premisa de la salvación.

Así que al parecer, Jesús no responde a la reacción de Zaqueo según la propuesta de éste, sino que liga la salvación de Zaqueo con su identidad como hijo de Abrahán.

Por ello lo que se pretende es abordar el estudio de esta perícopa, Lc 19, 1-10, no tanto desde la mirada del arrepentimiento de Zaqueo, sino de las relaciones entre las acciones de Zaqueo y las acciones de Jesús, es decir, qué es lo que causa la respuesta que Jesús da a la muchedumbre (Lc 19, 9-10).

Jesús parece no relacionar el acontecer de la salvación para la casa de Zaqueo con lo que éste dice en el versículo 8 “la mitad de mis bienes, Señor, la doy a los pobres”, sino que liga ese acontecer con la genealogía de Zaqueo, es decir, por su condición de hijo de Abrahán, como si la defensa o la promesa de Zaqueo no fueran determinantes, sino la declaración de Jesús.

Así las cosas cabe preguntarse: ¿Cuál es la relación entre la salvación de la casa de Zaqueo, la reacción de Zaqueo de dar la mitad de sus bienes y devolver el cuádruplo y la condición de ser hijo de Abrahán, presente en Lucas 19, 1-10? Además ¿cuáles son las implicaciones de esta relación en el pensamiento del autor de este evangelio y en una teología actual?

Ha habido gran discusión alrededor de los verbos δίδωμι y ἀποδίδωμι<sup>4</sup> pero no se ha explorado, por lo menos suficientemente, la relación entre estos dos verbos y la condición de ser hijo de Abrahán ni se ha reflexionado sobre la prelación o no de estas dos categorías, los verbos δίδωμι y ἀποδίδωμι, frente a la condición de ser hijo de Abrahán.

---

<sup>4</sup> BOVON. F El Evangelio según San Lucas. Tomo II. P. 340. FITZMYER, J. A. El Evangelio Según San Lucas. LANGNER, C. Evangelio de Lucas - Hechos de los Apóstoles

Fitzmyer, por ejemplo, considera que el “fundamento consiste en que éste no se ha separado del tronco de Israel, pero que “el impacto del episodio radica en que la iniciativa salvífica de Jesús tiene su correspondencia en la actitud de Zaqueo”.<sup>5</sup>

Aunque según el texto base de este trabajo (Lc 19, 1-10) lo expresado por Zaqueo tiene trascendencia, debe ahondarse un poco más sobre el sentido de esta expresión, hijo de Abrahán, para determinar si se trata de un aspecto genealógico o espiritual o antropológico.

Estudiar la relación entre la salvación de la casa de Zaqueo, su reacción de dar la mitad de sus bienes y devolver el cuádruplo y la condición de ser hijo de Abrahán, presente en Lucas 19, 1-10, podrá contribuir a la comprensión del texto y a la comprensión de una teología actual a partir de esta perícopa.

La perícopa de Lucas 19,1-10, ha sido estudiada por diferentes autores. Para Bultmann, citado por Fitzmyer, por ejemplo, este pasaje es un “calco posterior de la vocación de Leví”<sup>6</sup>, por lo que se trataría de una elaboración personal de datos dispersos de tradición para componer toda una escena. Sin embargo Fitzmyer<sup>7</sup> considera que los detalles completos del episodio, en particular el nombre de Zaqueo, el detalle de subir a la higuera y la localización del Pasaje en Jericó, hacen difícil pensar en esa posibilidad de un calco de la vocación de Levi, por lo que el pasaje tiene sentido propio y además presenta sus propios problemas, obviamente con una intención teológica.

Uno de los problemas que plantea el texto, en la afirmación que hace Zaqueo en Lc 19, 8, es el uso de los verbos δίδωμι y ἀποδίδωμι, pues dependiendo del uso que considere el intérprete, pueden significar una acción habitual de Zaqueo (defensa de Zaqueo) o una señal de arrepentimiento (promesa de Zaqueo), con conclusiones teológicas diferentes ¿Son

---

<sup>5</sup> FITZMYER. Joseph A, op, cit. Tomo IV. p. 65

<sup>6</sup> Ibid, p. 54

<sup>7</sup> Ibid, p. 54

presentes iterativos o presentes con sentido de futuro? Si se interpretan como iterativos, es lógico que muchos comentaristas interpreten la afirmación de Zaqueo como una enérgica declaración de honestidad. A. Plumer, citado por Bovón, se opone a esta interpretación<sup>8</sup> y dice que si ello se interpretara así, se presentaría a Zaqueo como un fanfarrón. Por ello y con base en el estudio de los sintagmas concluye que en Zaqueo hay una promesa para el futuro cuyo cumplimiento será lo único que muestre su auténtica conversión.

En el mismo sentido de Plumer se pronuncia Bovón<sup>9</sup>, quien señala que prefiere escoger la opción de comprender los verbos δίδωμι y ἀποδίδωμι, como futuros inmediatos, por lo que es el encuentro con Jesús el que provoca la decisión ética de un zaqueo transformado.

El debate no pudo parar ahí. Pues el relato de Lucas 19, 1-10, contiene una oración, sin duda subordinada, Lucas 19, 9 b, “porque él también es hijo de Abrahán” que suscita inquietudes. ¿Cuál es la línea de pensamiento de Lucas sobre la categoría de ser hijo de Abrahán?

La categoría teológica υἱὸς puede ser considerada desde una perspectiva Cristológica, ó υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (Lc 19,10) pero también desde una perspectiva antropológica, υἱὸς Ἀβραάμ, Lc 19,9. Desde esta última perspectiva, puede pensarse en “las relaciones hijo - padre o madre o ambos o en la relación con respecto a los antepasados según la carne”<sup>10</sup>.

En la perícopa que se estudia (Lc 19, 1 – 10), Jesús relaciona la llegada de la salvación a la casa de Zaqueo con la condición de hijo de Abrahán que tiene Zaqueo, es decir, con sus antepasados según la carne, con lo cual pudiera pensarse que esa ascendencia sanguínea o genealógica fuera suficiente para Justificar a Zaqueo.

---

<sup>8</sup> BOVÓN, F, op cit., p. 56

<sup>9</sup> Ibid, p. 340.

<sup>10</sup> C. LOTHOR, B, Eric. Diccionario Teológico. Tomo III, p. 166

Pero esa postura, de vincular la genealogía de Zaqueo con la salvación, dejaría en la futilidad el resto del relato, sobre todo el diálogo entre Zaqueo y Jesús, diálogo en el que Zaqueo, hace una defensa de sus obras o una promesa futura, que pueden llegar a estar relacionadas con su justificación. ¿Obras, genealogía, relación espiritual, o todas? ¿Cómo relacionarlas?

Para este trabajo se hará uso de varias herramientas metodológicas de la exégesis bíblica, con la finalidad de determinar el texto, ubicarlo en la estructura general del Evangelio y delimitarlo; se hará uso del método narrativo para descubrir todas las interesantes relaciones que proporciona el autor de Lucas y así llegar hasta la teología del texto.

El estado de la discusión, en manos de tan connotados autores, está en este punto y, bajo las limitaciones propias de quienes nos adentramos en este profundo mar de teologías de la Biblia, se pretende aportar algunas ideas que contribuyan a la discusión y, al lector, le permita tener herramientas de reflexión y praxis cristiana, que lo acerquen al personaje principal del relato que es Nuestro Señor Jesús.

## 1. CONTEXTOS

### 1.1. CONTEXTO SOCIO-HISTÓRICO

El estudio crítico de la Biblia, como cualquier otro conocimiento con la pretensión de ser científico, no puede aspirar a ser totalmente autónomo, pues se desperdiciarían los bagajes de otras ciencias como la historia, la geografía, la sociología, la psicología y otras formas de conocimiento que han contribuido a tener otras miradas de las páginas sagradas.

Indudablemente para comprender “el sentido literal de un texto es necesario ubicarlo dentro de la corriente histórica y cultural de su redacción o de su composición”<sup>11</sup>. La Palabra de Dios, la Biblia, no simboliza verdades a través de la narración de leyendas que van más allá de la historia sino que “tiene como trasfondo el factum histórico al cual no puede renunciar la exégesis bíblica, pues si lo hace, la fe cristiana queda eliminada y negaríamos la acción de Dios en los hechos humanos”.<sup>12</sup>

Por ello resulta de importancia contextualizar el evangelio según Lucas dentro de la corriente histórica correspondiente y así tener un acercamiento integral al texto que permita la comprensión literal del mismo.

Para poder adentrarse en el contexto socio-histórico resulta menester, en primer lugar, ubicarnos en el espacio temporal de la escritura del evangelio, es decir, determinar cuándo se escribió, o al menos, hacer una aproximación.

---

<sup>11</sup> AGUIRRE, Rafael, La memoria de Jesús y los Cristianismos de los orígenes. Verbo Divino. España 2015, p 31.

<sup>12</sup> RATZINGER, Joseph, Benedicto XVI. Jesús de Nazaret. Editorial Planeta. Colombia. 2017, p 11-15.

El prólogo del Evangelio de Lucas dice: *“Puesto que muchos han emprendido la recopilación de una declaración de los hechos que entre nosotros están plenamente acreditados, así como nos los entregaron los que desde el principio llegaron a ser testigos oculares y servidores del mensaje, yo también, puesto que he investigado todas las cosas desde el comienzo con exactitud, resolví escribírtelas en orden lógico, excelentísimo Teófilo”* (Lc 1, 1-3).

Ya desde el inicio, el escritor de este evangelio, hace saber que hay personas que lo antecedieron en la recopilación y que fueron testigos oculares (no de oídas o indirectos) y servidores de la palabra. Lucas abiertamente expresa que su relato se nutre de la fuente de los representantes de la primera generación cristiana, es decir, de los testigos oculares y posiblemente también de algunos discípulos pertenecientes a la segunda generación, esto es, los servidores de la palabra pero también de otros muchos que, con anterioridad, habían emprendido la tarea de componer un relato del acontecimiento Cristo<sup>13</sup>.

El autor “pertenece a la segunda o quizá tercera generación de cristianos. No conoció a Jesús, ni a otras personas sobre las que escribe, ni tuvo contacto con los testigos oculares”.<sup>14</sup>

Esta introducción al evangelio ya nos anuncia que su escritura no es temprana, pues debió haber pasado por lo menos la primera generación, testigos oculares, lo que nos puede ubicar luego del año 50 o 60.

La teoría de las dos fuentes señala que Marcos es el primer evangelio y que Lucas y Mateo se sirven de esta fuente, además de Q y de sus propias fuentes, que, para el caso de Lucas, se denomina fuente L.

---

<sup>13</sup> FITZMAYER, Joseph A. Op. cit, Introducción General, p. 101

<sup>14</sup> LANGNER, Córdula. Op. cit, p. 35.

Aceptada esta teoría de las dos fuente, es apenas necesario y lógico decir que El Evangelio según Marcos fue escrito de manera previa a Lucas; y si esta “narración evangélica fue escrita entre los años 65 -70,”<sup>15</sup> debe concluirse que Lucas fue escrito con posterioridad a estos años.

Determinado lo anterior, queda la tarea de puntualizar, aún más, la época de la escritura del evangelio de Lucas.

En Lucas 21,20 el autor dice: “*Además, cuando vean a Jerusalén cercada de ejércitos acampados, entonces sepan que la desolación de ella se ha acercado*”. Esta profecía es aceptada como profecía después del acontecimiento<sup>16</sup>, por lo que se observa la referencia a la conquista de Jerusalén por las tropas de Tito (Lc. 19, 43-44). Lucas da mayor relevancia a la profanación de la ciudad, en tanto que Marcos se concentra en la profanación del templo<sup>17</sup>, lo que ha llevado a decir que Lucas escribió su Evangelio después de Caída de Jerusalén.

Hay referentes extra bíblicos para datar el evangelio de Lucas. Por ejemplo en “Justino Mártir, Apología I, se encuentran referencias a Lc y Hch; Tertuliano (ca 160-220) relata en el *Adversus Marcionem* IV, que el evangelio de Marción (escrito cerca del 140) se deriva de reducciones y correcciones de Lucas”<sup>18</sup>. El mismo Marción, de mediados del siglo II, conoce la atribución del tercer evangelio a Lucas, compañero de Pablo y por eso lo acepta como único evangelio. El canon Murotoniano afirma que Lucas, médico y compañero de Pablo, escribió Lucas y Hechos; Ireneo, de finales del siglo segundo, considera que el tercer evangelio lo escribió Lucas.

---

<sup>15</sup> FITZMAYER, Op. cit. p. 101.

<sup>16</sup> *Ibíd*, p. 102

<sup>17</sup> *Ibíd*, p. 103

<sup>18</sup> LANGNER, Op. cit. p. 35.

Estos extremos, La caída de Jerusalén en el año 70 y las referencias de los padres de la Iglesia permiten inferir que este evangelio se escribió, después de la caída de la gran ciudad y antes de los escritos mencionados, es decir, probablemente entre el 70 y el 140 D.C. Sin embargo podemos acercarnos un poco más.

Para ello se puede tener en cuenta el asunto de la compilación y divulgación de los escritos paulinos. No hay ningún dato que permita suponer que Lucas conocía las cartas de Pablo<sup>19</sup>. La compilación y divulgación de ellas tuvo su inicio probablemente después del año 100 y tal vez en Éfeso, por lo que si Lucas no las conoció, menester es decir que su obra fue escrita antes de esta compilación y divulgación. Esta premisa permite a autores como Fitzmayer ubicar el tiempo de composición de este evangelio entre el año 80 - 85<sup>20</sup>; Bovón lo sitúa ente los años 80 y 90<sup>21</sup>; Aguirre entre los años 80 -90.<sup>22</sup>

Determinada, con aproximación, no con certeza, la época de la composición de este evangelio, podemos considerar cual era la situación sociopolítica, en la que se compuso este relato.

La caída de Jerusalén y su templo, “monumento máximo de la religión judía y estandarte de su identidad colectiva, quemado y demolido”<sup>23</sup>, implicó el saqueo de los elementos del culto, y la procesión de los despojos del vencido en Roma. Hubo el acuño de monedas con la inscripción Iudea capta (Judea conquistada) y sirvió esta conquista como propaganda política del poder de la dinastía y la fuerza del gobierno que los Flavios estrenaban en Roma.<sup>24</sup>

---

<sup>19</sup> FITZMAYER, Op. cit. p. 107. LANGNER, Op. cit. p. 35.

<sup>20</sup> FITZMYER, Op. cit. p. 107

<sup>21</sup> BOVÓN, Op. cit. p. 41.

<sup>22</sup> AGUIRRE, Rafael – Rodríguez Carmona Antonio. Evangelios sinópticos y Hechos de los apóstoles. Verbo Divino. Navarra España. 2016, p. 437.

<sup>23</sup> HISTORIA. National Geographic. Tomo 14, p. 20.

<sup>24</sup> Ibíd, p. 20

La guerra contra los judíos no terminó en el año setenta sino que continuó por lo menos tres años más, hasta el año 73 con la toma de la fortaleza de Masada, por parte de las tropas comandadas por Silva<sup>25</sup>, quien la sitió a finales del 72 d.C. Sin embargo hay registros de alzamientos posteriores, bajo el imperio de Adriano (128 -132), “*quien introdujo en todo el oriente las medidas panhelenísticas, y uno de sus proyectos fue elegir una nueva polis pagana sobre las ruinas de Jerusalén, con un templo romano consagrado a Júpiter en el monte del Templo*”<sup>26</sup>

La caída de Jerusalén y su templo debilitaron totalmente el Estado judío y su culto, pero se debe tener cuidado de insinuar siquiera que el judaísmo se extinguió, pues si bien en ese momento, como religión nacional perdió su fuerza, “el judaísmo llegó a ser co-extensivo con el estudio y la observancia de la Torá”<sup>27</sup>.

Tito, hijo de Vespasiano, segundo de los Flavios, asciende al poder el 24 de junio del 79; entre agosto y septiembre del mismo año se produce la erupción del Vesubio y el incendio de Roma, eventos catastróficos que requirieron inversiones que afectaba el fisco romano.

Los judíos, vencidos, (*Vae victis*), fueron además castigados fiscalmente con el fisco Judaicus.

Por ello, no es ajeno a la preocupación del autor del tercer evangelio, la problemática política –económica que genera en los judíos la carga impositiva, por ejemplo, el fisco jadaicus, impuesto inicialmente creado por el emperador romano Vespasiano como una de las

---

<sup>25</sup> JOHNSON, Paul. La historia de los Judíos. Ediciones B.S.A. 2006. Barcelona España, p. 207.

<sup>26</sup> *Ibíd*, p. 209.

<sup>27</sup> *Ibíd*, p. 218.

medidas en contra de los Judíos como resultado de la primera guerra judeo-romana de los años 66–73 d.C. Se impuso el impuesto sobre todos los judíos en todo el imperio, no sólo en aquellos que tomaron parte en la revuelta contra Roma.

Este impuesto era dirigido a sufragar los gastos del Templo de Júpiter Capitolino, el principal centro de la antigua religión romana. En Roma, un procurador especial, conocido como procurator ad capitularia Iudaeorum era responsable por la recaudación del impuesto. Sólo los que habían abandonado el judaísmo estaban exentos de pagarlo.

Mientras que el impuesto dado para el Templo de Jerusalén era pagado sólo por hombres adultos entre las edades de 20 y 50, el fiscus Iudaicus se impuso a todos los Judíos, incluyendo mujeres, niños y ancianos - e incluso esclavos Judíos. Se continuó con el impuesto, incluso después de la finalización de la reconstrucción del Templo Capitolino para su mantenimiento.

Pero no sólo molestaba a los judíos este impuesto. Bajo dominación, los judíos tuvieron que pagar, no solo a Roma, sino a quienes como potencias ocupantes le antecedieron, impuestos. Mas ya en siglo primero y bajo la dominación romana los judíos estaban muy resentidos a causa de los impuestos, básicamente por dos razones: por la corrupción de los recaudadores de impuestos y porque su cobro significaba una manifestación de que eran un pueblo ocupado.

Los impuestos eran recaudados por dos tipos de funcionarios. Los imperiales que recaudaban las capitaciones – Kénso- y los impuestos sobre las tierras – fóros-. Pero los impuestos sobre las exportaciones, importaciones y transporte de mercancías por el país, eran subastados públicamente y comprados por los mejores postores, cuya ganancia consistía en la diferencia entre el dinero que recaudaban y la cantidad que habían pagado en la subasta. Las personas dedicadas a esta actividad eran conocidas como publicanos que arrendaban a subcontratistas el derecho de recaudar impuestos en ciertas partes de su territorio. Los subcontratistas, a su vez, estaban a cargo de otros hombres que recaudaban personalmente los impuestos. Por

ejemplo Mateo era uno que recaudaba personalmente los impuestos y Zaqueo era jefe de los recaudadores de impuestos.

En Palestina había muchos recaudadores de impuestos judíos. Sus compatriotas los tenían en muy poca estima, pues a menudo exigían un impuesto superior al fijado y además estaban al servicio de una potencia extranjera. Los otros judíos evitaban su compañía y los situaban en la misma categoría de los pecadores o incluso que las ramera.<sup>28</sup>

Toda esta situación, la caída de Jerusalén y su templo, la ocupación y la expoliación fiscal, la marcada diferencia entre ricos y pobres, golpea fuertemente al Judaísmo, pero y a pesar de ello, mantienen una cohesión basada en sus prácticas, que los sabios de Yabne se proponen mantener, para la “supervivencia identitaria en un momento de crisis<sup>29</sup>”

El autor del tercer evangelio, debe redefinir la identidad cristiana, lejos como está de los testigos oculares y de los servidores de la Palabra; sus destinatarios son, primero, cristianos gentiles. Pero también de este evangelio se podrán nutrir judeo cristianos, pero de la segunda o tercera generación. En tratándose de los judeo - cristianos, han visto la caída de su culto bajo el poder romano, que ahora los castigan impositivamente, se destruye la ciudad sagrada y el Templo y, en tratándose de los cristianos gentiles, no conocen el judaísmo como culto base de su fe y ahora deben cohabitar y sobrevivir en un imperio pagano, que no mira con buenos ojos a este grupo cuyo líder, ya lejano, fue un rebelde ajusticiado por el poder romano y que se niegan a darle culto al emperador.

---

<sup>28</sup> ORTIZ VALDIVIESO, Jorge. S.J. Introducción a los Evangelios. Ed. Facultad de Teología. Pontificia Universidad Javeriana, p 24. Perspicacia para comprender las escrituras. Volumen II. Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. Brooklyn, New York, U.S.A. 1991, p. 793.

<sup>29</sup> DAN JEFFÉ. El Talmud y los Orígenes Judíos del Cristianismo. Edi. Desclée de Brouweer S.A. 2009, p. 24

Esta comunidad lucana también está compuesta de gentiles reclutados de entre los temerosos de Dios, es decir, paganos que simpatizaban con el Judaísmo y por eso conocían el Antiguo Testamento. La iglesia destinataria del evangelio según Lucas es una Iglesia de cultura helenística, ubicada en el imperio Romano, urbana, por lo que Lucas debe insertar el evangelio en la historia universal, porque las cosas que él relata no sucedieron en un rincón del mundo (Hch 26,26)<sup>30</sup>, además de que es consciente de su marginalidad y del retraso de la parusía.

Lucas debe mostrar a Roma que el cristianismo no es un peligro para el Imperio; que su líder no desaprobó el pago de impuestos ni coonestó el odio y la repulsión contra quienes servían al imperio como recaudadores. Y debe hacerlo porque es una comunidad marginal, con una misión de universalidad, que no se replegará en los desiertos sino que se insertará en la urbe romana, en el mundo gentil, donde debe repensarse como Iglesia para entender la manera de ser discípulos de Jesús en una situación distinta de la de los seguidores del maestro en Galilea.

De otro lado y al margen del problema de la carga tributaria, La fuerza del imperio Romano es una demostración de las “ofertas aparentemente eficaces e inmediatas de la salvación pagana. Esta ofrece la salvación por el poder, la fuerza, el dinero, la gloria humana, medios que de hecho no salvan ni de todo ni a todos, y, por otra parte, marginan a los débiles, a los que no tienen”<sup>31</sup>; en contraposición está la salvación de Jesús, “único salvador, es total, porque salva de todo, incluso del pecado y la muerte, a donde no llega la salvación humana, y

---

<sup>30</sup> ALEGIE, Xavier, Aula de teología de la Universidad de Cantabria. Ciclo I. Evangelio de Lucas. 17 de octubre de 2006, p. 3

<sup>31</sup> AGUIRRE MONASTERIO, Rafael – RODRÍGUEZ CARMONA, Antonio. Evangelios sinópticos y hechos de los Apóstoles. Vero Divino. Navarra España. Segunda edición 2016, p. 446

salva a todos, es universal, aunque los marginados de la salvación humana son los privilegiados, especialmente los pobres – miserables y los pecadores”<sup>32</sup>

El poder romano, la salvación pagana, es manifiesta con claridad, durante el dominio del primer Flavio, Vespasiano, que destruye el templo judío, que era el centro religioso y social, lo que causó “una gran crisis de fe judía”<sup>33</sup>. Muchos deberes religiosos perdieron vigencia. Dejó de existir el sanedrín (órgano de gobierno) y las funciones de los sacerdotes (órgano cultural). Los impuestos sagrados que los judíos pagaban al templo debieron pagarse a Roma (*fiscus judaicus*). A causa de esa situación los judíos tuvieron que redefinir su situación.<sup>34</sup>

La identidad judía no es tarea fácil pues las comunidades judías en palestina y en el mundo grecorromano no eran homogéneas. Como en tiempos de Jesús había agrupaciones diferentes con doctrinas diversas e interpretaciones contradictorias de las escrituras. Coexistían las comunidades judías de la diáspora que trataban de vivir su fe como minorías: buscaban su identidad por medio de la disociación, asimilación y adaptación; a estas comunidades pertenecían los prosélitos, los conversos, y los temerosos de Dios que no eran conversos pero participaban del culto de la sinagoga.<sup>35</sup>

En esta pluralidad de concepciones se desarrollan las misiones de Pedro, Pablo, Bernabé y Silas, los creyentes en Jesús, como Lucas, y su destinatario Teófilo.

Sin embargo, los primeros cristianos, no son vistos por los judíos como pertenecientes a otra religión; conviven en medio de las disputas religiosas; los mismos primeros cristianos se

---

<sup>32</sup> Ibíd, p. 47

<sup>33</sup> LANGNER, Op cit, p. 40

<sup>34</sup> Ibíd. p. 41.

<sup>35</sup> Ibíd, p. 41

consideran aún destinatarios de los mandamientos de Dios y consideran al Dios de Abrahán, Isaac y Jacob, el Dios de nuestros padres (Hch 3,13; 5,30; 7,2-50).<sup>36</sup>

La caída de Jerusalén y su templo impone, entonces, a unos y otros, redefinirse. Palestina fue centro de muchas sublevaciones por lo que los Judíos eran signados como rebeldes y enemigos potenciales del Imperio romano. Por ello los creyentes en Jesús quisieron distanciarse de aquella reputación peligrosa, lo que no era fácil porque ellos mismos tenían su génesis en un rebelde que fue crucificado bajo el Procurador Pilatos. Por la misma razón los Judíos se esforzaron en distanciarse de los cristianos insurrectos.<sup>37</sup>

Para los cristianos “sería ventajoso que el gobierno romano los considerara judíos, pues su fe sería tolerada como religión judía y por ello dispensados del culto al emperador. Por otro lado resultaba desventajoso para los creyentes en Jesús ser considerados judíos y practicantes de las costumbres judías pues tendrían que pagar el Fisco jadaicus”<sup>38</sup>

Por ello la obra de Lucas es una apología del cristianismo ante el Imperio Romano. Para ello se recuerda la postura positiva de las autoridades romanas ante Jesús, la comunidad primitiva y Pablo, ciudadano romano, y por otra parte, la postura honrada de los cristianos ante el Imperio.<sup>39</sup>

Pero también debe mostrar a sus destinatarios que la salvación ofrecida por Jesús, como hijo del hombre, es mejor y de mayor envergadura, universal (hijo de Abrahán), para todos y

---

<sup>36</sup> Ibíd, p. 42

<sup>37</sup> Ibíd, p. 43

<sup>38</sup> Ibíd, p. 43

<sup>39</sup> AGUIRRE MONASTERIO, Rafael – RODRÍGUEZ CARMONA, Antonio. Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles. Ediciones Verbo Divino. Navarra España. Segunda edición 2016, p. 448.

en todo, disponible para los hijos de Abrahán, no ya como descendientes judíos exclusivamente, sino como humanos, descendientes de Adán, quien fuera hijo de Dios.

La escritura de Lucas juega entonces un doble papel. Hacia los romanos intenta presentar el Cristianismo, no como una novedad, sino como una religión ancestral, arraizada, no rebelde ni peligrosa para el Imperio, pero con una concepción de salvación universal, sostenida en el amor. Frente a los judíos Lucas evita profundizar las rupturas y prefiere mantener los trazos de la unidad, de la continuidad con el Dios de Israel que ha cumplido sus promesas en Jesús.

## **1.2.- CONTEXTO GEOGRÁFICO**

La teología Lucana, su intención, tiene una marcada relación con el contexto geográfico, así se desdiga de los conocimientos que este escritor tenía de la tierra de Palestina (Lc 17,11).

El evangelio de Lucas tiene su inicio en Jerusalén (Lc. 1:5,9) y termina en Jerusalén (Lc 24,52) y la parte central del relato se enmarca en el camino de Galilea hasta Jerusalén para cumplir su propósito y los santos escritos.

No es casual la relación de la narración con la intención de Lucas, pues de Galilea Camina Jesús hasta Jerusalén (Lc 23,5). *“Jerusalén no es únicamente el lugar geográfico de la pasión, muerte, resurrección y glorificación de Jesús, sino que es también el lugar de cumplimiento definitivo de la salvación y el punto de partida de la proclamación del kerigma de los testigos. De este modo, la perspectiva geográfica se convierte en un factor del plan salvífico de Dios”*.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> FITZMYER, Op. Cit. Tomo I, p. 275

La geografía en el evangelio según Lucas está estrechamente vinculada con el camino (Lc 9, 51). Por ellos algunos autores proponen hablar del camino del señor, a diferencia de la expresión “El centro del tiempo” que usa Conzelman.<sup>41</sup>

La perícopa de Lucas 19, 1-10 se enmarca en ese camino, justo al final de él, en Jericó, ciudad rica en contenido histórico, que, sin embargo, obliga a precisar su verdadera identidad en cada contexto en que se le menciona.

Respecto al antiguo testamento, se refiere a la primera ciudad que conquistaron los Israelitas, al Oeste del Jordán (Nu 22,1; Jos 6,1, 24, 25). Esta ciudad antigua se identifica con Tell es-sultán, cerca de 22 kilómetros al ENE de Jerusalén.

La Jericó del tiempo de Jesús se sitúa en el cercano Talul Abu el-Alayiq; tiene un clima subtropical debido a que se encuentra a unos 250 m por debajo del nivel del mar, en el valle del Jordán.

Jericó fue una de las ciudades donde Jesús ejerció su ministerio a finales del año 32 y principios del 33. Cerca de allí curó la vista de cierto ciego (Marcos lo llama Bartimeo). Con anterioridad, cuando estaba en Judea, Jesús dio la ilustración del buen Samaritano, y en ella mencionó el camino que iba de Jerusalén a Jericó (Lc 10,30).<sup>42</sup>

“Jericó es probablemente la ciudad más antigua en el mundo. Su lugar estratégico en uno de los vados del Jordán, controlaba la antigua ruta comercial del este. Jericó controlaba el acceso a la región montañosa de Palestina desde la transjordania. (...) En el tiempo de Cristo, Jericó era un lugar importante produciendo muy buenos ingresos a la familia real. Dado que

---

<sup>41</sup> FITZMYER, Op. cit., p. 274

<sup>42</sup> Perspicacia Para Comprender las escrituras. Tomo II. Editores: Watchtowe Bible and Tract Society of New York. Brooklyn. New York. USA. 1991, p. 63

el camino de los vados del Jordán a Jerusalén pasaba por Jericó, ésta se convirtió en un paraje para los peregrinos galileos que iban a Jerusalén, y para quienes llegaban por el sur de Perea para evitar contaminarse por el contacto con los samaritanos. De ahí que Jesús pasara por Jericó en varias ocasiones. Cerca de ahí están los supuestos sitios de su bautismo (en el Jordán) y sus tentaciones (en el monte Quarantania, al oeste de la ciudad).<sup>43</sup>

Es apropiado entonces que sea en este poblado, que hace parte del camino de Galilea a Jerusalén, al menos alternativo, que el escritor ubique su narrativa sobre Zaqueo, pues la ciudad tenía importancia como lugar generador de ingresos fiscales por ser paso importante hacia la gran ciudad.

### **1.3. CONTEXTO LITERARIO**

#### **1.3.1. Sobre el escritor.**

El tercer evangelio no anuncia quien es su autor. Respecto de este tópico algunos han atribuido su autoría a Lucas, el médico amado, que menciona Colosenses 4:14<sup>44</sup>. Sobre la relación de Lucas con Pablo, Fitzmyer observa que hay que extremar las precauciones a la hora de matizar con exactitud el tipo de relación que unía a Lucas con Pablo.<sup>45</sup> Fitzmyer considera que los contactos entre Lucas y Pablo pudieron ser muy breves, razón que puede explicar las diferencias teológicas entre Lucas y Pablo, pero que en nada menoscaban la antigua tradición que considera a Lucas como autor del tercer evangelio.<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> DOUGLAS, J.D, Tenney Merrill C. Diccionario Bíblico Mundo Hispano. Ediciones Mundo Hispano. 2003.

<sup>44</sup> Esta es una gran dificultad para quienes consideran la Carta a los Colosenses como deuteropaulina.

<sup>45</sup> FITZMYER, Op. cit. Tomo I, p. 94.

<sup>46</sup> *Ibíd*, p. 97.

Respecto de esa tradición podemos decir que en el fragmento Muratoniano (c. 170 E.C) se reconoció a Lucas como su autor, lo mismo que hicieron escritores del siglo II como Ireneo (contra las Herejías), Clemente de Alejandría, Tertuliano (Contra Marción), Orígenes (comentario sobre Mateo) y Eusebio (Historia eclesiástica).

Además de la tradición que atribuye a Lucas la autoría del evangelio que lleva su nombre, al interior del libro de Hechos hay secciones en los que se narran pasajes en primera persona y en plural (Hch 16.10-17; 20, 5-15y 21,1-18), lo que indica que el autor de hechos acompañó a Pablo durante ciertos periodos de su actividad misionera y por tanto se señala a Lucas como el autor del evangelio dado que lo que sí no se cuestiona es que el tercer evangelio y Hechos de los Apóstoles tienen un mismo autor.

Pese a la fuerza de la tradición, en la actualidad se cuestiona la atribución del tercer evangelio a Lucas, por cuanto la obra es anónima y además porque se critica fuertemente la posibilidad de que Lucas sea compañero de Pablo, crítica que nace de las diferencias en las teologías expuestas en Hechos de los Apóstoles atribuidas a Pablo y las teologías Paulinas expuestas por él mismo en sus cartas.<sup>47</sup>

Como lo sostiene Córdula Langner<sup>48</sup>, “aunque el autor del evangelio no nos delata su nombre, lo llamamos Lucas”, es decir, no podemos objetar con certeza a quienes niegan que se trate del médico amado a que se refiere Colosenses, ni a quienes consideran que no es este personaje el autor, por lo que es prudente unirse a la voz citada anteriormente que junto con

---

<sup>47</sup> FITZMYER, Op. cit. Tomo I, p. 95.

<sup>48</sup> LANGNER, Op. cit., p. 34

la de Fitzmyer, exponen que no es lo más importante el nombre del autor del evangelio sino el evangelio mismo y lo que él y el libro de Hechos nos dicen de su autor.

Sobre el autor de éste evangelio podemos decir que era un hombre educado, con lenguaje bien escogido y extenso vocabulario. Para Fitzmyer se trata de un paganocristiano, de raza semita pero no judío, nacido en Antioquía donde fue educado en la cultura helenística<sup>49</sup>. Córdula Langner lo considera, al unísono con “muchos exégetas, como prosélito pero también considera la posibilidad de que sea, como Pablo, judío, de la diáspora helenística<sup>50</sup>. A juicio de Bovón, Lucas es griego interesado en la religión judía y pertenece a los simpatizantes denominados “Temerosos de Dios”<sup>51</sup>, de la segunda o tercera generación de cristianos, por lo que no tiene contacto directo con los acontecimientos que relata (parakoloudeo – seguir con el pensamiento y no participar en).

Para Bovón<sup>52</sup>, el autor pertenece a una clase social alta y ha hecho estudios tanto de retórica griega como de exégesis judía; en el evangelio usa más de trescientos términos médicos o palabras a las cuales da un significado médico, que no usan (si acaso las usan) los demás escritores de las escrituras griegas cristianas. Langner lo considera hombre ilustrado y erudito<sup>53</sup>. Fitzmyer dice que el autor del tercer evangelio es un hombre ilustrado, buen escritor, familiarizado con las tradiciones literarias del Antiguo Testamento y con las técnicas literarias del helenismo<sup>54</sup>.

Se considera que Lucas era Judío de raza, en razón a lo expresado en la Carta a los Romanos sobre que, a ellos, les fueron encomendadas las sagradas declaraciones de Dios (Rom. 3, 1), por lo que, si se tiene el evangelio de Lucas como parte de la Palabra de Dios

---

<sup>49</sup> FITZMYER, Op. cit. Tomo I, p. 82.

<sup>50</sup> LANGNER, Op. cit. p. 34.

<sup>51</sup> BOVÓN, F. Op. cit. Tomo I, p. 39.

<sup>52</sup> Ibid, p. 39.

<sup>53</sup> Ibid. P. 34

<sup>54</sup> FITZMYER. Op. cit. p 72

podría ser coherente decir que ese evangelio también debió ser escrito por un Judío. Es cierto que Lucas no conocía bien la topografía de la tierra de Israel (Lc 17,11), pero de ello no puede deducirse que no fuera judío.

Puede decirse que era judío aunque, por ser de la diáspora, no hubiera conocido las tierras recorridas por Jesús, lo que se refuerza con el hecho indiscutido de que Lucas no perteneció a la primera generación de cristianos.

### **1.3.2. A quienes se escribió.**

Se cree que este evangelio fue dirigido a cristianos gentiles, probablemente evangelizados por Pablo en las comunidades de Asia menor, Macedonia, o Grecia, comunidades urbanas pertenecientes al mundo helenístico, formadas por grupos de personas de clase popular o media, cultural y étnicamente mezcladas. La opinión común es que se escribió para paganocristianos<sup>55</sup>, razón por la cual Lucas extiende la genealogía de Jesús hasta Adán, e incluso hasta Dios<sup>56</sup>.

Uno de los objetivos del *escrito lucano* era “ayudar a los lectores cristianos, gentiles (de las naciones) a que comprendieran sus orígenes, quienes eran, para que pudieran hacer frente las calumnias que circulaban entre los no creyentes, fueran judíos o gentiles, respecto de sus orígenes subversivos; necesitaban saber que no había nada que los hiciera entrar en conflicto con las autoridades romanas, que era falso asimilar a Jesús y a sus discípulos con los revolucionarios judíos que se sublevaron y guerrearon contra los romanos”.

---

<sup>55</sup> FITZMYER, Op. cit. Tomo I, p. 108

<sup>56</sup> *Ibíd*, p. 109.

Córdula Langner dice que Lucas se escribió para personas que ya sabían algo sobre Jesús y pretenden profundizar la fe en Jesús, para aquellos que quieren conectar su fe en Jesús con su vida actual<sup>57</sup>.

En conclusión, el Evangelio de Lucas no fue escrito exclusivamente para pagano cristianos, sino más bien para “Teófilo” “amigo de Dios, es decir, para todo aquel que quiere profundizar su fe en Dios y en Jesús. Claro está, el destinatario inicial es el conjunto de personas que ya conocían algo de Jesús pero necesitaban encontrar su identidad cristiana, separada de nacionalismos sionistas que resultara peligrosa para el poder dominante de la época.

### **1.3.3. Contexto literario remoto.**

La perícopa que se estudia (Lc 19,1-10) tiene la particularidad de ser exclusiva de Lucas; no está en los demás evangelios sinópticos ni en el Evangelio de Juan.

La teoría de las dos fuentes señala que los evangelios de Lucas y Mateo se abrevaron de la fuente Marcos (evangelio de Marcos) y de la fuente de los dichos de Jesús (D). Como la perícopa de Lc. 19, 1-10 no está en Mateo ni en Marcos, menester resulta decir que Lucas tomó este relato de una fuente propia, es decir, del material peculiar de Lucas. Así también lo sostiene F. Bovón: *“Como la introducción al evangelio relata, Lucas hizo una investigación de los hechos con exactitud, para lo cual consultó a testigos oculares y ministros de la palabra; dentro de las fuentes propias de Lucas se cuenta la comunidad judeocristiana de Jerusalén. Se cree que se sirve del evangelio de Marcos o del de Mateo. Además, con base en la teoría de las dos fuentes, hoy se sostiene que Lucas tiene por lo menos tres fuentes: Marcos, los dichos y la fuente propia de Lucas.”*<sup>58</sup>

---

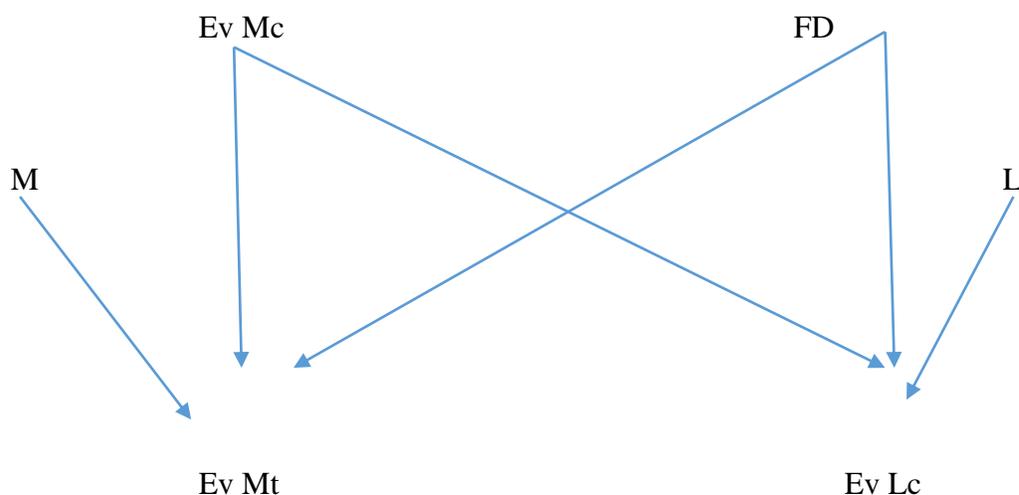
<sup>57</sup> LAGNER, Op. cit., p. 44

<sup>58</sup> BOVÓN, Op. cit., Tomo I, p. 36 y 37

Del mismo parecer es Fitmayer quien considera que este pasaje es una adición o inserción menor añadida por Lucas a la composición de Marcos.<sup>59</sup>

En cuanto a esta fuente “L” no se puede saber si se trata de una fuente formal, sea oral o escrita, en cuyo caso se hablaría de redacción Lucana, o si se trata de una composición propia de Lucas. En este específico caso de la perícopa que se estudia “se trata de una elaboración personal de datos dispersos de tradición, para componer toda una escena”.<sup>60</sup>

La estructura de las fuentes es la siguiente:<sup>61</sup>



Ello señala que Lucas tenía una intención propia con este pasaje que incluyó como parte final del viaje último de Jesús a Jerusalén, que es parte de su teología expuesta en el evangelio de los excluidos<sup>62</sup>, introducido en Lucas 15, 1: Ἦσαν δὲ αὐτῷ ἐγγίζοντες πάντες

<sup>59</sup> FITZMYER, Op. cit. Tomo I, p. 124

<sup>60</sup> Ibíd. Tomo IV, p. 54

<sup>61</sup>KRUGER René, CROATO Severino, MIGUEZ Néstor. Métodos exegéticos. P. 96

<sup>62</sup> BOVÓN, Op. cit. Tomo III, p. 329

οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ ἀκούειν αὐτοῦ. “Ahora bien, todos los recaudadores de impuestos y los pecadores seguían acercándose a él para oírle”.

No es fácil ubicar el origen del material utilizado en el viaje de Galilea a Jerusalén. Lucas debe el concepto del viaje a Marcos (Mc 10,32 - Lc 18, 15 – 43), pero lo desarrolla ampliamente con una perspectiva teológica<sup>63</sup>.

Para Lucas la buena nueva no es solamente para los judíos, sino que “*el mensaje cristiano es universal, exento de todo particularismo*”<sup>64</sup>. Sin embargo no hay en Lucas la intención de renegar de la herencia de Israel ni de su pueblo a quien se le confiaron las sagradas declaraciones formales (Rm 3, 2), sino que la Escritura, “*inspirada de antaño por el Espíritu Santo*”<sup>65</sup>, se comprende hoy según la voluntad del señor Jesús quien, precisamente en pasajes como el estudiado (Lc 19,1-10), integra al propósito de la salvación a los excluidos, que no son necesariamente los pobres y marginados sociales, sino también los ricos como Zaqueo. Todo un escándalo para una sociedad ocupada y oprimida, no solo por la potencia Romana sino por la misma clase judía, poderosa, para quienes los del pueblo son unos malditos.

#### **1.3.4. Contexto literario próximo.**

Lucas 19, 1-10, se enmarca al final del viaje de Jesús hacia Jerusalén (Lc 19,28-29). Su camino hacia la pasión comienza desde Galilea (Lc 9, 51-52) y, la narrativa del texto estudiado, se ubica geográficamente en Jericó, lugar que estaba ubicado al noreste de Jerusalén, antes de Betfagué y Betania (Jericó se sitúa a unos 22 kilómetros al noreste de

---

<sup>63</sup> BOVÓN, Op. cit. Tomo I, p. 37

<sup>64</sup> *Ibíd*, p. 43.

<sup>65</sup> *Ibíd*, p. 43.

Jerusalén), luego el pasaje estudiado tiene una ubicación geográfica intencionada respecto de la última etapa del ministerio de Jesús.

Desde el punto de vista de los personajes, Zaqueo resulta ser importante en el relato y por ello la perícopa menciona un oficio existente en la época del relato: el de recaudador de impuestos, oficio que hace parte de la estructura social y política de la región y del momento; además las riquezas de ellos, en oposición a la pobreza de la muchedumbre, era una realidad social, lo mismo que el desprecio de la muchedumbre hacia los recaudadores de impuestos por servir a una nación ocupante y expoliadora.

La perícopa tiene un contexto próximo bien escogido y ajustado a una realidad existente, lo que le permite al autor lograr su intención.

## **1.4. UNIDADES LITERARIAS**

### **1.4.1. Unidad literaria antecedente.**

La unidad literaria antecedente está limitada por los versículos 35 – 43 del capítulo 18. Ello por las siguientes razones:

**RAZÓN GEOGRAFICA:** La unidad antecedente se desarrolla en el camino hacia Jericó, mientras que la que es objeto de análisis tiene como espacio geográfico Jericó.

**PERSONAJES:** En la perícopa antecedente, junto con Jesús, el personaje principal es el ciego, a quien Marcos llama Bartimeo y el relato gira en torno a la petición que éste hace a Jesús para que él recobre la vista; en cambio en la perícopa que se estudia, junto con Jesús, hay un nuevo personaje, Zaqueo, alrededor de quien se teje el relato.

**TEMA:** En la perícopa antecedente hay un relato de seguimiento, precedido de una petición de milagro. En esta perícopa que se estudia, no hay la petición de un milagro ni la

ejecución de uno, sino que tiene características de distintos géneros literarios: conversión, perdón, salvación y controversia<sup>66</sup>.

#### **1.4.2. Unidad literaria posterior.**

En este punto hay dificultades ya que el relato siguiente tiene como espacio geográfico la misma ciudad de Jericó; sin embargo, el versículo 11 hace un giro literario con la palabra Ἀκούόντων, “*Oyendo entonces*”, unido al pronombre personal plural de tercera persona αὐτῶν, “*ellos*”, con lo que pasa al género literario de la parábola<sup>67</sup> (que es género sapiencial o didáctico), es decir, diferente al enunciado anteriormente que requeriría de un método exegético distinto para su estudio.

La unidad literaria siguiente entonces comienza en el versículo 11 y termina en el versículo 27, ya que el 28 ubica a Jesús en la acción de salir de Jericó y subir hacia Jerusalén.

#### **1.4.3. Unidad literaria que se estudia.**

La unidad literaria que se estudia está conformada por los versículos 1 al 10 del capítulo 19 del evangelio de Lucas.

---

<sup>66</sup> Ibid, p. 333

<sup>67</sup> FITZMYER, Op. cit. Tomo IV, p 69

Nuestra unidad comienza en el versículo uno del capítulo 19 en el que se ubica a Jesús en la acción de entrar a Jericó y pasar por dicha ciudad camino a Jerusalén (Lc 19,28).

La conjunción coordinada conectiva καὶ, “y”, indica que el escritor, aunque ubica literariamente esta perícopa como una cláusula independiente, no está desconectada temáticamente de lo escrito en precedencia, lo que resulta lógico si se tiene en cuenta que esta perícopa está dentro del bloque tres de la estructura del evangelio de Lucas<sup>68</sup>, llamado por algunos el evangelio de los excluidos.<sup>69</sup> No hay un asíndeton, es decir, la construcción está atada a la anterior.

Esta unidad termina en los versículos 9 y 10. En estos versículos se presenta la situación final en la que Jesús proclama la salvación para la casa de Zaqueo, explica la razón por la que entró en Jericó (buscar y salvar lo que estaba perdido) y le recuerda a la muchedumbre que Zaqueo es hijo de Abrahán.

Delimitada la perícopa, se debe proceder a su crítica textual, con la finalidad de fijar el texto final, como se estudiará.

#### **1.4.4. Crítica textual de Lucas 19: 1-10.**

Un acercamiento al estudio de la perícopa de Lc 19, 1-10, permite encontrar las siguientes notas del aparato crítico, las que posteriormente se explicarán con más detalle.

---

<sup>68</sup> LANGNES, Op. cit. p 39

<sup>69</sup> Ibid., p. 39

---

¶ 19,2 ° D 892. 1241 lat sa<sup>ms</sup> bo<sup>pt</sup> ð □ αρχων της συναγωγης υπηρχεν Ψ ð  
□ και αυτος ην Θ a (c ff2 r1 vg<sup>mss</sup>) ê και (- W) ουτος ην A Q W Γ Δ 565.  
700. 1424 □ f ê και ην κ L 892. 1241 bo ê - D e sa ê txt B K T f<sup>1.13</sup>  
579. 2542 lat • 4 □ προσδραμων L T W Γ Ψ 2542. 1 844 pm ê δραμων  
579. 1424 q προλαβων D ê txt κ A B K Q Δ Θ f<sup>1.13</sup> 565. 700. 892. 1241  
pm ê □ A D K Q W Γ Δ Ψ f<sup>1.13</sup> 565. 579. 700. 1424 □ ê txt κ B L T Θ  
892. 1241. 2542 a • 5 □ εγενετο εν τω διερχεσθαι D it ð ° B T ð □ ειδεν  
αυτον και A (D) K Q W Γ Δ f<sup>13</sup> 33<sup>vid</sup>. 565. 700. 892. 1424. 1 844 □ latt sy<sup>p</sup>  
ê και ιδων αυτον Ψ ê txt κ B L T Θ f<sup>1</sup> 579. 1241. 2542 sys.c co ê αυτον  
ειδεν και D ð □ σπευσον D e q vg<sup>mss</sup> • 7 ° D it sy<sup>c</sup> sa<sup>ms</sup> • 8 □ ο κ D f<sup>1</sup>  
2542 ð □ ημιση D<sup>2</sup> K Γ Ψ f<sup>1.13</sup> 565. 700. 892. 2542. (D\* 579. 1424) □;  
Cl ê (+ το W) ημισυ A W Δ 1241. 1 844 ê txt κ B L Θ ê ημισοι D\* ê  
μεισει 579 ê ημισοι 1424 ð □ πτωχοις διδωμι B ê διδωμι τοις (- 1424)  
πτωχοις A K W Γ Δ f<sup>13</sup> 565. 579. 700. 1241. 1424. 2542 □; Ir<sup>lat</sup> ê txt κ  
D L Q Θ Ψ f<sup>1</sup> 33. 892. 1 844 • 9 ° B ð □ εν A D sy<sup>s.c</sup> sa<sup>mss</sup> bo<sup>pt</sup> ð ° 1 κ\*  
L

---

Para fijar el texto bíblico, es decir, para determinar su confiabilidad, es menester analizar las variantes y su incidencia en el texto impreso en la edición Griega escogida.<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> NESTLE, Eberhard y NESTLE, Erwin, Novum testamentum Graece =: Novum testamentum Graece, ed. Barbara Aland et al., 28th revised edition, 4th corrected printing (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2015).

El versículo dos contiene las siguientes dificultades: la palabra καλούμενος se omite en el Codex Bezae del siglo V y en los minúsculos 892 y 1241, así como en la vulgata latina, en dos o más manuscritos sahídicos y en cinco o más manuscritos Boháiricos.

La omisión, si se aceptara en la edición crítica base para esta labor, no alteraría el sentido del texto pues inmediatamente antes de la expresión καλούμενος se utiliza la palabra ὀνόματι con lo cual se indica con claridad que el hombre de que se va hablar se llama Zaqueo.

Bueno es decir que la regla de la crítica textual “*lectio brevior*”, que alude a que un “texto originariamente corto, se haya querido ampliar posteriormente y no al contrario”<sup>71</sup>, permite decir que la omisión es confiable pero no produce una alteración significativa al texto. Bovón llama a esta figura un pleonasma<sup>72</sup>. También la llama así Max Zerwick.<sup>73</sup>

También en 19, 2 la oración ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος (era jefe de cobradores de impuestos) es reemplazada por ἀρχων της συναγωγης υπηρχεν (era jefe de la sinagoga), en el uncial 044 (Ψ). Esta expresión figura en Lucas 8, 41; en él se designa a Jairo como jefe de la sinagoga.

Esta variante sí tiene serias implicaciones pues hay diferencia entre ser jefe de cobradores de impuestos (persona rechazada por la comunidad desposeída) y ser Jefe de la sinagoga (persona respetada por ser líder religiosos) lo que implicaría hacer consideraciones diferentes, como el tema de la hipocresía religiosa, recurrente en Jesús al enfrentarse con los guías religiosos (Mateo 23, Lucas 11, 37 ss). Pero al margen de esta consideración, aunque la variante la atestigua el código Sinaítico, no se atestigua en los demás códigos o manuscritos

---

<sup>71</sup> ZIMMERMANN, Heintich. Los métodos Histórico críticos en el Nuevo Testamento. Biblioteca de autores cristianos. Madrid. 1969, p. 42

<sup>72</sup> BOVÓN, Op. cit. Tomo III, p. 43

<sup>73</sup> ZERWICK, Max, Grosvenor. Análisis Gramatical del Griego del Nuevo Testamento. Verbo Divino. España 2008, p 306

unciales, como el Alejandrino y Vaticano, por lo que se ha preferido la lectura comúnmente aceptada, que es esta: ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος.

En el mismo versículo, la frase καὶ αὐτὸς, es sustituida, en el codex koridethi, por καὶ αὐτος ην; la misma sustitución existe en el manuscrito latino antiguo a (3) y con pequeñas diferencias en el manuscrito c (6) y ff<sup>2</sup>. En los Códices Alejandrino (A), Guelferbytanus (Q) y Washingtoniano (W), se sustituye por ουτος ην, lo mismo que en los minúsculos 565, 700, 1424, en el texto mayoritario y en f.

Las variantes no representan una dificultad en las lecturas alternativas pues ninguna de ellas cambiaría el sentido básico de la expresión. La lectura más cercana al original es la expresada en la Nestle Alan en razón de la regla de lectio minoris.

En la misma línea de la dificultad, hay otra variable; los manuscritos Sinaitico (Ⲭ), Regius (L), el 892, 1241 y el bohahírico sustituyen la frase por καὶ ην.

En el versículo cuarto se sustituye la palabra προδραμῶν, (corriendo adelante o habiendo corrido por delante<sup>74</sup>), por προσδραμων (impetuosamente o habiendo corrido hacia adelante<sup>75</sup>) en Códex Regius, Borgianus, Washingtonianus, Tischendorfianus, en el Codice Athos Laurence, en los minúsculos 2542 y 844. En muchos manuscritos del texto mayoritario hay las dos lecturas de la variante.

Esta dificultad no resulta determinante en la lectura de la narración ya que podrían, los dos sintagmas, prestar la misma significación. Al margen de esto, la variante no la atestiguan manuscritos mejor considerados como los mayúsculos Sinaítico, Alejandrino y Vaticanos, es

---

<sup>74</sup> BOVÓN, Op. cit. Tomo III, p338

<sup>75</sup> Ibid. p. 338

decir, la primera expresión está mejor atestiguada<sup>76</sup> e implica que Zaqueo precedió a Jesús en el tiempo avanzando por adelante en el espacio<sup>77</sup>.

En los minúsculos 579 y 1424 se reemplaza la palabra por δραμων, corriendo, lo cual no representa una dificultad profunda pues la partícula “adelante” que compone el verbo, solo le da dirección al acto pero no cambia su sentido. Además la variante no está lo suficientemente atestiguada.

En el uncial Bezae Cantabrigiensis se reemplaza por προλαβων (precursor). La lectura προδραμων esta atestiguada en los unciales Sinaítico, Alejandrino (A), Vaticano (B), Cyprius (K), Guelferbytanus (Q), Sangallensis, Koridethi, familia 1 y 13 y los minúsculos 565, 700, 892, 1241, además de muchos otros manuscritos bizantinos que lo utilizan, por lo que parece la lectura más cercana al original.

En el mismo versículo, La frase εις τὸ, “hacia él”, ha sido omitida en el código Alejandrino, Bezae Cantabrigiensis, en el códex Cypirus, Guelferbytanus (Q), Codex Washingtonianus, codex Tischendorfionus, códex Sangallensis y el Athos Laurenci y familias uno trece, además de los minúsculos 656,579, 700, 1424 y en el texto mayoritario. El texto aparece sin variante en los códigos mayúsculos Sinaítico y el Vaticano, Regius, Borgianus, Koridethi y en los minúsculos 892, 1241 y 2542. Se trata de una variante menor que no afecta el texto pues la redacción transmite la idea de que la acción de Zaqueo era con la finalidad (ίνα) de ver al personaje que llegaba.

Como la lectura εις τὸ está atestiguada por manuscritos mayúsculos de gran confiabilidad, se prefiere esta lectura, que además es frecuente en griego<sup>78</sup>.

---

<sup>76</sup> Ibid. P. 338

<sup>77</sup> Ibid. P. 338

<sup>78</sup> Ibid, p. 338

En el versículo cinco hay una inserción de palabras no atestiguada por el código Sinaítico y el Vaticano. La frase *καὶ ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον, ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς*, “cuando llegó al lugar mirando hacia arriba Jesús”, sufrió un cambio en la uncial Bezae Cantabrigiensis (D) (*εγενετο εν τω διερχεσθαι* – sucedió al pasar a través de).

Esta variante no es significativa ya que solo es atestiguada en el manuscrito mayúsculo Bezae que es el principal testigo del texto occidental, pero no es respaldada por el Vaticano o el Alejandrino que son muy apreciados. En el fondo, la variante no presenta una dificultad significativa pues el texto variado no presenta una idea diferente a la narrada en el texto seleccionado por la versión Nestle Aland -28, además de que la expresión utilizada en la Nestle Aland es precisa<sup>79</sup>

Otra dificultad se presenta con la omisión de la palabra *ὁ Ἰησοῦς* en el Código Vaticano (B) y el Borgianus (T). La omisión no representa un problema para el entendimiento del texto en el sentido de que aun omitiendo al sujeto, por el contexto se debe entender que se trata de un personaje diferente a Zaqueo, pues de hecho es a él, a Zaqueo, a quien se dirige la persona que llega. Pero además la variante no está suficientemente atestiguada en unciales como el Alejandrino.

En el mismo versículo hay una inserción (*ειδεν αυτον και*), atestiguada en el Código Alejandrino, el Bezae con ligeras modificaciones, el Cyprius (K), el Guelferbytanus (Q), en el Washingtonianus (W), el codex Tischendorfionus, en el Sanguellenisis, familia 13 y en el manuscrito 33 aunque allí esta lectura no puede determinarse con absoluta certeza. Atestiguada también en los minúsculos 565, 700, 892, 1424 y 844; también tiene la misma lectura el texto

---

<sup>79</sup> Ibid, p. 338

mayoritario (M), en la Vulgata y toda la Vetus Latina (latt) y la Versión Siriaca Peshitta (syp).

Dentro de la misma variante tenemos otra lectura añadida en el mayúsculo códice Athos Laurence: και ιδων αυτον. La lectura del texto impreso la atestiguan el Código sinaiticus, el Vaticanus (B), el Regius (L), el Borgiano (T), el Koridethi, familia 1, y los minúsculos 579, 1241, 2543 y por el Siriaco sinaítico y el curetoniano.

La variante no presenta mayor dificultad para fijar el texto, pues el impreso en la versión crítica Nestle 28, está debidamente respaldado por manuscritos aceptados por la mayoría de críticos.

La palabra σπεύσας – “apresurándose” es remplazada por σπευσον en el Códice Bezae, el minúsculo q o 13 y en manuscritos individuales de la Vulgata con lecturas independientes (vgmss).

Esta variante no afecta el sentido del texto por lo que no representa una dificultad además de que no está fuertemente atestiguada. Por ello se acoge la propuesta de la Nestle –Aland 28.

El versículo siete tiene la siguiente variante: La palabra λέγοντες (diciendo) se omite en el códice Bezae (D), la mayoría de los testigos latinos (it), el Syrus Curetorianus y manuscritos Sahídicos.

La omisión, si se aceptara, no presentaría un vacío respecto del contenido de la murmuración pues se entiende que la muchedumbre murmura y su murmuración es expresada. La omisión no es atestiguada por los manuscritos mayúsculos de más peso (Vaticano, Alejandrino, Sinaítico), por lo que se acepta, para este trabajo, la expresión impresa en el texto griego utilizado.

El versículo 8 presenta las siguientes variantes: El nombre Ζακχαῖος se interpola o agrega en el Códice Sinaítico, en el Bezae, en Familia 1 y en el manuscrito 2542.

Esta interpolación atestiguada en un uncial acreditado como el Sinaítico no representa una dificultad. Primero por el respaldo del uncial y segundo porque el sujeto de esta oración, con la interpolación, se determina con claridad. Sin embargo se acoge la lectura de Nestle Aland por estar suficientemente acreditada.

La palabra ἡμίση es reemplazada por ημιση en el Códice de Bezae (D), Códice Cyprius (K), Códice Tischendorfianus, el Códice Athos Laurence, en los manuscritos f1.13 565. 700. 892. 2542.

Se prefiere la palabra ἡμίση por estar acreditada por los unciales más representativos como el Sinaitico, el Alejandrino y el Vaticano.

Seguidamente encontramos que la frase τοῖς πτωχοῖς δίδωμι (a los pobres daré), es reemplazada, en el código Vaticano (B) por la frase πτωχοῖς δίδωμι. En los manuscritos mayúsculos Alejandrino (A), Cyprius (K), Washingtoniano (W), Tischendorfianos (Γ), Sangallensis (Δ), en los manuscritos de la familia 13 (f13), en los minúsculos 565. 579. 700. 1241. 1424. 2542, en el texto mayoritario (℞) y el Irenaeus, Latin translation (Irlat), la misma frase es reemplazada por δίδωμι τοῖς (- 1424).

La lectura del texto impreso es atestiguada por el uncial Sinaitico (℞), el Bezae (D), el Regius (L), el Guelferbytanus (Q), el Koridethi (Θ), el Athos Laurenci (Ψ), f1 y los minúsculos 33. 892. 1 844

La variante no representa una dificultad pues la idea del narrador se mantiene y no cambiaría sustancialmente en ninguna de las dos lecturas alternas.

En el versículo nueve se omite el artículo definido  $\acute{o}$  en el código Vaticano, lo cual no representa una dificultad en la lectura y entendimiento del texto impreso. Esta omisión no es atestiguada por otros unciales de igual o mejor peso como el Alejandrino y el Sinaítico.

Se adiciona “ $\epsilon\nu$ ” (proposición que rige el dativo – en, dentro) en el Códice Alejandrino (A), en el Bezae (D), en la versión Siriaca Sinaítica y Siriaca Curetoniana (sys.c), en los manuscritos Sahídico y en cinco o más Bohairicos (samss bopt).

La adición no representa una dificultad ya que la preposición no altera la idea del escritor. No es atestiguada por otros manuscritos unciales.

El verbo  $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$  es omitido en el código Sinaítico y en el código Regius; sin embargo la omisión no afecta el sentido del texto impreso pues el verbo puede estar supuesto o implícito.

Vistas las variantes se observa que todas ellas son menores, que no afectan la integridad del texto como ha sido considerado por la Novum Testamentum Graece 28, por lo que en la actualidad, es confiable el texto de la edición crítica de la Nestle Aland 28.

#### **1.4.5. Texto resultante.**

El análisis textual nos permite escoger para este trabajo los siguientes textos. La versión en griego que se utiliza es la edición crítica Nestle–Aland Novum Testamentum Grace, edición 28.

---

Lucas 19:1 Καὶ εἰσελθὼν διήρχετο τὴν Ἱεριχώ. 2 Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι καλούμενος Ζακχαῖος, καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος· 3 καὶ ἐζήτει ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν τίς ἐστὶν καὶ οὐκ ἠδύνατο ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ὅτι τῇ ἡλικίᾳ μικρὸς ἦν. 4 καὶ προδραμὼν εἰς τὸ ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπὶ συκομορέαν ἵνα ἴδῃ αὐτὸν ὅτι ἐκείνης ἡμελλεν διέρχεσθαι. 5 καὶ ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον, ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν· Ζακχαῖε, σπεύσας κατὰβηθι, σήμερον γὰρ ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μεῖναι. 6 καὶ σπεύσας κατέβη καὶ ὑπεδέξατο αὐτὸν χαίρων. 7 καὶ ἰδόντες πάντες διεγόγγυζον λέγοντες ὅτι παρὰ ἀμαρτωλῶ ἀνδρὶ εἰσῆλθεν καταλῦσαι. 8 σταθεὶς δὲ Ζακχαῖος εἶπεν πρὸς τὸν κύριον· ἰδοὺ τὰ ἡμίσιά μου τῶν ὑπαρχόντων, κύριε, τοῖς πτωχοῖς δίδωμι, καὶ εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα ἀποδίδωμι τετραπλοῦν. 9 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ὅτι σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστίν· 10 ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός.

---

La versión en español que se utiliza es la versión del Nuevo Mundo de Las Santas Escrituras, con referencias, edición 1987.

---

19 Y él entró en Jericó e iba pasando. 2 Ahora bien, allí había un varón que se llamaba por nombre Zaqueo; y era principal recaudador de impuestos, y era rico. 3 Pues bien, este buscaba la manera de ver quién era este Jesús, pero a causa de la muchedumbre no podía, porque era pequeño de estatura. 4 De modo que corrió adelante a una posición al frente y se subió a una higuera moral para verlo, porque él estaba a punto de pasar por allí. 5 Pues bien, cuando Jesús llegó al lugar, miró hacia arriba y le dijo: “Zaqueo, date prisa y baja, porque hoy tengo que quedarme en tu casa”. 6 Con eso, él se dio prisa y bajó, y lo recibió con regocijo como huésped.

7 Pero cuando vieron [esto], todos se pusieron a murmurar, diciendo: “Entró a alojarse con un varón que es pecador”. 8 Mas Zaqueo se puso de pie y dijo al Señor: “¡Mira! La mitad de mis bienes, Señor, la doy a los pobres, y todo cuanto extorsioné de persona alguna por acusación falsa, le devuelvo el cuádruplo”. 9 Entonces Jesús le dijo: “Este día ha venido la salvación a esta casa, porque él también es hijo de Abrahán. 10 Porque el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que estaba perdido”

---

## **2. ESTUDIO EXEGÉTICO DE LUCAS 19, 1-10**

### **2.1. SEGMENTACIÓN**

Se busca con la segmentación dar un primer paso metodológico que permita encontrar las micro unidades de la perícopa, es decir, unidades con sentido, para, seguidamente, hacer la estructura de ella y así tener una base suficiente para el análisis semántico, con la finalidad de identificar el campo o los campos semánticos, que orienten la teología del texto.

La segmentación se presenta así:

<sup>1</sup> <b>Και</b> εἰσελθὼν διήρχετο τὴν Ἰεριχώ.	<sup>1</sup> Y él entró en Jericó e iba pasando
<sup>2</sup> <b>Και</b> ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι καλούμενος Ζακχαῖος, καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος·	<sup>2</sup> Ahora bien, allí había un varón que se llamaba por nombre Zaqueo; y era principal recaudador de impuestos, y era rico.
<sup>3</sup> <b>καὶ</b> ἐζήτει ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν τίς ἐστὶν καὶ οὐκ ἠδύνατο ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ὅτι τῇ ἡλικίᾳ μικρὸς ἦν.	<sup>3</sup> Pues bien, este buscaba la manera de ver quién era este Jesús, pero a causa de la muchedumbre no podía, porque era pequeño de estatura.
<sup>4</sup> <b>καὶ</b> προδραμὼν εἰς τὸ ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπὶ συκομορέαν ἵνα ἴδῃ αὐτὸν ὅτι ἐκείνης ἡμελλεν διέρχεσθαι.	<sup>4</sup> De modo que corrió adelante a una posición al frente y se subió a una higuera moral para verlo, porque él estaba a punto de pasar por allí.
<sup>5</sup> <b>καὶ</b> ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον, ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν· Ζακχαῖε, σπεύσας κατὰβηθι, σήμερον γὰρ ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μεῖναι.	<sup>5</sup> Pues bien, cuando Jesús llegó al lugar, miró hacia arriba y le dijo: “Zaqueo, date prisa y baja, porque hoy tengo que quedarme en tu casa”.
<sup>6</sup> <b>καὶ</b> σπεύσας κατέβη καὶ ὑπεδέξατο αὐτὸν χαίρων.	<sup>6</sup> Con eso, él se dio prisa y bajó, y lo recibió con regocijo como huésped.

<p><sup>7</sup> καὶ ἰδόντες πάντες διεγόγγυζον λέγοντες ὅτι παρὰ ἀμαρτωλῶ ἀνδρὶ εἰσῆλθεν καταλῦσαι.</p>	<p><sup>7</sup> Pero cuando vieron [esto], todos se pusieron a murmurar, diciendo: “Entró a alojarse con un varón que es pecador”.</p>
<p><sup>8</sup> σταθεῖς δὲ Ζακχαῖος εἶπεν πρὸς τὸν κύριον· ἰδοὺ τὰ ἡμίσιά μου τῶν ὑπαρχόντων, κύριε, τοῖς πτωχοῖς δίδωμι, καὶ εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα ἀποδίδωμι τετραπλοῦν.</p>	<p><sup>8</sup> Mas Zaqueo se puso de pie y dijo al Señor: “¡Mira! La mitad de mis bienes, Señor, la doy a los pobres, y todo cuanto extorsioné de persona alguna por acusación falsa, le devuelvo el cuádruplo”.</p>
<p><sup>9</sup> εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ὅτι σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν·</p>	<p><sup>9</sup> Entonces Jesús le dijo: “Este día ha venido la salvación a esta casa, porque él también es hijo de Abrahán.</p>
<p><sup>10</sup> ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός.</p>	<p><sup>10</sup> Porque el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que estaba perdido”.</p>

Se puede observar en la segmentación el orden cronológico y causal que Lucas le da a este relato, el cual facilita el análisis narrativo que se hará en este capítulo. Este orden está dado por micro unidades encadenadas a través de la conjunción “καὶ”, conjunción que se repite, al inicio de cada micro unidad, hasta el versículo siete (7), a partir del cual se rompe el encadenamiento para desatar el nudo del relato lo que se hace con el anuncio de Zaqueo y el anuncio que, en respuesta, da Jesús, no sólo a Zaqueo sino a la muchedumbre.

Otra manera en la que se puede segmentar u organizar el relato bíblico que aquí nos presenta Lucas, es la siguiente:

<b>Personajes</b>	<b>Acciones</b>	<b>Lugares</b>	<b>Complemento</b>
19 Y <b>él</b>	Entró	en <b>Jericó</b>	e iba pasando.

2 Ahora bien, allí  
había un varón que se  
llamaba por nombre  
**Zaqueo**;

y era principal  
recaudador de  
impuestos, y era rico.

3 Pues bien, este  
**buscaba** la  
manera de **ver**  
quién era este  
Jesús,

pero a causa de la  
muchedumbre no  
podía, porque era  
pequeño de estatura.

4 De modo que **corrió**  
adelante a una posición  
al frente y se **subió** a  
una higuera moral para  
verlo, porque él estaba a  
punto de pasar por allí.

5 Pues bien, cuando **Jesús**  
llegó al lugar,

**miró** hacia arriba y le  
**dijo**: “Zaqueo, date  
prisa y baja, porque hoy  
tengo que quedarme en  
tu casa”.

6 Con eso, él **se dio**  
**prisa y bajó**, y lo **recibió**  
con **regocijo** como  
huésped.

7 Pero cuando vieron se pusieron a  
[esto], **todos** **murmurar**,  
diciendo:

“Entró a alojarse con un  
varón que es pecador”.

8 Mas **Zaqueo**  
se puso de pie y  
**dijo** al Señor:

“¡Mira! La mitad de mis  
bienes, Señor, la doy a  
los pobres, y todo

cuanto extorsioné de persona alguna por acusación falsa, le devuelvo el cuádruplo”.

9 Entonces Jesús le dijo:

“Este día ha venido la salvación a esta casa, porque él también es hijo de Abrahán.

10 Porque el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que estaba perdido”.

Al apreciar el relato bíblico ordenado de esta manera, se puede identificar de forma más detallada quienes son los personajes que intervienen en el desarrollo de la narración, así como las acciones que cada uno de ellos lleva a cabo, en medio de un escenario común, la ciudad de Jericó, y con los complementos correspondientes, los cuales enriquecen más la comprensión del desarrollo de cada una de estas acciones.

## **2.2.- ESTRUCTURA.**

Esta secuencia narrativa se puede estructurar de la siguiente forma, no sin antes decir que Bovón muestra una estructura en la que la muchedumbre ocupa un lugar central (amenaza desde el principio y murmura), lo cual hace que el “relato gire en torno a ella”<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> BOVÓN, Op. cit. Tomo III, p. 331-332

Pese a la autoridad de tan connotado profesor, la estructura que se propone en el presente trabajo es diferente ya que, en el propósito que se tiene, no es la muchedumbre la que ocupa el papel central, no porque no pueda ocupar dicho lugar, sino por la teología, que se explicará en el capítulo pertinente, donde la muchedumbre no tiene esa centralidad, sino que el interés se ubica en la interacción que se desarrolla entre el Señor Jesús y Zaqueo.

En el Evangelio según Lucas frecuentemente se usa la expresión “*ochlos*”, la muchedumbre. Para el Caso de Zaqueo, el autor lo usa en contraste con el protagonista<sup>81</sup> (Zaqueo) y por ello, este trabajo ha preferido centrar el estudio en las acciones de Zaqueo y en la respuesta de Jesús, que es protagonista por excelencia en los evangelios. Teniendo en mente lo que hasta aquí se ha dicho, la estructura que se propone es la siguiente:

**A.-** Entró en Jericó e iba pasando.

**B.-** Ahora bien, allí había un varón que se llamaba por nombre Zaqueo; y era principal recaudador de impuestos y era rico.

---

<sup>81</sup> FITZMYER, Op. cit. Tomo II, p. 325.

C.- Pues bien, este buscaba la manera de ver quien era este Jesús, pero a causa de la muchedumbre no podía, porque era pequeño de estatura.

D.- De modo que corrió adelante a una posición al frente y se subió a una higuera moral para verlo, porque él estaba a punto de pasar por allí.

E.- Pues bien cuando Jesús llegó al lugar, miró hacia arriba y le dijo:  
“Zaqueo date prisa porque hoy tengo que quedarme en tu casa”.

D”.- Con eso él se dio prisa y bajó y lo recibió como huésped.

C”.- Pero cuando vieron esto, todos se pusieron a murmurar, diciendo: “Entró a alojarse con un varón que es pecador”.

B”.- Más Zaqueo se puso de pie y dijo al Señor: “¡Mira ¡La mitad de mis bienes, Señor, la doy a los pobres, y todo cuanto extorsioné de persona alguna por acusación falsa, le devuelvo el cuádruplo”.

A”.- Entonces Jesús le dijo: “Este día ha venido la salvación a esta casa, porque él también es hijo de Abrahán. Porque el hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que estaba perdido”.

Esta estructura presenta una inclusión (A – A”), no explícita, pero sí deducible de la forma en que se estructura el relato, dado que en el versículo uno se dice que “él” entró a Jericó e iba Pasando y el versículo 10 cierra la narración con la expresión de Jesús sobre la razón por la que entró en Jericó, que era buscar y salvar lo que estaba perdido, es decir, a Zaqueo.

Luego, el autor hace la presentación del personaje de su relato, presentación que realiza describiendo características necesarias para el propósito de su narración.

En primer lugar usa un pleonasma<sup>82</sup> “καλούμενος”, que según la misma obra citada no necesariamente es una falta estilística sino que puede tener una intención retórica. Efectivamente en este caso, hay la intención retórica de llamar la atención del lector sobre este personaje, a quien además califica de “ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος.”, adjetivos que tienen la intención marcada de centrar la atención en dichas caracterizaciones para con ellas edificar su teología, que ya ha venido construyendo a través de los relatos del camino.

Este pleonasma también lo utiliza en Lc. 1,13 y 31, para caracterizar a Juan el Bautista y al señor Jesús, respetivamente.

La tercera unidad de la estructura muestra lo que desea Zaqueo: VER quien era Jesús. Oportunamente se analizará el sentido de la forma del verbo utilizado para ese deseo de Zaqueo y se comparará con el verbo que se utiliza en la acción de Jesús cuando VE a Zaqueo. En esta unidad se presenta a la muchedumbre que obstaculiza el deseo de Zaqueo.

Seguidamente la estructura muestra las acciones de Zaqueo para cumplir su deseo: προδραμῶν (corriendo), ἀνέβη (subió) al sicómoro.

Pasa la estructura, de forma central, a mostrarnos las acciones de Jesús que, mirando hacia arriba, ordena a Zaqueo que baje y lo hospede en su casa, con lo cual da paso a nuevas acciones de Zaqueo, que desciende, baja de prisa, recibe a Jesús y se regocija.

Esta actitud de Jesús y la respuesta de Zaqueo, provocan el conflicto, el nudo de la narración, porque la muchedumbre anónima VE que Jesús se hospeda en casa de Zaqueo y murmuran porque lo considera un pecador, dadas sus calidades: jefe de recaudadores de impuestos y rico.

---

<sup>82</sup> ZERWICK, Max – Grosvenor Mary, Op. cit. p. 308

Después de las acciones de Zaqueo viene el doble anuncio de Jesús: la llegada de la salvación a la casa de Zaqueo y la razón por la que pasó por Jericó, como parte de su misión durante el Camino y durante todo su ministerio.

Esta estructura tiene correspondencia con la diagramación del texto.



está aislada de los versículos anteriores pues la conjunción introductoria *καὶ* tiene como función entrelazar esta narración con el conjunto narrativo anterior. El sujeto está implícito y el verbo principal “διήρχετο”, iba a través de, que es un imperfecto indicativo de voz media, en tercera persona del singular; presenta la acción como una película y enfoca el proceso de la acción en progreso, en el pasado.

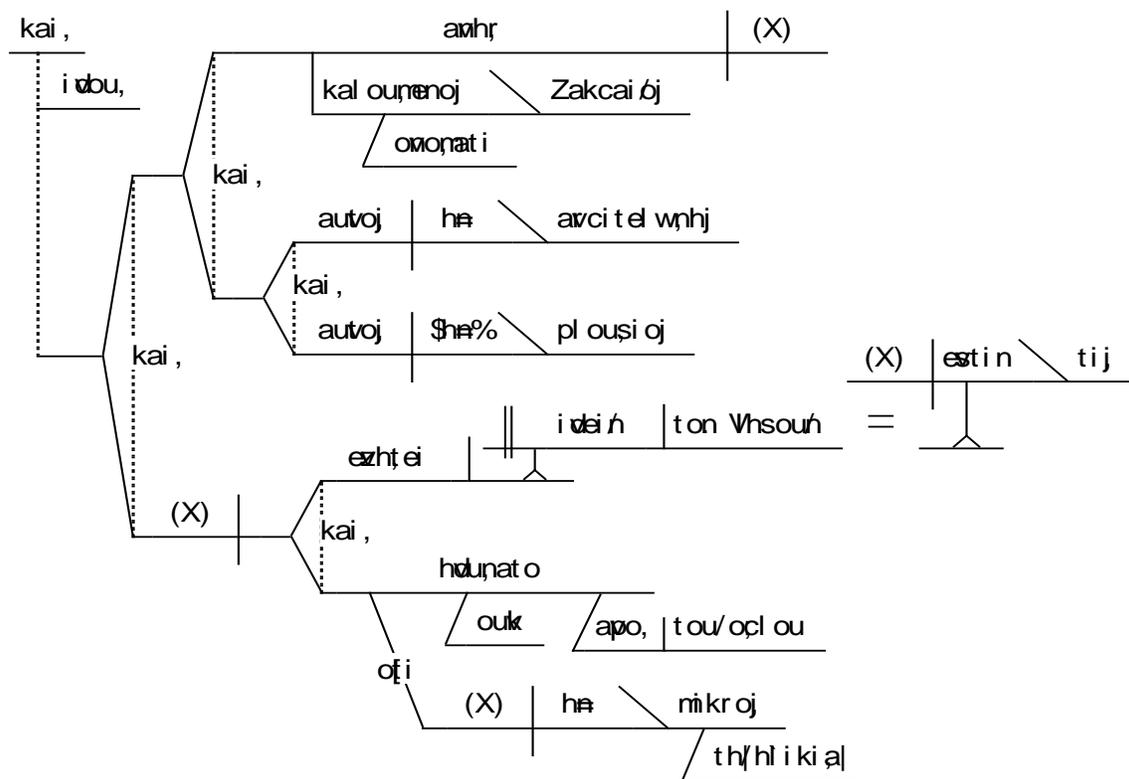
El sujeto está implícito (X) en la acción progresiva de ir pasando a través de la ciudad de Jericó, lo que permite ubicar geográficamente la narración, pues no podemos olvidar que esto se cuenta en el camino hacia Jerusalén.

Lc 19,1<sup>83</sup>

Lc 19, 2-3.

---

<sup>83</sup> Los esquemas presentados en esta parte del trabajo, han sido tomados de: Bible Works 10, versión 9.0.005f.1 (SH), Windows Vista/7 (BibleWorks, LLC, 2011).



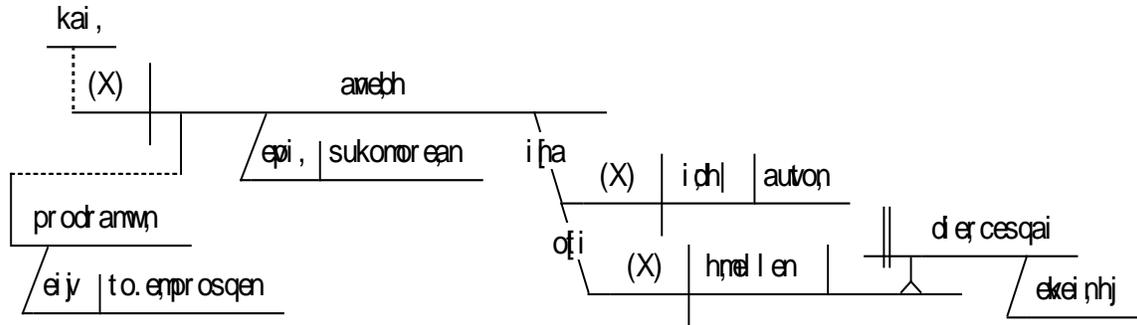
Tenemos los versículos dos y tres unidos por la conjunción introductoria Kai y también por la conjunción idou que, por la línea punteada, une los dos versículos para conformar una oración compuesta, paratáctica, coordinada copulativamente, lo que transmite la idea de que, pese a que son oraciones, independientes, su significado cobra relevancia al unirse entre sí.

El Kai idou entonces anuncia que lo que va a narrar en los versículos 2 y 3 tiene un solo sentido.

La estructura muestra cómo se presenta a dos personajes del relato: Zaqueo, jefe de recaudadores de impuestos y rico, y la muchedumbre que le impide ver a Jesús.

En la estructura se separan estos dos versículos precisamente por ser oraciones paratácticas es decir que cada uno de estos versículos puede tener significación por sí solo.

Lc 19, 4



El Kai funciona como una conjunción copulativa, propia de la escritura Lucana para indicar el encadenamiento de la idea que está narrando.

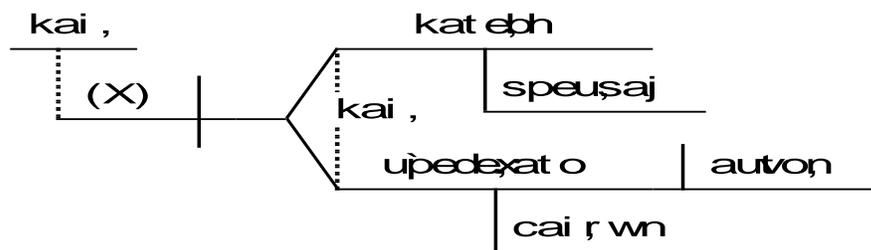
El sujeto de la oración no está determinado, pero es el sujeto que realiza la acción principal, que es la de subir al sicómoro ya que la otra acción que realiza el sujeto no determinado es la de correr, pero esta acción no es la principal de acuerdo al diagrama. Por ello el verbo corrió hacia adelante no se encuentra en la oración nuclear; esta acción secundaria tiene su complemento en la dirección en que corre.

Esta oración es de finalidad ya que se utiliza la conjunción ἵνα seguida del verbo ver y el complemento “a él” o “verlo”, lo que significa que hay una estructura hipotáctica porque el verbo principal “subir” al sicómoro tenía un objetivo que era poder ver al sujeto que no se determina. La oración de finalidad, en su parte nuclear, está en el caso acusativo ya que αὐτὸν funge como objeto directo de la acción.

Lc 19: 5

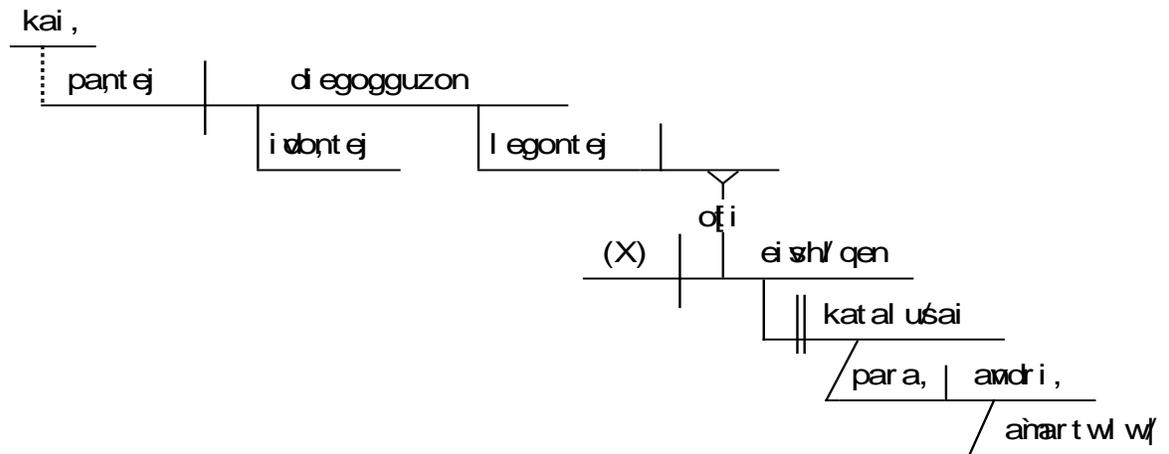


Lc 19, 6: καὶ σπεύσας κατέβη καὶ ὑπεδέξατο αὐτὸν χαίρων. “Y apresurándose bajó y los hospedó alegrándose”.



El diagrama sigue señalando a una oración compleja, conectada con la conjunción καὶ. En este versículo encontramos el núcleo de la oración con un sujeto indeterminado y el verbo κατέβη (bajó), aoristo indicativo de tercera persona del singular, voz activa. El verbo nuclear está modificado por el verbo σπεύσας (apresurándose) y conectado con la conjunción καὶ para señalar que al bajar el sujeto indeterminado realizó la acción de acoger a quien le habló; esta acción está modificada por un verbo presente, participio activo, en tercera persona del singular: χαίρων (alegrándose).

Lc 19, 7: καὶ ἰδόντες πάντες διεγόγγυζον λέγοντες ὅτι παρὰ ἁμαρτωλῷ ἀνδρὶ εἰσῆλθεν καταλῦσαι. “Pero cuando vieron esto, todos se pusieron a murmurar diciendo: “Entró a alojarse con varón que es pecador”.



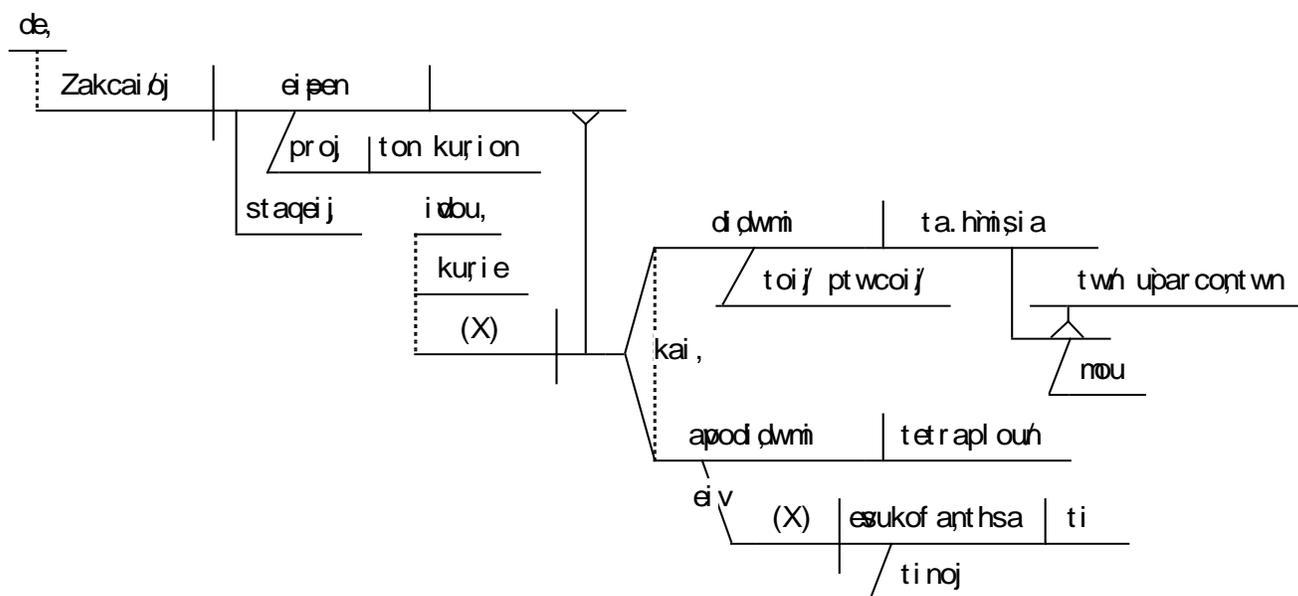
El *καὶ* opera como una conjunción conectiva, propia, como ya se dijo, de una oración compuesta paratáctica, cuyo núcleo está compuesto por el adjetivo πάντες (todos) y el verbo διεγόγγυζον (refunfuñando – murmurando). Este verbo es modificado por el verbo ἰδόντες (viendo – mirando) y por el verbo diciendo.

Esta oración principal se conecta con una conjunción, ὅτι, que en este contexto significa dos puntos para señalar a una introducción de citación de estilo directo, citación que proviene de lo que la muchedumbre dice.

La oración conectada por la conjunción ὅτι está formada por un sujeto implícito y la acción que ejecuta ese sujeto (objeto directo) que consiste en entrar, pero el estado del verbo, es aoristo, es decir “entró” (εἰσῆλθεν). Esta acción del sujeto implícito está modificada por el infinitivo καταλῦσαι (hospedarse), infinitivo que es modificado por la frase preposicional παρὰ ἀνδρὶ (junto a un hombre). Como esta frase por sí sola no es una oración, tiene un modificador, que es un adjetivo (ἁμαρτωλῶ) que califica al sustantivo ἀνδρὶ.

El diagrama de este versículo muestra dos oraciones independientes, paratácticas, que forman una oración compuesta, conectada con una conjunción que en este caso introduce lo que dice la muchedumbre.

Lc 19,8: σταθεὶς δὲ Ζακχαῖος εἶπεν πρὸς τὸν κύριον· ἰδοὺ τὰ ἡμίσιά μου τῶν ὑπαρχόντων, κύριε, τοῖς πτωχοῖς δίδωμι, καὶ εἴ τι νόσ τι ἐσυκοφάντησα ἀποδίδωμι τετραπλοῦν. “Más Zaqueo se puso de pie y dijo al Señor: “” ¡Mira! La mitad de mis bienes, Señor, la doy a los pobres, y todo cuanto extorsioné de persona alguna por acusación falsa, le devuelvo el cuádruplo”.



Para encadenar la narración, el autor de Lucas utiliza la conjunción δὲ; en este caso se utiliza como conjunción de transición (entonces, mas).

La oración nuclear está compuesta de un nombre propio, Zaqueo, y de la acción del sujeto, εἶπεν, dijo. Este verbo principal está modificado por la frase πρὸς τὸν κύριον, que funciona como complemento directo. También tiene una modificación con el verbo σταθεὶς.

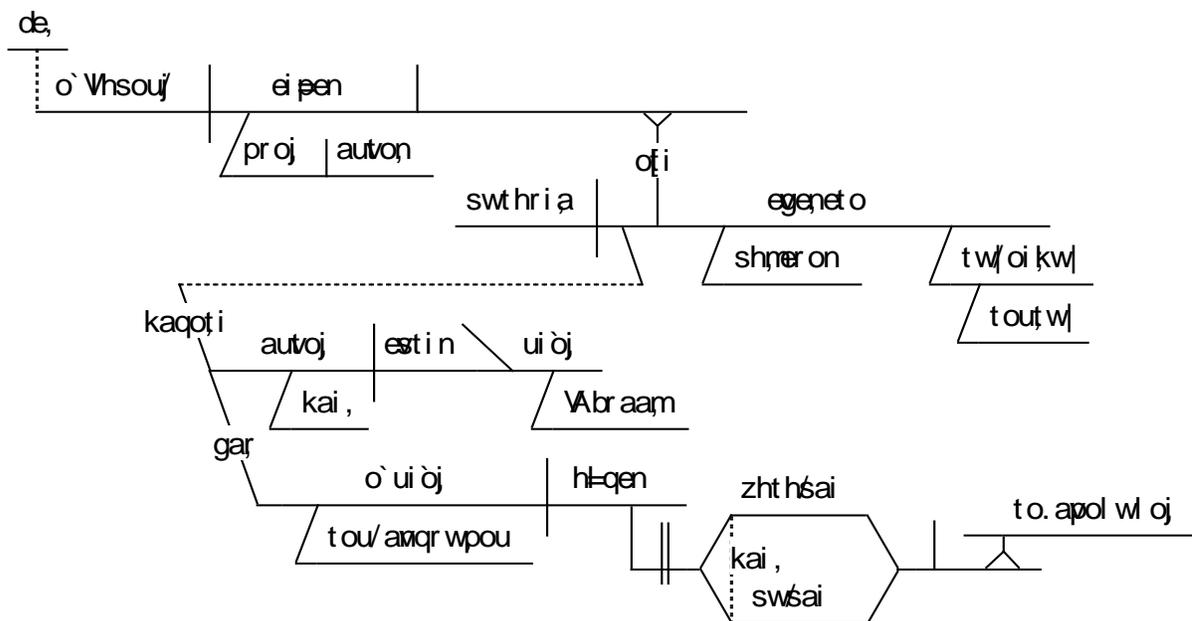
La oración es compleja, hipotáctica, ya que las dos oraciones siguientes están subordinadas a la cláusula nuclear, es decir, a lo que dijo Zaqueo.

Estas dos oraciones comparten el mismo sujeto implícito, tienen dos verbos (δίδωμι y ἀποδίδωμι); cada verbo es modificado por su objeto indirecto (doy a los pobres y restituiré a los que he extorsionado o defraudado) y su complemento directo (la mitad de mis bienes y el

cuádruplo), con lo cual la oración queda completa pues responde a las preguntas qué va dar y a restituir y a quien va a dar y a restituir.

Lc 19, 9, 10.

εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ὅτι σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν· ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός.  
 “Entonces Jesús le dijo: “Este día ha venido la salvación a esta casa, porque él también es hijo de Abrahán. Porque el hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que estaba perdido””.



Llama la atención que la diagramación une los dos versículos, lo que tiene lógica ya que el versículo 10 no puede separarse del nueve en el que Jesús reivindica a Zaqueo. Por ello en la estructura estos dos versículos se unen como A”, que cierra el relato al encontrar y salvar a quien estaba perdido, razón de su paso por Jericó.

La conjunción δὲ tiene la misma función que en el versículo ocho, es decir, es una conjunción de transición que da paso a la expresión de Jesús en respuesta a lo dicho por Zaqueo.

La expresión de Jesús, según el segmento modificador del verbo principal, está dirigida a “él” (αὐτὸν).

Esta oración se conecta a través de la preposición ὅτι que, en este caso, funciona como una introducción a una citación de estilo directo, para señalar lo que dijo Jesús, es decir, que la salvación ha llegado. En este punto, este verbo, ἐγένετο, es modificado por el adverbio σήμερον.

El sustantivo σωτηρία es conectado a través de la conjunción καθότι (porque), que funciona aquí como conjunción causal, para señalar la causa de que la salvación haya llegado a la casa; expresando que dicha causa está contenida en la oración αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν.

El diagrama de esta oración muestra el pronombre personal αὐτὸς, seguido del verbo copulativo ἐστιν y el sustantivo υἱὸς que funciona en esta oración como predicado nominal o complemento; este predicado nominal es modificado por el sustantivo Ἀβραάμ, es decir, el complemento del verbo copulativo implica que hay una categoría mayor, a la cual pertenece el sujeto que está significado con el pronombre personal αὐτὸς.<sup>84</sup>

La oración no termina allí, ya que, el dicho de Jesús se mantiene y se conecta con la conjunción γὰρ, que es una conjunción explicativa. La explicación se da en la siguiente oración formada por el sustantivo υἱὸς y el verbo ἦλθεν.

El sustantivo υἱὸς tiene un modificador formado por el artículo masculino genitivo τοῦ y el sustantivo ἀνθρώπου que también está en género masculino genitivo.

---

<sup>84</sup> WALLACE, Daniel B y STEFFEN, Daniel S. Gramática Griega. Sintaxis del Nuevo Testamento. Biblioteca Teológica Vida. Segunda edición con apéndice. Editorial Vida. P. 25 y 26.

El verbo ἦλθεν tiene como modificadores dos verbos en infinitivo conectados con la conjunción και; ellos son ζητῆσαι και σωσαι.

Esos verbos tienen un modificador, τὸ ἀπολωλός, que responde a la pregunta ¿qué vino a salvar el hijo del hombre?.

La sintaxis coincide con la estructura propuesta pues los últimos versículos de la perícopa (Lc 19, 9-10), responden a la razón por la que Jesús pasó por Jericó; además señala claramente las acciones de Zaqueo, las de Jesús y su resultado, todo debidamente encadenado, lo que indica una narración escrita en orden cronológico, causal y lógico (Lc 1,3).

## **2.3. ACCIONES Y ACTUANTES**

### **2.3.1. Acciones del texto.**

Esta narración contiene las siguientes acciones:

**EN ZAQUEO:** buscar (ἐζήτει), ver (ιδεῖν), correr (προδραμὼν), subir (ἀνέβη), bajar (κατέβη), hospedar (ὑπεδέξατο) y dar (δίδωμι) y restituir (ἀποδίδωμι).

**EN JESÚS:** Entrar (εἰσελθὼν), ir pasando (διήρχετο), mirar hacia arriba (ἀναβλέψας), ordenar (κατάβηθι), venir (ἦλθεν), buscar (ζητῆσαι) y salvar (σωσαι).

**LA MULTITUD:** Como ya se explicó no tiene centralidad en este análisis, pero efectúa la acción de obstaculizar y murmurar.

En cuanto al análisis de los verbos de actuar en Zaqueo se puede decir:

El verbo buscar ἐζήτει, que es utilizado en el tiempo imperfecto progresivo, activo de tercera persona, señala la intensidad del deseo de Zaqueo de ver a Jesús, intensidad que es contraria, en fuerza e intención, por ejemplo, con la del deseo de Herodes de ver a Jesús (Lc 23,8), por lo que el resultado es distinto (Lc 23,9), pues Jesús no respondió al querer de Herodes.

El verbo ver (ἰδεῖν), se encuentra en aoristo, infinitivo activo, lo que denota que la acción aunque era intensa se podría agotar allí. Este verbo en infinitivo complementa la acción de Zaqueo de buscar a Jesús.

El siguiente verbo de acción que ejecuta Zaqueo es correr (προδραμῶν,) que en este texto se encuentra en aoristo lo que indica una acción agotada en el relato, concluida, ejecutada por el actuante.

El mismo sentido tiene el verbo ἀνέβη, subió, presentado como aoristo para señalar la acción como agotada por Zaqueo.

Luego de su encuentro con Jesús, la acción de Zaqueo consiste en bajar del sicómoro (κατέβη), verbo que se utiliza en este texto como aoristo constativo<sup>85</sup>, lo que significa que la acción está culminada, sin enfocarnos en el principio o fin de la acción.

Las primeras acciones de Zaqueo (buscar ver a Jesús, correr, subir al sicómoro, bajar de él, llevan a otra clase de acción que implica una relación de trato con otro actuante, Jesús a quien acogió como huésped (ὑπεδέξατο), verbo indicativo, aoristo, voz media activa indirecta, lo que significa que en esta acción participa el sujeto con un interés personal<sup>86</sup>. Pero también actúa Jesús dado que la acción de hospedarlo no procede directamente del querer de Zaqueo

---

<sup>85</sup> WALLACE, Daniel B, STEFFEN, Daniel F. Gramática Griega. Sintaxis del Nuevo Testamento. Biblioteca Teológica Vida. Segunda Edición en Español. 2015, p. 412

<sup>86</sup> Ibid, p. 294

sino de la autoinvitación que se hace Jesús, a través del imperativo utilizado para que Zaqueo bajara del sicómoro.

Por último, los verbos dar (δίδωμι) y restituir (ἀποδίδωμι). El primero de ellos está en tiempo presente con referencia al futuro (daré, estoy decidido a dar)<sup>87</sup>.

Fitzmayer considera que no hay razón alguna para considerarlo en sentido futuro (de ahora en adelante me comprometo a dar), por lo que fija su sentido como un presente iterativo, como expresión de una costumbre.<sup>88</sup>

Bovón considera que la lectura que hace Fitzmayer del verbo en mención supone un Zaqueo Justo, quien en su defensa recuerda sus buenas costumbres; al contrario considerar el verbo δίδωμι como futuro (voy a dar), supone que es el encuentro con Jesús es “el que provoca la decisión ética de un Zaqueo transformado”.<sup>89</sup>

Bovón se inclina por significar el verbo δίδωμι como futuro porque los verbos utilizados por Lucas en los versículos 9 y 10, (buscar y salvar lo que estaba perdido), refieren precisamente a que Zaqueo estaba en dicha condición.

El texto analizado (Lc 19, 1-10), no permite dar al verbo δίδωμι el tiempo de presente iterativo pues ubicaríamos a Zaqueo en el mismo nivel del Fariseo (Lc 18, 9-14), en el que el resultado de la acción del Fariseo es distinta del resultado de la acción de Zaqueo, por lo que se debe concluir que Zaqueo no hizo una defensa de su propia justicia, sino una promesa ética, cuya génesis es el encuentro con Jesús.

---

<sup>87</sup> ZARWICK, Max, Grosvernor, Mary. Op. cit. p. 307.

<sup>88</sup> FITZMYER, Op. cit. Tomo IV, p. 64

<sup>89</sup> BOVÓN, Op. cit. Tomo III p. 340

La misma precisión se debe hacer respecto del verbo ἀποδίδωμι. Se añade que este verbo es compuesto pues se antepone la preposición ἀπο, cuyo uso es intensificar la acción (uso perfectivo de la preposición), por lo que no se traduce dar sino restituir.

En cuanto al análisis de los verbos de acción ejecutados por Jesús podemos decir lo siguiente:

La perícopa comienza con el verbo aoristo fuerte, en participio activo de tercera persona (entrando) (εἰσελθὼν), uso propio del estilo Lucano que tiene como finalidad ubicar espacialmente el relato, ubicación que puede significar que esta narración estuviera ya ubicada en Jericó en la fuente L.

διήρχετο (iba pasando), verbo imperfecto que propone la idea de que lo que sucede ocurre durante la acción de ir pasando<sup>90</sup>, uso apropiado para este relato cuyos verbos de acción lo caracterizan.

La acción de ir pasando ejecutada por Jesús, durante la cual ocurre el relato, tiene su punto culminante en el momento en que Jesús llegó al lugar donde estaba Zaqueo (ἦλθεν). Este es un verbo aoristo indicativo activo, que señala indudablemente que ahí termina la acción de movimiento de Jesús de ir pasando por Jericó, ya que encontró allí a quien estaba buscando, a Zaqueo. Por ello el uso del aoristo, como acción terminada.

Como Jesús encuentra a quien busca, a continuación y en un orden cronológico levanta su mirada - ἀναβλέψας, (recordemos que Zaqueo se ha subido a un Sicómoro), por lo que el verbo utilizado va acompañado de la preposición ἀνα, que dirige espacialmente, (hacia arriba) la mirada de Jesús, para ver a Zaqueo.

---

<sup>90</sup> ZERWICK Max, Grosvenor, Mary. Op. cit. p. 306

Este verbo se emplea para denotar visión corporal, que indica prestar atención<sup>91</sup>. Bovón considera que hay innumerables manuscritos que leen además “y le vio” con lo cual se sostiene que Jesús acepta el contacto con los pecadores<sup>92</sup>, por lo que en su concepto, Jesús levanta sus ojos y ve.

Luego del contacto visual, Jesús pasa de las acciones a los verbos de decir, que como se verá más adelante se sustituirán por acciones.

Finalmente en los versículos 9 y 10, Jesús anuncia la razón de su paso por Jericó: vino (ἦλθεν) a buscar (ζητῆσαι) y salvar (σῶσαι) lo que estaba perdido. Los verbos ζητῆσαι y σῶσαι los presenta en infinitivo, como acciones complementarias de la acción de haber venido. Este anuncio de la razón de la venida de Jesús, en este caso a Jericó, es un anuncio cristológico, pues Jesús ha venido para buscar y salvar lo perdido, lo que hace que el relato de Zaqueo sea, en palabras de Bovón, la quintaesencia del evangelio de Lucas.<sup>93</sup>

### **2.3.2. Transformación del discurso directo e indirecto.**

En vista de que el relato Bíblico no fue pensado por el autor como objeto de investigación científica, es necesario transformar el texto narrativo en objeto de investigación<sup>94</sup>, lo cual se logra al sustituir los verbos de decir por verbos que expresen influencia entre los personajes, es decir, que suponen acciones.

---

<sup>91</sup> VINE, W.E. Diccionario Expositivo de Palabras del Antiguo y Nuevo testamento EXHAUSTIVO. Editorial Caribe. Colombia. 1999, p. 943.

<sup>92</sup> BOVÓN, Op. cit. Tomo III. p. 338.

<sup>93</sup> *Ibíd.* p 342.

<sup>94</sup> EGGER, Wilhem. Lecturas del Nuevo Testamento. Metodología Lingüística histórico – crítica. Editorial Verbo Divino. Navarra, España. Séptima reimpresión 2016, p. 152

Por tal razón se procede a transformar los verbos de decir, de la perícopa que se estudia (Lc 19,1-10), en verbos de hacer o de acción.

Versículo 5: Jesús ordenó a Zaqueo.	Mandato e invitación.
Versículo 7: La muchedumbre murmura	Oposición
Versículo 8: Zaqueo ofrece la mitad de sus bienes a los pobres y restituir el cuádruplo.	Arrepentimiento.
Versículo 9 y 10. Jesús anuncia la llegada de la salvación a la casa de Zaqueo y expresa la razón de su paso por Jericó: buscar y salvar lo que estaba perdido.	Venir, buscar y salvar

Se observa cómo la narración está estructurada de tal manera que equilibra las acciones con los discursos. Cinco versículos, que en este trabajo, se han constituido en cuatro unidades, que contienen discursos:

En el versículo cinco (5) se lee el dicho de Jesús dirigido a Zaqueo, con el cual, de modo imperativo, le dice que baje y que lo hospede en su casa, ese día.

En el versículo siete se encuentra el dicho de la multitud que murmura de la acción de Jesús que ha motivado a Zaqueo, a quien tienen como pecador.

El versículo ocho (8) contiene el decir de Zaqueo en reacción a los dichos de Jesús y a su encuentro personal con él, que se traduce en la acción de dar la mitad de sus bienes a los pobres y de restituir el cuádruplo a quien haya extorsionado.

Por último, los versículos nueve (9) y diez (10) expresan la acción de Jesús de buscar y salvar lo que estaba perdido.

Son entonces cuatro unidades literarias (cinco versículos) que contienen verbos de decir que se pueden transformar en acciones por la influencia que tuvo en Zaqueo lo dicho por Jesús, la influencia que tiene en la multitud lo dicho por Jesús y Zaqueo, y la influencia que pudo tener en Jesús el dicho de Zaqueo.

Se nota entonces, en armonía con la estructura presentada, que es el discurso directo de Jesús el que desata la esencia del relato, discurso que tiene dos elementos: una orden, proferida mediante el uso del verbo “bajar”, y una auto-invitación a alojarse en la casa de Zaqueo.

Este discurso de Jesús se transforma en verbos de acción (ordenar e invitarse) y provocan una reacción y una relación entre Jesús y Zaqueo, relación que es de doble vía y puede representarse así:

<b>EMISOR</b>	<b>MENSAJE</b>	<b>RECEPTOR</b>
Jesús	1.- Baja. 2.- “Tengo que quedarme en tu casa”	Zaqueo
<b>EMISOR</b>	<b>MENSAJE</b>	<b>RECEPTOR</b>
Zaqueo	Daré la mitad de mis bienes y restituiré el cuádruplo	Jesús

Se puede apreciar esta doble vía en el cambio de papel que se lleva a cabo entre Jesús y Zaqueo, pues en un primer momento Jesús es el emisor del mensaje y Zaqueo el receptor, mientras que más adelante se da lugar a un cambio, donde Zaqueo viene a ser el emisor del mensaje y Jesús el receptor. Además de esto, Se observa que aunque Zaqueo tomó la iniciativa con acciones positivas para ver quién era Jesús, es Jesús el que hace posible el encuentro al detenerse donde está Zaqueo, mirar hacia arriba, ordenar a Zaqueo que Baje e invitarse a la

casa de él. Todo este discurso directo de Jesús provoca en Zaqueo una reacción discursiva que se traduce en los verbos daré y restituiré.

Hay otra relación que de acuerdo con la estructura presentada no es central pero debe mostrarse y es la relación entre Zaqueo, la muchedumbre y Jesús.

<b>ZAQUEO</b>	<b>MUCHEDUMBRE</b>	<b>JESUS</b>
Quiere ver a Jesús	Obstaculiza	A quien quiere Ver Zaqueo
<b>JESUS</b>	<b>MUCHEDUMBRE</b>	<b>ZAQUEO</b>
Permite el encuentro con Zaqueo	Murmura	A quien Jesús encuentra

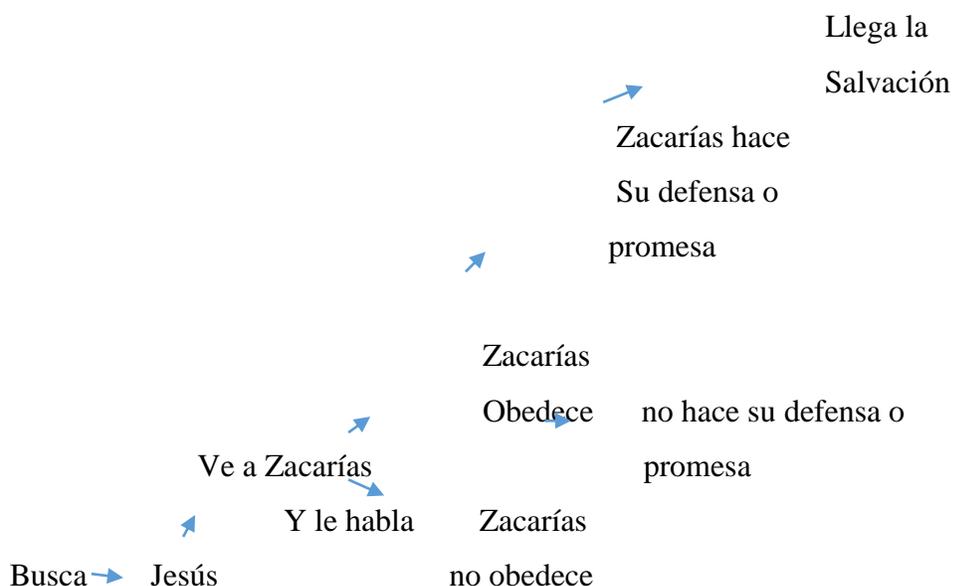
Posteriormente y en un orden cronológico y causal, viene el segundo discurso de Jesús que tiene un contraste importante pues el autor utiliza, en primer lugar, un destinatario en primera persona al utilizar el pronombre personal acusativo  $\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$ , es decir, se dirige directamente a Zaqueo, pero luego varía la declinación del mismo pronombre y lo vierte  $\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$ , nominativo, para referirse a Zaqueo en tercera persona, es decir, incluye a la muchedumbre en su discurso, los hace receptores de su mensaje.

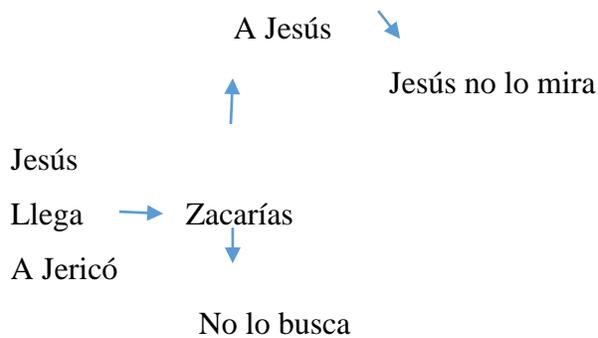
<b>EMISOR</b>	<b>MENSAJE</b>	<b>RECEPTOR</b>
Jesús	Ha venido la Salvación a la casa de Zaqueo.	Zaqueo

Jesús	Porque él también es hijo de Abrahán	Muchedumbre
Jesús	Porque el Hijo del Hombre vino a buscar y a salvar lo que estaba perdido	Zaqueo y la muchedumbre.

Las relaciones surgen con ocasión de los dos discursos de Jesús, discursos que mueven a actuar a Zaqueo y a murmurar a la muchedumbre; en el caso de Zaqueo, el relato se cierra porque Jesús, en su segundo discurso, pronuncia la venida de la salvación a la casa de él. En el caso de la muchedumbre, por ser anónima, no se cierra el relato con lo que el autor nos involucra a cada uno de nosotros en esa posición de la muchedumbre que obstaculiza y que murmura, pero a quien Jesús no deja de lado.

### 2.3.3. Transformación de la secuencia de acciones.





En esta secuencia de acciones se encuentra, en coherencia con la estructura, que la búsqueda de Zaqueo podría haber terminado prontamente si Jesús sigue de largo. Pero la labor del escritor del relato, que tiene una intención, muestra que la secuencia de acciones obedece a la razón por la cual Jesús entró en Jericó: buscar lo que estaba perdido. Por ello dirige su mirada hacia arriba, a donde se encuentra Zaqueo y ordena a Zaqueo descender, con lo cual el relato evidencia acciones verticales (subir – Bajar) y acciones horizontales como hospedar, regocijarse, murmurar, ofrecer dar y ofrecer restituir.

Las acciones están ocasionadas por los puntos neurálgicos de la narración en los que se abren alternativas para el transcurso ulterior<sup>95</sup>. En el caso de Zaqueo sus acciones están determinadas por la actuación de Jesús y a su vez, la acción de Jesús que se transformó del segundo discurso directo (Lc 19, 9-10), sucede por la acción de Zaqueo transformada del discurso directo (Lc 19, 8).

## 2.4.- ACTUANTES EN LA HISTORIA

**2.4.1. Personajes.** Son tres los personajes de la narración: Jesús, Zaqueo y la muchedumbre.

<sup>95</sup> EGGER, Wilhelm. Lecturas del Nuevo Testamento. Metodología Lingüística histórico-crítica. Editorial Verbo Divino. Pamplona España. 1990, p. 149

## Jesús:

Es nuestro personaje central en el evangelio. A Lucas no le interesa mostrar a Jesús como Mesías sino como Salvador. Por ejemplo, en Lc 1, 31 se le dice a María que debe poner a su hijo el nombre Jesús, en hebreo Jesúa, que significa Jehová - Yahvé es Salvación; en Lc 1,69 se dice de Jesús que es un cuerno de salvación; en el versículo 71, σωτηρίαν; Lc 2,30, σωτήριόν.

Hay todo un campo semántico que identifica a nuestro personaje principal en el evangelio según Lucas como Salvador o como la personificación misma de la salvación, como sucede en la perícopa que se estudia (Lc 19,1-10).

## Zaqueo:

Es un nombre Hebreo y es precisamente en esto en lo que radica la importancia de que Lucas lo presente por su nombre propio e incluso con un pleonasma, figura literaria que, aunque no es exclusiva de Lucas<sup>96</sup>, si es frecuente en él.

Zaqueo es un Judío, cuyo nombre significa limpio, justo. La mayoría de comentaristas así lo aceptan<sup>97</sup>. Otras referencias a este nombre se encuentran en Esdras 2,9 y Nehemías 7,14.

El texto estudiado caracteriza a Zaqueo así:

Zaqueo	Descripción
	αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος (Lc. 19:2 BNT)

<sup>96</sup> FITZMYER, Op. cit. Tomo IV, p. 60.

<sup>97</sup> BOVÓN, Op. cit. Tomo III. p. 336.

jefe de recaudadores de impuestos y muy rico, (Lc. 19:2 BNP)
ὅτι τῆ ἡλικίᾳ μικρὸς ἦν. (Lc. 19:3 BNT)
porque era bajo de estatura. (Lc. 19:3 BNP)

### Recaudador de impuestos

Término	Morfología	Traducción
ἀρχιτελώνης <sup>98</sup>	Nombre nominativo masculino singular común	Un recaudador de impuestos

En cuanto a los cobradores de impuestos o publicanos, se puede señalar que son quienes tienen el ejercicio de la recaudación estatal de impuestos y tributos, y exige el pago de los impuestos a quienes están obligados a la tributación. Además de esto es importante considerar la manera como los Sinópticos reelaboraron el tema de los publicanos. En el evangelio según Lucas, encontramos que Lucas realza positivamente a los publicanos. Estos hacen que el Bautista los bautice (3,12; 7, 29s) y son oyentes de Jesús (15,1s), con lo cual son lo opuesto a los fariseos. Lucas ve en los publicanos un ejemplo de quienes están dispuestos a arrepentirse (5, 32; cf. 15, 7.10); con ello actualizó adecuadamente la tradición ajustándola al tiempo de la Iglesia.<sup>99</sup>

<sup>98</sup> En Lc 19, 2 dicese de Zaqueo. En ninguna otra parte se halla atestiguada esta palabra. BALZ, Horst Robert y SCHNEIDER, Gerhard. Diccionario exegético del Nuevo Testamento (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001), p. 496

<sup>99</sup> BALZ, Horst Robert y SCHNEIDER, Gerhard. Diccionario exegético del Nuevo Testamento (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001), p. 1729

## Muy rico

<b>Término</b>	<b>Morfología</b>	<b>Traducción</b>
πλούσιος	Adjetivo normal nominativo masculino singular	Rico

Con relación a esta descripción de Zaqueo como un hombre que era muy rico, se podría destacar que Lucas adopta una actitud marcadamente crítica ante los ricos. La riqueza, a la que se pone en paralelo con las preocupaciones (cf. 12, 22-34) y los goces de la vida (8, 14), encierra en sí el peligro de sofocar la palabra de Dios.

Lucas no rechaza por principio la riqueza. Pero lo que sí se exige es la relación correcta, la relación preocupada por el futuro celestial (cf. 12, 21; 18, 22; 16, 9-13), que comenta la parábola del administrador del hombre rico (16, 1).

Lucas piensa sobre todo en la beneficencia desinteresada (cf. 8, 1-3). Por eso, no hay que invitar a los vecinos ricos, sino precisamente a los pobres, 14, 12-13. Lo generoso que debe ser con ellos el rico, lo vemos claramente por el caso de Zaqueo, el jefe de los recaudadores de impuestos (o publicanos), 19, 2,8.<sup>100</sup>

## Bajo de estatura

En este caso se hace énfasis en dos términos relacionados con la descripción de que Zaqueo era bajo de estatura.

<b>Termino</b>	<b>Morfología</b>	<b>Traducción</b>
ἡλικία	Nombre dativo femenino singular común	Madurez

<sup>100</sup> BALZ y SCHNEIDER, Op. cit., p. 1779

En el NT ἡλικία aparece con los significados de edad de la vida y estatura física: claros testimonios son por un lado, Jn 9, 21,23 (los padres del ciego de nacimiento evitan una respuesta posiblemente peligrosa afirmando ἡλικίαν ἔχει, es decir, él ya es adulto o ha llegado a la edad de la madurez; puede declarar sobre sí mismo); Heb 11, 11 (Sara se queda embarazada παρὰ καιρὸν ἡλικίας, pasada ya la edad apta para ser fecundada); por otra parte Lc 19, 3 (Zaqueo se sube a un sicomoro para ver a Jesús, ὅτι τῇ ἡλικίᾳ μικρὸς ἦν, porque era bajo de estatura).<sup>101</sup>

<b>Termino</b>	<b>Morfología</b>	<b>Traducción</b>
μικρὸς	Adjetivo normal nominativo masculino singular	Pequeño

En los evangelios sinópticos, la expresión “estos pequeños” designa a los cristianos (Mc 9, 42 par. Mt 18, 6 / Lc 17, 2; Mt 10, 42; 18, 10; ἐλάχιστος 2.a). Algunas veces se les considera como una totalidad y se les distingue de los no cristianos; a estos últimos les falta el arrepentimiento, y por ello poseen menos amor al prójimo, en comparación con los primeros.<sup>102</sup>

Aquí podríamos considerar, si al caracterizar a Zaqueo como un hombre “pequeño”, esta alusión no solo se debería entender en relación a su estatura física, sino que pudiera estar relacionada con otra implicación del término μικρὸς, en relación a entender pequeño, como aquellos que hacen parte del pueblo cristiano que tienen tanta importancia a lo largo de los evangelios sinópticos, por lo que al describir a Zaqueo como un hombre pequeño, Lucas podría ir más allá de una descripción física y dar lugar a que sus lectores hagan memoria de estos “pequeños”, siendo precisamente a uno de ellos a quien Jesús se dirige y a quien extiende su mensaje de salvación.

<sup>101</sup> Ibid. p. 1779

<sup>102</sup> BALZ y SCHNEIDER, Op. cit, p. 284-285

Pero también puede referirse a un dato físico lo que es consecuente con la causa por la que no podía ver a Jesús.<sup>103</sup>

### **La Muchedumbre:**

Es uno de los personajes más presentes en la narrativa evangélica de Lucas, utilizado en común con Mateo y Marcos pero también por su propia cuenta, es decir, de su propia fuente. En el texto de Lc 19, 1-10, la presenta como singular para designar a la muchedumbre que está presente durante la narración.<sup>104</sup>

#### **2.4.2. Análisis de los actuantes y su relación entre sí.**

Entre Jesús y Zaqueo hay una relación que se explica así:

- Zaqueo busca un encuentro con Jesús y actúa para verlo, subiendo a un sicómoro.
- Jesús acepta el encuentro y le ordena a Zaqueo bajar del árbol y le pide que lo hospedaje en su casa.
- Zaqueo obedece y responde a la búsqueda de Jesús.
- La muchedumbre tiene una relación de contradicción con Jesús y con Zaqueo. Son presentados como murmuradores en contra de Jesús y de Zaqueo a quien lo tildan de pecador.

---

<sup>103</sup> FITZMYER. Op. cit. Tomo IV, p. 61

<sup>104</sup> FITZMAYER, Op, cit. Tomo II, p. 345.

La narración de Lc 19, 1-10 no relata que Zaqueo pida algo a Jesús (ni perdón, ni un milagro ni que le permita seguirlo), por lo que no se debe utilizar el modelo de actantes<sup>105</sup>.

Se considera que en este relato se narra el modo en que se relacionan los personajes a partir de las acciones o discursos de cada uno de ellos.

Zaqueo busca ver quien es Jesús. Jesús satisface ese deseo de Zaqueo, lo que genera reacciones en la muchedumbre, murmuración que produce en Zaqueo la reacción de prometer dar la mitad de sus bienes y restituir el cuádruplo de lo extorsionado, promesa que permite expresar a Jesús que Zaqueo es hijo de Abrahán y por ello pronuncia su discurso de salvación.

El modelo puede mostrarse así:

<b>ACTUANTE</b>	<b>INFLUENCIA</b>	<b>RECEPTOR</b>
Jesús	Ordena que baje y le dice que debe quedarse en su casa	Zaqueo
Zaqueo	Baja, lo hospeda y se regocija. REACCIÓN.	Jesús

<b>ACTUANTE</b>	<b>INFLUENCIA</b>	<b>RECEPTOR</b>
Muchedumbre	Murmura	Jesús y Zaqueo

<sup>105</sup> EGGER, Wilhelm. Op. cit. p. 154.

Zaqueo	Ofrecer dar y restituir la mitad de sus bienes REACCIÓN.	El Señor
--------	-------------------------------------------------------------	----------

<b>ACTUANTE</b>	<b>INFLUENCIA</b>	<b>RECEPTOR</b>
Zaqueo	Ofrece dar y restituir la mitad de sus bienes	Jesús
Jesús	Pronuncia la llegada de la salvación a la casa de Zaqueo y da la razón de la salvación y de su paso por Jericó. REACCIÓN.	Zaqueo y la Muchedumbre

El modelo permite ver las interacciones de la narración, debidamente organizadas cronológica y causalmente.

Es importante resaltar que las acciones que desatan el nudo del relato, son provocadas por el primer discurso directo en el que Jesús se dirige a Zaqueo y luego por el único discurso directo de Zaqueo, dirigido a Jesús.

Estas acciones narrativas culminan con el discurso directo de Jesús en el que proclama la salvación y explica la razón de esa salvación y la razón por la cual él vino y pasó por Jericó, es decir, a buscar y salvar lo que estaba perdido, es decir, a un hijo de Abrahán.

Jesús proclama la salvación a la casa de Zaqueo pero da la razón de ello: “Porque él también es hijo de Abrahán”.

Para Lucas el tema de “hijo de Abrahán” tiene importancia en su relato y por ello se procede a correlacionar este concepto con la perícopa estudiada (Lc, 19. 1-10), para lo cual se hará uso de la genealogía de Jesús presentada en el evangelio según Lucas.

## 2.5. ANÁLISIS DEL TEXTO DE CORRELACIÓN

En el evangelio según Lucas encontramos un texto que nos transmite la genealogía de Jesús. Esta genealogía, como la de Mateo, tiene un carácter funcional<sup>106</sup>, es decir la forma de componerlas atiende más a su finalidad que a su carácter histórico.

La genealogía de Jesús se presenta de forma diferente en los relatos evangélicos. Esa diferencia depende de la teología de cada uno de los autores de esos escritos.

En este caso, para el propósito del presente trabajo, no se aborda la totalidad de la información presentada por los evangelistas en cada genealogía, sino que solo se considera la última parte de la genealogía que presenta Lucas, con la intención de captar el propósito que puede tener el autor al llevar la genealogía del Señor Jesús, no solo hasta Abrahán como lo hace Mateo, sino presentándola hasta Adán.

---

<sup>34</sup> τοῦ Ἰακώβ τοῦ Ἰσαὰκ τοῦ Ἀβραάμ τοῦ Θάρα τοῦ Ναχωρ <sup>35</sup> τοῦ Σεροῦχ τοῦ Ῥαγαὺ τοῦ Φάλεκ τοῦ Ἔβερ τοῦ Σαλὰ <sup>36</sup> τοῦ Καϊνάμ τοῦ Ἀρφαξὰδ τοῦ Σῆμ τοῦ Νῶε τοῦ Λάμεχ <sup>37</sup> τοῦ Μαθουσαλὰ τοῦ Ἐνώχ τοῦ Ἰάρετ τοῦ Μαλελεὶλ τοῦ Καϊνάμ <sup>38</sup> τοῦ Ἐνώς τοῦ Σῆθ τοῦ Ἀδὰμ τοῦ θεοῦ. (Lc. 3:34-38 BNT)

---

<sup>34</sup> [hijo] de Jacob,  
[hijo] de Isaac,  
[hijo] de Abrahán,  
[hijo] de Taré,

<sup>106</sup> FITZMYER. Op. cit. Tomo II, p. 362

- [hijo] de Nacor,
- <sup>35</sup> [hijo] de Serug,  
[hijo] de Reú,  
[hijo] de Péleg,  
[hijo] de Éber,  
[hijo] de Selah,
- <sup>36</sup> [hijo] de Cainán,  
[hijo] de Arpaksad,  
[hijo] de Sem,  
[hijo] de Noé,  
[hijo] de Lamec,
- <sup>37</sup> [hijo] de Matusalén,  
[hijo] de Enoc,  
[hijo] de Jared,  
[hijo] de Mahalaleel,  
[hijo] de Cainán,
- <sup>38</sup> [hijo] de Enós,  
[hijo] de Set,  
[hijo] de Adán,  
[hijo] de Dios.

En cuanto al propósito con el que hemos querido considerar esta sección de la genealogía del Señor Jesús que nos presenta Lucas y con base en el interés del evangelista por abordar el tema de la salvación universal, podemos apreciar que Lucas ha compuesto su evangelio como un evangelio de salvación universal, en el que la salvación puede alcanzar a todos los hombres, razón por la que su genealogía, a diferencia de la que redacta Mateo, que limita la ascendencia de Jesús a la dinastía real de David (Mt 1,1-16), la sitúa en el árbol genealógico de toda la raza humana, como hijo de Adán, que fuera hijo de Dios. Por ese carácter universal de la salvación es que Lucas cita a Isaías (Lc 3,6), cita que omiten Mateo y Marcos (Mt 3,3 y Mc 1,3)<sup>107</sup>.

La forma en que Lucas ordena, y el límite hasta donde lleva la genealogía de Jesús, resulta fiel a su intención y por ello la expone de una manera diferente a como lo ha hecho Mateo.

---

<sup>107</sup> BROWN, Raymond E, FITZMYER, Joseph A, y MURPHY, Roland E, Nuevo comentario Bíblico San Jerónimo. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2004. p. 299-300

Mateo resalta continuamente la relación del Señor Jesús con el pueblo judío, por ejemplo, por medio del Derás, que se puede encontrar en la forma como relata la genealogía del Señor Jesús, haciendo énfasis en una serie de catorce generaciones, método que se denomina gematría.

Un buen número de intérpretes, apoyándose en 1,17, donde los ascendientes de Jesús, a través de José, se resumen en tres grupos de 14 antepasados, ha visto ahí reflejado el valor numérico de las consonantes del nombre de David, escrito con escritura defectiva: *dwd* ( $6+4+6=14$ ). Así, por tres veces, se proclama el nombre de David y, consiguientemente, que Jesús es “hijo de David”. Dicho procedimiento derásico se llama gematría<sup>108</sup>.

Lucas, a diferencia de Mateo, busca, no solo relacionar al Señor Jesús con el pueblo judío, sino que va más allá, por lo que considera la figura de Adán, para de esta manera enfatizar cómo el Señor Jesús, no solo ha venido a traer salvación a los judíos, sino que su obra de salvación se extiende a toda la humanidad, por cuanto el mensaje de salvación viene a ser universal, siendo esta una de las características propias, no solo de este evangelio, sino de la obra lucana en general, es decir, de la obra conformada por Lucas-Hechos de los Apóstoles, de tal manera que nos encontramos con que Lucas hace una apertura universal de la salvación de Dios, que al entrar a la historia humana, en este caso con la genealogía, desborda las fronteras del pueblo judío que hasta ese momento se creía el único destinatario de la elección divina, con lo cual se produce una perspectiva nueva en la concepción de Israel y una reorganización de actitudes con respecto a los distintos niveles de la sociedad humana. Y aunque en el Evangelio según Marcos como en el evangelio según Mateo se vislumbra una cierta perspectiva universal, especialmente con motivo de las esporádicas incursiones de Jesús en territorio pagano, para desarrollar allí una restringida actividad, y de una manera más solemne, en la conclusión del Evangelio según Mateo, en la que Jesús confía a sus

---

<sup>108</sup> DEL AGUA PÉREZ, Agustín. El método midrásico y la exégesis del nuevo testamento, Biblioteca Midrásica 4. Valencia: Inst. S. Jerónimo, 1985. p. 105

discípulos una misión de ámbito universal (Mt 28,19-20), es Lucas en el Evangelio y en los Hechos, en donde las referencias de tipo universalista son tan claras y tan abundantes que no dejan la menor duda de que esta temática es una de las preferidas del tercer evangelista<sup>109</sup>.

La genealogía de Mateo desciende desde Abrahán y termina en Jesús, con lo cual se enfatiza una intencionalidad teológica con destinatarios emparentados con esa línea, es decir, sus destinatarios iniciales eran judíos (escribas de los Fariseos), pues Mateo trunca<sup>110</sup> la línea en Abrahán.

Lucas en cambio, asciende<sup>111</sup> desde Jesús y llega, humanamente, hasta Adán, con lo cual señala su intención universal de presentar a Jesús para todas las naciones (destinatario inicial), pues Adán es hijo de Dios, luego, abre la oportunidad de que los lectores del evangelio encuentren su filiación divina.

Las diferencias muestran que en Mateo la genealogía es Mesiánica y por ello destaca la relación de Israel con Jesús; en cambio en Lucas se presenta a Jesús como hijo de Dios y por ello Abrahán solo es un ascendiente que a su vez es descendiente de Adán.

### **La figura de Abrahán y de Zaqueo**

Ahora en relación a la perícopa de estudio, que se tiene como referencia en el presente trabajo de investigación, podemos apreciar cómo, precisamente, este es uno de los pasajes del evangelio en el que se hace énfasis en este interés por parte del evangelista, al querer resaltar el carácter universal de la salvación ofrecida por el Señor Jesús, al señalar la importancia que tiene la figura de Abrahán y la forma como la presenta Lucas, de manera que no es fruto del capricho o del azar que entre los sinópticos, sea Lucas el que más relleva

---

<sup>109</sup> FITZMAYER, Op. cit. Tomo II. p 313-314

<sup>110</sup> FITZMAYER. Op. cit. Tomo II. P.370

<sup>111</sup> FITZMAYER, Op. cit. Tomo II. p. 370

la figura de Abrahán, con un lugar privilegiado en desarrollo del plan de la salvación, sin presentarlo como paradigma de la fe cristiana a la usanza de Pablo y Hebreos, ni como Juan, el evangelista, que lo caracteriza como testigo anticipado de la figura de Cristo, sino como el padre del pueblo judío (cf. Lc 1,73; 16,24-31; Hch 7,2), lo que obedece a la concepción de Lucas sobre la prioridad de Israel en el plan salvífico de Dios, como lo indican los relatos de la infancia, en los que se muestran personajes que representan la más profunda religiosidad del judaísmo antiguo; poco a poco, a lo largo de la narración evangélica, el contraste entre esos primeros representantes y los actuales exponentes del pueblo se va radicalizando hasta desembocar en la figura de las autoridades judías: «los ancianos del pueblo, los sumos sacerdotes y los doctores de la ley» (cf. Lc 22,66)<sup>112</sup>.

Para Lucas, Abrahán no sólo es el padre del pueblo Judío, sino que a través de él se resalta la inclusión de Israel en el plan salvífico de Dios, inclusión que, en el relato de Zaqueo, se resalta con la relación entre la figura de Abrahán y la salvación que representa la persona de Jesús, resumida en una frase extraordinariamente significativa: «Hoy ha llegado la salvación a esta casa, pues también éste es hijo de Abrahán»<sup>113</sup>

Se puede decir que el Evangelio de Lucas destaca entonces la universalidad de la salvación, la apertura de ella a las naciones pero y, en profunda coherencia con esa universalidad, no desecha a los Judíos, es decir, ellos también son hijos de Adán y por ende de Dios, luego también para ellos es proclamada la salvación.

Esta genealogía llevada hasta Dios es una construcción propiamente Lucana<sup>114</sup> que permite mantener lo dicho hasta este punto, en el sentido de universalizar la salvación, en razón de que los judíos son hijos de Abrahán, pero este viene a ser hijo de Adán y Adán hijo de Dios.

---

<sup>112</sup> Ibid. p. 315

<sup>113</sup> FITZMAYER. P. 315

<sup>114</sup> FITZMAYER, Tomo II. P. 365

### 3. TEOLOGÍA

Desde el inicio se planteó la categoría υἱὸς Ἀβραάμ como una premisa para la salvación. El planteamiento se hace no porque sea la única teología del texto, pues como se indicó anteriormente, la muchedumbre ocupa un lugar en el relato, con la que se puede encontrar una teología o teologías de suma importancia para la vida cristiana actual y para el desarrollo bíblico. Tampoco puede minimizarse el tema de las riquezas o el de los oficios prominentes de los que pueden derivarse teologías importantes.

Pese a todo lo anterior, la propuesta de este trabajo es llamar la atención sobre la expresión de Jesús en el versículo 9 del relato de Lucas 19, 1-10 “καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστίν”, para preguntar ¿por qué razón Lucas, de quien hemos afirmado a lo largo de este trabajo, que tiene la intención de un evangelio universal, de una salvación para todas las naciones (Lc 3,6), parece contraer, en este relato, la salvación a los hijos de Abrahán, es decir, a los Judíos?

Podría, esa afirmación, tener un efecto contrario en los destinatarios iniciales del evangelio de Lucas (los gentiles), y provocar el distanciamiento de un evangelio que no es universal sino que privilegia a los hijos de Abrahán?

La preocupación entonces estriba en esa afirmación de Jesús que puede contribuir a ahondar la brecha entre judíos y cristianos, en la medida en que interpretar el pasaje en el sentido de que esa condición de ser hijo de Abrahán, como premisa de salvación, serviría para sostener que la salvación pertenece al pueblo judío por excelencia, sin importar nada más ni nadie más, lo que resultaría contrario a la idea teológica de Lucas respecto de la apertura universal de la salvación.

Por ello se dirige este capítulo a la búsqueda del sentido de esa expresión de Jesús, para lo cual se adentra en pasajes del Antiguo Testamento que permitan tener un concepto del alcance de la salvación, desde el punto de vista de su cobertura, de su inclusión, no de lo que ella significa, al unísono con el campo semántico de la expresión υἱὸς Ἀβραάμ.

### **3.1. LOS DESTINATARIOS DE LA SALVACIÓN EN EL ANTIGUO TESTAMENTO**

En el libro del Génesis se promete a Abrahán una bendición que con el tiempo se convierte en el orgullo y fundamento de la nación de Israel (Ge 12,2) y de su esperanza (Is 51,2-3).

Abrán<sup>115</sup>, que a partir de Génesis 17, 5 aparece como Abrahán<sup>116</sup> recibe un llamamiento Divino y su elección es confirmada por su obediencia,<sup>117</sup> por lo que a su hijo Israel se le considera la simiente de Abrahán<sup>118</sup>.

¿Quiénes son los destinatarios de la salvación en el Antiguo Testamento?

---

<sup>115</sup> Probablemente significa padre Es Alto (ensalzado)

<sup>116</sup> Padre de una multitud

<sup>117</sup> Génesis 12,4; 15,6; 22,3-19

<sup>118</sup> Isa 41,8; Sl 105,6

Jehová no solo prometió a Abrahán que sería padre de un pueblo numeroso sino padre de muchas naciones. En Génesis 17, 4 se lee: “Yo por mi parte hice un pacto contigo, y sin falta serás padre de muchas naciones”. Esta promesa se cumplió pues en Génesis 25, 1-4 se informa de los demás hijos que tuvo Abrahán de los que vinieron naciones: los Asuritas, Los Latusios, Lemios, Madianitas y otros pueblos, “sin olvidar los hijos de las otras concubinas (Gen 25,6) y los Ismaelitas con sus doce Jefes.”<sup>119</sup>

¿Por qué quiso Jehová que a través de Abrahán surgieran pueblos? El motivo primario y fundamental de la revelación de Dios al hombre no es otro sino su amor, su misericordia.<sup>120</sup>

Pero esa expresión de amor se manifiesta primero a su pueblo, venido del linaje de Abrahán con Sarai, a través de Jacob. Por ello leemos en Oseas: “Me comprometeré a ser tu esposo para siempre, me comprometeré en rectitud y justicia, en amor leal y misericordia” (Os 2, 19). Con esta terminología se describe de mejor manera la relación de Dios con su pueblo.<sup>121</sup>

Para esa relación de Dios con su pueblo, era menester otro pacto, distinto al descrito en Gé 17, 5- 6, que es un pacto para muchas naciones. Es por esa razón que el primer pacto que Jehová hace con Abrahán en Génesis 12,7, es una promesa de una tierra, tierra que pasa de ser una tierra que Dios le mostrará (Gén 12,1) a una tierra prometida (Gen 12,7). Esta promesa tiene su progresión pues en Génesis 15, 18b-21 Dios le indica los límites de la tierra

---

<sup>119</sup> Sicre, José Luis. Introducción al Antiguo Testamento, Editorial Verbo Divino, segunda edición, cuarta reimpresión, 2016. Estella, Navarra, España, p 119.

<sup>120</sup> Barrios Tao Hernando. El Seguimiento del señor. Colección TEOLOGIA HOY N. 62. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá. Facultad de Teología, p. 25

<sup>121</sup> Ib. p. 27

de la promesa, pero en Génesis 22, la tierra de la promesa no será un regalo sino que la descendencia deberá conquistarla.<sup>122</sup>

La promesa de una tierra no es aislada sino hilvanada por necesidad a la siguiente promesa registrada en Génesis 12,2 y 15,5, promesa que consistía en que de Abrahán saldría una descendencia, una gran nación, además de que el nombre de Abrahán sería grande y él mismo sería una bendición.

Esta promesa de la tierra era necesaria para el cumplimiento de la siguiente promesa, de una nación venida de los lomos de Abrahán, porque, no es posible la existencia de una nación sin un territorio; la tierra es el elemento material de un Estado<sup>123</sup> en el que se desarrolla el componente humano con todos los elementos de una sociedad, como su cultura, sus creencias, sus instituciones de gobierno, su proyecto de nación, su identidad.

La bendición que promete Dios a Abrahán tiene tres componentes: la promesa de una nación, para lo cual hace la promesa de una tierra, y todo para una promesa de bendición a todas las naciones, mediante la descendencia de Abrahán.

La promesa que Jehová hizo a Abrahán no tiene visos de exclusividad para Israel, es decir, de que la bendición solo sea para la simiente directa de Abrahán, sino que dicha simiente serviría para bendecir todas las naciones, por lo que ya en el Antiguo Testamento se encuentra la universalidad de la bendición, la beracá, para todas las naciones, es decir, en el Antiguo Testamento, la promesa de bendición es universal.

### **3.2. LOS DESTINATARIOS DE LA SALVACIÓN EN EL EVANGELIO SEGÚN LUCAS**

---

<sup>122</sup> Sicre, José Luis. Op. cit. p 122

<sup>123</sup> SÁCHICA Luis Carlos. Nuevo Constitucionalismo Colombiano. Undécima Edición. Editorial TEMIS S.A. Bogotá Colombia, 1994. p. 156

Esta concepción no se discontinúa con Lucas, al contrario, Lucas tiene una teología universal de la salvación, personificada en el señor Jesús, cuyo nombre significa Jehová es salvación. En Lucas encontramos la palabra σωτήρ (Luc 2,11), el nominativo acusativo neutro singular, σωτήριόν (la salvación, Luc 2,30), el nominativo femenino singular σωτηρίας (la salvación. Luc 1,69, 71, 77; 19,9). También encontramos la misma palabra en forma verbal. Por ejemplo en el verbo activo indicativo, en tercera persona del singular, σέσωκέν, literalmente “ha salvado”, que en Lucas 8,48 se vierte ha sanado o devuelto la salud<sup>124</sup>; en Luc 8,50 se utiliza el verbo indicativo, voz pasiva, futuro, σωθήσεται, literalmente “serás salvada” que se vierte en algunas traducciones “serás sanada”<sup>125</sup>

En la perícopa de este trabajo, Luc 19, 1-10, el autor utiliza la palabra σωτηρία, sustantivo nominativo femenino singular y la palabra σῶσαι, verbo infinitivo, todo lo cual, sin incluir todos los pasajes en donde Lucas utiliza esta expresión, indica la propensión del autor al vocabulario de la salvación<sup>126</sup>, con la finalidad de concebir la salvación como una magnitud que entra en la historia y la configura desde dentro como ejecución del plan de Dios de realizar la salvación del género humano<sup>127</sup>.

Hay una continuidad entre los dos testamentos relacionada con la salvación, continuidad que tiene su desarrollo en las etapas de la historia de la salvación. La etapa de la promesa, que se hace a Abrahán (Gn 12,2-3; 15,5, 17,4 y 22,17-18) y la etapa del

---

<sup>124</sup> Traducción del Nuevo Mundo de Las Santas Escrituras, Publicada por Watchtower Bible and Tract Society Of New York, Inc 1987; Nuevo Testamento Interlineal Griego Español de Francisco de La Cueva, Editorial Clie. 1984. Barcelona.

<sup>125</sup> Ib.

<sup>126</sup> Bovon, Op. cit. Tomo I. p 155

<sup>127</sup> Fitzmyer, Op. cit. Tomo I. p 299.

cumplimiento, que se desarrolla con el ministerio de Jesús, su muerte en sacrificio y el ministerio de la Iglesia<sup>128</sup>.

La conclusión a que se llega es que la promesa hecha a Abrahán, que a través de su descendencia se bendecirían todas las naciones, implica una promesa de salvación para toda la humanidad, luego los destinatarios de la salvación en el Antiguo Testamento y en el Nuevo, son los mismos, el género humano.

### **3.3. καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν**

La conclusión anterior no resuelve el problema porque subsiste la inquietud. Si el escritor del evangelio según Lucas tiene una teología de salvación universal, ¿por qué Jesús, en esta perícopa que se estudia, relaciona la salvación que llega a la casa de Zaqueo con su condición de ser υἱὸς Ἀβραάμ? ¿No significaría esta expresión atribuida a Jesús por Lucas una contradicción con la universalización de la salvación?

Para responder a esta inquietud resulta adecuado considerar el uso de que da Lucas, en su evangelio, a la palabra υἱὸς.

En éste evangelio, Lucas utiliza 42 veces la palabra υἱὸς (1: 32,35;3:22,23; 4:3,9,22,41; 5,24; 6,5; 7: 12,34; 9: 26,35,44,58; 10: 6,22; 11: 11,30; 12: 8,40, 53; 14,5; 15 13,19,21,24,25,30; 17,24,18,8; 19: 9,10; 20, 44; 22: 22: 69,70). De estas 42 veces, el término υἱὸς se refiere a Jesús 25 veces; una vez al hijo de la viuda de Naín, una vez al amigo de la paz, una vez al hijo que pide un pescado, una vez al padre contra el hijo y una vez al hijo contra el padre, una vez al hijo que cae al pozo, seis veces en la parábola el hijo prodigo, una vez para dirigirse a Zaqueo.

---

<sup>128</sup> Para Conzelman, son tres las etapas de la historia de la Salvación: El tiempo de Israel, el tiempo de Jesús y el tiempo de la Iglesia. Tomado de Fitzmyer, Joseph A. Ib. Tomo I. p 305

De las 25 veces que se refiere a Jesús, 15 veces se refiere Jesús como el hijo del hombre, una vez como el hijo del Altísimo, 5 veces como el hijo de Dios, una vez como mi hijo el amado, dos veces como el hijo de José, una vez hijo de David.

El campo semántico mayoritario de la expresión υἱὸς es para referirse a Jesús y dentro de este campo la mayor identificación de Jesús es como υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, categoría que en el hebreo bíblico usa la expresión Ben Adam y enos que significan hombre por lo que cada individuo es un Ben adam. Se trata de un hebraísmo típico, utilizado, por ejemplo en Ezequiel, unas 90 veces, para significar que se le llama como a una criatura particular sacada del género humano. En el género apocalíptico el término procede de Daniel 7,15, en el que se señala a una figura mesiánica y en el discurso simbólico del Henoc Etiópico, el hijo del hombre es una figura escatológica.

En las escrituras Griegas o Nuevo Testamento, Jesús se llama así mismo hijo del hombre para afirmar que tiene autoridad (Lc. 5,24), o que debe recorrer un camino de sufrimiento (Lc. 22,22), el hijo del hombre que ha de venir ( Lc. 12, 40), el hijo del hombre como humano (Lc. 3,23 y 4,22), lo que indica que se reproducen las tradiciones que el concepto tiene en la escrituras del Antiguo Testamento: escatológica, apocalíptica, mesiánica, antropológica.

Para los padres de la Iglesia, el uso de la expresión hijo del hombre hace referencia a la vertiente humana del origen de Jesús; pero hay que mirar a los términos hebreos, Ben adam y enos para captar, como en Ezequiel, la relevancia del uso del término dado, que implica un poner aparte de los demás hombres (santidad) para aceptar el proyecto escatológico; se trata de una actitud histórica propia de Jesús, que no se limita a su humanidad sino que va más allá, al camino histórico particular que va de la humillación a la exhaltación, del camino humano a la expansión lograda por la confirmación de Dios. En este camino histórico del hijo del hombre, hay una finalidad inherente que es la realización humana en general, por lo

que supone la insuperable oposición a Israel, la contradicción con ellos y la reconciliación con los gentiles.<sup>129</sup>

Frente a tal cantidad de expresiones del término υἱός, Lucas solo utiliza, en el evangelio, una vez la expresión υἱός Ἀβραάμ (Lc 19, 9), precisamente para poner esas palabras en boca de Jesús, al referirse a la causa de que la salvación haya llegado ese día a la casa de Zaqueo.

La palabra υἱός no solo expresa un parentesco físico sino también espiritual. En la tradición hebrea, como en el deuterocanónico, da a entender el sentido colectivo referido al pueblo de Israel o a los justos; pero fundamenta esa categoría en una adopción por parte de Dios sobre la base de la elección divina (Os 2,1; Mat 5,9), sin dejar de lado el obrar de los seres humanos, es decir, quienes obran justamente son hijos de Dios (Sab 2,18)<sup>130</sup>

En el mundo griego, el término es atestiguado desde el griego micénico y designa al hijo en sentido amplísimo, tanto al hijo del padre humano, como al retoño animal y vegetal<sup>131</sup>; puede ser el descendiente, hijo de segundo grado, sin limitarse al grado inmediato (nieta). No solo expresa este tipo de relaciones sino también la de maestro discípulo, la pertenencia a un determinado grupo (homero hijo de Aquiles).

En el Nuevo Testamento el término puede referir la relación del hijo con respecto al padre (Mr 10,46), a la madre (Mt 20,20) o a ambos (Lc 1,13); o a la relación de los antepasados según la carne (hijo de David Mt 1,20; o hijo de Abrahán Lc 1,19), a un

---

<sup>129</sup> Coenen Lothar, Beyreuther Erich, Bietenhard Hans. Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. Tercera Edición. Ediciones Sígueme. Salamanca. Tomo II. p 277 ss.

<sup>130</sup> Ib. p 165

<sup>131</sup> Ib. p 159

determinado grupo humano como hijo de los profetas (Hch 3,25); la pertenencia a la humanidad (Mr 3,28), con lo que se expresa la participación en una totalidad mayor.<sup>132</sup>

El término υἱός, en conclusión, es usado de distintas maneras: “primariamente significa la relación de la descendencia con el progenitor (Gl 4,30). Se usa con frecuencia en sentido metafórico acerca de características morales prominentes (...) la dignidad de la relación con Dios”,<sup>133</sup> en contraste con τέκνα que implica engendrar, dar a luz, niños ( Lc 3,8 τέκνα τοῦ Ἀβραάμ), υἱός destaca la dignidad y el carácter la relación.<sup>134</sup>

La construcción gramatical de Lc 19,9 indica que es una oración subordinada que empieza con el pronombre intensivo declinado en nominativo (este también), luego viene el verbo copulativo ἐστίν· (es), seguido de υἱός, que está en nominativo por lo que su función es el de ser predicado nominal, junto con el genitivo Ἀβραάμ, del pronombre demostrativo, es decir, se trata de un predicado nominal subclase<sup>135</sup> porque el sujeto es una subclase del predicado nominal, o dicho de otra manera Zaqueo es una subclase de la categoría υἱός Ἀβραάμ.

La categoría hijo de Abrahán en este contexto significa dos cosas: Jesús estaba aludiendo a la descendencia en la carne de Abrahán<sup>136</sup>, de un judío genuino que tenía derecho la salvación<sup>137</sup>. Con esta primera concepción de la categoría υἱός Ἀβραάμ, se mantiene el primer componente de la promesa, en el sentido de bendecir el linaje de Abrahán.

---

<sup>132</sup> Ib. P 159

<sup>133</sup> Vine, W.E. Op cit. p 424 -427

<sup>134</sup> Ib.

<sup>135</sup> WALLACE B, Daniel, Steffen S, Daniel. Gramática Griega. Sintaxis del Nuevo Testamento. Segunda Edición. Editorial Vida. Miami Florida. 2015. p 25.

<sup>136</sup> Bovon, Op. cit. Tomo III. p 342

<sup>137</sup> Fitzmyer, Op, cit. Tomo IV. p 58.

El segundo significado de esta categoría lo podemos comprender con las palabras puestas en boca del bautista por el autor del Evangelio de Lucas. El Capítulo tres de Lucas, narra la predicación del bautista dirigida a la muchedumbre (Lc 3,7), a la que les dice que debe producir frutos que demuestren su arrepentimiento y le dice que no debe confiarse en su linaje: “No empiecen a decirse a sí mismos Nuestro Padre es Abrahán. Porque les digo que Dios puede hacer que hasta de estas piedras surjan hijos para Abrahán” (Lc 3,8).

J. Jeremías ve en esta expresión de Lucas un semitismo basado en Is 51, 1-2, en el que se expresa la voluntad de Dios de producir de las piedras hombres en la que Abrahán es comparado a una roca y a su descendencia con las piedras que se desprenden de ella.<sup>138</sup> Bovón considera que las piedras no son las madres de los futuros hijos de Abrahán, sino esos mismos hijos potenciales, o sea, los paganos a quienes se ofrece ahora la conversión, es decir, Dios puede insuflar vida y convertir estas piedras (los gentiles) en hijos de Abrahán.<sup>139</sup> Pero según Bovón, Lucas no hace esta parénesis para regocijarse por ello sino para provocar edificación y arrepentimiento.<sup>140</sup>

La intención de Lucas, en este texto (Lc 3,8) es consecuente con la universalización de la salvación. No es el linaje, no es ser hijos de Abrahán en la carne lo que los incluye en el devenir histórico de la salvación, sino el fruto del arrepentimiento, es decir, no se trata de expresar plañidos y rasgaduras de sus ropas en señal de arrepentimiento, sino que se trata de hacer obras que indiquen claramente un cambio ético. El Bautista les da dirección. “Hasta los cobradores de impuestos vinieron a bautizarse y le dijeron: Maestro: que tenemos que hacer?. Él les contestó: No exijan más que el impuesto establecido” (Lc 3, 12).

---

<sup>138</sup> Bovón, Op. cit. Tomo I. p 249

<sup>139</sup> Ib. p. 247

<sup>140</sup> Ib. p. 247

En nuestra perícopa de estudio (Lc 19, 1-10), el asunto parece cambiar en el sentido de que Jesús trae la salvación a casa de Zaqueo por ser del Linaje de Abrahán, es decir, pareciera una aporía, pero en realidad no hay tal.

Debe recordarse que en el capítulo anterior,<sup>141</sup> en la secuencia de acciones, se ve claramente como Zaqueo desarrolla una serie de actos que comunican su deseo profundo, sincero de un encuentro con Jesús. Zaqueo “καὶ ἐζήτει ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν τίς ἐστίν, subió al sicómoro (ἀνέβη) para ver a Jesús.

Luego de producido el encuentro y el recibimiento gozoso que hace Zaqueo de Jesús en su casa, no sigue la declaración de salvación de Jesús, sino un discurso de Zaqueo dirigido al Señor: ἰδοὺ τὰ ἡμίσιά μου τῶν ὑπαρχόντων, κύριε, τοῖς πτωχοῖς δίδωμι, καὶ εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα ἀποδίδωμι τετραπλοῦν.

Los verbos δίδωμι, y ἀποδίδωμι generan un problema: estos verbos son presentes indicativos (doy y restituyo) pero su significado se ha interpretado de dos maneras diferentes: para unos significan una acción habitual de Zaqueo y para otros son una promesa, es decir, se pueden interpretar como presentes iterativos o como presentes con sentido de futuro.

Para Fitzmyer<sup>142</sup> Lucas da a estos verbos el tiempo de presentes iterativos con ese mismo sentido y para ello indica que Zaqueo no implora misericordia ni manifiesta contricción; que Jesús no se refiere a la fe de Zaqueo ni a su arrepentimiento ni a la condición de discípulo por lo que Jesús no proclama ninguna palabra de perdón sino de justificación.

Para Fitzmyer, δίδωμι se puede interpretar como futuro pero ἀποδίδωμι no porque no resulta lógico que un pecador arrepentido pueda prever con tanta claridad nuevos deslices

---

<sup>141</sup> Cf. P 70

<sup>142</sup> Fitzmyer, Op. cit. Tomo IV. p 56-57

en el futuro. Zaqueo, ante la murmuración de la muchedumbre, no “escurre el bulto”, es decir, acepta su condición de pecador pero hace una defensa respetuosa y digna de sí mismo.

Bovón <sup>143</sup> considera que deben interpretarse estos verbos como futuros inmediatos pues el vocabulario utilizado por Lucas en los versículos 9 y 10, salvar y perdido, plantea la idea de un Zaqueo que estaba perdido y ha sido salvado.

Si según el criterio de Fitzmyer, Zaqueo era inocente y verdadero hijo de Abrahán, ¿Por qué era necesario que Jesús lo justificara y declarara la llegada de la salvación su casa?

En sentido contrario si como sostiene Bovón se trata de un pecador arrepentido que se convierte por su encuentro con Jesús, por qué se pronuncia una salvación inmediata por una promesa futura?

La gracia nacida de la omnipotencia de Dios frente a la libertad humana; un Zaqueo que es pecador y recibe la salvación por la omnipotencia de Dios frente a un Zaqueo que hace buen uso de su libertad y tiene obras que permiten que sea justificado. Una controversia que ha sido preocupación teológica permanente y que en el concilio de Trento se intentó conciliar defendiendo los dos términos de la disputa al decir que “la justificación es obra de Dios que transforma íntimamente al ser del hombre (...) pero frente a esto, en el proceso de la justificación el hombre no se comporta como sujeto pasivo e inerte y debe cooperar a la acción de Dios y responder a su llamado”.<sup>144</sup>

Tal vez por esa razón es que el texto griego utiliza, en el versículo 9, el verbo ἐγγέτο en voz media, quizá con la intención de señalar que la llegada de Jesús a Jericó para buscar

---

<sup>143</sup> Bovon, Op. ci. Tomo III. p 340.

<sup>144</sup> Belda Plans, Juan. Historia de la Teología. Ediciones Palabra, 2010, Madrid España, p 184

y salvar lo que estaba perdido, no es un asunto automático (sola gracia divina) sino que requiere de obras (libertad humana).

Lucas se sitúa, como dice Bovón<sup>145</sup>, entre Pablo y Santiago, entre fe y obras, entre gracia de Dios y libertad humana.

La premisa para la salvación, en Lucas y según la perícopa que se estudia, radica en la categoría *υἱὸς Ἀβραάμ ἐστίν*. Esta categoría tiene varios elementos que la conforman y estructuran una concepción universal de la salvación y de la buena noticia.

En primer lugar y sin que el orden imponga un rango de importancia, esta categoría de *υἱὸς Ἀβραάμ ἐστίν* incluye a los Israelitas, es decir, a los descendientes de Abrahán en la carne lo cual no limitada para nada la concepción universal del evangelio sino que al contrario lo hace inclusivo porque, si el evangelio tuvo como destinatarios, en Lucas, a los gentiles, ello no implicaba excluir de la salvación a los hijos de la promesa (Gén 12,2).

En segundo lugar en esta categoría se incluye a los hijos de Abrahán que hacen parte de la promesa de Génesis 17,6, las naciones, a las que Lucas dirige su evangelio, con lo cual Dios cumple su promesa de bendecir a todas las naciones (Gén 22,18).

Estas dos concepciones de *υἱὸς Ἀβραάμ ἐστίν* están conforme a la omnipotencia de Dios y a su gracia que se transforma en su propósito, esto es, bendecir a todas las naciones de la tierra.

Pero el texto que se estudia no presenta la gracia de Dios como el único elemento de la categoría de la salvación sino que incluyó en la condición de *υἱὸς Ἀβραάμ ἐστίν* el uso de la libertad humana que cada uno quiera darle. Dios introduce no una historia de la salvación sino la salvación en la historia, pero consecuente con la libertad que está enclavada en la

---

<sup>145</sup> Bovón, Op. cit. Tomo III. p 342

historia, consecuente con la libertad humana (Dt, 30, 19), permite que el hombre decida demostrar su fe por sus obras (en el caso de los que manifiestan que tienen esa fe St 2, 18 - 23) pero también permite a quienes no manifiestan tener fe que por sus obras sean justificados (Rm 2,14).

La libertad humana entonces hace parte de la categoría *υἱὸς Ἀβραάμ* en la medida en que el hombre decida usar su libertad para practicar la justicia de Dios que, como en el caso de Lucas 19, 1-10, hace relación con el uso de las riquezas, para compartirlas con quienes a nuestro alrededor están necesitados.

No se completa el concepto de *υἱὸς Ἀβραάμ* con el tópico de la gracia Divina y la libertad humana, sino que además debe haber la plena disposición para recibir a Jesús en nuestra casa. Se recuerda que Zaqueo, antes del discurso que dirige a Jesús en el que promete dar y restituir, desciende del sicómoro y apresurándose recibe a Jesús en su casa con alegría (*καὶ σπεύσας κατέβη καὶ ὑπεδέξατο αὐτὸν χαίρων.*). Este pasaje puede evocar el pasaje que relata la hospitalidad de Abrahán para con los ángeles (Gn 18) en el que también se utiliza la acción de correr y el acto de hospedar, es decir, el ser *υἱὸς Ἀβραάμ* impone recibir, hospedar, alojar, a los siervos de Dios (Jesús es el principal de ellos), todo lo cual debe hacerse con regocijo, porque como expresó el autor de la segunda carta a los Corintios: Dios ama al que da con alegría (2 Cor 9,7).

Así se concluye la estructuración conceptual de la categoría *υἱὸς Ἀβραάμ*, como premisa para la salvación, de tal manera que se han propuesto como elementos de esta categoría los siguientes: a) la gracia de Dios: como manifestación de esta gracia Dios incluye en la categoría *υἱὸς Ἀβραάμ* a los hijos de Abrahán en la carne, con lo cual Dios cumple una de las promesas hechas a Abrahán, de que a través de su descendencia<sup>146</sup> se bendecirían todas las naciones (Gn 22,18); b) la libertad humana que supone que la gracia de Dios no es automática, sino que requiere que tomemos decisiones que agraden a Dios y cumplan las

---

<sup>146</sup> que es Jesús, según Gálatas 3: 14, 16.

enseñanzas de Jesús y c) que tengamos la actitud de Zaqueo de recibir con regocijo en nuestra casa a ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

## CONCLUSIONES Y ACTUALIZACIÓN DEL TEXTO.

Lucas escribió su Evangelio para unos destinatarios específicos, “Teófilo”; pero una vez su escrito sale de sus manos, el mismo queda a disposición de otros lectores y por ello ya no solo importa la intención del escritor sino que interviene el lector actual, se le interpela y, este, como dice Bultman,<sup>147</sup> es “el momento máximo del texto”.

Se preguntó, al inicio de este trabajo por la relación entre la llegada de la salvación a la casa de Zaqueo, la reacción de Zaqueo luego de su encuentro con Jesús y la condición de ser hijo de Abrahán.

Lo primero que se observa es que la cadena de acciones del relato cumple con la propuesta del prólogo del evangelio en el sentido de que hay una secuencia, una ordenación lógica que facilita observar la necesaria relación entre el evento de la llegada de la salvación a la casa, que sólo se anuncia luego de que Zaqueo hospeda o aloja a Jesús en su casa y permite que ese encuentro lo transforme y que esa transformación se traduzca en una promesa de actos justos con relación a las personas de su entorno.

La lógica de la secuencia de las acciones del relato facilitan la enseñanza. Buscar a Jesús con el sentido espiritual que lo hace Zaqueo, en oposición la búsqueda curiosa de Herodes, permite o hace probable que Jesús nos encuentre; pero no basta. Ese encuentro debe generar que hospedemos, que recibas, sin demora y con regocijo al Hijo del Hombre; pero no basta; es menester que en esa comunión con Jesús se produzca en nosotros la transformación moral, que genere la llegada de la salvación a nuestra casa y entonces, sólo entonces, seamos llamados *υἱὸς Ἀβραάμ*.

---

<sup>147</sup> Schökel, Alonso. *Hermenéutica de la Palabra I*. Ediciones Cristiandad. Madrid 1986, p 279

¿Qué más puede decir en el ahora este texto (Lc 19, 1-10), además del cumplimiento de las promesas hechas a Abrahán, de la gracia de Dios, de la necesidad de actuar con regocijo?

Son varios los aspectos que dice el texto al lector de nuestros tiempos.

En primer lugar la categoría de  $\nu\acute{\iota}\omicron\varsigma \text{ Ἀβραάμ}$ , evidencia un elemento de continuidad entre los dos testamentos pues los hijos de Abrahán, no quedaron relegados en el pasado de Israel, sino que como tal, como descendencia en la carne de Abrahán, no fueron olvidados por la historia de la salvación. Jesús los incluye como parte de quienes pueden aspirar a la salvación, es decir, este texto es un fuerte muro contra el antisemitismo. Pero la continuidad no se reduce a mantener las promesas hechas a la descendencia de Abrahán, sino que ahora, bajo esta categoría se incluye a los gentiles, en cumplimiento de las palabras del Bautista de que Dios podría levantar de las piedras hijos a Abrahán, con lo cual también se cumple otra parte de las promesas hechas a Abrahán respecto de que a través de él se bendecirían todas las naciones.

Es maravilloso ver que Dios se manifiesta como Dios de toda la humanidad, y bajo la misma categoría agrupa al ser humano como sujeto destinatario de la salvación. Por eso desde el inicio, el evangelio relaciona la misericordia, el amor de Dios, con las promesas hechas Abrahán (Lc 1,54,55) y ese relacionar está directamente conectado con el  $\nu\acute{\iota}\omicron\varsigma \text{ θεοῦ}$ . (Lk. 1:35), aquel que en el encuentro con Zaqueo mira a su propia condición humana y se presenta como el  $\acute{o} \nu\acute{\iota}\omicron\varsigma \text{ τοῦ ἀνθρώπου}$  (Lk. 19:10), para destacar el elemento antropológico de la salvación, su universalidad.

En segundo lugar esa unidad entre los dos testamentos es posible solo gracias a Jesús, quien sin olvidar a sus hermanos en la carne, a la descendencia de Abrahán, incluye en su propósito salvífico a los gentiles, todos bajo la misma categoría de  $\nu\acute{\iota}\omicron\varsigma \text{ Ἀβραάμ}$ , salvados por el  $\acute{o} \nu\acute{\iota}\omicron\varsigma \text{ τοῦ ἀνθρώπου}$ , es decir, también por un hijo de Abrahán (Lc 3,33), que a su vez

es un hijo de Dios, es decir la unidad de los dos testamentos tiene también una visión cristológica.

En tercer lugar esa unidad de los dos testamentos se da a través de la historia, no solo de la historia como sucesión de hechos sino como historia de la salvación, es decir, los hechos salvíficos de Dios inoculados en la historia misma del hombre, como si la concepción de Hegel de la historia estuviera imbuida por el Espíritu de Dios, moviéndose para cumplir el propósito de Dios de traer salvación a nuestra casa. Ese movimiento de salvación los destaca muy bien la perícopa estudiada (Lc 19, 1-10), pues los verbos allí utilizados (entrar, cruzar, tratar de ver, correr, subir, pasar, mirar hacia arriba, bajar, hospedar, dar, restituir, llegar la salvación, buscar y salvar), son todos verbos de movimiento, que implican la inclusión del propósito de salvación divina para el hombre, en la historia, lo que da esperanza porque nos permite decir que ese movimiento llevará ineluctablemente al hombre, genéricamente hablando, a la salvación, a través del personaje histórico Jesús, quien se convierte en el Cristo de nuestra fe.

En cuarto lugar, se cuenta con un texto dinámico, que en su continuidad del propósito de Dios camina, ineluctablemente hacia su cumplimiento, con la certeza de que la condición del  $\text{υἱὸς Ἀβραάμ}$ , es siempre la misma, su esencia no cambia, sus problemas fundamentales permanecen, sus preguntas últimas son las mismas, pero no se queda, el texto, pétreo, sino que de diferentes formas, permite explicar los mismos problemas y las mismas preocupaciones a un mundo que no se da cuenta de lo que significa ser humano, que no es otra cosa que un ser que necesita descender de sí mismo, de su altura (Lc 19, 6), para poder mirar el rostro de Jesús,  $\text{ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου}$ , que está a las puertas de nuestra casa, listo para entrar (Ap 3,20), para traer su salvación a nosotros.

No es en el camino de la protesta callejera (muchedumbres) que se produce el encuentro con Jesús, sino en el camino de la búsqueda individual, interna, propia, en donde es probable que Jesús nos encuentre, siempre que esa búsqueda tenga el propósito correcto

que es el de nuestra transformación moral, autónoma, que catapulte la entrada de Jesús a nuestra casa y se nos pronuncie salvos.

De esta manera queda estructurada la relación lógica, necesaria, encadenada del camino, de la secuencia de acciones que se debe desarrollar para que la categoría  $\nu\acute{\iota}\omicron\varsigma$  Ἀβράμ se constituya en una premisa para la salvación.



## BIBLIOGRAFIA

### Instrumentos de trabajo

BIBLE WORKS 10, BibleWorks™ Copyright © 1992-2015 BibleWorks, LLC. All rights reserved. BibleWorks was programmed by BUSHELL, Michael S., TAN, Michael D., and WEAVER, Glenn L... All rights reserved.

NESTLE, Eberhard, y NESTLE, Erwin. Novum testamentum Graece =: Novum testamentum Graece. Editado por ALAND, Barbara ALAND, Kurt KARAVIDOPOULOS, Johannes MARTINI, Carlo M., METZGER, Bruce M., y STRUTWOLF, Holger. 28th revised edition, 4th corrected printing. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2015.

### Textos de consulta

AGUIRRE Rafael, La memoria de Jesús y los Cristianismos de los orígenes. Verbo Divino. España 2015.

Augustín George. El evangelio según San Lucas. Cuadernillo Bíblico N 3. (Verbo divino).

A XAVIER, La obra Lucana en su contenido histórico, social y eclesial (Facultad de Teología de Cataluña – 2006).

BALZ, Horst Robert, y SCHNEIDER, Gerhard. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.

- BOVON, Francois. El Evangelio según San Lucas. Ediciones Sígueme. Salamanca 2004.
- BROWN, Raymond E, Joseph A Fitzmyer, y Roland E Murphy. *Nuevo comentario Bíblico San Jerónimo*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2004.
- BRUCE, Manning Metzger. Un comentario Textual al Nuevo Testamento Griego. Sociedades Bíblicas Unidas.
- BULTMANN, Rudolf. *Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1981.
- COENEN, Lothar. BEYREUTHER, Erich. Diccionario Teológico.
- DAN, Jeffé. El Talmud y los Orígenes Judíos del Cristianismo. Edi. Desclée de Brouweer S.A. 2009.
- DEL AGUA PÉREZ, Agustín. *El método midrásico y la exégesis del nuevo testamento*. Biblioteca Midrásica 4. Valencia: Inst. S. Jerónimo, 1985.
- FITZMYER Joseph. A. El Evangelio Según Lucas. Madrid 2006. Ediciones Cristiandad.
- JEREMÍAS, Joachim. Jerusalén en Tiempos de Jesús. (Biblioteca Bíblica Cristiandad).
- JOHNSON, Paul. La historia de los Judíos. Ediciones B.S.A. 2006. Barcelona España.
- LANGNER, Córdula. Evangelio de Lucas – Hechos de Los Apóstoles. Estrella (Navarra) España. Verbo Divino. 2006.

MARGUERAT, Daniel, TOSAUS ABADÍA, José Pedro BOURQUIN, Yvan, DURRER, Marcel, CLERC, Florence, y Editorial Sal Terrae. *Cómo leer los relatos bíblicos: iniciación al análisis narrativo*. Santander: Editorial Sal Terrae, 2000.

METZGER, Bruce M. *A textual commentary on the Greek New Testament; a companion volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (3d ed.)*. London, New York: United Bible Societies, 1971.

ORTIZ VALDIVIESO, Jorge. S.J. Introducción a los Evangelios. Ed. Facultad de Teología. Pontificia Universidad Javeriana. p 24.

Perspicacia Para Comprender las escrituras. Tomo II. Editores: Watchtowe Bible and Tract Society of New York. Brooklyn. New York. USA. 1991.

RASCO. S.J. Emilio La teología de Lucas: Origen, Desarrollo, Orientaciones (Universidad Gregoriana Editrice. Roma 1970).

RATZINGER, Joseph, Benedicto XVI. Jesús de Nazaret. Editorial Planeta. Colombia. 2017.

VINE, W. E, UNGER, Merrill F y WHITE, William. *Diccionario expositivo de palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento exhaustivo*. Columbia: Editorial Caribe, 1999.

ZERWICK, Max – Grosvenor Mary. Análisis gramatical del Griego Bíblico del Nuevo Testamento. Verbo Divino. 2008. Navarra España.