

A detailed view of the central portion of Michelangelo's famous fresco, 'The Creation of Adam'. It shows Adam on the left, reclining on a rock, and God on the right, reaching out with his right hand towards Adam's outstretched left hand. The space between their hands is filled with a bright, golden light. The background is a cracked, aged wall.

Hacia una teología del encuentro entre Dios y el hombre a partir de un acercamiento narrativo a Lucas 17, 11-19

Fray John Jairo Aristizábal Quintero



EDITORIAL
BONAVENTURIANA

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA



Colección Sapientia

Hacia una teología del encuentro
entre Dios y el hombre a partir de un
acercamiento narrativo a Lucas 17, 11-19



UNIVERSIDAD DE
SAN BUENAVENTURA



Aristizábal Quintero, John Jairo, fray.

Hacia una teología del encuentro entre Dios y el hombre a partir de un acercamiento narrativo a Lucas 17, 11-19 -- Medellín: Editorial Bonaventuriana, 2023. 141 p. -- (Colección Sapientia)

Incluye referencias bibliográficas

Incluye análisis morfológico

e-ISBN: 978-628-7524-12-5

1. Dios; 2. Evangelistas; 3. Fe; 4. Salvación - Cristianismo; 5. Teología bíblica

200

A715

@ Universidad de San Buenaventura



Colección Sapientia

Hacia una teología del encuentro entre Dios y el hombre a partir de un acercamiento narrativo a Lucas 17, 11-19

Autor: fray John Jairo Aristizábal Quintero

Universidad de San Buenaventura Colombia.

@ Editorial Bonaventuriana, 2023.

Universidad de San Buenaventura Medellín

Coordinación Editorial Medellín

Carrera 56C N° 51-110 (Medellín)

Calle 45 N° 61-40 (Bello)

PBX: 57 (4) 5145600

editorial.bonaventuriana@usb.edu.co

www.usbmed.edu.co

www.editorialbonaventuriana.usb.edu.co

Coordinación editorial: Daniel Palacios Gómez.

Asistente editorial: Laura Daniela Arboleda Ramos.

Corrección de estilo: Laura Daniela Arboleda Ramos.

Diseño y diagramación: Piermont SAS; Yon Leider Restrepo.

Las opiniones, originales y citas son responsabilidad de los autores. La Universidad de San Buenaventura salva cualquier obligación derivada del libro que se publica. Por lo tanto, ella recaerá única y exclusivamente sobre los autores.

Los contenidos de esta publicación se encuentran protegidos por las normas de derechos de autor. Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio, sin permiso escrito de la Editorial Bonaventuriana.

e-ISBN: 978-628-7524-12-5

Cumplido el Depósito Legal (Ley 44 de 1993, Decreto 460 de 1995 y Decreto 358 de 2000) noviembre de 2023.



Colección Sapientia

**Hacia una teología del encuentro
entre Dios y el hombre a partir de un
acercamiento narrativo a Lucas 17, 11-19**

Fray John Jairo Aristizábal Quintero



UNIVERSIDAD DE
SAN BUENAVENTURA



Contenido

6	Prólogo
11	Introducción
17	I. Perspectiva diacrónica
19	1. Contexto de la perícopa. La obra lucana
19	1.1. Autor, fecha y destinatarios
21	1.2. Contexto histórico del pasaje de los diez leprosos:
22	1.3. Los samaritanos para el evangelio de Lucas
27	1.4. La lepra, ¿qué significaba en la Antigüedad en la cultura semita?
32	2. Crítica textual
33	2.1. Descripción de las variantes de Lucas 17, 11-19
37	3. Historia de la redacción
41	4. Historia de las formas
44	II. Análisis narrativo de Lucas 17, 11-19
44	Introducción
47	1. Reescritura y segmentación del texto Lucas 17, 11-19 (el esquema quinario)
51	2. Los límites del relato. Delimitación y contexto literario
53	2.1. Delimitación de la unidad literaria
56	3. Estructura

60	4. Narrador
65	5. Los personajes:
69	6. Análisis de la trama (esquema quinario)
74	7. Tiempo y espacio:
75	7.1. Tiempo transcurrido
77	7.2. Espacio
79	8. Estilo. ¿Cómo preguntar al texto?
82	9. Síntesis
86	III. Perspectivas bíblico-teológicas sobre la salvación y la gratuidad en LC 17, 11-19
90	1. Acercamiento semántico:
100	2. Breve acercamiento pragmalingüístico
108	3. Hacia una teología del “encuentro”
118	Conclusiones teológico-pastorales
128	Anexo. Análisis morfológico
135	Referencias

Prólogo

El propósito del presente texto, *Hacia una teología del encuentro entre Dios y el hombre a partir de un acercamiento narrativo a Lucas 17, 11-19*, es proponer una reflexión en torno a la fe y su relación con la salvación en el contexto eclesial católico, esta brota desde el hacer pastoral, pero también invita a repensar la interpretación cotidiana de la fe y su relación con la salvación cristiana.

Es una reflexión de carácter teológico-bíblico que propende por indagar los fundamentos de la praxis cristiana a partir de un texto bíblico, Lucas 17, 11-19; además se plantea como la exploración de una propuesta hermenéutica en diálogo con la teología dogmática y pastoral que sirva como provocación para profundizar en los problemas en los que se ven abocados los diversos agentes de pastoral y de evangelización a la hora de proponer los contenidos de la fe, una fe que debe ser madurada en la medida en que el creyente se acerca a la palabra de Dios. Fray John Jairo, como teólogo, plantea de qué manera el Nuevo Testamento propone la salvación como algo novedoso, ofrecida por Dios gratuitamente, y que se obtiene por la fe. Sin embargo, después de muchos siglos, el

cristianismo en general parece que aún no ha comprendido adecuadamente este tema tan importante: ¿cómo acoger la salvación?, ¿qué significa encontrarse con Jesús?

Será una propuesta de carácter bíblico-teológico con ciertas conclusiones de matiz pastoral (tercer capítulo) a la luz de los elementos exegéticos y bíblicos que se rastrearán a partir de Lucas 17, 11-19. Para ello se realizará un acercamiento diacrónico a la perícopa desde la crítica textual, la historia de la redacción y la historia de las formas (primer capítulo); posteriormente, se abordará el texto sincrónicamente desde el análisis narrativo (segundo capítulo); finalmente se hará un acercamiento teológico, desde la semántica y la pragmalingüística (tercer capítulo) para extraer las principales claves teológicas del texto y proponer un corto diálogo con la teología dogmática de la revelación para iluminar el concepto de “encuentro” como clave fundamental del texto bíblico.

En consecuencia, la pregunta problema que guiará este abordaje bíblico teológico será la siguiente: a partir de un análisis narrativo de Lucas 17, 11-19, ¿qué elementos bíblicos y teológicos se pueden extraer para la comprensión del encuentro entre la gratuidad de la salvación y la acogida humana?

La dialéctica entre gratuidad y salvación está absolutamente presente en el texto bíblico estudiado. En efecto,

diez leprosos fueron sanados, pero solo a uno se le dijo “tu fe te ha salvado”. Los diez habían buscado a Jesús con una esperanza, y quizás con algo de fe en él, para ser curados, pero no comprendieron la gratuidad de la salvación; posiblemente, seguían pensando al modo judío, es decir, había que cumplir la ley para alcanzarla.

A la luz de la perícopa, Lucas parece que relativiza el tema de la ley y propone que, antes del cumplimiento de la ley, había que acoger gratuitamente el mensaje de Jesús, la salvación, y después vendría el cumplimiento de las normas, entendidas desde otra perspectiva, pero primero era la fe. De hecho, el leproso que regresa descubrió que algo había sucedido en su vida, no solo algo físico, se generó la fe en Jesús y por ello se devuelve: *ἰδὼν ὅτι ἰάθη, ὑπέστρεψεν* “habiendo visto que había sido curado, se regresa” (v. 15), pues quiso dar gracias a aquel que le devolvió la esperanza. Así es la fe que salva y que transforma al ser humano, evidentemente, allí sucedió un “encuentro con Dios” por medio de la fe.

Hoy es posible considerar que este texto sigue siendo de suma actualidad en un mundo que ha olvidado agradecer, o mejor, ha olvidado escuchar la palabra de Dios que es gratuita. Dicho de otro modo, hace falta encuentro con Dios, con el Dios que ofrece gratuitamente la salvación. Hoy se puede vislumbrar que, en la piedad de mu-

chos creyentes, hay poca profundidad en la fe. No se trata entonces de atacar la piedad popular, sino de acompañarla e iluminarla desde una buena evangelización que lleve a un encuentro profundo con Cristo, como afirma el documento eclesial de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe: “se necesita iluminar la religiosidad popular de nuestros pueblos, para que resplandezca cada vez más en ella ‘la perla preciosa’ que es Jesucristo, y sea siempre nuevamente evangelizada en la fe de la Iglesia y por su vida sacramental” (2010). El creyente de hoy está llamado a descubrir en lo profundo quién es el que realmente salva. El samaritano que regresa descubre precisamente que es en Jesús donde se puede encontrar la salvación, solo a partir de un encuentro personal con él por medio de la fe.

El propósito fundamental del autor es mostrar, desde la teología narrativa, de qué manera el narrador lleva al lector a identificarse con los personajes para que deduzca sus propias conclusiones y establezca una relación con el relato y reflexione sobre su propia interpretación. En efecto, este será un ejercicio de carácter hermenéutico: tratar de establecer como lectores contemporáneos, en un contexto determinado, cuál puede ser una interpretación adecuada del texto desde el acercamiento narrativo, pero visto también desde el mundo del lector actual. De

tal suerte que se tratará de rastrear hermenéuticamente de qué manera acontece la salvación en el relato, cómo se establece la relación entre Dios y el hombre en la persona de Jesús y poder llegar a pensar una posible manera de comprender la salvación en esta época contemporánea. Esto es la actualización del texto bíblico.

Fray Adolfo Galeano Atehortúa O.F.M.

Introducción

Reflexionar en torno a un texto bíblico a partir de los métodos de estudio bíblicos contemporáneos de manera sincrónica, es decir, de maneras reflexiva y hermenéutica, es fundamental para acercar la palabra de Dios a los diversos contextos también contemporáneos. El presente abordaje se propone meditar tanto científica, hermenéutica y pastoralmente, un pasaje de la Sagrada Escritura que es de amplia actualidad, como lo es el texto de “Los diez leprosos” del Evangelio de Lucas, 17, 11-19. Este trabajo se dirige a todos aquellos que desean acercarse de una manera más profunda a los textos bíblicos, ya sean católicos o no católicos en general, estudiantes de la Biblia, laicos y religiosos que deseen, a partir del presente estudio, comprender un poco mejor como se aborda un texto bíblico desde la teología y la ciencia, pero también desde una espiritualidad centrada y encarnada en los diversos contextos en los que la palabra de Dios se propone.

Este trabajo nace a la luz de una meditación personal, de la experiencia pastoral y cotidiana de la fe vivida, de su relación con la salvación en el contexto eclesial católico y, a su vez, brota desde el quehacer pastoral y de los horizontes de comprensión ganados en la maestría en Teología de la Biblia de la Universidad de San Buenaventura. Así, se constituye como reflexión desde el ser teólogo y el

ser pastor que propende por indagar los fundamentos de la praxis cristiana a partir de un texto bíblico y se plantea como una propuesta bíblico-teológica en diálogo con la teología dogmática y pastoral que sirva como provocación para profundizar en los problemas en los que se ven abocados los diversos agentes de pastoral y de evangelización a la hora de proponer los contenidos de la fe, una que debe ser madurada en la medida en que el creyente se acerca a la palabra de Dios.

Así pues, es evidente que existe, en la praxis de la fe, un fenómeno social y eclesial complejo conocido como la “piedad popular”, que *Las 4 Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano* (2004) define así:

Por religión del pueblo, religiosidad popular o piedad popular, entendemos el conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan. Se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado. La religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular. (n. 144)

Así las cosas, en esta piedad popular, o *fe genérica*, entran muchos elementos que a veces no son constitutivos propiamente de la fe, como creencias, ritos o prácticas

que en muchas ocasiones desvían al creyente de su verdadera comprensión. Muchos hombres y mujeres, guiados por esta fe genérica llegan a conclusiones que a veces pueden resultar erróneas con respecto a la praxis misma de lo cristiano. Aún hay quienes siguen pensando que hay que hacer cosas para salvarse, van de un lado a otro buscando hacer cosas para obtener milagros, pero pocos han entendido que la fe es encuentro con Dios, que la fe y la salvación han sido dadas gratuitamente en Cristo.

En efecto, el Nuevo Testamento plantea el tema de la salvación como algo novedoso, ofrecida por Dios desinteresadamente y que se obtiene por la fe. Sin embargo, después de muchos siglos, el cristianismo en general parece que aún no ha comprendido adecuadamente este tema tan importante. Entonces, ¿cómo acoger la salvación?, ¿qué significa encontrarse con Jesús?

El texto de Lucas 17, 11-19 presenta la perícopa de “Los diez leprosos”, allí se muestra de qué manera la salvación se da a partir de un encuentro, uno que transforma la vida. Además, se pone de presente cómo se da la salvación: en primer lugar, se acoge por medio de la fe, “vete, tu fe te ha salvado” (v. 19), le dice Jesús al samaritano; en segundo lugar, que esta salvación es gratuita por parte de Dios, se debe acoger con gratitud, y, por tanto, no se trata tanto de hacer cosas para alcanzar la salvación, sino de

abrirse a la acción de Dios en la propia existencia, con fe y con gratitud y dejar que ese Dios actúe en la vida.

Por tanto, este texto se propone responder, *grosso modo*, a esta cuestión tan importante sobre cómo acoger la salvación que Dios ofrece en Cristo a cada cristiano, a cada uno que se acerca con fe a Él.

Será una propuesta de carácter bíblico-teológica con conclusiones de matiz pastoral a la luz de los elementos exegeticos y bíblicos que se rastrearán a partir del texto de estudio. Para ello se realizará un acercamiento diacrónico a la perícopa desde la crítica textual, la historia de la redacción y la historia de las formas (primer capítulo); posteriormente se abordará el texto sincrónicamente desde el análisis narrativo (segundo capítulo) y, para finalizar, se hará un acercamiento teológico desde la semántica y la pragmalingüística (tercer capítulo) para extraer las principales claves teológicas del texto y plantear un corto diálogo con la teología dogmática de la revelación para iluminar el concepto de “encuentro” como clave fundamental del texto bíblico.

Por tanto, la pregunta problema que guiará este trabajo será la siguiente: ¿qué elementos bíblicos y teológicos se pueden extraer para la comprensión del encuentro entre la gratuidad de la salvación y la acogida humana a partir de un análisis narrativo de Lucas 17, 11-19?

El hilo conductor que irá guiando este trabajo será la dialéctica entre gratuidad-salvación, que está absolutamente presente en el texto objeto de estudio. En efecto, diez leprosos fueron sanados, pero solo a uno se le dijo “tu fe te ha salvado”, los diez habían buscado a Jesús con una esperanza y quizás con algo de fe en él para ser curados, pero no comprendieron la gratuidad de la salvación, seguían pensando al modo judío de cumplir la ley para alcanzarla.

Pero parece que Lucas hace relativo el tema de la ley y propone, a la luz de la perícopa, que antes del cumplimiento de la ley había que acoger gratuitamente el mensaje de Jesús: la salvación, y después vendría el cumplimiento de normas, entendidas desde otra perspectiva, pero primero era la fe. De hecho, el leproso que regresa descubre que algo había sucedido en su vida, no solo algo físico, se generó la fe en Jesús y por ello se devuelve: “ιδὼν ὅτι ἰάθη, ἐπέστρεψεν” “habiendo visto que había sido curado, se regresa” (The Novum Testamentum Grace, 2012, p. 256, v. 15), pues quiso dar gracias a aquel que le devolvió la esperanza: así es la fe que salva y transforma al ser humano. Evidentemente, allí sucedió un *encuentro con Dios* por medio de la fe.

El método que guiará este trabajo

Hacer un abordaje teológico de un texto bíblico desde un solo método puede derivar en ciertas complicaciones; por ello, si bien el método principal que guiará este abordaje será el análisis narrativo, será necesario recurrir a otras metodologías y hermenéuticas que ayudarán ampliar la comprensión de la perícopa en cuestión. De acuerdo con Camelo (2011), el *plurimétodo* busca:

Propender al pluralismo de acercamientos y métodos exegéticos para abordar científicamente la Biblia, en el estudio de las teologías de los textos y de los contextos históricos y literarios de la Escritura y opta por una exégesis que desemboque en una hermenéutica y una teología iluminadora para la vivencia y testimonio de la experiencia de fe. (nota 5)

Por tanto, en un primer momento, será necesario un abordaje diacrónico, fundamentalmente desde el contexto histórico de la perícopa y desde la crítica textual, la redacción y la forma, de allí se realizará un análisis narrativo y un corto diálogo con la teología sistemática que ilumine la reflexión teológica sobre la propuesta a la cual se quiere llegar, *encuentro con Dios* por medio de la fe.

I. Perspectiva diacrónica

En principio es necesario señalar que los métodos que se utilizan actualmente para estudiar la Biblia, tanto sincrónicos como diacrónicos, tienen el propósito de introducir al teólogo en el distanciamiento del texto, ya que propician una lectura más interpretativa, crítica y racional del mismo para evitar una lectura sesgada o ingenua; en otras palabras, como afirma Werner Stenger, los métodos son “como una red de coordenadas entre el lector y el texto que sirven para la observación y la descripción” (1990, p. 15). El acercamiento con el texto se logrará en la medida en que este se logre abordar desde una pluralidad metodológica que enriquezca la comprensión, es decir, no adoptar un solo método sino varios será fundamental para abrir más el horizonte de la interpretación.

Cuando se habla del método histórico-crítico se hace referencia a varios métodos que ayudan al acercamiento del texto bíblico, los cuales pretenden analizarlo en su proceso de lenta formación al examinar su diacronía, esto es, las diversas etapas de su evolución hasta llegar al

texto final. En otras palabras, el análisis diacrónico se propone destacar los principales aspectos de la crítica textual, de la crítica de la redacción y la historia de las formas con el fin de rastrear el texto en su historia. Todo este proceso, creará un entorno apropiado para realizar un análisis sincrónico que comprenderá la segunda parte de esta investigación.

El objetivo de todo este análisis diacrónico es, entonces, ampliar nuestro entendimiento de los textos bíblicos, concretamente de la perícopa en mención. En efecto, la interpretación, según la metáfora de Gadamer, es como el círculo hermenéutico, cuyos horizontes de comprensión pueden ser ampliados: “comprender es siempre moverse en este círculo, y por eso es esencial el constante retorno del todo a las partes, y viceversa. A esto se añade que este círculo se está siempre ampliando” (1998, p. 244). En el caso de los textos bíblicos, cada vez que hay un acercamiento a un texto se comprende más y se amplía la interpretación de este con el objetivo último de comprender y actualizar la palabra de esperanza, la palabra de Dios.

La metodología propuesta servirá para conocer mejor el contexto en el que surgió el texto y el contexto que señala el texto. Por ejemplo, será muy útil analizar el concepto de la lepra en la época de Jesús y ver también lo que significaban los samaritanos en esta época, pues el texto aborda al samaritano casi como protagonista secundario del texto.

1. Contexto de la perícopa. La obra lucana

1.1. Autor, fecha y destinatarios

No se sabe con precisión el nombre del autor del tercer evangelio; sin embargo, se conoce que la tradición se lo atribuye a un médico cristiano compañero de Pablo, llamado Lucas. Según José Antonio Pagola, este evangelio:

Ha sido escrito fuera de Palestina, probablemente en Roma, entre los años 80 y 90. El autor se dirige a lectores de cultura griega. Su escrito no parece destinado a una comunidad claramente identificable. El libro está dedicado a un cristiano llamado Teófilo, para que lo difunda entre cristianos provenientes del paganismo. (2012, p. 9)

Por otra parte, Fitzmyer (1986) afirma que el autor nació probablemente en Antioquía de Siria y escribió un evangelio que recogía la predicación de Pablo, ya que fue compañero o colaborador suyo. Además, se dice que: “Lucas fue médico, discípulo de Jesús, pero sin haber sido testigo ocular del ministerio público del Maestro; escribió su evangelio para los paganos convertidos al cristianismo; lo compuso después de que ya se habían escrito los evangelios según Marcos y Mateo” (p. 79).

Ahora bien, ¿quiénes son los destinatarios del evangelio de Lucas? Lo que más se cree entre los biblistas es que Lucas destinó su evangelio a un público pagano-cristiano o, al menos, mayoritariamente de origen pagano. Esta concepción, afirma Fitzmyer, se deduce fundamentalmente en la clara intencionalidad de Lucas de

relacionar su exposición del fenómeno Cristo y de su continuación en la Iglesia con las tradiciones literarias del mundo grecorromano (por ejemplo, en su prólogo al evangelio). Otra indicación es la dedicatoria de sus dos volúmenes a un personaje de nombre griego. Y, finalmente, su no disimulado interés por abrir a los paganos la salvación prometida a Israel en el Antiguo Testamento. (1986, p. 108)

De hecho, podría decirse que este evangelio es el que hace más alusión a los samaritanos; por ejemplo, comenta que estos eran considerados por los judíos como no gratos y pone en evidencia su interés por mostrar que el evangelio está destinado a todos.

Así pues, es evidente que el evangelio de Lucas está destinado a un público pagano. No obstante, afirma Fitzmyer, “el hecho de que esta narración vaya destinada a las comunidades de origen pagano no excluye en absoluto que las raíces étnicas del autor puedan ser

enteramente judías, como puede deducirse del texto de Col 4, 10-14” (1986, p. 87). Pero lo más relevante es que Lucas es el evangelista de la salvación, pues tanto en el evangelio como en los Hechos insiste en que Jesús es el hoy de la salvación. Dios ofrece la salvación hoy y siempre y esta no es exclusiva del pueblo judío, sino que está destinada a todos:

Esta salvación que Lucas anuncia es el fruto de la misericordia de Dios [...] en Jesús se nos revela la bondad, el perdón y la gracia de Dios. Se nos invita a acoger la curación y el perdón como un regalo de la bondad de Dios encarnada en Jesús. (Pagola, 2012, pp. 11-12)

1.2. Contexto histórico del pasaje de los diez leprosos:

Jesús pasa “entre Samaria y Galilea”: aunque en el pasaje de Lucas 17, 11-19, el papel protagónico lo tienen más los samaritanos, se señala que Jesús pasaba en medio de esos dos pueblos. Así las cosas, hay que mencionar, aunque sea de paso, que Γαλιλαίας,

(Galilea): aparece 61 veces en el NT, todas ellas en los evangelios y en Hechos. En tiempos del nacimiento de Cristo, Galilea era territorio bajo la soberanía de Herodes (37-4 a.C.). Para Lucas, Galilea no es ya el centro de la actividad de Jesús, sino exclusivamente el lugar

donde ésta comienza (Lc 23, 5; Hech 10, 37). (Völkel, 1998, p. 702)

Por su parte, José Antonio Pagola señala que la gente de Galilea constituye los pobres del tiempo de Jesús:

En Galilea, la inmensa mayoría de la población era pobre, pues estaba compuesta por familias que luchaban día a día por sobrevivir [...] son los desposeídos de todo, los que están en el otro extremo de las élites poderosas. Sin riqueza, sin poder, sin honor. (2013, p. 191)

1.3. Los samaritanos para el evangelio de Lucas

El territorio de Palestina en el Nuevo Testamento estaba dividido en diversas regiones. Una de ellas es Samaria entre Galilea y Judea, con límites con Decápolis y Perea, y al parecer formaba con otra región una provincia romana. El texto de Lucas 17, 11-19 dice que “de camino a Jerusalén, pasó Jesús por los confines entre Samaria y Galilea” (v. 11); según Fitzmyer, “Jesús se habría detenido al llegar a la frontera de Samaria y habría continuado a lo largo de la línea fronteriza para bajar hasta el valle del Jordán y seguir hacia Jericó” (1986, p. 799).

Ahora bien, ¿cuál es el pueblo mencionado en el texto Lc 17,11? El texto no lo dice propiamente, solo dice que Jesús va de camino hacia Jerusalén y está geográfica-

mente ubicado entre los confines de Samaria y Galilea. El texto dice que entró en un pueblo: “καὶ εἰσερχομένου αὐτοῦ εἰς τινὰ κώμην”, aunque no dice cuál, “al entrar en un pueblo”, afirma Lucas (κώμην: aldea), hay que recordar que este camino de Jesús hacia Jerusalén es clave en el sentido no solo territorial sino simbólico teológicamente hablando.

Pero más allá de lo geográfico, lo que más llama la atención es el aspecto racial, tema fundamental para los judíos, quienes no tenían una buena relación con los samaritanos, pues se habían apartado de la ortodoxia judía y eran rechazados por haber construido una religión llena de sincretismos.

Según González et al., los samaritanos, a partir del edicto de Ciro, estarán constantemente presentes en el trasfondo histórico de la comunidad judía restaurada.

Con la caída de Samaria en 722, el reino del norte había sufrido grandes deportaciones, y los israelitas deportados desaparecen para siempre como grupo nacional y religioso. En su lugar, los asirios habían instalado gentes traídas de otros territorios del imperio. 2 Re 17, 24-28 cuenta que los recién llegados pidieron a las autoridades asirias un sacerdote local para que les enseñase cómo adorar al dios del país. El sincretismo nacional y religioso fue inevitable. Sin embargo, después de la

caída de Jerusalén parte por lo menos de los israelitas que habían quedado en el territorio acudían al templo destruido para presentar sus ofrendas y celebrar un culto rudimentario. (Jr 41,4-5) (1990, p. 233)

Hay que resaltar también que, a la vuelta del destierro, los israelitas que regresaron de Babilonia se dedicaron a la construcción del templo y los samaritanos intentaron colaborar en la reconstrucción de dicho templo, pero, según Esd 4,1-5, se dividieron ambos grupos y los exiliados son los que terminaron construyendo el mencionado santuario. Los samaritanos por tanto se relegaron a ser del pueblo del norte, pero adoptaron formas de culto un tanto sincretistas.

24

El conflicto entre samaritanos y judíos siguió sin resolverse. A tal punto que los samaritanos tenían su propia Torá. Al respecto afirma Fitzmyer:

Después de la caída de la capital del reino del norte, los habitantes fueron deportados a Asiria y sustituidos por colonos procedentes de Babilonia (2 Re 17, 24). [...] En cualquier caso, el hecho es que esa población —tal vez medio judía, que daba culto al Señor (=Yhwh) y restringía el canon de sus escrituras sagradas sólo al Pentateuco, edificó su propio santuario en las laderas del monte Garizín (actual Tell er-Râs), ya en período helenístico. (1983, p. 187)

De cualquier manera, los samaritanos son vistos sospechosamente por los judíos. En efecto, algunos biblistas como Fitzmyer señalan que, a partir del período helenístico, las divergencias entre la población judía y los samaritanos son absolutamente comprobables desde el punto de vista histórico. De tal suerte que “los samaritanos compusieron una redacción propia del Pentateuco (escrita en tiempos de la dinastía asmonea), desarrollaron su propia liturgia y produjeron su propia literatura, fundamentalmente litúrgica, en hebreo y en arameo” (1983, p. 187).

Pese a estas divergencias tan fuertes, los samaritanos estuvieron permanentemente presentes en el trasfondo histórico de la comunidad judía restaurada a partir del edicto de Ciro. En el siglo I, en la época de Jesús, no fue diferente la situación, convivieron judíos y samaritanos. Parece que había una ciudad llamada Sicar, de samaritanos, y cuando los judíos iban desde Galilea a Jerusalén, trataban de evitarla. Los evangelios, sin embargo, señalan que Jesús estuvo allí:

Jesús no sólo siguió el camino del Jordán, sino que, en otras ocasiones atravesó Samaria. El famoso diálogo con la samaritana (Jn 4) tendría lugar en la aldea de Sicar, donde está el pozo de Jacob (hoy 'Askar, cerca de la antigua ciudad de Siquem). (González et al., 1990, p. 55)

Por otra parte, es de resaltar que “en la tradición sinóptica Lucas es el único que presenta a Jesús tratando con samaritanos (cf. Lc 10,30-37; 17,11-19; Hch 1,8; 8,1-13.14.25; 9,31; 15,3). En este punto no se puede negar un cierto contacto entre la tradición de Lucas y el Evangelio según Juan (cf. Jn 4,4-42)” (Fitzmyer, 1983, p. 187).

Así pues, hay que resaltar que Lucas pone de manifiesto de qué manera el pueblo samaritano es convocado para el anuncio de la buena nueva de la salvación y es depositario del anuncio del Evangelio, ya que para Jesús no importarán estas divergencias raciales entre judíos y samaritanos; por el contrario, “Lucas nos mostrará su predilección por los samaritanos: (4,27; 7,9; 10, 30-37), porque Samaria será uno de los primeros lugares en ser evangelizados (Hch 8,5-8)” (Storniolo, 2008, p. 160). Empero, Lucas muestra de qué manera el samaritano es el prototipo de la persona odiada, rechazada, que resulta incómoda porque su sola presencia ponía en riesgo la pureza legal. La misma tradición judía lo aborrecía y ni siquiera lo consideraba pueblo: “El estúpido pueblo que habita en Samaria no es ni siquiera un pueblo” (Cf., Sir 50,25-26). El Jesús lucano le concede entonces un lugar especial, ahora la salvación también será para ellos.

En conclusión, los samaritanos constituyeron un pueblo rechazado por los judíos, puesto que no vivían la

pureza de la ley y por tanto eran excluidos. Pero justamente Lucas se vale de este samaritano que regresa en el pasaje en cuestión, Lc 17,11-19, para mostrar de qué manera quienes representan al pueblo de la elección (los nueve que no regresan) no son capaces de percibir la salvación traída por Jesús y la cercanía de Dios en Él.

1.4. La lepra, ¿qué significaba en la Antigüedad en la cultura semita?

En general puede decirse que en la Antigüedad la lepra era una enfermedad muy común y conocida. Además, era una enfermedad contagiosa a la que se le tenía terror:

Como lo confirman documentos sánscritos y papiros egipcios, y en realidad abrazaba varias enfermedades cutáneas de otro tipo. Incluso los estudiosos están convencidos de que uno de los primeros centros de infección se descubrió entre los fenicios que, siendo un pueblo de navegantes, difundieron la enfermedad en toda la cuenca del mediterráneo. (Ravasi, 2012, p. 267)

Para la cultura semita esta comprensión de la lepra era muy similar, el leproso era excluido de la comunidad hasta su curación y su purificación ritual que exigía un sacrificio para limpiar el pecado (Lv 13-14). Malina y Rohrbaugh afirman que

en la antigua Palestina, un leproso padecía una dolencia. Era impuro y, por tanto, quedaba excluido de la comunidad. [...] No se trata tanto de enfermedades cuanto de dolencias: condiciones humanas socio-culturalmente anormales; algunas habrían tenido como base una causa física (ceguera), otras en cambio no (rechazo o incapacidad para ver o entender una enseñanza). Tales dolencias apartaban a la gente del grupo. (2010, p. 382)

De tal suerte que lo más dramático para un leproso era no poder participar de una vida social como los demás.

Había en la cultura semita un sistema de pureza que, en contraste, excluía lo que no era considerado puro. Así lo pone de manifiesto Malina y Rohrbaugh sobre el sistema de lo puro (en su lugar) y lo impuro (fuera de lugar):

Los adjetivos puro e impuro, limpio y sucio pueden predicarse de personas, grupos, cosas, tiempos, y lugares. Tales distinciones de pureza encarnan los valores centrales de una sociedad y proporcionan, por tanto, claridad de significado, orientación de la actividad y coherencia para una conducta social. Todo lo que encaja en estos valores y en su expresión estructural dentro de un sistema de pureza es considerado “puro”; lo que no quepa en él es percibido como “contaminado”. (2010, p. 384)

En este orden de ideas se inscribe la lepra como una enfermedad que contamina. En efecto, como se veía líneas atrás, según las normas rituales del Levítico, los hebreos debían apartar al leproso de la comunidad, ya que la lepra era considerada causa de impureza. Sin embargo, también hay que tener en cuenta que, según algunos autores, los leprosos sufrían su enfermedad de manera diferente:

En realidad, no son víctimas de la “lepra” conocida hoy por nosotros, sino gentes afectadas por diversas enfermedades de la piel (soriasis, tiña, erupciones, tumores, eccemas...) que, cuando se extienden por todo el cuerpo, resultan repugnantes. La tragedia de estos enfermos no consiste tanto en el mal que desgarrar físicamente su cuerpo cuanto en la vergüenza y humillación de sentirse sucios y repulsivos a todos los que rehúyen. Su verdadero drama es no poder casarse ni tener hijos, no participar en las fiestas y peregrinaciones, quedar condenados al ostracismo. (Pagola, 2013, p. 167)

Y aunque la lepra no era contagiosa por el contacto físico,

los judíos que tocaban a un leproso, o algo de su persona, quedaban inmundos ceremonialmente, es decir, inhabilitados para participar en las reuniones religiosas por un tiempo. Por eso, los leprosos vivían fuera de las ciudades

y cuando se acercaban a personas sanas, tenían que gritar: ¡Inmundo, inmundo!, para advertir a los demás del peligro de acercarse a ellos. (Bartley et al., 2012, p. 121)

Y aquí entonces radican las implicaciones sociales de ser leproso en aquella época. Pues como afirma Gerd Theissen y Annete Merz, “los problemas están ahí; pero su etiquetado, sintomatología y demás consecuencias están condicionados en parte por la sociedad” (1999, p. 350).

Asimismo, en esta comprensión de la lepra en el siglo I en la cultura semita no se puede dejar pasar por alto que adicional a lo que se ha dicho de la exclusión social, hay también una fuerte comprensión de lo religioso. Se debe recordar que para la mentalidad semita lo cultural y lo social estaban permeados desde lo religioso, es decir, desde la comprensión y la revelación que tenían de Dios. En este orden de ideas, cabe mencionar que los leprosos se sentían abandonados por Dios, castigados, pues según la mentalidad semita, Dios está en el origen de la salud y de la enfermedad. De Él, como Señor de vivos y muertos depende la bendición y la maldición, y, efectivamente, la salud es una bendición; estar leproso era sinónimo de abandono por parte de Dios. En Israel, los enfermos en general, pero sobre todo los leprosos, provocaban malestar, turbación y desconcierto en el pueblo elegido,

pues no sabían qué hacer con ellos, solo excluirlos para no contaminarse. A esta situación tan dolorosa, había que agregarle las condiciones de pobreza de la gente de Galilea, las cuales les impedía acudir a los médicos de la época: “Algunos sabios judíos recomendaban acudir a los médicos (Eclo 38, 1-15). Por desgracia para los enfermos de Galilea, los médicos no estaban al alcance de sus posibilidades: vivían lejos de las aldeas y sus honorarios eran demasiado elevados” (Theissen y Merz, 1999, p. 170).

Así pues, en la época de Jesús, estas realidades de dolor y de drama eran palpables, situaciones de enfermedad, pobreza, mendigos, leprosos, endemoniados, epilépticos, y toda clase de enfermedades y situaciones de dolor que han aquejado a todos los seres humanos de todas las épocas. Santiago Guijarro afirma:

Quando Jesús decidió salir a los caminos se encontró con una realidad más compleja de la que había vivido en su pueblo [...]. Entró en contacto con la gran masa de mendigos, enfermos, leprosos y desamparados, que vivían despreciados y reducidos a una miseria infrahumana. (1987, p. 17)

En conclusión, la lepra era una dura realidad con implicaciones sociales y religiosas bastante fuertes. Una realidad descuidada por las autoridades religiosas de aquella época, ya que poco les interesaban los más marginados,

los enfermos y los excluidos. En efecto, Jesús mismo denuncia esta situación: “Atan cargas pesadas y difíciles de llevar, y las ponen sobre las espaldas de los hombres, pero ellos ni con un dedo quieren moverlas” (Mt 23, 4). Pero aquellas gentes aquejadas por tanto dolor, encuentran en Jesús una relación nueva con Dios que les ayuda a vivir con dignidad y confianza ante Él. En la perícopa en mención, Lucas 17, 11-19, esta realidad de la lepra es absolutamente evidente con todo lo que se ha dicho. En el texto es visible que los leprosos se paran a distancia, según las normas establecidas en la ley mosaica.

2. Crítica textual

La crítica textual bíblica se propone un doble objetivo:

El primero es la reconstrucción de la historia de la transmisión del texto de la Biblia en las lenguas originales y en sus diferentes versiones desde el momento de la puesta por escrito hasta nuestros días. El segundo es la reconstrucción del texto en su estado original o en la forma más cercana posible a los autógrafos, tal como [e]stos salieron de manos de los autores bíblicos. (González Echegaray, 1990, p. 435)

La edición crítica de la Biblia Nestle-Alan (2012) pone de presente las variantes que maneja el pasaje Lucas 17, 11-19,

y reconoce el texto en los diferentes manuscritos que se mencionarán a continuación. Se pueden identificar ciertos documentos, la fecha y el lugar donde se encuentra cada códice, lo que permite afirmar que el escrito existe, es real y tiene su sustento.

2.1. Descripción de las variantes de Lucas 17, 11-19

Estas son las variantes que tiene el texto y aparecen en los diversos manuscritos:

11 Τ αὐτον	Para el lugar marcado en el texto se transmite una adición. Esta palabra se transmite con variante.
12 Γ ἀπήνησαν º [αὐτῶ]: < οἱ ἔστησαν >	Se transmite con variantes. Esta palabra es omitida. Se transmite con variantes.
13 < αὐτοὶ ἦραν φωνὴν λέγοντες >	Se transmite con variantes.
14 Τ Πορευθέντες	Se transmite una adición.
15 Γ ἰάθη	Se transmite con variantes.
17 < Οὐχὶ οἱ δέκα > º δὲ	Se transmite con variantes. Esta palabra es omitida.
18 < οὐχ εὐρέθησαν ὑποστρέψαντες δοῦναι >	Se transmite con variantes.
19 □ ἡ \	Esta palabra es omitida en algunos manuscritos.

Según René Krüger et al. “el objetivo de la crítica textual es la reconstrucción del texto, lo más cercano posible al texto original; eliminando cambios y errores originados en el proceso de copiado” (1996, p. 40). Sin embargo, exégetas como Fitzmyer han realizado una crítica textual interna en sus notas exegéticas de esta perícopa, analizando las principales variantes, siguiendo los criterios tanto de antigüedad como los establecidos en crítica textual. Se tratará de seguir a este exégeta de manera casi literal, dado que este es un análisis científico que solo unos pocos han realizado. Este ejercicio permitirá ampliar la comprensión de lo expuesto en las variantes que se han señalado.

34

En cuanto al v. 11, introductorio, “algunos códices —A, D, W, θ, Ψ, f y la tradición textual ‘koiné’— añaden el pronombre *αὐτον* (‘él’) como sujeto del infinitivo *πορεύεσθαι*, pero el {P}⁷⁵ y los códices *κ*, B, L, etc., omiten esa precisión” (Fitzmyer, 1983, p. 798).

En el mismo versículo, la expresión “entre Samaria y Galilea” aparece con variantes:

La lectura más fidedigna —P y códices *κ*, B, L, 1424— es *διὰ μέσον Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας*. (Lk. 17:11 NA28) (“por en medio de / por entre Samaria y Galilea”) otras variantes son el simple adverbio *mesón* (“en medio de” código D), la expresión *ana mesón* (“entre” códigos f13) o

dia con genitivo *día mesou* (“por en medio de” códices A, W, Θ, Ψ y la tradición textual “koiné”, cfr. 4,30). (Fitzmyer, 1983, p. 798)

Sin embargo, Fitzmyer afirma que todas las variantes son probablemente correcciones de los copistas con la intención de suavizar la expresión *διὰ μέσον*, dada la complejidad que podía presentarse a la interpretación.

v. 12 Le salieron al encuentro:

La narración, que empieza con *kai egeneto* (“Y sucedió” v. 11) y sigue con una temporal en infinitivo (*en to poreuesthai* = “mientras seguía de camino”) y una construcción paratáctica (*kai autos diérejetō* = “y atravesaba”), termina aquí con la conjunción *kai* y verbo en indicativo. [...] Algunos manuscritos, como el P75 y los códices B, D, L, omiten el pronombre *αὐτο* (“a él”, “le salieron al encuentro”), pero los códices **κ**, A, W, Θ, Ψ, 063, *f* y la tradición textual, “koiné” lo incluyen, las ediciones críticas de Nestle Aland y UBSGNT lo ponen entre paréntesis. (Fitzmyer, 1983, p. 798)

v. 14. Les dijo: Según Fitzmyer, “el código D añade seguidamente, como primera palabra de Jesús, el imperativo *τεθεραπευσθε* (‘quedad curados’). Por su parte, el P introduce, en nota marginal, *θελω καθαρῶσθητε και*

ευθως ἐκαθαρίσθησαν (“Quiero, queda limpio. E inmediatamente quedaron limpios”) (1983, p. 802). Es probable, afirma Fitzmyer, que esta nota refleje un conato de armonización con Mt 8,3, obra de algún copista.

v. 15. *Al ver que estaba curado:* “Unos cuantos códices —D, 892, 1424—, y entre las versiones antiguas, la Vg y la tradición siríaca, sustituyen el verbo *ἴθη* (‘estaba curado’) por *εκαθαρίσθη* (‘estaba limpio’, ‘había quedado limpio’), pero el cambio no incide en el significado” (Fitzmyer, 1983, p. 803).

36

v. 18. Aparece esta variante: *Ἐξ αὐτῶν οὐδεὶς εὗρεθι Ἦ ποστρεφῶν ὅς δῶσει* “¿Puede ser que no haya habido...? o literalmente: ‘¿No se han encontrado...?’. El códice D y la versión VL suavizan la construcción gramatical” (Fitzmyer, 1983, p. 805).

v. 19. Según Fitzmyer (1983), aunque algunos biblistas como “J. Roloff se esfuerza por atribuir el v. 19 a la tradición prelucaica, las características de su formulación obligan a considerarlo como composición personal de Lucas” (p. 805). *Tu fe te ha salvado.* “El códice B y algunos manuscritos de la versión sahídica omiten esta frase” (p. 806).

3. Historia de la redacción

Por medio de este método se busca descifrar la intención teológica del autor a partir de la crítica interna y de la distinción entre material de tradición y marco redaccional. Concretamente, la historia de la redacción es definida por Ángel Tabet de la siguiente manera:

Es un estudio basado sobre la individuación y valoración de todos los elementos que pueden iluminar el trabajo redaccional del autor bíblico, tratando de poner en claro la contribución personal de cada autor y las orientaciones teológicas que guiaron su trabajo de redacción: los motivos que impulsaron a estructurar sus escritos de un modo determinado, insertar algunos elementos, omitir otros, etc. En esta tarea resulta de gran importancia el análisis de las cesuras y de las uniones entre las diversas unidades textuales en el marco general del libro bíblico, además del análisis de las síntesis y de los cambios de vocabulario. (2004, p. 254)

37

Por tanto, para llegar al texto final es necesario el método de la historia de la redacción. Ahora bien, cabe preguntar ¿cuál es la génesis del relato de Lc 17, 11-19?

Parece ser que el milagro no es histórico como tal, Lucas se inspira en algún texto del Antiguo Testamento, la historia de Eliseo y Naaman, el rey leproso (2 Re 5). Bultmann afirma lo siguiente:

Prescindiendo de la introducción redaccional del v. 11, tejida a base de la historia, tendremos una composición uniforme, aunque, eso sí, muy secundaria y de origen helenístico, que se basa en la historia del milagro referido en Mc 1, 40-45. El hecho de enviar a los leprosos para que se presentaran a los sacerdotes tenía originalmente un sentido muy diferente, pero aquí es un dato necesario, porque, por razón del punto principal, la curación se realizaría mientras los leprosos iban de camino, en todo lo cual pudiera haber servido de modelo la historia de 2 Re 5, 10 ss. [...] Por lo demás, el v. 19 es un final esquemático, añadido quizás por la redacción. (2000, p. 93)

38

Según Bultmann el relato no es histórico, sino inspirado en otros textos, es decir, el autor del material propio, no lo ha creado sino solo reelaborado. De acuerdo con Bovon,

H.D. Betz ha propuesto otra hipótesis imaginándose un relato sin muchas connotaciones cristianas, transmitido oralmente, que valoraba a Jesús como un taumaturgo divino e incluía ya el retorno del leproso. Esta narración fue luego adaptada a un interés doctrinal y a una voluntad polémica: comprender el milagro en su verdadera dimensión, la salvación cristiana. (2004, p. 186)

Esta hipótesis, según Bovon, es bastante plausible, aunque, según él, en el hilo del relato puede enumerarse una serie de lucanismos no fáciles de excluir. Es posible quizá, que, aunque Lucas se haya valido de otro material, “lo hizo como propio, lo reescribió y lo adaptó” (2004, p. 187).

A su vez, Nolland trae a colación el comentario de Bruners:

Bruners, ha abogado extensamente por un origen puramente lucano para esta unidad. Este juicio ha sido aceptado por Busse (*Wundergeschichten* 319-22), pero ha sido efectivamente contrarrestado por Glöckner. Nota particular es la distribución desigual del lenguaje lucano, característico de este material, y el hecho de que la composición libre hubiera producido un texto más fluido y una integración más completa en el contexto. (1993, p. 23)

Nolland considera que ha habido una importante intervención de Lucas en la composición del relato, pese a que las opiniones varían en cuanto a la naturaleza y el alcance de esta intervención. Ahora bien, ¿ha introducido Lucas al samaritano como motivo de la perícopa? Según Nolland esto es poco probable. ¿Ha agregado el v. 19, como se afirma con frecuencia? De nuevo, probablemente no. Según dicho autor:

El alcance de la contribución de Lucas a esta narrativa, más allá de los cambios de lenguaje individuales, es más probable. Además, el v. 11, y v. 12 hasta “pueblo”, y v. 15-16 de “glorificar a Dios” son expresiones propias de Lucas. Es decir, él ha proporcionado el escenario y ha reforzado y desarrollado la ecuación de respuesta a Jesús y la respuesta a Dios, pero no ha perturbado la estructura básica o el alcance de la narración. (1993, p. 23)

Por su parte, Bultmann afirma que el envío de los leprosos a los sacerdotes es un juego lucano, pues la curación se realiza mientras van de camino, por tanto, el interés era relativizar la ley. Además, se pregunta Bultmann:

¿Por qué se iba a enviar a un samaritano para que se presentara ante sacerdotes judíos? Más aún, Mt 10, 58 corresponde mucho más a la situación real de la comunidad palestinese. Por tanto, la historia de Mc 1, 40-45 se ha utilizado como una escena ideal, en la cual la gratitud y la ingratitud se exponen en una imagen impresionante. (2000, p. 93)

En conclusión, lo más probable es que el origen del relato no es lucano, él solo lo ha reelaborado con preocupaciones teológicas características suyas. El trasfondo, como se ha dicho, está en la historia de Naaman,

y el milagro de Mc 1, 40-45. Pero hay que recordar que ya estos textos habían sido reproducidos por Lucas en el capítulo 5, 12-16. Por tanto, es probable que esté tomando de material propio y de Mc 1, 40-45. Sin embargo, un hecho es claro, afirma Bovon, “como en otros casos, Lucas no toma un texto del material propio sin reescribirlo y adaptarlo. El estilo bíblico y las reminiscencias escriturísticas responden al modo de hacer de Lucas” (2004, p. 186).

4. Historia de las formas

El objetivo de este método es indagar cuáles formas orales o escritas preceden al texto, es decir, cómo se transmitió antes de su puesta por escrito. Gerhard Lohfink afirma que:

La crítica de las formas consiste simplemente en el descubrimiento y descripción de las manifestaciones orales o escritas que han pasado en formas fijas, estereotipadas, al lenguaje corriente y a la literatura, y en la determinación de su intención literaria y de su contexto histórico-existencial (*sitz im leben*). (1977, p. 39)

Por tanto, lo fundamental de este método es que permite esclarecer la intencionalidad que se esconde tras el género literario escogido por los redactores. Así pues, biblistas como Bovon y Fitzmyer concuerdan en que la

perícopa en cuestión puede ser una parábola; por ejemplo, Bovon afirma que “este relato, por su esquematismo teatral y por la utilización de cifras redondas (diez uno), tiene visos de cuento o, mejor, de parábola” (2004, p. 185). Bultmann está de acuerdo con esta tesis, afirmando que Lucas tiene como trasfondo, la historia del milagro referido en Mc 1, 40-45.

Ahora bien, una parábola tiene como objetivo fundamental revelar de manera sencilla una verdad espiritual profunda y difícil de explicar. La perícopa —objeto de estudio— puede cumplir este cometido en la medida en que tiene como objetivo explicitar la gratitud como valor fundamental a la hora de acoger la propuesta de salvación ofrecida por Jesús. Si se acepta esta tesis, de que esta perícopa es una parábola, se podría hacer una escueta comparación con la parábola de la oveja perdida que por lo menos en la forma de las cifras redondas, tiene un símil (cien, una), solo que dicha parábola tiene como objetivo incentivar el cuidado pastoral por solo una oveja que se extravía. En la perícopa de los diez leprosos, ese *uno* que regresa, por contraposición a los nueve que no regresan, es quien manifiesta el *sitz im leben* o el contexto histórico-existencial, que es el contexto catequético en orden al agradecimiento por la salvación que Jesús ha venido a ofrecer. En efecto, en esta parábola de los diez

leprosos no es Jesús el que da sentido a la parábola, sino que es el “acto del samaritano el que da cuenta, por su respuesta a la nueva situación provocada por el milagro” (Bovon, 2004, p. 185). Así mismo, si se compara el esquema o las estructuras de las parábolas, se puede visualizar que básicamente se dividen en tres momentos: primero, “ocasión”, que sería el motivo por el cual se cuenta la parábola; por ejemplo, Lc 15, 1 inicia la parábola con motivo de los fariseos y los escribas que murmuraban sobre Jesús por acoger a los publicanos y pecadores; segundo, la narración como tal, la historia en sí; tercero, la lección espiritual o moraleja de la historia.

En el caso de Lucas 17, 11-19, aparentemente no es una narración ficticia como las otras parábolas, sino un hecho que sucede en el camino de Jesús hacia Jerusalén. Pero hay que recordar que ni Lucas ni ningún evangelista tienen tanto la intención de contar historias de lo que hizo Jesús, cuanto sí de hacer teología o de transmitir un mensaje salvífico con los dichos y hechos de Jesús. Por tanto, si se analiza bien el relato, es posible identificar que cumple los tres momentos de la parábola: ocasión del paso de Jesús en medio de dos regiones, Galilea y Samaria; la historia, narración de lo que sucede con los leprosos desde que se acercan a Jesús hasta que solo regresa uno. Y, finalmente, una lección espiritual, reflexión en torno al agradecimiento y la curación en fe.

II. Análisis narrativo de Lucas 17, 11-19

Introducción

Se podría afirmar que la Biblia como obra literaria es en gran parte una gran narración de la historia de la salvación. Teniendo en cuenta esto, el análisis narrativo ayuda a comprender de mejor manera muchos de los relatos que se encuentran en la Escritura. En efecto, como dice el documento de la Pontificia Comisión Bíblica: “este es un método de comprensión y de comunicación del mensaje bíblico que corresponde a las formas de relato y de testimonio, modalidades fundamentales de la comunicación entre personas humanas, características también de la Sagrada Escritura” (2005, p. 44).

Es importante señalar que el análisis narrativo no se centra tanto en el contexto ni en el autor ni en el mensaje, cuanto sí en el lector. Es decir, quien se acerca al texto, a la narración bíblica para interpretarla o descifrarla, debe hacerlo de acuerdo con las claves que proporciona la narración misma para intuir los efectos de sentido producidos por el relato. Dicho de otra manera, según

Marguerat y Bourquin (2000), “todo mensaje requiere para su adecuada recepción, un acuerdo entre emisor y destinatario sobre la realidad representada y el código lingüístico utilizado” (p. 51). Es por ello que, para llegar a la categoría de lector, en este trabajo se tratarán de desarrollar todos los pasos o por lo menos los principales del análisis narrativo, como delimitar la perícopa, describir la trama, describir al narrador, los personajes, el tiempo, el espacio, el estilo, etc.

El fragmento narrativo que será analizado de Lucas 17, 11-19 es un relato elaborado por el narrador con la intención de transmitir y comunicar un mensaje al lector, producir un efecto en quien lo lee. De tal suerte que como afirma Marguerat et al.: “el recuerdo no hace surgir un pasado muerto: establece la pertinencia teológica de los acontecimientos pasados para comprender el presente” (2005, p. 12).

No se trata, por tanto, de renunciar a la historia del texto, a su contexto, sino de tratar de inferir de una manera más actual el mensaje que como lectores actuales queremos colegir del texto. En efecto, como afirma Marguerat y Bourquin: “el análisis narrativo se orienta de forma prioritaria, no hacia el autor, ni hacia el mensaje, sino hacia el lector; considera el efecto del relato sobre el lector o la lectora, y el modo en que el texto les hace cooperar en el desciframiento del sentido” (2000, p. 17).

Por tanto, este apartado tiene por cometido hacer el análisis narrativo del texto de Lucas 17, 11-19 con el fin de extraer a partir de dicho análisis los elementos teológicos, dado que “si deseamos captar cuál es la teología del narrador, convendrá preguntar sobre todo por su estrategia narrativa” (2000, p. 41).

Así las cosas, el propósito de esta segunda parte es considerar algunas categorías fundamentales del análisis narrativo: narrador, personajes, trama, espacio, tiempo y estilo. Por tanto, en un primer momento, se rastrearán las características del narrador, de qué manera conduce el relato y guía al lector. En un segundo momento se verá la caracterización de los personajes, cómo interactúan en el relato; posteriormente, se desarrollará un análisis de la trama siguiendo el esquema quinario propuesto por Marguerat y Bourquin (2000, p. 103) y de las categorías de tiempo y espacio en el relato. Finalmente, se estudia el estilo del texto y se presentan algunas posibles conclusiones de este análisis narrativo.

Texto Bíblico:

11. De camino a Jerusalén, pasó por los confines entre Samaria y Galilea. 12. Al entrar en un pueblo, salieron a su encuentro diez hombres leprosos, que se pararon a distancia 13. y, levantando la voz, dijeron: “¡Jesús, Maestro, ¡ten compasión de nosotros!” 14. Al verlos, les dijo: “Id y presentaos a los sacerdotes”. Y sucedió que, mientras iban, quedaron limpios. 15. Uno de ellos, viéndose curado, se volvió glorificando a Dios en alta voz; 16. y postrándose rostro en tierra a los pies de Jesús, le daba gracias; y éste era un samaritano. 17. Tomó la palabra Jesús y dijo: “¿No quedaron limpios los diez? Los otros nueve, ¿dónde están? 18. ¿No ha habido quien volviera a dar gloria a Dios sino este extranjero?” 19. Y le dijo: “Levántate y vete; tu fe te ha salvado”. (Biblia de Jerusalén, 1998, Lucas 17, 11-19)

1. Reescritura y segmentación del texto Lucas 17, 11-19 (el esquema quinario)

Nota: Aunque el esquema quinario se desarrollará más adelante (en el análisis de la trama), aquí se presentará un adelanto con la segmentación de manera paralela y conjunta, teniendo en cuenta la estructura propia que se presentará más adelante para desarrollar la división del texto.

<p>A</p> <p>Situación inicial</p>	<p>11a De camino a Jerusalén,</p> <p>11b pasó por los confines entre Samaria y Galilea.</p>	<p>11a Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ*,</p> <p>11b καὶ αὐτὸς διήρχετο διὰ μέσον Σαμαρείας* καὶ Γαλιλαίας.</p>	<p>Introducción del narrador e información geográfica.</p>
<p>B</p> <p>Nudo</p>	<p>12a Al entrar en un pueblo, salieron a su encuentro diez hombres lepro- sos,</p> <p>12b que se para- ron a distancia</p>	<p>12a καὶ εἰσερχομένου αὐτοῦ εἰς τινα κώμην, ἀπήντησαν [αὐτῷ] δέκα λεπροὶ ἄνδρες,</p> <p>12b οἱ ἔστησαν πόρρωθεν,</p>	<p>Introducción de los personajes. Protagonistas secundarios.</p>
<p>C</p>	<p>13a y, levantan- do la voz, dijeron:</p> <p>13b “¡Jesús, Maestro,</p> <p>13c ¡ten compa- sión de noso- tros!”</p>	<p>13a καὶ αὐτοὶ ἦραν φωνὴν λέγοντες</p> <p>13b Ἰησοῦ Ἐπιστάτα,</p> <p>13c ἐλέησον ἡμᾶς.</p>	<p>Discurso de los personajes secundarios.</p>

Acción transformadora	14a Al verlos, les dijo:	14a και ἰδὼν εἶπεν αὐτοῖς	Introducción al discurso del protagonista (Jesús) y mandato.
	14b “Id y presentaos a los sacerdotes”.	14b Πορευθέντες ἐπιδείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσιν	
X Respuesta a la petición de los leprosos	14d Y sucedió que, mientras iban, quedaron limpios.	14d και ἐγένετο ἐν τῷ ὑπάγειν αὐτοὺς ἐκαθαρίσθησαν.	Acción
C'	15a Uno de ellos,	15a εἷς δὲ ἐξ αὐτῶν,	Introducción al comentario 1 del autor (evangelista).
	15b viéndose curado,	15b ἰδὼν ὅτι ἰάθη,	
	15c se volvió en alta voz	15c ὑπέστρεψεν μετὰ φωνῆς μεγάλης	
	15d glorificando a Dios	15d δοξάζων τὸν Θεόν,	
	16a y postrándose rostro en tierra a los pies de Jesús,	16a και ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ	

Desenlace	16b le daba gracias;	16b εὐχαριστῶν αὐτῷ.	Introducción al comentario 1 del autor (evangelista).
	16c y este era un samaritano.	16c καὶ αὐτὸς ἦν Σαμαρίτης*	
B'	17a Tomó la palabra Jesús y dijo:	17a ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν	Comentario 2 del protagonista Jesús.
	17b “¿no quedaron limpios los diez?”	17b Οὐχί* οἱ δέκα ἐκαθαρίσθησαν;	
	17c los otros nueve ¿dónde están?”	17c οἱ δὲ ἐννέα ποῦ;	
	18a ¿No ha habido quien volviera a dar gloria a Dios	18a οὐχ εὐρέθησαν ὑποστρέψαντες δοῦναι δόξαν τῷ Θεῷ	
	18b sino este extranjero?”	18b εἰ μὴ ὁ ἀλλογενῆς οὗτος;	
A' Situación final	19a y le dijo:	19a καὶ εἶπεν αὐτῷ	Comentario 3, conclusión.
	19b “Levántate y vete;	19b Ἀναστὰς πορεύου.	
	19c tu fe te ha salvado”	19c ἡ πίστις σου σέσωκέν σε.	

Así pues, segmentar consiste en descomponer o dividir el texto en magnitudes más pequeñas con el objetivo de lograr una mejor comprensión de las unidades de sentido en las cuales se fragmenta y tratar de manera independiente cada unidad de sentido. Así las cosas, se ha hecho la segmentación de esta perícopa siguiendo incluso el esquema quinario y teniendo en cuenta la estructura que se ha propuesto para analizar el texto y que se desarrollará a continuación. Por tanto, es evidente que analizar cada unidad de sentido ayuda a encontrar luces de interpretación dentro de la narración misma y, de esta manera, tratar de descifrar, como afirma Marguerat y Bourquin (2000), los efectos de sentido producidos por la disposición del relato.

2. Los límites del relato. Delimitación y contexto literario

El pasaje a analizar se encuentra dentro de una sección del Evangelio de Lucas que se conoce como “La subida a Jerusalén” o cuarta parte del Evangelio, que va desde 9,51 hasta 19,21. Hay que resaltar que el hilo narrativo había empezado en 9,52-56 donde iniciaba la subida a Jerusalén y mencionaba la mala acogida en una aldea de Samaria al comienzo del viaje (9,52- 56). Y esa unidad literaria de la *subida a Jerusalén* termina en el capítulo 19, específicamente en el versículo 27, con la parábola de las minas

donde posteriormente inicia propiamente su ministerio en Jerusalén: Lc 19,28 hasta el capítulo 21.

Por otra parte, según Fitzmyer, con este pasaje de la curación de diez leprosos comienza en el Evangelio según Lucas la tercera parte de la narración del viaje de Jesús a Jerusalén. Recordemos que Lucas reiteró una y otra vez que Jesús estaba en camino con la mirada puesta en Jerusalén (10,38; 13,22.31.33; 14,25; 17,11; 18,31; 19,11) donde será su destino último.

El texto de Lucas 17, 11,19, inicia con una referencia geográfica en el v. 11: “atravesaba Galilea y Samaria” pero recordando que Jesús iba de camino a Jerusalén. Por otra parte, hay que señalar que el texto de los diez leprosos es propio de Lucas, pues en los otros evangelios sinópticos no aparece. Fitzmyer afirma al respecto:

El arco de esta cuarta parte se extiende hasta 18,14 fin de la narración específicamente lucana, o incluso hasta 19,27 que corresponde al final del viaje en la tradición evangélica. En la sección que cierra el relato (18,15-19,27), Lucas incorpora bastantes materiales de “Mc”, como veremos en su lugar. (1986, p. 792)

Así pues, Lucas aprovecha el paso de Jesús por Samaria y Galilea para señalar una reflexión sobre una nueva manera de comprender la ley y de acoger el reino. El capí-

tulo 17 está organizado de la siguiente manera en la Biblia de Jerusalén:

- 17, 1-3a: El escándalo.
- 17, 3b-4: Corrección fraterna.
- 17,5-6: Poder de la fe.
- 17,7-10: Servir con humildad.
- 17,11-19: Curación de los diez leprosos.
- 17, 20-21: La venida del reino de Dios.
- 17,22-37: El día del hijo del hombre.

Se podría decir que el propósito de este capítulo 17 es mostrar en qué consistió la llegada del reino de Dios, cuáles son las exigencias para ser discípulo, cómo acoger este reino de Dios y cómo llegará este. Aunque Lucas no presenta un discurso escatológico, también afirma que ya está presente en Lc 17, 21. Es posible pues concluir que la perícopa de los diez leprosos pone de presente que ese reino de Dios ya llegó, pero se hace presente por la fe. Esa fe, como afirma Bovon, que es también “la confianza en el poder divino de Jesús, la que más allá de la curación física ha salvado al samaritano” (2004, p. 195).

2.1. Delimitación de la unidad literaria

Es importante tener en cuenta que a la hora de delimitar el texto ya se está interpretando. De acuerdo con Marguerat y Bourquin:

Porque delimitar el texto que se ha de leer, establece sus límites, asigna al relato un principio y un fin; y esta decisión compromete ya el sentido del relato. Prueba de ello es que privar a un relato de su nuevo e inesperado desarrollo final, o pasar por alto lo que lo pone en marcha, equivale a desvirtuarlo completamente. Cortar demasiado pronto, o demasiado tarde, es desfigurar el relato. Decidir acerca de los límites del texto es un primer gesto interpretativo que, delimitando una unidad productora de sentido, inicia la lectura y programa su regulación. (2000, p. 51)

Ahora bien, la perícopa en mención inicia en el versículo 11 con una alusión geográfica y rompe radicalmente con el pasaje anterior (17,7-10), allí se hablaba de cómo deben servir con humildad los discípulos. Pero la perícopa que comienza en el v. 11 inicia afirmando que Jesús ya está de camino a Jerusalén, deja atrás el discurso y “está en camino”; además, con la nueva mención de esta provincia, Lucas prepara al lector para el encuentro con el leproso samaritano y aprovecha para hacer una reflexión sobre la ley y el pueblo judío que no acoge la gratuidad de la salvación.

Este texto que, como se dijo en la crítica de la redacción es de composición lucana, se encuentra en el capítulo 17. Dicho capítulo, pretende mostrar cómo deben ser las

características del discípulo que acoge la salvación y el reino de Dios. En efecto, en la perícopa siguiente (17, 20-37) se hablará del Reino de Dios, pero antes resalta que hay que acoger con gratuidad este dicho Reino (17,11-19) que ya está presente en medio de los discípulos (Lucas 17,21).

La primera parte del relato es una introducción que pone de presente lo que va a suceder, es decir, la escena de la curación (v. 11-14). Los leprosos se encuentran con Jesús, tienen lugar un corto diálogo, a partir de allí el mandato de Jesús y la obediencia de los leprosos produce la curación. En efecto, como afirma Fitzmyer, “el mandato, en realidad, no es más que una expresión del poder efectivo de la palabra de Jesús” (1986, p. 794). El centro del relato es la vuelta del samaritano glorificando a Dios (v. 15), ha logrado ver más allá de lo físico: “en el versículo conclusivo (19), ese *ver* del samaritano se relaciona directamente con la fe y con la *salvación*” (1986, p. 796). La segunda parte del relato es la conclusión que presenta Lucas mostrando a Samaria como un emblema de las naciones que tendrán, en adelante, acceso a la salvación.

Es necesario recordar, como se dijo anteriormente, que “Lucas ya había hablado de la mala acogida de una aldea de Samaria al comienzo del viaje (9,52-56). Con la nueva mención de esta provincia prepara al lector para el encuentro con el leproso samaritano” (Saoût, 2007, p. 74).

Ahora bien, ¿cómo se da el diálogo entre los leprosos y Jesús? El relato es claro en afirmar que, “salieron a su encuentro (de Jesús), y se pararon a distancia” (v. 12). ¿Por qué? Por cumplir la ley. El narrador no da detalles de cómo sucedió la curación, pero dice que fue mientras iban de camino.

¿Dónde termina la perícopa? Evidentemente en el versículo 19 cuando el narrador dice que Jesús despidió al leproso. Efectivamente, el versículo 20 inicia con otra trama (discurso sobre cuándo vendrá el reino de Dios), otros personajes y seguramente otro tiempo. Criterios suficientes según Marguerat et al. para delimitar el texto, ya que se ha asignado “al relato un principio y un fin; quedando en evidencia el sentido del relato” (2005, p. 61).

Por tanto, queda claro que la perícopa inicia en el v. 11 con la alusión geográfica, después de la parábola sobre el deber del servidor (Lc 17, 7-10) y concluye en el v. 19 con la despedida del samaritano curado. El v. 20 iniciará otro tema a raíz de una pregunta de los fariseos sobre la llegada del reino de Dios.

3. Estructura

Estructurar un texto bíblico ayuda a introducir al lector en su comprensión misma. En efecto, la estructura ayudará a esclarecer el sentido del texto al percibir el con-

junto y no solo las partes de este, de tal suerte que se divide el texto en secciones para ver con más claridad cuál es el mensaje, cómo se puede analizar un versículo o una sección del texto aisladamente para comprenderlo luego en su globalidad. Se verá en un primer momento una propuesta de estructura que presenta François Bovon (2004), quien afirma que el relato tiene una intencionalidad clara de exhortar o suscitar el agradecimiento a partir de la actitud del samaritano:

He aquí la estructura del episodio:

Marco del episodio:	v. 11	Sumario y localización
Primera parte:	v. 12-13	Los diez leprosos piden ayuda
	v. 14	Respuesta de Jesús
	v. 14b	Curación de los diez leprosos durante el camino
Segunda parte:	v. 15-16	Reacción de uno solo
	v. 17-18	Triple pregunta retórica de Jesús
	v. 19	Orden final de Jesús (p. 185)

Sin embargo, se presentará a continuación una estructura concéntrica, de elaboración propia, la cual pretende mostrar el funcionamiento del texto, es decir aclarar el sentido o los sentidos del texto y por qué se da este. De

acuerdo con René Krüger et al. (2006), el objetivo del análisis semiótico consiste en

describir los elementos estructurados y estructurales, narrativos y descriptivos; determinar el conjunto de las leyes que reglamentan ese hecho de “contar con sentido”; presentar de manera clara esa organización y construir un modelo representativo de los efectos de sentido. Sus resultados permiten verificar el sentido que el público lector ya había “palpado” en el texto. Además, comprender cómo dice el texto lo que dice, también aporta a una mejor comprensión de su sentido. (p. 64)

58

Así pues, se desarrollará a continuación una estructura concéntrica desde la perspectiva *quinaria* de Marguerat y Bourquin, la cual “se ha impuesto como el modelo canónico con el cual se puede medir toda trama” (2000, p. 71). Por tanto, se pondrá de manifiesto cómo están organizadas las unidades literarias, es decir, las oposiciones, las estructuras que concuerdan o las simetrías. Veamos el esquema para analizar brevemente los elementos que forman la simetría:

A v. 11. De camino a Jerusalén, pasó por los confines entre Samaria y Galilea. **(Situación inicial v. 11)**

B v. 12a. Al entrar en un pueblo, salieron a su encuentro diez hombres leprosos,

v. 12b. que se pararon a distancia.

C v. 13 a. Levantando la voz, dijeron:

v. 13 b. “¡Jesús, Maestro, ¡ten compasión de nosotros!”

(Nudo B y C)

X v. 14. *Al verlos, les dijo: “Id y presentaos a los sacerdotes.” Y sucedió que, mientras iban, quedaron limpios. **(Acción transformadora v. 14).***

C' v. 15. Uno de ellos, viéndose curado, se volvió glorificando a Dios en alta voz;

v. 16. y postrándose rostro en tierra a los pies de Jesús, le daba gracias; y éste era un samaritano.

B' v. 17. Tomó la palabra Jesús y dijo: “¿No quedaron limpios los diez? Los otros nueve, ¿dónde están?

v. 18. ¿No ha habido quien volviera a dar gloria a Dios sino este extranjero?”

(Desenlace C' y B')

A' v. 19. Le dijo: “Levántate y vete; tu fe te ha salvado” **(Situación final v. 19).**

A y A' muestran una correspondencia con el inicio de la escena y el final de la escena. Mientras que el v. 11 ubica geográficamente y abre el evento, el v. 19 lo cierra despidiendo al samaritano que ha sido curado.

B y B' son un paralelo de oposición, pues mientras el v. 12 dice que salieron al encuentro de Jesús diez leprosos para pedirle la curación, los v. 17-18 dicen que estos mismos hombres no regresaron todos para agradecer. Solo uno regresó glorificando a Dios, v. 18.

C y C' son paralelos en la medida en que en el v. 13 se encuentra el nudo, es decir, el problema, dado que los leprosos que se han presentado ante Jesús le piden que tenga piedad de ellos, y en los v. 15 y 16 se encuentra el desenlace, es decir, una vez que han sido curados, regresa uno a dar gracias por el milagro.

X es el centro de la perícopa, el v. 14, el cual muestra la acción transformadora, que consistió en la curación-sanación. Los leprosos, aunque propiamente no fueron tocados por Él, obedecieron a su mandato (obediencia de la fe) y fueron curados en el camino por la gratuidad de Dios.

4. Narrador

Según Marguerat y Bourquin (2000), aunque es muy difícil llegar a concluir quién es el autor histórico y sus receptores

del escrito (quién escribió el evangelio de Lucas y para quién) “no por ello renuncia a reconstruir la identidad narrativa” (p. 22). De tal suerte que el lector ideal traza un diálogo en el que está implicado y puede lanzarle preguntas al narrador, que a veces puede tener un conocimiento total o parcial de los acontecimientos.

Shimon Bar-Efrat hace un acercamiento de una manera más profunda a las características del narrador, según él, este puede tener una participación obvia o silenciosa, o tener una mirada remota de los hechos, o una perspectiva panorámica, etc. Veamos un breve esquema según Bar-Efrat (2003, pp. 16-17):

1	Conocimiento total de los hechos	Conocimiento parcial de los hechos
2	Participación obvia	Participación silenciosa
3	Perspectiva remota de los hechos	Mirada cercana
4	Mira las cosas desde arriba	Participa en los hechos
5	Narrador neutral u objetivo	Defiende su actitud se compromete

A continuación, se verá cómo este esquema se aplica a la perícopa:

- a. *Conocimiento total o parcial de los hechos*: Parece que el narrador conoce todo acerca de los personajes, por ejemplo, conoce muy bien la trayectoria de Jesús y de los leprosos, además está presente en todo lo que sucede. Nada ocurre en la perícopa sin que él lo sepa. Por tanto, tiene un conocimiento total.
- b. *Participación obvia/silenciosa*: En la perícopa el narrador tiene una presencia sutil, más bien silenciosa, no deja ver mucho su opinión, solo cuenta la historia. No evalúa los hechos. Pero hay que resaltar que en el v. 11 es él quien toma la palabra, introduce al lector en un lugar geográfico y posteriormente detalla todo lo que sucede para finalmente mostrar una situación final en el v. 19.
- c. *Perspectiva remota de los hechos/Mirada cercana*: La estrategia narrativa no hace visible que el narrador tiene una perspectiva remota, pues relata lo que está pasando desde una mirada panorámica, ofrece una amplia perspectiva. Además, no deja hablar mucho a los participantes, pues es él quien narra lo que dicen o cómo actúan, por ejemplo, los leprosos en la segunda parte de la perícopa v. 16 cuando uno regresa a dar gracias.
- d. *Mira las cosas desde arriba/Participa en los hechos*: Es evidente que el narrador participa todo el tiempo en los hechos, él es quien introduce cada versículo en casi todos los momentos. En efecto, sabe lo que va a suceder con los leprosos y con Jesús, aunque no hace

su juicio propiamente de lo que sucede, sí tiene una mirada panorámica de los hechos.

- e. *Narrador neutral/Narrador comprometido*: el narrador crea la sensación de que su descripción es neutra, por tanto, no se entromete ni realiza un juicio moral o estético de lo que sucede.

En consecuencia, se puede colegir que el narrador se presenta como un relator imparcial, como alguien cercano a todo lo que sucede pero que no le interesa entrometarse demasiado y por ello no lanza ningún juicio de valor, quizá para que el lector saque sus propias conclusiones respecto al tema que se desarrolla en la perícopa, sobre la salvación de los no judíos y, concretamente, de los samaritanos. Así pues, el lector debe presuponer que el narrador es neutral, aunque participativo, y no deja de aportar en la comprensión global de los hechos, convirtiéndose, según Bar-Efrat (2003), en una mano que guía y alumbr.

Ahora bien, este ejercicio debe llevar a buscar al autor implícito, que se puede inferir, según Marguerat y Bourquin, a partir de la suma de las opciones de escritura identificadas en el texto, es decir, ver cómo actúan los personajes, qué estilo desarrolla y, sobre todo, qué “sistema de valores inculca el relato” (2000, p. 27). De tal suerte que se puede colegir lo siguiente:

- a. El narrador es un testigo que conoce muy bien el contexto en el que se desarrolla la trama, sabe ubicarse geográficamente, conoce el contexto social y la ley judía respecto a la lepra, pues deja ver la posición en la que se presentan los leprosos a Jesús: “se pararon a cierta distancia” (v. 12).
- b. Deja que los personajes hablen por sí mismos. Tanto en el caso de los leprosos como de Jesús.
- c. Si bien se ha señalado que el narrador es imparcial y un poco tímido, no es ajeno a lo que sucede, es visible dentro de la historia, crea una interesante instancia intradiegetica: “Al entrar Jesús en cierto pueblo, le salieron al encuentro 10 leprosos” (v. 12).
- d. La interacción entre Jesús y los leprosos se da con un diálogo, gestos y acciones. Por ejemplo, cuando el samaritano curado regresa, pone de manifiesto que se postra a los pies de Jesús y este realiza tres preguntas retóricas (v. 17-18).
- e. Hay seguramente un grupo de espectadores que se presentan silenciosos en la perícopa. Se percibe del hecho que Jesús, según el narrador, entró en un *pueblo*, “cuando iba de camino a Jerusalén, por los confines entre Samaria y Galilea”. v. 11-12.

En conclusión, es evidente que el narrador está muy presente en la escena, introduce al lector en el mundo del relato y lo lleva a imaginarse cómo sucedieron los hechos, le confiere un carácter vivo y dramático, como afirma Bar-Efrat, llevando al lector a pensar que está contemplando el hecho en sí, “aumentando la propensión del lector a meterse en el drama e identificarse con lo que pasa, como un espectador de teatro” (2003, p. 42). Así las cosas, el lector se compenetra con el texto y confía en el narrador como afirma Marguerat y Bourquin: “se adhiere al relato del narrador, a su sistema de valores” (2000, p. 24). No obstante, esto no quiere decir que el lector no sea crítico y no pueda leer el relato con ojos nuevos, con una mirada diversa a la intención que pudo tener en su momento el narrador. De lo que se trata es de establecer un diálogo hermenéutico, un encuentro entre el mundo del relato, el autor implícito y los posibles destinatarios de su momento; con el lector contemporáneo que se acerca con otra mirada, pero sin desconocer la tradición del texto como principio hermenéutico.

5. Los personajes:

Según Bar-Efrat, los personajes sirven como portavoz del narrador, es decir, transmiten muchas perspectivas insertas, transmiten significado y valores al lector, “con lo

cual resulta indiferente si los personajes son imaginarios o si realmente existieron” (2003, p. 59). Nótese aquí que lo fundamental no es tanto la perspectiva histórica, de si sucedió fácticamente en el tiempo y así tal cual es narrada en la Biblia, cuanto sí el mensaje que quiere transmitir, el cual viene muchas veces por medio de los personajes que el narrador crea. Así pues, se analizarán a continuación los personajes que presenta el relato de Lucas 17, 11-19:

Jesús: En el texto Jesús es presentado como quien “va caminando hacia un lugar de destino, Jerusalén”, lugar donde consumará su misión (v. 11), pero “entra en un pueblo” (v. 12) y es allí donde se desarrolla la trama. Jesús, una vez más, es encontrado por un grupo de personas que le piden su compasión, “salieron a su encuentro diez hombres leprosos” (v. 12). Sin embargo, es interesante resaltar que Jesús no actúa inmediatamente, por eso el relato según Bovon no “es un relato de milagro, sino una parábola que incita a la imitación” (2004, p. 185). No cura a los leprosos inmediatamente, sino que los envía a los sacerdotes judíos para dar cumplimiento a la ley. Jesús es presentado como el personaje principal, de tipo redondo, “pues se construye a partir de varios rasgos, y asume el papel de protagonista en el relato” (2000, p. 29). Es quien va camino a Jerusalén y pasa por entre Samaria y Galilea (v. 11), al entrar al pueblo le salen a su encuentro los

leprosos (v. 12), es el taumaturgo, es decir, quien los puede curar (v. 13), quien dialoga con el samaritano que regresa (v. 15) y, finalmente, quien despide al samaritano y le anuncia la salvación (v. 19).

Diez leprosos: Es un personaje colectivo y fundamental en el relato. Se “presentan ante Jesús” (v. 12), “se reúnen en torno a él”, aunque de lejos, “le salen al encuentro” y alzando la voz (v. 13) le piden compasión a Jesús, o mejor, que los cure. Ahora bien, ¿por qué el número diez? Literalmente, “diez varones leprosos” (δέκα λεπροὶ ἄνδρες). Fitzmyer señala que “el número diez no debe interpretarse en sentido estricto, probablemente no es más que un número redondo Cf 2 Re 7,3” (1983, p. 801). Sin embargo, tal vez la intención del narrador era mostrar que era un grupo numeroso para después resaltar que solo uno retornará a dar gracias. Estos personajes son, según la teoría de Marguerat y Bourquin, un personaje bloque, pues “conservan un papel invariable a lo largo de todo el relato” (2000, p. 291).

Uno de los diez leprosos, samaritano: A partir del v. 15 el texto se detiene en la narración de lo que les sucede a los leprosos, pues resalta que uno de ellos regresó glorificando a Dios y buscó a Jesús para agradecerle. A partir de este momento este personaje adquiere un papel protagónico en la perícopa. Evidentemente, este personaje

también es redondo, pues a partir de él se construye la reflexión que quiere generar el narrador. Es él quien se abre a la trascendencia y descubre o, mejor, *ve* (con los ojos de la fe) quién es Jesús: *ιδὼν ὅτι ἰάθη* “viéndose curado” (v. 15):

La apertura a la trascendencia es lo que capacita al hombre para “volver” (“convertirse”), dar gloria a Dios y agradecer al propio Jesús la demostración de su misericordia. En el versículo conclusivo (19), ese “ver” del samaritano se relaciona directamente con la “fe” y con la “salvación”. Su grito inicial: “ten compasión” (13c), se transforma en un acercamiento, en una vuelta que es conversión a Dios y a su intermediario salvífico: Jesús. (Fitzmyer, 1986, p. 796)

68

Este personaje es quien podría decirse que acoge la salvación integral que ofrece Jesús, no solo la curación física. Además, el narrador señala algo más, este era samaritano (v. 16), con esto se quiere poner en evidencia la intención del narrador: mostrar una carga de valor sobre este personaje.

Pueblo: Solo se menciona que Jesús entró en un pueblo (v. 12), pero no dice cuál. Sin embargo, actúa como espectador de la acción y la predicación de Jesús.

Recurrencia de los personajes en el texto:

Personaje	Tipo de personaje	Recurrencia	
Jesús	Protagonista principal	Redondo	7x
Diez leprosos	Bloque	Bloque	2x
Uno de los leprosos, samaritano	Protagonista	Redondo	2x
Pueblo	Cordel	Plano	1x

6. Análisis de la trama (esquema quinario)

Según Marguerat y Bourquin, la trama es la “sistematización de los acontecimientos que constituyen la historia contada: dichos acontecimientos están unidos entre sí por un vínculo de causalidad, e insertos en un proceso cronológico (concatenación de los acontecimientos)” (2000, p. 69). Así pues, en este análisis narrativo, todo relato se puede definir en cinco pasos o etapas en las que se compone normalmente la trama: situación inicial, nudo, acción transformadora, desenlace y situación final. A continuación, se presentará este esquema aplicado a la trama de Lucas 17, 11-19:

Situación inicial: Presenta el marco y los personajes, es como inicia la trama. En este orden de ideas se puede

evidenciar que en la perícopa la situación inicial comprende solo el versículo 11:

De camino a Jerusalén pasó por los confines entre Samaria y Galilea.

En efecto, el narrador está introduciendo al lector en lo que sucederá, presenta el contexto geográfico y la circunstancia inicial del personaje principal, Jesús, quien se dirige a Jerusalén y pasa por en medio de dos importantes regiones de Israel, Samaria y Galilea. Esta ubicación geográfica tiene quizá una intención en la narración que se verá más adelante.

Nudo: Es el elemento desencadenante del relato que introduce la tensión narrativa y desequilibrio en el estado inicial, es decir, señala el problema, la carencia o la enfermedad que se resolverá en el relato. Así pues, en la perícopa el nudo comprende los versículos 12 y 13:

12. Al entrar en un pueblo, salieron a su encuentro diez hombres leprosos, que se pararon a distancia.
13. y, levantando la voz, dijeron: “¡Jesús, Maestro, ten compasión de nosotros!”

Es el momento de mayor tensión en la narración. Aquí se presenta el momento de dificultad o carencia en el relato: la enfermedad de la lepra. Se determinan dos

variables: primero, el estado de los leprosos (enfermos); segundo, que están excluidos de la comunidad, pues se paran a distancia de Jesús para hacerle la petición. Hay que recordar que el hecho de que los leprosos se paren a distancia tiene una connotación bastante interesante en Lucas, dado que este quiere mostrar que Jesús no está en contra de la ley, pues así estaba legislado en Lv 13, 45. Debían vivir diferente, con su cabello descubierto y gritando “¡impuro, impuro!” Ahora bien, aunque hasta aquí se ve una continuación del judaísmo, “la intención del relato es presentar el contraste entre judíos y samaritanos a partir del agradecimiento; pero, sobre todo, entre el hecho de la curación y su interpretación en fe” (Fitzmyer, 1986, p. 796).

Acción transformadora: Pretende la eliminación de la dificultad, de la carencia o de la perturbación anunciada por el relato. Considero que en la trama comprende el versículo 14:

Al verlos, les dijo: “Id y presentaos a los sacerdotes”.
Y sucedió que, mientras iban, quedaron limpios.

Aquí se ve el resultado de la búsqueda que, según Marguerat y Bourquin (2000), señala cómo el narrador hace un llamamiento directo al lector (p. 167) cambiando

la situación inicial, pues se da el mandato de Jesús en el que evidentemente se plantea la solución: “Id y mostraos a los sacerdotes”, y posteriormente se da la acción, “sucedió que mientras iban quedaron limpios”. De esta manera se da un cambio de estado en estos diez hombres que presentaban una enfermedad, la lepra.

Desenlace: Plantea la resolución o supresión de la tensión mediante la aplicación de la acción transformadora a los sujetos. Dicho de otra manera, describe los efectos de esta en las personas implicadas en la trama. En el relato considero que el desenlace comprende los v. 15 al 18.

15. Uno de ellos, viéndose curado, se volvió glorificando a Dios en alta voz;
16. y postrándose rostro en tierra a los pies de Jesús, le daba gracias; y éste era un samaritano.
17. Tomó la palabra Jesús y dijo: “¿No quedaron limpios los diez? Los otros nueve, ¿dónde están?”
18. ¿No ha habido quien volviera a dar gloria a Dios sino este extranjero?”.

El narrador pone de manifiesto que uno de ellos habiendo visto que fue curado volvió glorificando a Dios, lo que corresponde a una situación contraria en el nudo,

pues estaba en estado de lepra y ahora se descubre limpio, sano. El hombre pasa de la enfermedad a la salud. Luego dice que *cayendo rostro en tierra le daba gracias*, y esto supone también algo contrario al nudo, pues antes estaban lejos, excluidos de la comunidad como correspondía en la ley judía, hasta su curación y su purificación ritual (Lv 13-14). Finalmente, sucede también algo en el protagonista, Jesús, quizá con intención del narrador, pues se admira al ver que solo *regresa uno* y además es un *extranjero*, es decir, alguien diferente de los que se esperaba que regresaran.

Situación final: Es, según Marguerat y Bourquin (2000), el nuevo estado adquirido por el sujeto a raíz de la transformación o, dicho de otra manera, es la inversión o supresión de la problemática que se presentaba en la situación inicial o el nudo. En este caso corresponde al v. 19 en el que Jesús le da una orden al hombre curado que ha regresado y declara un nuevo estado en su vida:

19. Y le dijo: “Levántate y vete; tu fe te ha salvado”.

Así pues, se da la eliminación de la dificultad o retorno a la normalidad. Es la nueva situación después de que la tensión narrativa introducida por el relato se

ha apaciguado. En este caso el nuevo estado corresponde a la salud proveniente de la fe que conlleva, además, a la salvación: *Tu fe te ha salvado*.

Hasta aquí se evidencia, con el esquema quinario, de qué manera las etapas de la trama guardan una correspondencia simétrica bastante interesante. La situación inicial y la situación final se corresponden, pues en la situación inicial (etapa 1) se abre el marco de la trama: *Jesús pasando por en medio de dos regiones hacia Jerusalén*, y en la situación final (etapa 5) se da la conclusión de dicha trama. De manera análoga sucede entre el nudo (etapa 2) y el desenlace (etapa 4), puesto que el nudo introduce un elemento por resolver, una problemática, *la enfermedad*; mientras que el desenlace aporta la resolución, es decir, la nueva situación de los leprosos. Y, por último, la acción transformadora (etapa 3), es el centro de la perícopa, pues allí se ve cómo se elimina la dificultad presentada en la trama, la curación.

7. Tiempo y espacio:

Una narración no puede existir fuera del tiempo, según Bar-Efrat se da una doble relación con el tiempo, pues “se desarrolla en el tiempo y el tiempo discurre en ella” (2003, p. 179); de tal suerte que el tiempo es el horizonte a través del que se construye una obra literaria y en el cual

puede interpretarse. La narrativa se da en el tiempo, pues tanto los personajes como los hechos existen en el tiempo. Ahora bien, esto no obliga a la historicidad del relato como tal, pues el relato pudo ser creado por el narrador, pero no por ello está fuera del tiempo y del contexto que se supone. Asimismo, la narrativa bíblica sucede en un espacio determinado. Esto hace que se diferencie de una fábula, como afirma Bar-Efrat:

Las categorías de espacio y de tiempo otorgan a la narrativa una dimensión de realidad. En las leyendas o las fábulas, si se mencionan no se definen de manera concreta (había una vez, hace muchos años, en un bosque oscuro, en un país muy lejano). Por el contrario, en la narrativa bíblica, la acción suele desarrollarse en un armarazón muy definido de espacio y tiempo. (2003, p. 232)

75

En este orden de ideas, la narración que de Lucas 17, 11-19 se ubica en un espacio y en un tiempo. No obstante, hay que aclarar también que hay algunas narrativas bíblicas que no se localizan en un lugar preciso, es el caso de la perícopa en mención.

7.1. Tiempo transcurrido

Es necesario resaltar que, según algunos autores, el tiempo narrativo es determinado por el orden, duración y

frecuencia de los eventos en la narración, de tal modo que se puede leer la narración de la curación de los diez leprosos suponiendo pocas horas. De acuerdo con Fehribach:

La secuencia de eventos en la narración no es frecuentemente la misma que la secuencia en la ficción (orden), algunas partes de la ficción son contadas más rápidamente que otras partes (duración), y algunos eventos en la ficción pueden ser repetidos varias veces en la narración (frecuencia). (2001, p. 54)

Según François Bovon el episodio se desarrolla en dos tiempos:

76

La primera parte coloca a Jesús y a los diez leprosos frente a frente (v. 12-14). La segunda describe el retorno a Jesús del samaritano curado (v. 15-19). En esta segunda parte el narrador interrumpe el relato para introducir una observación: “este era samaritano”. (2004, p. 184)

Así pues, en cuanto a la duración se podría suponer que el relato sucede en un mismo día. Hay que recordar que el contexto es la subida de Jesús a Jerusalén, en este marco, Lucas incorpora el relato, el cual es relativamente breve, y corresponde en el capítulo 17 a varias reflexiones propuestas por Jesús en este camino hacia Jerusalén. Fitzmyer (1986) afirma que el arco de esta tercera parte se

extiende hasta 18, 14, fin de la narración específicamente lucana, o incluso hasta 19, 27, que corresponde al final del viaje en la tradición evangélica.

Ahora bien, ¿cuánto tiempo pudo transcurrir desde que los leprosos fueron enviados por Jesús hasta el regreso de uno de los diez que volvió a agradecer? Es difícil precisar con exactitud esta respuesta, pues no se conocen las distancias ni tampoco hacia dónde fueron enviados. Se podría suponer que fueron al templo de Jerusalén donde servían los sacerdotes, pero no se sabe con exactitud. De cualquier modo, el relato es breve y podría suponerse que el leproso curado regresó el mismo día a darle gracias a Jesús.

7.2. Espacio

Es necesario recordar que cuando se habla de espacio se hace referencia a espacio-tiempo o espacio-lugar. En este caso, desde la perspectiva del lugar y del aspecto del marco del suceso, el tiempo y el espacio tienen una relevancia significativa en la medida en que la trama se desarrollará a partir de la sucesión de dos eventos o momentos: el primero, el diálogo entre Jesús y los diez leprosos (v. 12-14), y el retorno a Jesús del samaritano curado (v. 15-19).

Así las cosas, el tiempo transcurrido pudo ser de un día aproximadamente, máximo dos, pues las distancias no

distaban de más de doscientos kilómetros de norte a sur, ya que esto era lo que comprendía todo el territorio de Israel. Ahora bien, el espacio lugar exacto no lo dice el texto, solo que Jesús va de camino hacia Jerusalén y está geográficamente ubicado entre los confines de Samaria y Galilea.

El texto afirma que entró en un pueblo: “καὶ εἰσερχομένου αὐτοῦ εἰς τινὰ κώμην”, aunque no dice cuál, solo que estaba entre Samaria y Galilea. La palabra que usa Lucas es κώμην, que significa aldea, un pueblo bastante pequeño. Sin embargo, el texto no dice cuál pueblo propiamente. Así que es mejor no inferir lo que no dice el texto.

78

Es importante tener en cuenta, según Bar-Efrat, que cuando en la biblia se hace referencia a determinados puntos geográficos, “como ciudades o ríos, se mencionan como si fueran una parte integral de la trama. Esto garantiza su existencia literaria. Sin embargo, a veces se habla de lugares de paso. Generalmente, estos desempeñan entonces una función diferente en cada caso” (2003, p. 236).

En la perícopa en mención se intuye que el hecho de hacer alusión a un pueblo cerca de Samaria y que el leproso curado que regresa sea un samaritano, seguramente tiene una clara intencionalidad de Lucas: mostrar que la salvación no es ofrecida exclusivamente a los judíos, sino también a otros pueblos.

Lo que sí es claro, es que en este pueblo o aldea se desarrolla toda la trama. De hecho, Lucas no vuelve a hacer ninguna mención de lugar hasta 18, 35 cuando afirma que Jesús se acercaba a Jericó, y termina en esta sección narrativa la cuarta parte del evangelio de Lucas que comprende la subida a Jerusalén desde 9, 51 hasta 19, 27, donde posteriormente iniciará la narración de la pasión (quinta parte), y allí nuevamente hace alusión a un lugar geográfico: “subiendo a Jerusalén” (19, 28) y “Al aproximarse a Betfagé y Betania, al pie del monte llamado de los Olivos” (19, 29).

8. Estilo. ¿Cómo preguntar al texto?

Llegar a este punto es llegar al momento de la interpretación misma. Según Marguerat, aquí se da la dialéctica entre el papel del texto y el papel del lector, pues “la lectura es cosa de dos. Es preciso, pues, que cada uno cumpla su función: el texto ayuda al lector a recorrerlo marcando su ruta, y a su vez el lector da vida a ese ser incompleto que es el texto” (2000, p. 199), se da un pacto o contrato entre el narrador y el lector. Sin embargo, hay que dejar claro que es tarea del lector identificar cómo está construido el relato. Así las cosas, es necesario examinar el plano formal: composición, estilo lenguaje, tipo de narración. Entonces, ¿cuál es el efecto de su manera de contar?

Así pues, en este apartado se seguirá a Bar-Efrat, quien propone analizar el estilo del texto como un estrato fundamental en el análisis narrativo con el objetivo de identificar el significado, las palabras, los conceptos, perspectivas y valores que transmite la narración; estos se expresan fundamentalmente en el discurso y las acciones de los personajes, su destino y el curso general de los acontecimientos, pero sobre todo por el estilo en cómo el narrador narra, lo cual se analizará a continuación.

Por tanto, es preciso señalar que Lucas, en este pasaje en mención, tiene una creatividad narrativa intencional. Según Bovon, “el estilo bíblico y las reminiscencias escriturarias responden al modo de hacer de Lucas” (2004, p. 186). Por ejemplo, el inicio “al entrar en una aldea” (v. 12) y la manera como concluye, “vete, tu fe te ha salvado” (v. 19), es propio del evangelista, así mismo es notable cuando despide a la mujer pecadora en Lucas 7, 50. Para analizar el estilo, es interesante ir de la mano de un experto como Bovón:

Que Lucas conoce la historia de Eliseo y Naamán, el rey leproso (2 Re 5), es evidente. Para contar su historia se inspira en el texto bíblico; pero escribe *su* historia. Recuerda también el relato del leproso que había tomado de Marcos (Mc 1, 40-45) y que contó unas páginas antes

(Lc 5, 12-16). Aquí nos cuenta otra historia que toma del material propio. Los episodios y parábolas de este documento poseen una calidad literaria notable y comparten rasgos *estilísticos* comunes. Tales indicios aparecen en las dos partes de nuestro relato: desde el interés por Samaría (v. 11), los samaritanos (v. 16) y extranjeros (v. 18) hasta la salvación simbolizada en milagros y parábolas, hecha próxima por la presencia activa de Jesús, pasando por maneras de redactar características: ἤραν φωνήν “elevaron la voz”; ἐλέησον ἡμᾶς “ten piedad de nosotros”; el participio ἰδῶν “al ver” (dos veces) εὐχαριστῶ, “dar las gracias”. A estos giros se puede añadir el vocabulario no lucano ἀπαντῶ, “encontrarse con”, “salir al encuentro”; πόρρωθεν, “desde lejos”, “a distancia”; ἀλλογενής, “de otra raza”, “extranjero”. (2004. p. 187)

Así pues, es evidente que el estilo, aunque es propio de Lucas, también incluye algunas expresiones que no son de su autoría como señala Bovon, “Lucas ha compuesto todas las piezas de esta narración inspirándose en la historia de Eliseo y de Naamán y en el milagro de Marcos 1,40-45” (2004, p. 186); sin embargo, no por esto deja de tener una riqueza literaria propia y un estilo característico de este evangelista. Llama la atención, en cuanto al estilo, que en la narración aparece una triple pregunta retórica de Jesús cuando es evidente que solo ha regresado uno. Esto

también es propio de este evangelista, pues se vale de este cuestionamiento para introducir su intención: “Las palabras ‘este extranjero’ son evidentemente el eco de la glosa ‘y este era samaritano’ del v. 16. Esta tercera pregunta refleja una preocupación del autor del material propio: mostrar la receptividad de los samaritanos, considerados como extranjeros” (Bovon, 2004, p. 194). Además, hay que resaltar que este relato es único en todo el evangelio, incluso en los sinópticos, y cumple su función de servir de ejemplo para las nuevas relaciones establecidas por el evangelio, pues ya la salvación no debe entenderse como exclusivamente judía, sino universal.

82

En conclusión, se ha seguido el hilo narrativo de Lucas para rastrear su estilo particular. No se ha tomado un rasgo al azar, sino que, por el contrario, se han analizado las más importantes expresiones que aparecen en el relato con el objetivo de descifrar la intencionalidad, su significado, perspectiva o el valor que quiere transmitir la narración.

9. Síntesis

Al llegar a este momento del abordaje narrativo es preciso sintetizar en los siguientes puntos la estrategia narrativa del autor:

1. Con respecto al narrador se puede decir que se presenta como un relator imparcial, alguien que está

cercano a todo lo que sucede pero que no le interesa entrometerse demasiado. Es neutral, pero no por ello ausente, sino detallista en su manera de contar la historia. Parece que tiene un conocimiento profundo de lo que está narrando, del antes y después del episodio y, sobre todo, deja ver una intención clara en el relato, quizá del propio evangelista, una intención exhortativa que se ha visto en los demás apartados del análisis. A partir del v. 17 la “voz” le cede el paso a Jesús para lanzar su pregunta retórica y su reflexión.

2. En cuanto a los personajes se puede decir, en palabras de Marguerat y Bourquine (2000), que visten el relato, le dan porte y color, son el rostro visible de la trama. Se analizó cómo se relacionan los personajes entre sí y sus principales características. Se identificaron, según el lenguaje del análisis narrativo, dos personajes de tipo redondo (Jesús y el leproso samaritano), un personaje en bloque (los diez leprosos) y un personaje plano (el pueblo). Se vio en definitiva cómo el narrador lleva al lector a identificarse con los personajes para que saque sus propias conclusiones y establezca una relación con el relato.
3. Para el análisis de la trama se utilizó el esquema quinario propuesto por Marguerat y Bourquin (2000) que encaja perfectamente en el relato. Es notable de

qué manera las etapas de la trama guardan una correspondencia simétrica bastante interesante. Es decir, situación inicial con situación final, nudo con el desenlace, y en el centro, la acción transformadora. Se puede intuir que esta trama está inserta en una trama general de Lucas con una intención teológica, dentro de lo que se podría denominar una trama unificadora que presenta el ascenso de Jesús hacia Jerusalén mientras pasa por pueblos extranjeros y anuncia la salvación.

4. En cuanto a las relaciones de espacio y tiempo se evidenció que el relato se da en un espacio y en un tiempo determinado. Estas categorías son importantes a la hora de analizar literariamente un texto, pues otorgan a la narrativa una dimensión de realidad, a diferencia de una fábula. Se rastreó el tiempo y el espacio en el que se construyó el relato con el objetivo de que el lector implícito interprete el relato en un tiempo narrado y un espacio concreto como horizontes de comprensión fundamentales en la narrativa.
5. Finalmente, el estilo se trató de analizar, *grosso modo*, según la propuesta de Bar-Efrat (2003) del conjunto de recursos estilísticos de la narración. Se evidenció que el texto presenta un estilo propio del evangelista Lucas, teniendo en cuenta que esta historia

se inspiró en una del Antiguo Testamento (2 Re 5), pero poniéndole su propia impronta e introduciendo algunas expresiones que como es normal, no son de su estilo ni de su vocabulario. Esto ha dado luces para identificar un poco mejor la intención teológica de Lucas que se desarrollará en el tercer capítulo de este trabajo.

III. Perspectivas bíblico-teológicas sobre la salvación y la gratuidad en LC 17, 11-19

Uno de los postulados más importantes que plantean Marguerat y Bourquin en *Cómo leer los relatos bíblicos* es que “si deseamos captar cuál es la teología del narrador, convendrá preguntar sobre todo por su estrategia narrativa” (2000, p. 41); es decir, proponen hacer paso a paso el análisis narrativo de un texto: analizar el narrador, los personajes, la trama, el tiempo, el espacio, el estilo, etc., lo cual se hizo en el capítulo dos del presente texto con el fin de llegar a “captar” la clave teológica que subyace en el relato, naturalmente.

Además, se hizo necesario abordar el texto desde la perspectiva de la exégesis diacrónica que se desarrolló en el primer capítulo de este libro. Una vez que se han llevado a cabo estos pasos, se hace necesario pasar a un estrato más alto del análisis narrativo que consiste en identificar las teologías que emergen del texto y hacer una hermenéutica de este. Hernando Barrios afirma que “el análisis

narrativo se presenta como un método centrado en los relatos, los cuales por su misma naturaleza e identidad inducen la reacción de los lectores, y, por ende, permiten caminar de la exégesis a la hermenéutica” (2015, p. 328).

Por tanto, se evidencia que el análisis narrativo como método, proporciona una comprensión importante en la función referencial del mensaje, es decir, contribuye a decodificar mejor todos los elementos del texto que señala el método: el contexto, el código, el emisor y el destinatario, para finalmente extraer el mensaje, actualizarlo al contexto contemporáneo y proponer una posible conclusión de carácter teológico-pastoral.

Hacer exégesis de un texto bíblico es tratar de extraer un mensaje de fe para los contextos actuales que ilumine la realidad del presente. Es vislumbrar, a partir de todas las herramientas que proporcionan los métodos teológicos y exegéticos, una posible lectura contemporánea que enriquezca la experiencia de fe de los creyentes de hoy, dejando claro que se trata de una posible lectura, pues, desde la filosofía hermenéutica contemporánea no existen lecturas ni interpretaciones absolutas de una realidad y menos de un texto bíblico. La Palabra de Dios lo es para todos los tiempos, sin embargo, debe actualizarse y reinterpretarse a la luz de los diversos contextos en los cuales es leída.

Marguerat y Bourquin (2000) plantean que tanto el autor real como el lector real se compone por personalidades históricas que están fuera del alcance del lector o de la lectora que abre el libro. En otras palabras, no es posible decodificar de manera absoluta la intención teológica que descubrieron los primeros cristianos a quienes fue dirigido el texto de Lucas, por cuanto comprende, como afirman, la colectividad a quien el texto estaba inicialmente destinado: ellos son el “lector real” del texto. Sin embargo, desde una lectura contemporánea, es posible releer los textos bíblicos y reinterpretarlos a la luz de la fe, pero también a la luz de la racionalidad de los métodos exegéticos que proporcionan las hermenéuticas contemporáneas; y esto no solo posible, sino necesario y de fundamental importancia para revitalizar la Palabra de Dios.

En consecuencia, el cometido de esta tercera parte será rastrear, a partir del análisis narrativo que ya se ha hecho del texto de Lucas 17, 11-19, un mensaje teológico en diálogo con la teología sistemática de la revelación. Por tanto, se presentarán algunos elementos teológicos que emergen de la perícopa, sin por esto asumir que se agota en ellos.

En este orden de ideas, cabe preguntar desde la exégesis que se ha hecho, ¿cuáles son las claves teológicas que

emergen de la perícopa? Puede decirse que se desprenden varias claves de interpretación para el texto objeto de estudio, sobresalen dos que han surgido como consecuencia del análisis narrativo realizado: en primer lugar, una clave teológica sobre la *salvación* que se ofrece gratuitamente por parte de Dios y que se acoge por medio de la *fe* (v. 19); en segundo lugar, una clave teológica sobre la acogida gratuita del hombre, es decir, mostrar de qué manera el hombre está invitado a acoger la *salvación* con gratitud, aceptar este *encuentro* con Dios como le sucede en la perícopa al samaritano curado.

El análisis narrativo realizado en el capítulo dos puso en evidencia que uno de los aspectos fundamentales de la perícopa sucede en su desenlace, en el v. 15: “Se volvió uno y dio gracias glorificando a Dios”. En este aspecto, evidentemente se da un momento fundamental en la perícopa, pues se presenta como una transformación de la vida del leproso. Este ha regresado, a diferencia de los otros nueve, y ha reconocido con los ojos de la *fe* lo que le ha sucedido. Ha experimentado la *salvación* por medio de la *fe* (v. 19). En otras palabras, ha habido un “*encuentro* entre el hombre y Jesús como portavoz de Dios” o como “intermediario de la actuación salvífica de Dios” (Fitzmyer, 1986, p. 803); Él que gratuitamente dona y el hombre que libremente acoge esta *salvación* por la *fe*.

Para este propósito se realizará un análisis semántico de los principales lexemas de la perícopa con el fin de hacer una profundización del lenguaje con el que se transmite el texto. Seguidamente se hará un breve análisis pragmatolingüístico con el fin de hallar el mensaje que la perícopa quiere transmitir; con estos elementos se hará una aproximación teológica de la perícopa sobre el encuentro entre Dios y el hombre y cómo se da este por medio de la fe.

1. Acercamiento semántico:

El objeto de realizar un acercamiento semántico a un texto bíblico es tratar de determinar el significado y el sentido del mismo, de tal suerte que, al comprender más profundamente un lexema, dicha comprensión arroje luz para interpretar mejor el texto de forma global. En otras palabras, como afirma Wim Weren, “se trata de identificar los cambios de significado de una palabra a través del curso del tiempo, pero también el significado que adquiere dentro del contexto al que pertenece” (2003, p. 109). Este es, de hecho, uno de los principios hermenéuticos más importantes: ir de las partes al todo y del todo a las partes. En este caso se analizarán algunas palabras, verbos o sustantivos que son fundamentales para la interpretación global de la perícopa en cuestión.

Los principales lexemas en la perícopa y de mayor importancia para la teología del texto son los siguientes: **Σαμαρείας, Γαλιλαίας, ἐγένετο, πορεύεσθαι, ἀπήντησαν, λεπροὶ, ἐκαθαρίσθησαν, ἰδὼν-ὄραω, ἰάθη-ἰάομαι, ὑποστρέφω, πίστις, Σέσωκέν y εὐχαριστῶν.**

Σαμαρείας (v. 11): Samaria. Aparece 11 veces en el Nuevo Testamento haciendo referencia, en especial, a la comunidad religiosa de Samaria, además, es a los samaritanos y a los marginados a quienes Lucas les da gran relieve (Bowman citado por Nolland, 1993). En efecto, en la perícopa en mención uno de los diez leprosos es samaritano, esto implica que, quizás, sea el más vulnerable y, sin embargo, es el que regresa a agradecer y acoger la salvación en la fe. Lucas presta un gran interés por los samaritanos para la extensión de la salvación, por ello el evangelio será predicado ampliamente en Samaría (Hch 8:5-13).

Γαλιλαίας (v. 11): Galilea:

Aparece 61 veces en el NT, todas ellas en los evangelios y en Hechos. [...] En tiempos del nacimiento de Cristo, Galilea era territorio bajo la soberanía de Herodes (37-4 a.C.). [...] Para Lucas, Galilea no es ya el centro de la actividad de Jesús, sino exclusivamente el lugar donde ésta comienza (Lc 23, 5; Hech 10, 37). (Völkel, 1998, p. 702)

En la perícopa se dice que Jesús pasa por los confines entre Samaria y Galilea, y aunque no profundiza en el aspecto geográfico, quizá haya una intención: resaltar que en Galilea también había gentiles y personas excluidas como en el caso de Samaria; de hecho en Mateo 4, 15 se habla de la Galilea de los gentiles.

ἐγένετο (*Egeneto*) (v. 11): sucedió, aconteció. Es un verbo que aparece en aoristo indicativo. “Los evangelios sinópticos y Hechos emplean frecuentemente γίνομαι en la expresión Καὶ ἐγένετο (y sucedió que) para indicar que continúa el relato. Con ello se recoge una expresión de la LXX, que traduce el hebreo wayherî con su waw consecutivo” (Hackenberg, 1998, p. 745). En el caso de la perícopa de Lc 17, 11-19 indica un verbo en movimiento, con la conjunción *kai* se pone de presente un modo de expresarse el evangelista. En la perícopa aparece dos veces, en el v. 11 y en el v. 14.

De camino a - πορεύεσθαι (*Poreustai*) (v. 11): dirigirse. Del verbo πορεύω; también significa ir, marchar, viajar, atravesar, pasar. Es importante señalarlo porque indica el pasar de Jesús por un lugar geográfico, en este caso Jesús *se dirige* a Jerusalén. Habría que precisar que Lucas no está interesado en señalar un lugar geográfico cuando afirma que “pasó por los confines entre”. Este detalle geográfico, afirma Fitzmyer, “no implica una determinación

específica, como pudiera ser la localización concreta de la curación de los leprosos. Por consiguiente, habrá que entenderlo como una indicación genérica de las circunstancias del relato” (1986, p. 799).

Le salieron al “encuentro” - ἀπήντησαν (*Apentesav*) (v. 12): del verbo ἀπαντάω, “encontrar, salir al encuentro, responder llegar; presentarse o comparecer” (Pabón de Urbina, 2018, p. 64). “En Lc 17, 12, donde faltaba originalmente el objeto αὐτῷ, ἀπαντάω significa salir al encuentro” (Lattke, 1998, p. 343). Es importante resaltar este verbo, porque a partir del encuentro con Jesús se le da un giro a la vida. En el pasaje que nos convoca, el encuentro de los leprosos con Jesús produce el inicio de su curación.

Quedaron limpios - ἐκαθαρίσθησαν (*ekataristesan*) (v. 14): del verbo καθαρίζω, limpiar, purificar.

El verbo καθαρίζω aparece 31 veces: siete de ellas en Mateo y otras tantas en Lucas; cuatro en Marcos y otras tantas de Hebreos, y tres en Apocalipsis. Tiene que ver con la idea de pureza en relación con la religión. No sólo las palabras que en el NT hablan explícitamente de lo que es “puro” e “impuro”, sino que también la conducta concreta de Jesús o de los apóstoles (Lc 7, 36ss; Gál 2, 11ss; Hech 10s) están ya en relación y en contradicción con el extenso sistema veterotestamentario y judío de reglas de pureza. (Thyen, 1998, p. 2.096)

En la perícopa de los diez leprosos, el hecho de que Jesús permita que ellos se le dirijan, al mismo tiempo que les da un mandato, tiene la intención de mostrar que “el contacto de Jesús con los leprosos es primariamente un gesto por el que se trasmite un poder purificador (cf. también Mc 5, 25ss)” (Thyen, 1998, p. 2099).

Uno de ellos “viéndose” curado - ἰδὼν- ὁράω (horaó)
(v. 15): Según Kremer, el verbo ὁράω (ver) aparece 449 veces en el Nuevo Testamento:

El significado fundamental es ver (con los ojos). En sentido figurado, ὁράω significa percibir, experimentar, conocer, visitar, tener en cuenta. [...] En la mayoría de los casos ὁράω se refiere a personas, por ejemplo, Jesús, los discípulos, los enfermos, los fariseos, la multitud. El que ve, es capaz, de percibir a personas concretas en su individualidad (cf. Ver el rostro Hch 20,25; Col 2,1) y frecuentemente en su modo individual de ser o de comportarse. (Kremer, 1998, p. 582)

En la perícopa *ver* tiene la connotación de descubrir algo diferente o experimentar, en este caso en la fe, ser curado. Fitzmyer (1986) afirma al respecto:

En esta narración concreta, el “ver” no es puramente una reacción sensorial, sino el despertar de la fe, una apertura

de los ojos hacia la trascendencia, a la acción salvífica de Dios. Y como resultado de esa apertura, el leproso frena su camino, y en vez de presentarse ante el sacerdote, da la vuelta para presentarse a Jesús. (p. 803)

ἰάθη-ἰάομαι-ἰαομαι (v. 15): curar, sanar. Según Ragner Leivestad (1998), el término **ἰάομαι** es bastante usual en el Nuevo Testamento:

Aparece 26 veces, especialmente en el Evangelio de Lucas (11 veces); [...] **ἰάομαι** se emplea como alternativa del término, más usual, **θεραπεύω** en el sentido de sanar, y sin que haya entre ambos diferencia alguna de significado. [...] En el NT, **ἰάομαι**, prescindiendo de su sentido figurado, aparece únicamente en relación con curaciones milagrosas. **ἰάομαι** se emplea para referirse a los actos milagrosos realizados por personas dotadas de poder divino. (p. 1.939)

Es característico de Lucas mostrar a Jesús curando enfermos y la perícopa en mención no es la excepción; aunque propiamente el relato no tiene la intención de mostrar un milagro, sí se evidencia en este una curación por la fe. En efecto, “algunas veces parece que la curación depende de la fe de los enfermos” (Leivestad, 1998, p. 1.940) y esta es la respuesta que le da Jesús al leproso que regresa:

“tu fe te ha salvado” (v. 19), que también puede traducirse como “tu fe te ha curado”.

Se “volvió” - *ὑπέστρεψεν- ὑποστρέφω* (*hupostrephó*) (v. 15): regresar. El verbo *ὑποστρέφω* aparece 21 veces en el evangelio de Lucas para indicar una vuelta o viraje. En la perícopa puede indicar que regresa de manera diferente, es decir en conversión. Según Fitzmyer, “la ‘vuelta’ implica una ‘conversión’, es decir, un reconocimiento de Jesús como su salvador. Lucas emplea aquí el verbo *ὑπέστρεψεν* (‘volver[se]’ y también ‘convertirse’), característico de su vocabulario” (1986, p. 803).

Le daba “gracias” - *εὐχαριστῶν* (*eucharisteō*) (v. 16): estar agradecido, dar gracias; recitar la oración de alabanza (en una comida); recitar la oración eucarística. Este término es, según Patsch, “un semitismo (y en este caso es intercambiable con *εὐλογεω*). *εὐχαριστέω*, empleado en sentido absoluto, corresponde al lenguaje litúrgico de la celebración de la Cena y llega a ser en la época post-paulina el término técnico para referirse a la oración eucarística” (Patsch, 1998, p. 1.693). Pero en general es “acción de gracias”.

Asimismo, Xavier Léon-Dufour (1972) señala que el término *eukharistein* equivale al *eulogein* (1 Co 14, 16) y significa de suyo reconocimiento, gratitud; de ahí se desprende su acepción de “acción de gracias”. Léon-Dufour afirma que es el sentido más común de *εὐχαριστῶν* en el griego

profano y se halla igualmente en la biblia griega, particularmente en las relaciones humanas para dar gracias:

Por ejemplo: Sab 18,2; Lc 17,16; Rm 16,4. [...] Sin embargo, para con Dios la *acción de gracias, (1 Tes 3, 9; 1 Cor 1, 4; Col 1, 12) adopta de ordinario la forma de una oración: 2 Cor 1, 11 y Col 3, 17. De cualquier manera, este término expresa una alabanza de las maravillas de Dios tanto y más que un agradecimiento por el bien que de ellas obtienen los hombres. (1972, p. 309)

Así las cosas, el verbo *εὐχαριστῶν* tiene, en el pasaje de los diez leprosos, una connotación de alabanza, no propiamente en el sentido que tomó después el término para la celebración de la cena, sino simplemente como acción de gracias. Al respecto, Fitzmyer afirma que:

La alabanza a Dios toma cuerpo en la acción de gracias a Jesús, agente e intermediario de salvación, que es el que ha curado al leproso de su enfermedad. Sólo en este pasaje, en todo el Nuevo Testamento, la “acción de gracias” se dirige a Jesús; normalmente, el destinatario de la acción de gracias es simplemente Dios, o el Padre. (1986, p. 804)

Tu “fe” te ha salvado - πίστις, εως (pistis) (v. 19): Fe, confianza, fidelidad. En el Nuevo Testamento, tanto su forma verbal como el sustantivo aparecen aproximadamente 243 veces cada uno. La fe es, en general, la confianza que se pone en Dios. Según Michel:

La fe en Dios (Mc 11, 22: Ἐχετε πίστιν θεοῦ. tened fe en Dios) es para Jesús un estar abierto a las posibilidades que Dios establece y un contar-con-Dios. Con esta palabra, πίστις, se alude a la confianza en la misión de Jesús y en su poder de salvar a aquel que lo necesita. Estas acciones salvíficas están al servicio de su misión y quieren corroborar una fe preexistente. No puede discutirse el hecho de que la pregunta por la fe va ligada a estos relatos milagrosos; Jesús no sólo quiere sacar al hombre de una situación de miseria corporal, sino que quiere hacerlo testigo de su acción salvífica. No se trata en modo alguno de una condición de su obrar, sino de establecer un objetivo que trasciende el proceso corporal: él no sólo quiere ser “el que cura”, sino el que ayuda por encargo de Dios. Por esto, más que mandar, lo que hace es preguntar por su fe. En la confianza del hombre radica la posibilidad que abre el camino a que Dios pueda hacer su obra. (1990, p. 180)

Así las cosas, la fe en el pasaje en mención es un abrirse a la acción de Dios a través de Jesús, un confiar en él:

La fe que lleva a la salvación presupone una actuación salvífica de Dios que se manifiesta en la actividad de Jesús, pero también supone, como componente esencial, una acción de gracias, como alabanza de la bondad de Dios, y una vuelta del ser humano para encontrarse con Jesús. (Fitzmyer, 1986, p. 805)

Tu fe te ha “salvado” - Σέσωκέιν (Sesoken) (v. 19): Del verbo σώζω. Xavier Léon-Dufour pone de presente que la idea de salvación se expresa en hebreo con toda una serie de raíces que se refieren a la misma experiencia fundamental:

Salvarse uno es verse sustraído a un peligro en que estaba expuesto a perecer. Según la naturaleza del peligro, el acto de salvar tiene afinidad con la protección, la liberación, el rescate, la curación, y la salvación la tiene con la victoria, la vida, la paz... A partir de tal experiencia humana y utilizando los términos mismos que la expresaban, explicó la revelación los aspectos más esenciales de la acción de Dios en la tierra: Dios salva a los hombres, Cristo es nuestro salvador (Lc 2,11), el evangelio aporta la salvación a todo creyente (Rm 1,16). [...] Jesús se revela mediante actos significativos de curación. Así las cosas,

en los evangelios vemos que Jesús salva a los enfermos curándolos. (Mt 9,21; Mc 3,4). Lo esencial es creer en él. La fe es la que salva a los enfermos (Lc 8,48; 17,19; 18,42). (1972, pp. 825-828)

En la perícopa de Lucas 17, 11-19, la salvación de la que habla en el versículo 19 se puede interpretar en esta última acepción que menciona Léon-Dufour, una salvación integral, dada por la fe, de hecho, dicho pasaje relaciona claramente fe y salvación; “por tu fe”, como si la fe fuera la causa y la salvación, la consecuencia.

2. Breve acercamiento pragmalingüístico

Desde el inicio de este estudio se manifestó que para llegar a una comprensión más auténtica de la perícopa en cuestión era necesario recurrir a varios métodos exegéticos para su análisis. Así las cosas, el análisis pragmalingüístico esboza un aporte interesante en la medida en que se propone actualizar el texto desde categorías modernas de la comunicación, es decir, desentrañar el texto bíblico con nuevas maneras de comprender el lenguaje y la comunicación. Rafael Reséndiz (2008) afirma que,

el método pragmalingüístico pretende ser un método exegético, en el que es privilegiado el aspecto comuni-

cativo del texto, (no excluye el método histórico-crítico, ni otras instancias metodológicas), y después de los análisis sintáctico y semántico, se pone el acento en la praxis que el texto quiere provocar en el lector de su tiempo. (p. 41)

Todo esto con el objetivo de rastrear cuál es la clave teológica del texto a partir del mensaje básico que nos deja.

Así pues, toda vez que en este trabajo ya se han hecho los pasos mencionados, tanto el análisis sintáctico y semántico, corresponde preguntar: ¿cuál es el mensaje concreto que se puede extraer de la perícopa de los diez leprosos?, ¿qué lectura contemporánea se puede hacer? Por tanto, a continuación, se analizará el pasaje bíblico en cuestión a la luz del esquema de “emisor –mensaje–receptor” (Camelo, 2019, p. 1) y desde allí plantear una posible propuesta teológica.

	Emisor	Mensaje	Receptor	
I parte	V. 12: Al entrar en un pueblo (Jesús) salieron a su encuentro diez hombres leprosos que se pararon a distancia y, levantando la voz, dijeron:	V. 13: Jesús Maestro ten compasión de nosotros.	V. 14a: Al verlos les dijo: Id y presentaos a los sacerdotes.	Acción (Fundamental)
			V. 14b: Y aconteció que mientras iban, fueron limpiados.	
II parte	V. 15: Uno de ellos, volviéndose curado, se volvió glorificando a Dios en alta voz (16) y postrándose rostro en tierra a los pies de Jesús le daba gracias, este era samaritano.	V. 17: Tomó Jesús la Palabra y dijo, ¿no quedaron limpios los diez? ¿Y los otros nueve dónde están? (18) ¿No hubo ninguno que regresara a dar gloria a Dios, sino este extranjero?	Termina la perícopa con la conclusión “Levántate y vete”, mensaje dirigido al samaritano. (Acción que se intuye sucedió)	
		V. 19: Y le dijo (al samaritano): “Levántate y vete; tu fe te ha salvado”.		

De acuerdo con el cuadro anterior encontramos tres momentos básicos desde el método pragmlingüístico: el primero, cuando los diez hombres le piden a Jesús que

tenga compasión de ellos; el segundo, el asombro de Jesús ante el regreso de solo uno de los diez que fueron curados; y tercero, el mensaje de Jesús al leproso curado. Nótese que la acción sucede cuando los hombres van de camino tras la orden de Jesús de ir a presentarse a los sacerdotes, dicha acción es la que da lugar a la *salvación* integral del hombre que fue curado. En síntesis, el mensaje fundamental de la perícopa se encuentra en el versículo 19: “Levántate y vete; tu fe te ha salvado”.

Así las cosas, se ha llegado al punto fundamental desde el cual se pueden desprender las claves teológicas del texto. En efecto, podría decirse que este análisis pragmatolingüístico puede arrojar luz al esquema quinario que se planteó en el análisis narrativo. De hecho, si se analiza detenidamente la trama se pone en evidencia el mensaje que el narrador quiere transmitir, este es en últimas la clave teológica del texto, la intención con la cual fue escrito el relato.

Es importante recordar que el fragmento narrativo de Lucas 17, 11-19 es un relato elaborado por un narrador, quien lo construyó con una intención, la cual se propone transmitir y comunicar un mensaje al lector y producir un efecto en quien lo lee. De tal suerte que como afirman Marguerat y Bourquin (2000), el recuerdo no hace surgir un pasado muerto, sino que establece la “pertinencia

teológica” de los acontecimientos pasados para comprender el presente.

Aunque llegar a esa intención última es difícil por toda la historia que ha transcurrido desde que el texto fue puesto por escrito, no podemos renunciar a encontrar el mensaje, pese a las dificultades en la interpretación. Por ello afirmarán Marguerat y Bourquin (2000) que, si se quiere captar la teología del narrador, convendrá preguntar sobre todo por su estrategia narrativa. Y justamente este es el propósito de este apartado: examinar qué teología se puede proponer a partir de los elementos que arrojó el análisis narrativo, el análisis de los personajes y el análisis semántico.

Hay tres momentos de fundamental importancia en el relato, marcados por cinco verbos de capital importancia y que ya se desarrollaron en el análisis semántico: 1. El verbo *ἀπαντάω* es el momento a partir del cual se da el encuentro entre los leprosos y Jesús. De aquí se desprende el desarrollo de la historia. 2. El verbo *ὄράω* que en el relato aparece en aoristo, en participio activo como *ἰδὼν* e indica caer en la cuenta, un ver con ojos diferentes, tal vez, con ojos de fe (v. 19). 3. El verbo *ὑπέστρεψεν* que indica vuelta, regreso, y en el relato, según la connotación de Lucas, tiene un matiz de conversión. 4. El verbo *εὐχαριστέω*, estar agradecido, dar gracias, fundamental en esta narrativa.

Algunos teólogos como Fitzmyer (1986), afirman que “el objetivo del relato es, en definitiva, el contraste entre agradecimiento e ingratitud —como al fin llegó a reconocer el propio Bultmann” (p. 805). 5. El verbo $\sigma\acute{\omega}\zeta\omega$, salvar, es el mensaje que le transmite Jesús al leproso curado y agradecido: “vete, has sido salvado”, pero por la fe, naturalmente.

Podría concluirse que:

1. En el v. 15., el desenlace: “por otra parte, uno de ellos habiendo visto que fue curado volvió con voz fuerte glorificando a Dios”. Este momento está marcado por el reconocer la acción de Dios en la existencia; el leproso lo notó, vio con los ojos de la fe lo que Dios gratuitamente había hecho en él.
2. El v. 16.: “y cayendo con su rostro hacia sus pies le dio gracias. Él era samaritano”. Este segundo momento, que también hace parte del desenlace, constituye el cénit del relato, pues aquí se da el encuentro entre el leproso y Jesús como portavoz de Dios. De tal suerte que Dios (en su Hijo) sale al encuentro del hombre ofreciéndole gratuitamente la salvación y curando al leproso; por su parte, el hombre, acogiendo esta salvación y agradeciendo, ha regresado.

3. El v. 19: “Levántate y vete; tu fe te ha salvado”. Y, finalmente, la despedida constituye el tercer momento de capital importancia, pues se concluye con la situación final y que se corresponde, según Marguerat y Bourquin (2000), con el nuevo estado adquirido por el sujeto a raíz de la transformación. Es la nueva situación después de que la tensión narrativa introducida por el relato se ha apaciguado. En este caso, el nuevo estado corresponde a la salud proveniente de la fe y que conlleva además a la salvación: “Tu fe te ha salvado”.

Así las cosas, se han decantado varias claves teológicas que se podrían desprender de estas conclusiones, tales como: una teología de *la gratuidad de la salvación*, una teología de la *conversión*, una teología del *agradecimiento* y una teología de la *fe*, o mejor, *fe y salvación*. Pero, desde el aporte personal, todo esto se puede sintetizar en una sola propuesta teológica. Una teología del *encuentro* entre Dios y el hombre a través de Jesús: Dios que ofrece la salvación gratuitamente y el hombre que libremente la acoge por medio de por la fe.

La fe, que inicialmente es un acto humano simple, es transformada por el encuentro con Dios, esto es lo que se entiende por evolución de la fe. Pasa entonces de ser una fe genérica —en un primer momento los diez leprosos se

acercaron con algo de fe a Jesús, pues habían oído hablar de él, sabían que los podía curar, pero era aún una fe incipiente— a ser una fe más auténtica, tal vez la fe teologal.

Ciertamente, la fe debe madurar y pasar a ser un fruto y un don del espíritu como dice Pablo. En la perícopa viene después el agradecimiento, es decir, la acogida gratuita de la salvación, donde el hombre reconoce que todo es gracia, todo es don de Dios 1 Co 4, 7; 15, 10; Ef 2, 8. Este diálogo entre la salvación y la fe (humana) se puede identificar como “encuentro entre Dios y el hombre” en Jesús, y se iluminará a partir de la dialéctica entre gratuidad-salvación presente en el texto.

Así las cosas, el concepto como tal solo aparece en la perícopa una vez, en el v. 12: “salieron a su encuentro diez hombres leprosos”. Según Bovon (2004):

ἀπαντω significa “avanzar para encontrar a alguien”, “ir al encuentro de”, “encontrar” de manera amistosa, “enfrentarse” al enemigo en una batalla o “comparecer” ante la justicia. En tiempo de Lucas el sustantivo *ἀπάντησις* “encuentro”, había adquirido un sentido técnico: designaba el encuentro con Cristo resucitado en el momento de la parusía. El lector cristiano se imagina en seguida que el encuentro será beneficioso para los leprosos. (p. 190)

Ahora bien, ¿cómo comprender adecuadamente esta categoría de “encuentro” como clave teológica fundamental en el texto? A primera vista parece que el lexema *ἀπήνησαν* no tiene mucha relevancia en el relato, sin embargo, es a partir de este momento de la narración que se produce la salvación, de la que se hablará en el versículo 19. Habrá quien ponga el énfasis en lo que sucede después en la perícopa, pero es a partir de este “encuentro” y de la “vuelta” del samaritano que se produce la salvación.

A continuación, se propone plantear un diálogo con la teología dogmática de la revelación para tratar de dilucidar el concepto de “encuentro” como categoría teológica y a partir de estos elementos ampliar la comprensión de la perícopa en mención.

3. Hacia una teología del “encuentro”

El texto de Lucas 17, 11-19 presenta la perícopa de los diez leprosos. Allí pone de manifiesto de qué manera la salvación, en primer lugar, es gratuita, y, en segundo lugar, de qué manera el hombre está invitado a acoger esta salvación con gratitud, es decir, a *encontrarse* con Dios. El centro de la perícopa es evidentemente el versículo 15, “se volvió uno”.

Sin embargo, habría que recordar que, en principio, los leprosos de la perícopa que presenta Lucas tienen

inicialmente una fe genérica, han escuchado hablar de Jesús, saben que es un taumaturgo que los puede ayudar, “invocan a Jesús como a un personaje divino Ἰησοῦ ἐπιστάτα” (Bovon, 2004, p. 190). Pero Jesús reconoce esta fe incipiente: “la mirada de Jesús (ἰδων, lit. ‘habiendo visto’) como la de Dios, se caracteriza por la compasión” (Bovon, 2004, p. 191). Evidentemente aquí se da el encuentro entre la compasión de Jesús como Hijo de Dios y la fe humana, movida por la necesidad, pero una fe que maduró posteriormente.

Esta fe madurada es la que conlleva a la salvación y fue la que experimentó el leproso samaritano que regresó, pues en efecto, él advirtió en su curación algo diferente, vio (con los ojos de la fe) que estaba curado, no solo físicamente, sino tal vez integralmente. Y esta es la salvación de la que habla Lucas, “vete, tu fe te ha salvado”, expresa no solo una curación física, sino también espiritual, emocional e integral.

Esta fe sobrenatural, como don de Dios, producto del encuentro con Él, es necesaria para experimentar la salvación, señala como conclusión el relato de Lucas. Por ende, es fundamental tener un encuentro con Dios, y para ello es necesaria la fe (πίστις), o mejor, permitir que Dios obre en la existencia para acoger la salvación (Σέσωκέν) que Él ofrece gratuitamente, y esta será la respuesta humana: un dejar a Dios ser Dios, es la acogida que el ser humano da a su llamada.

En otras palabras, la fe que inicialmente es un acto humano simple es transformada por el encuentro con Dios, es la evolución de la fe. La fe, entonces, pasa de ser una virtud humana a ser un fruto y un don del espíritu como dice Pablo. Viene después el agradecimiento, es decir, la acogida gratuita de la salvación, donde el hombre reconoce que todo es gracia, todo es don de Dios 1 Co 4, 7; 15, 10; Ef 2,8. A este diálogo entre la salvación y la fe (humana) es a lo que se puede denominar como *encuentro* entre Dios y el hombre. Esto es lo que se comprende en el proceso de la revelación de Dios, Él se ha revelado, pero esta revelación hay que acogerla por medio de la fe. Es la plataforma, unida a la libertad humana, con la cual se recibe y se acoge la salvación ofrecida por Dios.

El obispo Pablo VI en El Concilio Vaticano II, en su *Constitución Dogmática Dei Verbum*, puso de manifiesto lo que se comprende por revelación:

Dispuso Dios en su sabiduría revelarse a Sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina. (2000, p. 81)

Revelación entonces es manifestación de la voluntad y amor de Dios que se han desbordado en Cristo, pero

para que esta revelación y salvación acontezcan en los seres humanos, se requiere de la fe:

Cuando Dios revela hay que prestarle “la obediencia de la fe”, (Rm 16, 26; Rm 1, 5; 2 Cor 10, 5-6) por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios prestando “a Dios revelador el homenaje del entendimiento y de la voluntad”, y asintiendo voluntariamente a la revelación hecha por El. Para profesar esta fe es necesaria la gracia de Dios, que proviene y ayuda a los auxilios internos del Espíritu Santo, el cual mueve el corazón y lo convierte a Dios, abre los ojos de la mente y da “a todos, la suavidad en el aceptar y creer la verdad”. Y para que la inteligencia de la revelación sea más profunda, el mismo Espíritu Santo perfecciona constantemente la fe por medio de sus dones. (Pablo VI. 2000, p. 83)

111

Esta comprensión que presenta la *Constitución Dogmática Dei Verbum* sobre la revelación y la fe es indudablemente una auténtica teología del “encuentro”, este es evidente como clave teológica en la perícopa en mención, como ya se ha señalado. En la historia de la influencia del texto, “Alberto Magno insiste en la compañera de la fe, la obediencia, que resulta indispensable para obtener la salvación” (Bovon, 2004, p. 196).

Hacia una teología del “encuentro”

En efecto, cuando se habla de “la obediencia de la fe” por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios, prestando el homenaje de su entendimiento y voluntad, está afirmando la misma idea que se ha rastreado en la perícopa de “Los diez leprosos”. En ella hay un movimiento bastante interesante en el que se evidencia este proceso de la fe: un caer en la cuenta, *ιδῶν*, un descubrir a Jesús y volver a él, *ὑπέστρεψεν*, y el dar gracias es el homenaje del entendimiento y de la voluntad, *εὐχαριστέω* (eucharisteō), para que se produzca la salvación que trae la fe, *Σέσωκέν*.

Dios, gratuita y libremente, se dona al hombre y este debe responder por la fe. Aquí entra en juego la libertad humana, que es libertad responsable, esta responsabilidad alcanza el más hondo nivel de radicalidad ante la gracia de Dios ofrecida en Cristo, pues Dios se ha autodonado y ha entablado un diálogo con el hombre por medio de Cristo. Del hombre depende responder o no a esta llamada. Juan Alfaro, plantea desde la teología dogmática de la revelación lo siguiente:

A lo largo de toda la revelación bíblica, la salvación presenta el carácter dialogal de “encuentro” interpersonal entre la libertad de Dios, que en absoluta gratuidad llama al hombre a la comunión de Dios. La salvación del

hombre implica pues esencialmente la libertad soberana de Dios en su autodonación al hombre y la libertad creatural del hombre, que responde a la autodonación de Dios entregándose a la gracia de su amor. Dios no salva como Dios, sino en la actitud personal de darse libremente al hombre: el hombre no es salvado como hombre, sino en su actitud personal de aceptar libremente el don de Dios que es Dios mismo. (1985, p. 195)

Así pues, una auténtica comprensión de la revelación de Dios y de su salvación debe interpretarse desde la libertad humana. Esta libertad está absolutamente presente en el relato donde se evidencia un encuentro con Jesús, porque la fe es siempre encuentro, como afirma René Latourelle (1982), cada que hay una intervención de Dios en la propia vida, hay un encuentro entre Dios y el hombre:

Esta intervención se concibe como encuentro de una persona con otra: de alguien que habla con alguien que escucha y responde. Dios se dirige al hombre, como un dueño a su servidor, y le interpela. Y el hombre, que escucha a Dios, responde por la fe y la obediencia. (p. 17)

De los *diez* (símbolo de la plenitud del pueblo elegido), solo regresa *uno* (símbolo de la gentilidad). Solo uno

reconoce esta autodonación de Dios en Cristo. Aunque si se asumiera el texto históricamente, sería muy prematuro decir que hubo un reconocimiento del *Cristo de la fe*, pero sí se da un momento salvífico de fe en la medida en que hay un reconocimiento desde la libertad y desde su fe en Jesús salvador (v. 19).

Recordemos que no solo regresa, sino que se postra y le da gracias: *καὶ ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ εὐχαριστῶν αὐτῷ*. El samaritano hace dos acciones que son dirigidas a Dios, por medio de Jesús, esto es, postrarse y glorificarlo: “Volvió con voz fuerte glorificando a Dios. Y cayendo rostro hacia a los pies de él le dio gracias”. Fitzmyer afirma:

La alabanza a Dios toma cuerpo en la acción de gracias a Jesús, agente e intermediario de salvación, que es el que ha curado al leproso de su enfermedad. Sólo en este pasaje, en todo el Nuevo Testamento, la “acción de gracias” se dirige a Jesús; normalmente, el destinatario de la acción de gracias es simplemente Dios, o el Padre. (1986, pp. 803-804)

Lo más significativo de todo, “da gracias”, *εὐχαριστῶν*. Esta es, una de las teologías que emergen del texto, el agradecimiento como acogida de la salvación, pues, como se ha mostrado desde la exégesis contemporánea, es lo

más relevante del relato. Bultmann (2000), por ejemplo, dejó claro que el objetivo de la perícopa es, en definitiva, el contraste entre agradecimiento e ingratitud: “esta es una escena ideal, en la cual la gratitud y la ingratitud se exponen en una imagen impresionante” (p. 93). Pero, además del agradecimiento, se ha presentado una intuición teológica, puesto que, en esa respuesta humana, se da también el *encuentro* entre Dios y el hombre por medio de la fe.

Una lectura actualizada de este relato debe reconocer precisamente esto, que lo fundamental del seguir a Jesús es vivir en actitud de agradecimiento y de reconocimiento de la salvación que continuamente Dios otorga en la existencia humana.

En efecto, los diez leprosos fueron sanados, pero solo a uno se le dijo “tu fe te ha salvado”, al que ha agradecido. Los diez habían buscado a Jesús con una esperanza y, posiblemente, con algo de fe en él para ser curados, pero no comprendieron la gratuidad de la salvación, quizás seguían pensando, al modo judío, que había que hacer cosas para salvarse, como cumplir la ley. Pero parece que Lucas le da más importancia a la palabra de Jesús que al cumplimiento estricto de la ley. De hecho, el leproso que regresa descubrió que algo había pasado en su vida, no solo algo físico, se generó su fe en Jesús y por ello

se devuelve, pues quiso *dar gracias* a Dios allí donde tal gracia lo había encontrado; así es la fe que salva y que transforma al ser humano.

En una reciente lectura de la perícopa podría decirse que esta es de suma actualidad en la cultura posmoderna que poco reconoce la acción de Dios. Efectivamente, hace falta un *encuentro* con Dios, con el que gratuitamente ofrece la salvación a cada ser humano que se acerca a Él con fe. Empero, en la realidad de la fe de muchos no existe este encuentro, no hay profundidad en la fe. Por ejemplo, en la piedad popular, que es una de las realidades más cercanas a todo creyente, se constata un sinnúmero de personas que piden favores a Dios, que buscan milagros a diestra y siniestra, van de un lugar a otro buscando ser curados. Y quizás esto no está mal, pero pocos han aprendido a encontrarse con Dios profundamente, a agradecerle, a acoger la salvación antes de pedir milagros. Justamente, es el *samaritano agradecido* quien descubrió que lo importante, más allá del milagro físico, era la transformación espiritual por la fe. Aquí acontece la salvación integral.

Lo primero para agradecer es captar lo más positivo de la vida y, ante todo, dejarse transformar el corazón por la fe. Un ser humano abierto a la fe, lo está también a la gratuidad. Es necesario percibir todo, como dice José

Antonio Pagola (2012), como don que proviene de Dios, fuente y origen último de todo bien: “La vida se convierte entonces casi espontáneamente en alabanza. A pesar de los sinsabores, fracasos y pecados, la existencia es regalo que hemos de acoger cada día en actitud de alabanza y de agradecimiento” (p. 281).

Es necesario, como creyentes, volver a descubrir la dimensión del agradecimiento. Existen muchas maneras de agradecer, pero la mejor acción de gracias que el hombre puede ofrecer a Dios es reconocerlo en la propia vida, obedecerle por la fe como se ha señalado y manifestarle también la acción de gracias que se da en la Eucaristía¹.

¹ La Eucaristía, precisamente, es acción de gracias. Aunque en el texto no hay propiamente una referencia hacia lo litúrgico, es necesario recordar que *εὐχαριστέω* adoptó más tarde, en el lenguaje paulino, por ejemplo, la celebración de la Cena del Señor.

Conclusiones teológico-pastorales

A lo largo de este trabajo se ha presentado, *grosso modo*, un análisis diacrónico y sincrónico del texto de Lucas 17, 11-19. Se ha abordado el texto desde un análisis narrativo y se han presentado unas posibles perspectivas teológicas que emergen del texto bíblico en cuestión.

Se han rastreado las principales claves teológicas a la luz del análisis narrativo para comprender mejor la perícopa desde la perspectiva de la gratuidad de la salvación, o mejor, desde un *encuentro entre Dios y el hombre*, Dios que gratuitamente se dona y ofrece su salvación, y el hombre que libremente la acoge por medio de la fe.

En el análisis narrativo se puso de presente la manera en que el narrador lleva al lector a identificarse con los personajes para que deduzca sus propias conclusiones y establezca una relación con el relato para que haga su interpretación. Por ello este ejercicio es de interpretación, es hermenéutico. Tratar de establecer como lectores contemporáneos, en un contexto determinado, cuál puede ser una interpretación adecuada del texto desde

el acercamiento narrativo, pero visto también desde el mundo del lector actual. Marguerat y Bourquin (2000) afirman al respecto lo siguiente:

El paso del mundo del relato al mundo del lector es una labor de interpretación. En su estadio último, la lectura lleva a los lectores y las lectoras a un mundo por modelar, a tramas por construir en tomo a ellos, a personas por descubrir, a la huella de Dios por percibir. (p. 240)

De tal suerte que se ha tratado de rastrear hermenéuticamente de qué manera acontece la salvación en el relato, cómo se establece la relación entre Dios y el hombre en la persona de Jesús, para pensar así una posible manera de comprender esta salvación en esta época contemporánea, esto es, la actualización del texto bíblico.

Al inicio de este trabajo se señaló una problemática que quizá no es nueva, siempre ha estado a lo largo de la historia en el cristianismo: la comprensión cotidiana de la salvación, la relación del hombre con Dios. Con frecuencia, el hombre ha pensado que puede comprar a Dios y su salvación, que Él ofrece milagros gratuitamente sin incidencia en la vida práctica, que solo se llama a Dios cuando se le necesita, pero no se le permite un actuar en la existencia concreta. Los diez leprosos que se acercan a Jesús lo hacen con algo de fe, pero seguramente con

esta comprensión leve de la salvación: que hay que hacer cosas para que Dios los mire, hay que “cumplir la ley” y, en principio, Jesús no discute con esto, pero les pone de manifiesto que la salvación no depende de una obra humana, sino que es un don de Dios a través de la fe (Ef 2, 8) y de la libertad humana cuando se le permite actuar a Dios en la propia existencia. Los leprosos, al ir con los sacerdotes (Lc 17, 14) quedan curados, pero solo uno comprende el misterio de la fe, solo uno se da cuenta (*ἰδὼν*) que ha recobrado la salud no solo física, sino espiritual y emocional, que ha sido salvado mediante la fe.

Ahora bien, esta comprensión de la fe básica es de muchos creyentes, casi que de la mayoría, es lo que se denomina fe genérica, o piedad popular, y no se puede entrar en pugna con esta manera de vivir la fe —la Iglesia lo ha comprendido bien— se trata mejor de evangelizar dicha piedad. Pero ¿cómo hacerlo?, ¿cómo llevar a los agentes de pastoral a proponer procesos evangelizadores que propendan por una transformación de la vida a partir de un verdadero encuentro con Dios?

La respuesta no es fácil, pues no existen fórmulas ni recetas, cada agente de pastoral debe vivir esta experiencia profunda de fe para poderla transmitir. Sin embargo, sí es posible generar una reflexión profunda, desde la teología, que permita no solo a los agentes de pastoral,

sino a cada creyente que se acerque a los textos bíblicos, crecer en la fe y en este encuentro. Este ha sido, justamente, el propósito de este estudio, invitar a cada creyente a encontrarse con Jesús para poder experimentar continuamente la salvación que es ofrecida por la fe: “tu fe te ha salvado” (v. 19).

En este sentido hablan los últimos documentos eclesiales, el encuentro con Jesús transforma la vida, libera al ser humano del egoísmo y se plantea la evangelización. De acuerdo con V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (2010):

La fe nos libera del aislamiento del yo, porque nos lleva a la comunión: el encuentro con Dios es, en sí mismo y como tal, encuentro con los hermanos, un acto de convocación, de unificación, de responsabilidad hacia el otro y hacia los demás. (p. 13)

Asimismo, esta fe debe llevar por supuesto a una transformación del entorno, es decir, de lo social. Quien se ha encontrado con Jesús, lleva a transformar no solo su vida, sino el entorno social que lo rodea y es en este sentido que se plantea “la opción preferencial por los pobres, que está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza (cf. 2 Co 8, 9)” (2010, p. 13).

Por ello es oportuno, a la luz de la perícopa de Lucas 11, 17-19, plantear también unas posibles conclusiones desde la perspectiva liberacionista. Una de sus principales tesis es que Jesús ha hecho una “opción preferencial por los pobres”, opción que está llamada a hacer también la Iglesia, pues en esta estriba el reinado de Dios. El relato de los diez leprosos plantea el reto de ser interpelados por Jesús con preferencia por los más pobres, por los marginados. Al respecto afirma Manuel Fraijó:

El capítulo 17 de Lucas narra la curación de 10 leprosos. Importantes exégetas actuales no conceden carácter histórico a este relato. Más que de un acontecimiento real, ocurrido durante el ministerio público de Jesús, se trataría de una especie de parábola creada por Lucas y portadora de un mensaje muy concreto: hay que volver siempre a Jesús, [...] Jesús no ha sido únicamente el episodio desencadenante de un nuevo movimiento religioso; [...] Él tiene un nuevo comportamiento frente a los estratos marginados de la sociedad de su tiempo: mujeres, niños, pobres, enfermos, leprosos, pecadores. (1985, pp. 91-92)

En Jesús los pobres y los marginados recobran esperanza. Es algo evidente que salta a la vista cuando se leen los evangelios. Los marginados son aquellos que han sido olvidados, que no entran en las estructuras sociales

dominantes. Parte de este grupo son los leprosos de Israel en aquella época, pues como se veía en el apartado anterior, el sistema de pureza de las leyes de Israel los excluía y consideraba, incluso, peligrosos para su pureza ritual, razón por cual eran marginados y olvidados por la élite dominante. Por eso el reino de Dios que Jesús predica es un reino de igualdad que incluye a todos.

Así pues, Jesús propone un mundo nuevo, una manera diferente de comprender a Dios. Él no se ha olvidado de sus hijos, es un Padre bueno (Lc 15) que los ama a todos por igual. Jesús ofrece esperanza en medio de la desesperanza y a los leprosos y enfermos les devuelve la fe y la confianza en Dios, como afirma Pagola:

Jesús comienza por reavivar la fe de los enfermos. De diversas maneras se esfuerza para que confíen en la bondad salvadora de Dios, que parece haberles retirado su bendición [...] “no temas, solo ten fe”. [...] Los relatos sugieren que, en algún momento, Jesús y el enfermo se funden en una misma fe: el enfermo no se siente sólo y abandonado; acompañado y sostenido por Jesús, se abre confiadamente al Dios de los pobres y los perdidos. (2013, p. 177)

En Jesús, estos hombres leprosos y, sobre todo este samaritano que regresa, encuentran esperanza. Jesús los

devuelve a la vida, los restituye a la comunidad. Son los pequeños, los olvidados, los marginados, los “Anawin” y los “pobres de Yahvéh” los preferidos de Jesús, y Lucas lo muestra claramente. No en vano, el que regresa es samaritano, símbolo de los excluidos por el pueblo elegido: “Samaria aparece como emblema de las naciones que tendrán, en adelante, acceso a la salvación, más importante que la salud. El alejamiento ha dado lugar a la proximidad, y el silencio, al diálogo” (Bovon, 2004, p. 198).

En consecuencia, podría decirse como conclusión pastoral y de actualización del texto, que a la hora de proponer a Jesús en los diversos escenarios de evangelización, hay que hacerlo desde la libertad, desde la gratuidad, propiciando que cada persona se acerque a Jesús con fe para poder experimentar ese *encuentro* tan fundamental que transforma la existencia, ese encuentro que experimentó el samaritano cuando descubrió a Jesús por la fe.

Finalmente, lejos de cerrar la interpretación o la discusión sobre esta perícopa, es de considerar que esta es una provocación para seguir profundizando en este texto bíblico y proponerlo como guía existencial para aquellos que desean acercarse a Jesús por la fe.

Algunas conclusiones para la praxis pastoral:

1. Un auténtico encuentro entre Dios y el hombre solo se da por medio de la fe y a través de quien es el intermediario por excelencia entre Dios y los hombres,

Jesús (Cf. 1 Tm 2, 5). Dicho esto, no es posible seguir evangelizando sin Jesús, la Iglesia está invitada a seguir mostrando que es posible ese *encuentro* con Dios a partir de auténticos procesos de evangelización; que no bastan solo los milagros (que algunos predicán), es necesario llevar a cada creyente a descubrir a Jesús (ver con los ojos de la fe) que se sigue acercando a cada ser humano concreto, invitándolo a la salvación.

2. Jesús despide a los leprosos sin haberles curado ni prestado ayuda. Lo único que hace es una alusión a un determinado artículo de la ley, concretamente en Lv 13, 39; Cf. Lv 14, 2-4; Lc 5, 14. Sin embargo, la invitación de Jesús a los leprosos fue tal vez a la confianza:

Al enviarlos antes de estar curados, Jesús prueba la fe en su poder. Como señala el marcador *καὶ ἐγένετο*, “y ocurrió”, (v. 14d). Durante el camino hacia los sacerdotes *ἐν τῷ ὑπάγειν αὐτοῦς* quedaron curados milagrosamente; dicho en términos bíblicos, fueron purificados. Su fe los había curado. (Bovon, 2004, p. 191)

Aquí hay un interesante binomio entre fe y salvación, no solo espiritual, sino también física. Hoy como ayer es necesario proponer a Jesús como aquel que sigue transformando a cada ser humano, hay que confiar en Él.

3. Jesús ha mostrado la compasión de Dios, Él es el liberador por antonomasia. En la perícopa no solo sucede

una curación física, sino una liberación social, es decir, una transformación. Jesús al curarlos no solo los ha restablecido en su corporeidad, sino que los ha devuelto a la vida social, les ha devuelto su dignidad, rompiendo con la mentalidad de las estructuras dominantes de la época. En efecto, como afirma Pagola (2013), Jesús proclama la misericordia de una manera concreta y sensible, pues hizo lo que nadie hacía:

Curar enfermos que nadie curaba, aliviar el dolor de gentes abandonadas, tocar a leprosos que nadie tocaba, bendecir y tocar a niños y pequeños. Todos han de sentir la cercanía salvadora de Dios, incluso los más olvidados y despreciados: los recaudadores, las prostitutas, los endemoniados, los samaritanos. (p. 90)

Es de esta manera como Jesús manifiesta la llegada del reino de Dios, un reino que es para todos, pero especialmente para los más marginados y pobres.

4. Será tarea de la Iglesia seguir extendiendo la compasión de Jesús, manifestando esa salvación que Él ha venido a ofrecer que no es solo espiritual, sino también material, a todos aquellos hombres y mujeres que como en la época de Jesús se sienten marginados por innumerables nuevas lepras que han aparecido en el tiempo actual.

Dicho sea de paso, ser curados de una de las más fuertes lepras que hayan existido: la lepra de la indiferencia que lamentablemente ha permeado la cultura contemporánea. Jesús sigue interpelando a cada creyente y enviándolo a ser portador de esperanza en medio de un mundo que se ve oscurecido por tanto sufrimiento y dolores de todo tipo como los que se viven en la actualidad; quizá no es casual la pandemia del coronavirus, en la cual Dios nos sigue interpelando a construir un mundo mejor.

Anexo.

Ανάλις μορφολόγικο

11 Καὶ	Y	Conjunción
ἐγένετο	aconteció	Verb. Aor. Ind.
ἐν	en	Preposición
τῷ	el	Art. Dat. Neut. Sing.
πορεύεσθαι	Irse	Verb. Pres. inf. Pas.
εἰς	a	Preposición
Ἰερουσαλήμ*,	Jerusalén	Sust. Acus. Fem. Sing.
καὶ	y	Conjunción
αὐτός	Él	Pron. Posesv. Pers. Nom. Masc. 3ra pers. Sing.
διήρχετο	pasaba	Verb. Imp. Ind. Pas.
διὰ	a través de, (por)	Preposición
μέσον	medio	Adj, acus. Neut. Sing.
Σαμαρείας*	Samaria	Sus. Gen. Fem. sing.
καὶ	y	Conjunción
Γαλιλαίας.	Galilea	Sus. Gen. Fem. sing.
12 καὶ	Y	Conjunción
εἰσερχομένου	Entrando	Verb. Pres. participio. Pas. Gen.

αὐτοῦ	él	Pron. Pers. Pos. Gen. Masc. 3ra Sing.
εἰς	En (dentro) (a)	Preposición
Τίνα	Cierta	Pron. Indef. Acus. Fem. sing.
κώμην	Aldea	Sus. Acus. Fem. sing.
ἀπήντησαν	Encontraron	Verb. Aor. Ind. Act. 3ra plu.
[αὐτῶ]	[A él]	Pron. Pos. Pers. Dat. Masc. 3ra sing.
Δέκα	diez	Adj. Nom. Masc. plu.
λεπροὶ	leprosos	Adj. Nom. Masc. plu.
ἄνδρες,	hombres	Sus. Nom. Masc. pl.
οἱ	Los cuales	Pron.pers. relat. Nom. Masc. pl.
ἔστησαν	Se pararon (ubicaron)	Verb. Aor. Ind. Act. 3ra pers. Pl.
πόρρωθεν,	lejos	Adverbio
13 καὶ	y	Conjunción
αὐτοὶ	ellos	Pron. Pos. Pers. Nom. Masc. 3ra pers. Plr.
ἤσαν	Levantaron	Verb. Aor. Ind. Act. 3ra pers. Pl.
φωνήν	voz	Sus. Acus. Fem. sing.
λέγοντες	diciendo	Verb. Pres. part. Act. Nom. Masc. pl.
Ἰησοῦ	Jesús	Sus. Voc. Masc. sing.

Ἐπιστάτα,	Maestro	Sus. Voc. Masc. sing
ἐλέησον	com- padécete	Verb. Aor. Imp. Act. 2da pers. Sing.
ἡμᾶς.	(de) no- sotros	Pron. Pers. Posesv. Acus. 1 pers. Pl.
14 καὶ	y	Conjunción
ιδῶν	Habiendo visto	Verb. Aor. Part. Act. Nom. Masc. sing.
εἶπεν	dijo	Verb. Aor. Ind. Act. 3ra pers. Sing.
αὐτοῖς	a ellos	Pron. Perr. Pos. Dat. Masc. 3ra pers. Pl.
Πορευθέντες	Habién- doos ido (id)	Verb. Aor. Part. Pas. Nom. Masc. pl.
ἐπιδείξατε	Mostrad	Verb. Aor. Imp. Act. 2da pers. Pl.
ἐαυτοῦς	A vosotros mismos	Pron. Refl. Acus. Masc. 3ra pers. Pl.
τοῖς	a los	Art. Dat. Masc. pl.
ἱερεῦσιν.	sacerdotes	Sust. Dat. Masc. pl.
καὶ	y	Conjunción
ἐγένετο	sucedió	Verb. Aor. Ind.
ἐν	en	Preposición
τῷ	el	Art. Dat. Neut. Sing.

ὑπάγειν	(ir) iban	Verb. Pres. inf. Act.
αὐτοῦς	ellos	Pron. Pos. Pers. Acus. Masc. 3ra pers. Pl.
ἐκαθαρίσθησαν.	fueron limpiados	Verb. Aor. Ind. Pas. 3ra pers. Pl.
15 εἷς	Uno	Adj. Nom. Masc. sing.
δὲ	Pero	Conjunción
ἐξ	de	Preposición
αὐτῶν,	ellos	Pron. Pos. Pers. Gen. Masc. 3ra pers. Pl.
ιδῶν	habiendo visto	Verb. Aor. Part. Act. Nom. Masc. sing.
ὅτι	que	Conjunción
ιάθη,	fue curado	Verb. Aor. Ind. Pas. 3ra pers. Sing.
ὑπέστρεψεν	Se devolvió	Verb. Aor. Ind. Act. 3ra pers. Sing.
μετὰ	con	Preposición
φωνῆς	voz	Sus. Gen. Fem. sing.
μεγάλης	Gran	Adj. Gen. Fem. sing.
δοξάζων	glorifican- do	Verb. Pres. part. Act. Nom. Masc. sing.
τὸν	al	Artículo acus. Masc. sing.
Θεόν,	Dios	Sust. Acus. Masc. sing.

16 καὶ	Y	Conjunción
ἔπεσεν	cayó	Verb. Aor. Ind. Act. 3ra pers. Sing.
ἐπὶ	sobre	Preposición
πρόσωπον	rostro	Sus. Acus. Neut. Sing.
παρὰ	hacia	Preposición
τοὺς	a los	Art. Acus. Masc. pl.
Πόδας	pies	Sus. Acus. Masc. pl.
αὐτοῦ	de él	Pron. Pers. Posesv. Gen. Masc. 3ra pers sing.
εὐχαριστῶν	Agrade- ciendo	Verb. Pres. part. Act. Nom. Masc. sing.
αὐτῶ·	a él	Pron. Pos. Pers. Dat. Masc. 3ra pers. Sing.
καὶ	y	Conjunción
αὐτὸς	el	Pron. Pos. Pers. Nom. Masc. 3ra pers. Sing.
ἦν	era	Verb. Imp. Ind. Act. 3ra pers. Sing.
Σαμαρίτης*.	Samaritano	Sust. Nom. Masc. sing.
17 ἀποκριθεὶς	Respon- diendo	Verb. Aor. Part. Pas. Nom. Masc. sing.
δὲ	Pero (y)	Conjunción
ὁ	el	Art. Nom. Masc. sing.

Ἰησοῦς	Jesús	Sus. Nom. Masc. sing.
εἶπεν	dijo	Verb. Aor. Ind. Act. 3ra pers. Sing.
Οὐχί*	Acaso no?	Adverbio
οἱ	los	Art. Nom. Masc. pl.
Δέκα	diez	Adj. Nom. Masc. pl.
ἐκαθαρίσθησαν;	fueron limpios?	Verb. Aor. Ind. Pas. 3ra per. Pl.
οἱ	los	Art. Nom. Masc. pl.
δὲ	pero	Conjunción
ἐννέα	nueve	Adj. Nom. Masc. pl.
ποῦ;	donde	Adverbio
18 οὐχ	No	Adverbio
εὐρέθησαν	Fueron encontrados	Verb. Aor. Ind. Pas. 3ra pers. Pl.
ὑποστρέψαντες	Habiéndose devuelto	Verb. Aor. Part. Act. Nom. Masc. pl.
δοῦναι	dar	Verb. Aor. Inf. Act.
Δόξαν	gloria	Sus. Acus. Fem. sing.
τῷ	al	Art. Dat. Masc. sing.
Θεῷ	Dios	Sus. Dat. Masc. sing.
εἰ	si	Conjunción
μὴ	no	Adverbio

ὁ	el	Art. Nom. Masc. sing.
ἀλλογενῆς	extranjero	Adj. Nom. Masc. sing.
οὗτος;	Este?	Pron. Demos. Nom. Masc. sing.
19 καὶ	Y	Conjunción
εἶπεν	dijo	Verb. Aor. Ind. Act. 3ra pers. Sing.
αὐτῷ	a él	Pron. Pers. Pos. Dat. Masc. 3ra pers. Sing.
Ἀναστάς	Habiéndote levantado	Verb. Aor. Part. Act. Nom. Masc. sing.
πορεύου.	vete	Verb. Pres. imperativo. Pasv. 2da pers. Sing.
ἡ	la	Art. Nom. Fem. sing.
Πίστις	fe	Sus. Nom. Fem. sing.
Σου	De ti	Pron. Pos. Pers. Gen. 2da pers. Sing.
σέσωκέν	Ha salvado	Verb. Perf. Ind. Act. 3ra pers. Sing.
σε.	Te	Pron. Pers. Posesv. Acus. 2da pers. Sing.

Referencias

- Alfaro, J. (1985). *Revelación cristiana, fe y teología*. Sígueme.
- Arens, E. (2006). *Los Evangelios ayer y hoy: una introducción hermenéutica*. Paulinas.
- Balz, H. y Schneider, G. (1998). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento, II*. Sígueme.
- Bar-Efrat, S. (2003). *El arte de la narrativa en la Biblia*. Ediciones Cristiandad.
- Barrios Tao, H. (2015). Texto, narrador y lector en Lc 10, 25-37. *Theologica Xaveriana*, 65(180)
- Bartley, J., Lemos, A. y Bruce, J. (2012). *Comentario Bíblico. Mundo Hispano: Mateo*. Tomo 14. Mundo Hispano.
- Biblia de Jerusalén*. (1998). Editorial Desclée De Brouwer, S.A.
- Bovon, F. (2004). *El Evangelio según San Lucas*. Sígueme.
- Bultmann, R. (2000). *Historia de la tradición sinóptica*. Sígueme.
- Camelo, M. (2011). Padre... y ¿dónde está el cordero para el holocausto? Una aproximación Literaria a la Aquedá en Génesis 22, 1-19. *Franciscanum*, 53(155) pp. 99-126. DOI: <https://doi.org/10.21500/01201468.898>
- Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. (2010). Documento conclusivo. Celam.
- Diccionario bilingüe. Manual Griego clásico-español*. (2018). Larousse.
- Fehribach, A. (2001). *Las mujeres en la vida del novio: un análisis histórico-literario feminista de los personajes femeninos en el cuarto evangelio*. Desclée de Brouwer.

- Fitzmyer, J. A. (1986). *El Evangelio según Lucas*. Vol I y III. Ediciones Cristiandad.
- Gadamer, H. G. (1998). *Verdad y método*. Sígueme.
- González, J., Carbajosa, I. y Varo, F. (1990). *La Biblia en su entorno*. Verbo Divino.
- Guijarro, S. (1987). *La buena noticia de Jesús*. Biblioteca Básica del Creyente.
- Hackenberg, W. (1998). ἐγένετο. En H. Balz y G. Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento II*. Sígueme.
- Kremer, J. (1998). ὄραω. En H. Balz y G. Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento II*. Sígueme.
- Krüger, R., Croatto, S. y Míguez, N. (1996). *Métodos exegéticos*. Publicaciones Eucab.
- Latourelle, R. (1982). *Teología de la revelación*. Sígueme.
- Lattke, M. (1998). ἀπήντησαν. En H. Balz y G. Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento II*. Sígueme.
- Leivestad, R. (1998). ἰάομαι. En H. Balz y G. Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento II*. Sígueme.
- Léon-Dufour, X. (1972). *Vocabulario de Teología Bíblica*. Herder.
- Lohfink, G. (1977). *Ahora entiendo la Biblia. Crítica de las formas*. Ediciones Paulinas.
- Malina, B. y Rohrbaugh, R. (2010). *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I*. Verbo Divino.
- Marguerat, D. y Bourquin, Y. (2000). *Cómo leer los relatos Bíblicos*. Sal Terrae.
- Marguerat, D., Wénin, A. y Scaffre, B. (2005). *En torno a los relatos bíblicos*. Verbo Divino.

- Nestle, E. y Aland, K. (2012). *Novum Testamentum Graece*. Deutsche Bibelgesellschaft.
- Nolland, J. (1993). *Word Biblical Commentary, Luke 9:21-18:34*. Word Books.
- Pablo VI. (2000). *Concilio Vaticano II. Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación*. San Pablo.
- Pagola, J. A. (2012). *El camino abierto por Jesús. Lucas*. Editorial PPC.
- Pagola, J. A. (2013). *Jesús, aproximación histórica*. Editorial PPC.
- Patsch, H. (1998). *εὐχαριστῶν*. En H. Balz y G. Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento II*. Sígueme.
- Pontificia Comisión Bíblica. (2005). *Interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Publicaciones Claretianas.
- Las 4 Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano. Documento Conclusivo de Puebla*. (2004). Celam.
- Ravasi, G. (2012). *Según las Escrituras*. San Pablo.
- Reséndiz, R. (2008). *El Método Pragmalingüístico en la Exégesis Postmoderna*. Secretariado diocesano de Evangelización.
- Saouï, Y. (2004). *Evangelio de Jesucristo según san Lucas*. Verbo Divino.
- Stenger, W. (1990). *Los métodos de la exégesis bíblica*. Herder.
- Storniolo, I. (2008). *Cómo leer el Evangelio de San Lucas*. San Pablo.
- Tabet, Á. (2004). *Introducción general a la Biblia*. Ediciones Palabra.
- Theissen, G. y Merz, A. (1999). *El Jesús histórico*. Sígueme.

- Thyen, H. (1998). καθαρίζω. En H. Balz y G. Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento II. Sígueme. V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe.* (2010). Celam.
- Völkel, M. (1998). Γαλιλαίας. En H. Balz y G. Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento II. Sígueme.*



Universidad de San Buenaventura
Coordinación Editorial Medellín
San Benito, Carrera 56C N° 51-110, Medellín, Antioquia
Tipografía: Cormorat Garamond
Colombia
2023

Colección Sapiencia

El auténtico encuentro entre Dios y el hombre solo se da por medio de la fe y a través de quien es el intermediario por excelencia entre Dios y los hombres: Jesús (1 Tm 2,5). Dicho esto, no es posible evangelizar sin él, la Iglesia está invitada a seguir mostrando que es posible ese encuentro con Dios a partir de los procesos de evangelización; no bastan solo los milagros (que algunos predicán), es necesario llevar a todo creyente a descubrir a Jesús (a ver con los ojos de la fe) que se sigue acercando a cada ser humano para invitarlo a la salvación.

Esta es una reflexión de carácter teológico-bíblico que propende por indagar los fundamentos de la praxis cristiana a partir del texto de Lucas 17, 11-19. Además, se plantea como una exploración de una propuesta hermenéutica en diálogo con la teología dogmática y pastoral que sea útil como provocación para profundizar en los problemas en los que se ven abocados los diversos agentes pastorales y de evangelización a la hora de proponer los contenidos de la fe, una que debe ser madurada en la medida en que el creyente se acerca a la palabra de Dios.



UNIVERSIDAD DE
SAN BUENAVENTURA

BOGOTÁ - COLOMBIA



EB
EDITORIAL
BONAVENTURIANA
UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA