



**COMILLAS**  
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

**FACULTAD DE TEOLOGÍA**

**DEPARTAMENTO DE SAGRADA ESCRITURA E HISTORIA DE LA IGLESIA**

# **UN ENCUENTRO PARA LA SALVACIÓN**

**Estudio redaccional y narrativo de Lc 19,1-10**

Autor: José Edil Abad Flores

Director: Prof. Dr. D. Pablo Alonso Vicente, SJ.

Madrid

Junio 2021



**COMILLAS**  
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

**FACULTAD DE TEOLOGÍA**

**DEPARTAMENTO DE SAGRADA ESCRITURA E HISTORIA DE LA IGLESIA**

# **UN ENCUENTRO PARA LA SALVACIÓN**

**Estudio redaccional y narrativo de Lc 19,1-10**

Por

José Edil Abad Flores

Visto Bueno del Director

Prof. Dr. D. Pablo Alonso Vicente, SJ.

Fdo.

Madrid - junio 2021

# ÍNDICE

ABREVIATURAS Y SIGLAS .....	5
INTRODUCCIÓN.....	7
CAPÍTULO I ANÁLISIS PRELIMINAR DEL TEXTO .....	11
1. Delimitación de la perícopa .....	12
2. Crítica Textual .....	13
2.1. Variantes del v. 2.....	14
2.2. Variantes del v. 4.....	15
2.3. Variantes del v. 5.....	15
2.4. Variantes del v. 8.....	16
3. Traducción del texto .....	17
4. Estructura de la perícopa.....	18
5. Comparación sinóptica.....	24
5.1. Comparación de Mc 2,13-17 con Lc 19,1-10.....	24
5.2. Comparación de Lc 19,1-10 con Mt 9,9-13 .....	26
6. Forma literaria y crítica de la tradición.....	27
6.1. Forma literaria .....	27
6.2. Crítica de la tradición .....	29
Conclusiones del capítulo .....	33
CAPÍTULO II LA LABOR REDACCIONAL DE LUCAS.....	35
Parte I: Lo que acontece atravesando Jericó ( vv. 1-6).....	36
I.1. Ubicación geográfica del relato. Introducción (v. 1).....	36
I.2. El nombre de Zaqueo y dos características: «jefe de publicanos y rico» (v. 2) .....	37
I.2.1. Zaqueo.....	37
I.2.2. Jefe de publicanos .....	38
I.2.3. Rico.....	39
I.3. La intención de Zaqueo y la superación de los obstáculos (vv. 3-4).....	43
I.3.1. La intención de Zaqueo.....	43
I.3.2. La superación de los obstáculos (v. 4) .....	45
I.4. El encuentro y la reacción de Jesús y la de Zaqueo (vv. 5b.6).....	48
I.4.1. Σπεύσας.....	48

I.4.2. Σήμερον .....	49
I.4.3. Δεῖ .....	50
I.4.4. Οἶκος .....	51
I.4.5. Ὑπεδέξατο .....	52
I.4.6. Χαίρων .....	52
Parte II: Lo que acontece en la casa de Zaqueo (vv. 7-10).....	54
II.1. La murmuración de todos (v. 7) .....	54
II.2. El propósito de Zaqueo de dar y devolver lo defraudado (v. 8).....	55
II.2.1. Σταθείς .....	55
II.2.2. Κύριον/κύριε.....	56
II.2.3. Significado de los verbos δίδωμι y ἀποδίδωμι .....	57
II.2.4. Πτωχοῖς.....	58
II.2.5. Ὑπαρχόντων.....	59
II.2.6. Ἐσυκοφάντησα .....	60
II.2.7. Τετραπλοῦς.....	60
II.3. La intervención final de Jesús (vv. 9-10) .....	62
II.3.1. «Hoy ha llegado la salvación a esta casa» (v. 9a) .....	63
II.3.2. «También este es hijo de Abrahán» (v. 9b).....	64
II.3.3. El anuncio de salvación para Zaqueo (v. 10).....	66
II.3.3.1. El Hijo del hombre.....	66
II.3.3.2. ἦλθεν .....	68
II.3.3.3. Ζητῆσαι .....	68
II.3.3.4. Σῶσαι .....	69
II.3.3.5. Ἀπολωλός .....	70
Parte III: El relato de Zaqueo en el contexto del evangelio.....	71
III.1. Jesús y los pecadores .....	72
III.1.1. El publicano Leví .....	72
III.1.2. Las parábolas de la misericordia .....	73
III.2. La relación de Jesús con los ricos y los pobres.....	76
III.2.1. La parábola del rico y de Lázaro .....	77
III.2.2. El hombre rico .....	77
III.3. Situación de 19,1-10 en la sección del camino a Jerusalén .....	78
III.3.1. Contexto inmediato .....	79
III.3.2. Contexto general .....	81

Conclusiones del capítulo .....	82
<b>CAPÍTULO III ANÁLISIS Y FUNCIÓN NARRATIVA</b> .....	<b>85</b>
1. Análisis del marco narrativo .....	86
1.1. Marco temporal .....	87
1.2. Marco geográfico .....	87
1.3. Marco social .....	89
a) Los impuestos y la situación de los publicanos .....	89
b) Ricos y pobres ante los bienes limitados.....	90
c) Pureza e impureza.....	90
2. Análisis de la trama.....	91
2.1. Situación inicial (vv. 1-3).....	92
2.2. El nudo (v. 4).....	95
2.3. La acción transformadora (v. 5) .....	96
2.4. El desenlace (vv. 6-8).....	97
2.5. Situación final (vv. 9-10) .....	99
2.6. Conclusiones del análisis de la trama y su tipo .....	100
3. Análisis de los personajes .....	102
3.1. Zaqueo .....	103
3.2. Jesús .....	103
3.3. El personaje colectivo .....	104
4. Función narrativa .....	105
<b>CONCLUSIONES GENERALES</b> .....	<b>109</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	<b>113</b>



## ABREVIATURAS Y SIGLAS<sup>1</sup>

### a) Abreviaturas

Adap.	Adaptación
AT	Antiguo Testamento
CDTNT	Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. Dirigido por Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich.
Cf.	Cófer; confrontar
DENT	Diccionario Exegético del Nuevo Testamento. Editado por Horst Balz y Gerhard Scheider
DGB	Diccionario del griego bíblico: Setenta y Nuevo Testamento. De Amador Ángel García Santos.
DTNT	Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. Dirigido por Lothar Coenen, Erich Beyreuther, y Hans Bietenhard.
Ed.	Edición
ed. (eds.)	Editor, editores
Ed. prep.	Edición preparada por
Ibíd.	Ibídem; en el mismo lugar citado anteriormente
LXX	Versión de los Setenta (Septuaginta)
mss.	Manuscritos
n.	Nota
n <sup>o</sup> .	Número
NT	Nuevo Testamento
Par.	Paralelo

---

<sup>1</sup> La mayoría de las abreviaturas y todas las siglas bíblicas citadas han sido tomadas de Francisco Ramírez Fueyo, *Ayuda metodológica para la redacción del trabajo de licenciatura* (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2018), 77-78.

Reimpr.	Reimpresión
Sic	Así fue escrito
Trad.	Traducción
TM	Texto masorético
v. / vv.	Versículo / versículos
Vol. / vols.	Volumen / volúmenes
x	Veces

## b) Siglas Bíblicas

<b>Antiguo Testamento</b>		<b>Nuevo Testamento</b>	
Gn	Génesis	Mt	Mateo
Éx	Éxodo	Mc	Marcos
Lv	Levítico	Lc	Lucas
2Sam	2º Samuel	Jn	Juan
Esd	Esdras	Hch	Hechos de los Apóstoles
Neh	Nehemías	Rm	Romanos
Sal	Salmos	2Cor	2ª Corintios
Prov	Proverbios	Gál	Gálatas
Ez	Ezequiel	Flp	Filipenses
2Mac	2º Macabeos	1Tes	1ª Tesalonicenses
		Heb	Hebreos
		Sant	Santiago
		2Pe	2ª Pedro
		Ap	Apocalipsis

## INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene como principal propósito profundizar en el conocimiento y la comprensión del relato de Lc 19,1-10<sup>2</sup>. Hace más de una década, mientras estudiaba Teología en el seminario de Jaén-Perú, escuchaba que se mencionaban algunos relatos del tercer evangelio en los que, por lo general, se presentaban de forma negativa los comportamientos de los ricos por estar apegados a sus riquezas y oprimir a los más débiles. Al ser indiferentes a vivir de acuerdo con el mensaje de Jesús, les resultaba difícil entrar en el reino de Dios y conseguir la salvación. La pregunta de fondo que me planteaba era: ¿hay algún texto de Lucas en el que se exprese que un rico responda positivamente a Jesús y se salve? Esta cuestión quedaba abierta.

Hace un año cuando planeaba cómo orientar mi tesina de licenciatura en Sagrada Escritura, leyendo algunos relatos de Lucas, me encontré con el texto de Zaqueo que me llamó la atención, ya que conectaba con aquella pregunta que me había formulado hace más de diez años. Entonces, decidí estudiar este texto, pues noté efectivamente que se trataba del encuentro de un rico con Jesús que aparentemente acababa bien.

Además de los grandes comentarios (Bovon, Fitzmyer y Nolland)<sup>3</sup>, somos concientes de que el relato de 19,1-10 ha sido ya estudiado por varios autores desde diversos ámbitos de interpretación: el análisis narrativo<sup>4</sup>, la perspectiva pragmática<sup>5</sup>, o las lecturas espiritual<sup>6</sup> y pastoral<sup>7</sup>. No obstante, hemos querido retomar algunos de estos enfoques a fin de ahondar en el conocimiento y comprensión del mencionado relato que nos ha parecido interesante. Esto sin pretender responder a todas las interrogantes exegéticas que pudiesen surgir en torno

---

<sup>2</sup> A excepción del apartado dedicado a la comparación sinóptica en el capítulo preliminar (apartado 5), en esta tesina omitiremos la sigla bíblica «Lc», manteniendo únicamente la referencia numérica de todos los pasajes referidos al tercer evangelio.

<sup>3</sup> Cf. François Bovon, *El evangelio según san Lucas (Lc 15,1-19,27)*, vol. III, trad. Antonio Piñero Sáenz, 2ª ed. (Salamanca: Sígueme, 2004), 326-46; Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas (18,15-24,53)*, vol. IV, trad. Dionisio Mínguez (Madrid: Cristiandad, 2005), 53-67; John Nolland, *Luke 18:35-24:53*, vol. III, (Dallas, Texas: Word Books, 1993), 902-8.

<sup>4</sup> Cf. Jean-Noël Aletti, *El arte de contar a Jesucristo: Lectura narrativa del evangelio de Lucas*, trad. Alfonso Ortiz García (Salamanca: Sígueme, 1992), 27-35.

<sup>5</sup> Cf. Córdula Langner, «Lc 19,1-10: Zaqueo, imagen de esperanza para los ricos», en *Riqueza y Solidaridad en la obra de Lucas*, ed. Massimo Grilli, D. Landgrave Gándara, y Córdula Langner (Estella: Verbo Divino, 2006), 219-42.

<sup>6</sup> Cf. Carlos Mesters y Mercedes Lopes, *Querido Teófilo: Encuentros bíblicos sobre el evangelio de Lucas*, trad. y adap. Atilano Rodríguez (Navarra: Verbo Divino, 2000), 151-55.

<sup>7</sup> Cf. Rainer Dillmann y César A. Mora Paz, *Comentario al evangelio de Lucas: Un comentario para la actividad pastoral* (Estella: Verbo Divino, 2006), 423-26.

al mismo, sino principalmente buscando poner en práctica lo aprendido en las asignaturas de *Métodos y metodología exegética I y II*, durante el estudio de licenciatura en la Universidad Pontificia Comillas.

Leer atentamente un texto bíblico es ya empezar a tener una primera comprensión de su forma, contenido y quizás también un poco de su historia. Pero esto resulta insuficiente; el exegeta necesita usar distintas estrategias para evitar caer en el peligro de una lectura subjetiva y quedarse en una comprensión inadecuada del texto. Es difícil comprender la Palabra de Dios si no recurrimos a unos métodos que nos ayuden a analizar con la mayor amplitud posible lo que el texto pretendía decir a sus primeros lectores<sup>8</sup> y también a los actuales. Ante la pluralidad de métodos exegéticos, nuestro planteamiento será estudiar la perícopa desde el punto de vista diacrónico y sincrónico.

Los métodos de análisis diacrónico, en su conjunto, son los llamados métodos histórico-críticos que incluyen fundamentalmente la crítica literaria, la crítica de la tradición e historia, y la crítica de la redacción<sup>9</sup>. Con estos métodos examinaremos preliminarmente nuestra perícopa y trataremos de reflexionar sobre las posibles etapas evolutivas por las que pudo pasar el texto hasta llegar a la redacción final. Por otro lado, los métodos sincrónicos «contemplan el texto desde una magnitud estructurada y coherente» y se realizan siguiendo varias etapas metódicas: «el análisis lingüístico-sintáctico, el análisis semántico, el narrativo y pragmático»<sup>10</sup>. De éstas, básicamente nos ocuparemos del análisis narrativo en el que estudiaremos el texto en su estado final, desde dos líneas de sentido: la de las acciones y la de los personajes que actúan en la narración<sup>11</sup>.

Respecto a los métodos histórico-críticos y al análisis narrativo, la Pontificia Comisión Bíblica en el documento *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* deja claro que, mientras los primeros examinan el texto bíblico como «una ventana que permite entregarse a observaciones sobre tal o cual época (hechos narrados y situación de la comunidad para la cual han sido narrados)»; en cambio, el segundo subraya que «el texto funciona igualmente como un “espejo”, en el sentido de presentar una cierta imagen de mundo –el “mundo del

---

<sup>8</sup> Cf. Tarcisio Gaitán B., «Métodos de interpretación de la Biblia». *Cuestiones Teológicas* 33, n.º. 79 (2006): 142-43.

<sup>9</sup> Cf. Wilhelm Egger, *Lecturas del Nuevo Testamento: Metodología lingüística histórico-crítica*, trad. y adap. Constantino Ruiz-Garrido (Estella: Verbo Divino, 1990; 8ª reimpr., 2019), 192-93. Es oportuno reconocer que los procedimientos de exposición y la terminología usada dentro de estos métodos varían dependiendo de los autores. Por ejemplo, Artola y Sánchez en vez del término «crítica» usa la palabra «análisis». Cf. Antonio M. Artola y José Manuel Sánchez Caro, *Biblia y Palabra de Dios* (Estella: Verbo Divino, 1989), 381.

<sup>10</sup> Cf. Egger, 93.

<sup>11</sup> Cf. *Ibíd.*, 144.

relato”–, que ejerce su influjo sobre los modos de ver del lector y lo lleva a adoptar ciertos valores más bien que otros»<sup>12</sup>. Reconociendo que ningún método, por sí solo, puede extraer toda la riqueza del texto bíblico, hemos preferido valernos de ambos, como complementarios, para lograr una mejor comprensión del texto que estudiamos.

La presente disertación está estructurada en tres capítulos. En el primer capítulo ponemos los cimientos de nuestra investigación con el análisis histórico-crítico del relato. Delimitaremos la perícopa justificando dónde empieza y dónde termina. Luego, realizaremos la crítica textual de las principales variantes, sirviéndonos del aparato crítico de la edición 28ª de Nestle-Aland. A continuación, presentaremos el texto griego de 19,1-10 y la traducción que nos acompañará a lo largo de toda la investigación. Para el resto de los textos bíblicos utilizaremos la traducción de Cantera e Iglesias<sup>13</sup>. Posteriormente, tras exponer y valorar las estructuraciones del relato que sugieren Dillmann y Mora, Bovon y Contreras, presentaremos nuestra propuesta de articulación interna. Realizaremos además una comparación con los otros sinópticos para detectar posibles fuentes y ver si se trata o no de un episodio propiamente lucano. Por último, estudiaremos la forma literaria y la crítica de la tradición de nuestro relato.

En el segundo capítulo completaremos el estudio del método histórico-crítico estudiando la labor redaccional de Lucas. Este capítulo comprende tres grandes partes. Las dos primeras estarán dedicadas al estudio de nuestra perícopa, es decir, primero analizaremos *lo que acontece atravesando Jericó* (vv. 1-6); y después, *lo que acontece en casa de Zaqueo* (vv. 7-10). En los 10 versículos examinaremos la terminología más importante, siguiendo el orden propuesto en la articulación interna, a fin de indagar lo que sería propio de Lucas y lo que habría recibido de la tradición. En la tercera parte, analizaremos la relación de nuestra perícopa con otros pasajes del tercer evangelio en los que están presentes las temáticas del encuentro de Jesús con los pecadores y de su relación con los ricos y pobres. Por último, situaremos el pasaje 19,1-10 en la sección del camino a Jerusalén, tanto en el contexto inmediato como también en el general.

En el tercer y último capítulo examinaremos nuestro relato desde el análisis narrativo, tratando de detectar la comunicación que hay entre el texto y el lector. Estudiaremos el marco narrativo en sus tres componentes: temporal, geográfico y del entorno social. A

---

<sup>12</sup> Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 3ª ed. (Madrid: PPC, 1994), I, B, 2.

<sup>13</sup> Francisco Cantera Burgos y Manuel Iglesias González, *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*, 3ª ed. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000, 4ª reimpr., 2015).

continuación, analizaremos la trama narrativa a través de una estructura quinaria. Examinaremos los personajes y señalaremos la función principal de cada uno de ellos. Finalmente, procuraremos situar el relato dentro del plan narrativo de Lucas y expondremos la función narrativa del texto en el conjunto del evangelio. Daremos respuesta a la cuestión: ¿qué aporta el relato de Zaqueo al conjunto del tercer evangelio?

En las conclusiones generales recogeremos los puntos más relevantes de nuestro trabajo; expresaremos dos enseñanzas para el campo pastoral y mostraremos posibles líneas para continuar la investigación.

# CAPÍTULO I

## ANÁLISIS PRELIMINAR DEL TEXTO

En este capítulo pondremos los cimientos de nuestra investigación, iniciando el análisis histórico-crítico del texto. Nos serviremos del método diacrónico para ver cómo nuestra perícopa habría evolucionado desde sus orígenes hasta la redacción final, realizada por Lucas. A efectos de tal propósito, subdividimos el capítulo en seis apartados.

Primero, delimitaremos la perícopa justificando dónde empieza y dónde termina el texto elegido. Luego, realizaremos un ejercicio de crítica textual de las principales variantes en los vv. 2, 4, 5 y 8 para intentar establecer el que sería el texto original. Para esto, nos apoyaremos en el aparato crítico de la edición 28<sup>a</sup> de Nestle-Aland. En el tercer apartado presentaremos el texto de 19,1-10 en griego con su respectiva traducción que nos acompañará a lo largo de nuestra investigación. Posteriormente, expondremos las propuestas de Dillmann y Mora, Bovon y Contreras respecto a la estructura de nuestra perícopa y, tras una valoración, presentaremos nuestra propuesta de articulación interna. En el quinto, realizaremos la comparación sinóptica con el relato de Leví en Mc 2,13-17 y también con Mt 9,9-13, a fin de descubrir las posibles fuentes de nuestro relato y saber si se trata o no de un episodio propiamente lucano.

Por último, analizaremos la forma literaria para ver si nuestra perícopa pertenece a una forma pura o si posee características de diversos géneros. Además, mediante la crítica de la tradición, reflexionaremos sobre cuáles habrían podido ser los distintos estadios de evolución de nuestro relato hasta llegar a la redacción final. Terminaremos recogiendo algunas conclusiones.

## 1. Delimitación de la perícopa

En este apartado vamos a demarcar nuestra perícopa, es decir, mostraremos dónde empieza y dónde concluye el texto elegido. Para tal fin nos apoyaremos en los cuatro indicadores de límites que proponen Marguerat y Bourquin en su libro *Cómo leer los relatos bíblicos*, a saber: «el tiempo, el lugar, el grupo de personajes y el tema»<sup>14</sup>. Esta operación nos ayudará a establecer las fronteras entre nuestro texto y las perícopas colindantes.

El relato que estudiamos está situado al comienzo del capítulo 19 del evangelio de Lucas. Se trata del relato de encuentro entre Zaqueo y Jesús que recorre del v. 1 hasta el v. 10 (cf. 19,1-10). El v. 1 está marcado por la modificación espacial respecto al episodio precedente (18,35-43), esto es, hay un cambio explícito de lugar: se pasa de la expresión «cuando se acercaba (ἐγγίζειν) Él a Jericó» (18,35) hacia la locución «y habiendo entrado (εἰσελθών) en Jericó» (19,1). De modo que, el evangelista al usar dos verbos distintos (ἐγγίζειν y εἰσελθών), aunque se trata de la misma ciudad, sin embargo, nos sitúa ya en otro escenario en que se realiza el encuentro. De hecho, el episodio anterior ocurre fuera de Jericó y en cambio nuestro relato sucede dentro de dicha ciudad y, por lo tanto, estamos ante una nueva perícopa.

Se ha discutido dónde situar el final del relato de Zaqueo. Algunas ediciones de la Escritura<sup>15</sup> suelen ponerlo en 19,10 con las palabras que Jesús dirige a Zaqueo: «Pues el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido». Esto sirve de réplica a la «murmuración de todos» en 19,7. Sin embargo, en el v. 11 aparece la expresión «Al oír ellos esto», dando a entender que Jesús continúa dirigiéndose al mismo público y que la perícopa podría prolongarse hasta el v. 27<sup>16</sup>. Ahora bien, por una parte, en los vv. 1-10 se acentúa que Zaqueo, junto a Jesús, ocupa un protagonismo particular, pero después del v. 10 ya no se habla más de él. Por otra parte, si consideramos que Jesús sigue platicando con el mismo auditorio, constatamos a la vez que Lucas, para insertar la parábola de las minas, proporciona preliminarmente una razón ajena al suceso con Zaqueo: «Por estar él [Jesús] cerca de Jerusalén y creer ellos que el reino de Dios iba a aparecer al instante» (19,11). Por lo tanto, nos inclinamos a afirmar que nuestra perícopa termina en el v. 10 porque está enmarcada por

---

<sup>14</sup> Daniel Marguerat e Yvan Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos: Iniciación al análisis narrativo*, trad. José Pedro Tosaus Abadía (Santander: Sal Terrae, 2000), 54-55.

<sup>15</sup> Cf. La Biblia Latinoamericana, 29ª ed. (Estella: Verbo Divino, 1995), 210; Biblia de Jerusalén, 4ª ed. (Bilbao: Desclée De Brouwer, 2009), 1521; Cantera e Iglesias, 1187.

<sup>16</sup> Cf. Luis Heriberto Rivas, «La Biblia y Literatura: Génesis y desarrollo de un encuentro». *Teología* 81 (2003): 16-17.

las dos «fórmulas de transición» de los vv. 1 y 11<sup>17</sup>. A eso se añade que Zaqueo desaparece de la secuencia narrativa y nunca más se menciona.

Nuestra perícopa marca también sus fronteras con el relato anterior y con el posterior por el hecho de que aparece un nuevo personaje. Este personaje no es anónimo como es el caso del ciego de Jericó (18,35-43) o el hombre desconocido de la nobleza que encargó diez minas a sus súbditos para que éstos negociaran con ellas (19,11-27), sino que el evangelista le asigna el nombre de Zaqueo y a su vez señala la ocupación y el estatus social que poseía: «era jefe de publicanos y rico» (ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος, 19,2).

Por otro lado, el relato de nuestra investigación queda delimitado de los episodios vecinos por el cambio de temática, es decir, nuestra perícopa trata del encuentro y el diálogo entre Jesús y Zaqueo. Por el contrario, la temática anterior nos presenta la curación de un ciego y, a continuación de 19,1-10, encontramos un breve discurso de Jesús: «la parábola de las minas» (19,11-27). En consecuencia, la perícopa objeto de nuestra investigación está bien delimitada tanto con relación a la perícopa precedente como con la posterior porque aparece un nuevo personaje, por el cambio de lugar dónde ocurren los hechos y por la temática del encuentro que aborda.

Una vez delimitada la unidad en estudio procedemos a presentar las principales variantes textuales que se hallan en dicha unidad con el fin de acercarnos lo más posible al texto original.

## 2. Crítica Textual

Partimos de la definición acertada que nos proponen Strecker y Schnelle sobre la crítica textual en la que argumentan: «Es la verificación del sentido original y grafía de escritura de un texto, tal como cabe atribuir al autor primitivo. A la crítica textual corresponde la tarea de reconstruir, partiendo de las variantes que se conservan del nuevo testamento [sic], el texto más antiguo posible»<sup>18</sup>. Ahora bien, valorando tal definición, nuestro propósito no será realizar un ejercicio exhaustivo de todas las variantes presentes en nuestra perícopa, sino más bien nos centraremos sólo en aquellas que tienen mayor

---

<sup>17</sup> Cf. Rivas, «La Biblia y Literatura», 17. Entiéndase por «fórmulas de transición» aquellas que carecen de sujeto explícito, pero se sobreentienden a quien se refiere acudiendo a los versículos precedentes. Estas fórmulas permiten desligar la escena anterior y dejar libre el escenario para iniciar un nuevo relato bíblico.

<sup>18</sup> Georg Strecker y Udo Schnelle, *Introducción a la exégesis del Nuevo Testamento*, trad. Adolfo Olivera y José María Hernández Blanco (Salamanca: Sígueme, 1997), 33.

relevancia para ayudarnos a clarificar el sentido del texto en estudio. Para tal propósito tendremos presente el texto griego según la edición 28ª de Nestle-Aland<sup>19</sup>.

Nuestro ejercicio de crítica textual seguirá tres pasos: primero, presentamos el versículo en griego e identificamos la variante respectiva en negrita; luego, realizamos brevemente una fase analítica a través de la verificación del testimonio externo e interno<sup>20</sup> y, por último, hacemos un juicio crítico para determinar qué variante podría ser la más próxima al texto original. En efecto, las variantes escogidas las situaremos en los vv. 2, 4, 5 y 8 de la perícopa.

### 2.1. Variantes del v. 2

Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι καλούμενος Ζακχαῖος, καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης **καὶ αὐτὸς** πλούσιος· (19,2).

Partiendo del testimonio externo, la lectura propuesta por Nestle-Aland es καὶ αὐτὸς y cuenta con el apoyo de los manuscritos mayúsculos B, K y T y los minúsculos f<sup>1</sup>.<sup>13</sup>, 579, 2542, la Vulgata y una parte de los antiguos testigos latinos. Por su parte, el códex Coridethianus (Θ), los manuscritos de la Vetus Latina: c, ff<sup>2</sup>, r<sup>1</sup> y de la Vulgata (vg<sup>mss</sup>), han añadido el verbo ἦν. En cambio, los unciales A, Q, W, Γ, Δ, los minúsculos 565, 700, 1424 y el texto mayoritario de la tradición bizantina (℞ f), respecto a la primera variante, sustituyen αὐτὸς por οὗτος y agregan el verbo ἦν. De otro modo, los manuscritos κ, L; los minúsculos 892, 1241 y la versión copta bohaírica (bo) leen καὶ ἦν.

Desde el criterio interno, constatamos que las dos primeras variantes conservan el pronombre αὐτὸς, la tercera lo sustituye por οὗτος; en cambio, la cuarta variante no considera αὐτὸς ni οὗτος. Por otro lado, en las tres últimas variantes se encuentra el verbo ἦν que es omitido en la primera. Ahora bien, se podría discutir: ¿qué es lo que repitió Lucas? ¿el pronombre o el verbo? Ambos casos son posibles, pero en alguien que escribe más elegantemente como Lucas es más probable que no se repita el verbo ἦν sino el pronombre

---

<sup>19</sup> Cf. Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece et Latine*, ed. Barbara and Kurt Aland et al., 28ª Revised Edition (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014), 262-63. Conviene señalar que el texto griego que mostraremos en los versículos posteriores (vv. 2.4.5 y 8) está tomado de esta edición y también las variantes principales han sido recogidas de su aparato crítico.

<sup>20</sup> Entendemos por *testimonio externo* aquellos criterios extrínsecos al texto referidos a la cantidad y calidad de manuscritos que lo respaldan. Por *testimonio interno*, nos referimos «a los criterios basados en la comparación de las variantes y en las ideas sobre cómo se transmitieron en general los textos». Egger, 62.

αὐτός. Por lo tanto, atendiendo al estilo de Lucas optamos por la variante καὶ αὐτός<sup>21</sup> como la más próxima al texto original.

## 2.2. Variantes del v. 4

Καὶ **προδραμῶν** εἰς τὸ ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπὶ συκομορέαν ἵνα ἴδῃ αὐτὸν ὅτι ἐκείνης ἡμελλεν διέρχεσθαι (19,4).

Considerando el testimonio externo, nos topamos con el participio aoristo προδραμῶν (habiendo corrido *por* delante) que es avalado por los manuscritos mayúsculos κ, Α, Β, Κ, Q, Δ, Θ y por los minúsculos f<sup>l.13</sup>, 565, 700, 892 y 124. De otro modo, los unciales L, T, Γ, Ψ, el minúsculo 2542 y el manuscrito del leccionario 844 leen προσδραμῶν (habiendo corrido *hacia* delante). Otros testimonios discuten y omiten la preposición πρὸς, tal es el caso de los manuscritos 579 y 1424 que prefieren δραμῶν (corriendo). Únicamente el Códex Bezae (D) emplea el verbo προλαβῶν (adelantándose).

Teniendo en cuenta el testimonio externo se puede decir que la variante textual προδραμῶν está bien atestiguada con una buena cantidad y calidad de manuscritos, aunque también lo está la segunda προσδραμῶν en oposición a la tercera y la cuarta variante respectivamente (δραμῶν, προλαβῶν).

La mayoría de los estudiosos han optado por la variante προδραμῶν. Por su parte, Bovon expone: «Es preciso aceptar el primero de los verbos [προδραμῶν] porque está mejor atestiguado»<sup>22</sup>. Este mismo autor resalta, además, que la frase «por delante» (con sentido de movimiento) es habitual en griego y que la expresión: προδραμῶν εἰς τὸ ἔμπροσθεν, explicaría cómo «Zaqueo ha precedido a Jesús en el tiempo avanzando por delante en el espacio»<sup>23</sup>. En consecuencia, la variante de nuestra elección es προδραμῶν, porque se ajusta al criterio de atestación múltiple y estaría más cercana al texto primitivo.

## 2.3. Variantes del v. 5

Καὶ ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον, ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτὸν Ζακχαῖε, σπεύσας κατὰβηθι, σήμερον γὰρ ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μείναι (19,5).

---

<sup>21</sup> A favor de la variante καὶ αὐτός están Nestle-Aland, 262; Fitzmyer, vol. IV, 61. Aparentemente, también Bovon, vol. III, 336, n. 34.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 338, n. 50. Fitzmyer, propone una lectura similar para optar por el verbo προδραμῶν antes que por las otras variantes. Cf. Fitzmyer, vol. IV, 61. Véase además Nestle-Aland, 262.

<sup>23</sup> Bovon, vol. III, 338, n. 50.

A partir del testimonio externo, los unciales A, (D), K, Q, W, Γ, Δ y una notable cantidad de minúsculos f<sup>13</sup>, 365, 700, 892, 1424, junto al texto mayoritario (ℳ), todos los manuscritos latinos y la versión peshita han insertado la expresión εἶδεν αὐτόν καί (vio a él y) entre Ἰησοῦς y εἶπεν. Únicamente el Codex Athous Laurensis (Ψ) inserta la locución καὶ ἰδὼν αὐτόν (y vio a él). En cambio, la lectura breve Ἰησοῦς εἶπεν está avalada por los testigos del texto Alejandrino<sup>24</sup> Ⲙ, B, L, T, Θ y los minúsculos f<sup>1</sup>, 579, 1241, 2542 y sy<sup>s.c</sup> co.

Desde la perspectiva de la crítica interna, la primera y segunda variante presentan dos lecturas más largas (1ª Ἰησοῦς εἶδεν αὐτόν καὶ εἶπεν; 2ª Ἰησοῦς καὶ ἰδὼν αὐτόν εἶπεν) respecto a la tercera Ἰησοῦς εἶπεν que es breve. Ante una lectura breve, «un copista tiende a añadir palabras o frases explicativas, pero es raro, por el contrario, que omita deliberadamente algún elemento del texto. Por ello la lectura más breve es preferible a otra más desarrollada»<sup>25</sup>. Por lo tanto, nuestra opción es Ἰησοῦς εἶπεν como la más probable de ser la original. En cuanto a las dos lecturas largas, los copistas tal vez sintieron la necesidad de decir que Jesús, antes de que hablara con Zaqueo, ya lo había visto.

#### 2.4. Variantes del v. 8

σταθεῖς δὲ Ζακχαῖος εἶπεν πρὸς τὸν κύριον· ἰδοὺ τὰ ἡμίσιά μου τῶν ὑπαρχόντων, κύριε, τοῖς πτωχοῖς δίδωμι, καὶ εἶ τινός τι ἐσυκοφάντησα ἀποδίδωμι τετραπλοῦν. (19,8).

Considerando el criterio externo, en la frase τοῖς πτωχοῖς δίδωμι (a los pobres doy) ha sido omitido el artículo τοῖς, esa lectura (πτωχοῖς δίδωμι) la ofrece sólo el Códice Vaticanus (B). La variante δίδωμι τοῖς πτωχοῖς (doy a los pobres) está respaldada por los unciales A, K, W, Γ, Δ, los minúsculos: f<sup>13</sup>, 565, 579, 700, el texto mayoritario y la versión latina de Ireneo (ℳ Ir.<sup>lat</sup>). Por su parte, el texto griego que nos presenta la edición 28ª de Nestle-Aland, lee así: τοῖς πτωχοῖς δίδωμι (a los pobres doy) y lo apoyan los testigos mayúsculos Ⲙ, D, L, Θ, Ψ, también están a su favor los minúsculos f<sup>1</sup>, 33, 892 y 844.

Como podemos observar las dos últimas variantes (δίδωμι τοῖς πτωχοῖς y τοῖς πτωχοῖς δίδωμι) poseen un mayor respaldo de manuscritos unciales y minúsculos con relación a la

---

<sup>24</sup> Seguimos la lista de testigos según el tipo textual que nos propone Metzger. Cf. Bruce M. Metzger, *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*, Versión al castellano de Moisés Silva y Alfredo Tepox, 4ª ed. (Stuttgart: Bibelgesellschaft-Sociedades Bíblicas Unidas, 2006), 15\*-16\*. Véase también Roselyne Dupont-Roc y Philippe Mercier, *Los manuscritos de la Biblia y la crítica textual*, Cuadernos bíblicos 102 (Estella: Verbo Divino, 2000), 57.

<sup>25</sup> Julio Treballe Barrera, *La Biblia judía y la Biblia cristiana: Introducción a la historia de la Biblia* (Madrid: Trotta, 1993), 434. Véase también Josep O'Callaghan, *Introducción de la crítica textual del Nuevo Testamento*, trad. Ricardo Lázaro Barceló, 2ª ed. (Estella: Verbo Divino, 2000), 64.

primera (πρωχοῖς δίδωμι). A pesar de ello, los mayúsculos de la segunda variante (δίδωμι τοῖς πρωχοῖς) oscilan entre las categorías 3ª y 5ª concertando con el texto mayoritario (℣) que es tardío y que, por lo tanto, sería de poco interés para determinar el texto original<sup>26</sup>. En consecuencia, consideramos que la variante τοῖς πρωχοῖς δίδωμι se ajusta más al texto primitivo por tener el apoyo de testigos de buena calidad (1ª y 2ª categoría). Es la opción que presenta la edición de Nestle-Aland y es asumida por la mayoría de los exegetas.

Concluido el ejercicio de la crítica textual sobre los vv. 2, 4, 5 y 8 de nuestra perícopa, sostenemos que no hay ningún cambio respecto al texto de la edición 28ª de Nestle-Aland, como tal lo aceptamos. A continuación presentamos el texto griego de 19,1-10 con su respectiva traducción al español.

### 3. Traducción del texto<sup>27</sup>

Texto griego 19,1-10	Traducción
<sup>1</sup> Καὶ εἰσελθὼν διήρχετο τὴν Ἰεριχώ.	<sup>1</sup> Y habiendo entrado, atravesaba Jericó.
<sup>2</sup> Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι καλούμενος Ζακχαῖος, καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος·	<sup>2</sup> Y he aquí, un hombre llamado de nombre Zaqueo, y él era jefe de publicanos y rico.
<sup>3</sup> καὶ ἐζήτει ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν τίς ἐστιν καὶ οὐκ ἠδύνατο ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ὅτι τῆ ἡλικία μικρὸς ἦν.	<sup>3</sup> Y buscaba ver quién era Jesús, pero no podía por la muchedumbre, porque era pequeño de estatura.
<sup>4</sup> καὶ προδραμῶν εἰς τὸ ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπὶ συκομορέαν ἵνα ἴδῃ αὐτὸν ὅτι ἐκείνης ἡμελλεν διέρχεσθαι.	<sup>4</sup> Y habiendo corrido por delante, hacia el frente, subió sobre un sicómoro para verlo, porque estaba a punto de pasar por allí.
<sup>5</sup> καὶ ὡς ἤλθεν ἐπὶ τὸν τόπον, ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν· Ζακχαῖε,	<sup>5</sup> Y cuando llegó al lugar, Jesús, levantando la mirada, le dijo: «Zaqueo

<sup>26</sup> Para una mayor profundización al respecto, véase el cuadro comparativo de los manuscritos mayúsculos y la importancia de las categorías que presenta José Alonso Díaz y Antonio Vargas-Machuca, *Sinopsis de los evangelios* (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1996), 23-24.

<sup>27</sup> Seguimos la traducción de Francisco Lacueva, *Interlineal académico del Nuevo Testamento*, ed. rev. y compl. Juan Carlos Cevallos A. (Barcelona: Clie, 2018), 361-62. Pero para no forzar la traducción al español evitaremos la traducción literal en algunos casos y cambiaremos el orden de las palabras dentro de la frase para dar mayor claridad al texto traducido. Por ejemplo, Lacueva, en el v. 5 traduce: «Y cuando vino a el lugar, habiendo levantado la vista, Jesús dijo a él: “Zaqueo habiéndote apresurado baja, hoy porque en la casa de tí es necesario a mí quedar”». Nosotros hemos traducido: Y cuando llegó al lugar, Jesús, levantando la mirada, le dijo: «Zaqueo baja aprisa, pues es necesario que yo me quede hoy en tu casa».

Texto griego 19,1-10	Traducción
σπεύσας κατὰβηθι, σήμερον γὰρ ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μεῖναι.	baja aprisa, pues es necesario que yo me quede hoy en tu casa».
<sup>6</sup> καὶ σπεύσας κατέβη καὶ ὑπεδέξατο αὐτὸν χαίρων.	<sup>6</sup> Y habiéndose apresurado bajó y lo recibió con alegría.
<sup>7</sup> καὶ ἰδόντες πάντες διεγόγγυζον λέγοντες ὅτι παρὰ ἁμαρτωλῷ ἀνδρὶ εἰσῆλθεν καταλῦσαι.	<sup>7</sup> Y habiendo visto, todos murmuraban diciendo: «entró a hospedarse en casa de un hombre pecador».
<sup>8</sup> σταθεὶς δὲ Ζακχαῖος εἶπεν πρὸς τὸν κύριον· ἰδοὺ τὰ ἡμίσιά μου τῶν ὑπαρχόντων, κύριε, τοῖς πτωχοῖς δίδωμι, καὶ εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα ἀποδίδωμι τετραπλοῦν.	<sup>8</sup> Pero, habiéndose puesto en pie, Zaqueo dijo al Señor: «Mira, Señor, la mitad de mis bienes doy a los pobres, y si a alguien defraudé en algo, le devuelvo el cuádruple».
<sup>9</sup> εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ὅτι σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν·	<sup>9</sup> Entonces, Jesús le dijo: «Hoy ha llegado la salvación a esta casa, porque también él es hijo de Abrahán.
<sup>10</sup> ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός.	<sup>10</sup> Pues el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido».

#### 4. Estructura de la perícopa

Realizada la crítica textual y habiendo presentado el texto griego con la traducción que nos acompañará a lo largo de nuestra investigación, procedemos a explorar la articulación interna de 19,1-10. Para ello, es oportuno reconocer que los estudiosos nos ofrecen diversas propuestas de estructuración de nuestro relato. Nosotros vamos a exponer primero los planteamientos de Dillmann y Mora, Bovon, y Contreras, los valoraremos luego para, finalmente, proponer nuestra estructura.

Dillmann y Mora, en su *Comentario al Evangelio de Lucas*, nos exponen una articulación interna muy sencilla del relato de 19,1-10. Para estos autores, el relato de Zaqueo estaría dividido en dos partes: la primera parte, comprende los vv. 1-3 donde se habla de la situación inicial del relato que describe la condición social de Zaqueo y su deseo de ver a Jesús; la segunda parte, abarca los vv. 4-10 en la cual se cuenta lo que aconteció con Zaqueo. Esta segunda parte está subdividida en dos: por un lado, los vv. 4-6 muestran el encuentro y

la acogida de Jesús en casa de Zaqueo, y por otro lado, los vv. 7-10 exponen la confrontación con quienes murmuran, la conversión de Zaqueo y las palabras de Jesús. Por lo tanto, Dillmann y Mora ofrecen la siguiente estructura<sup>28</sup>.

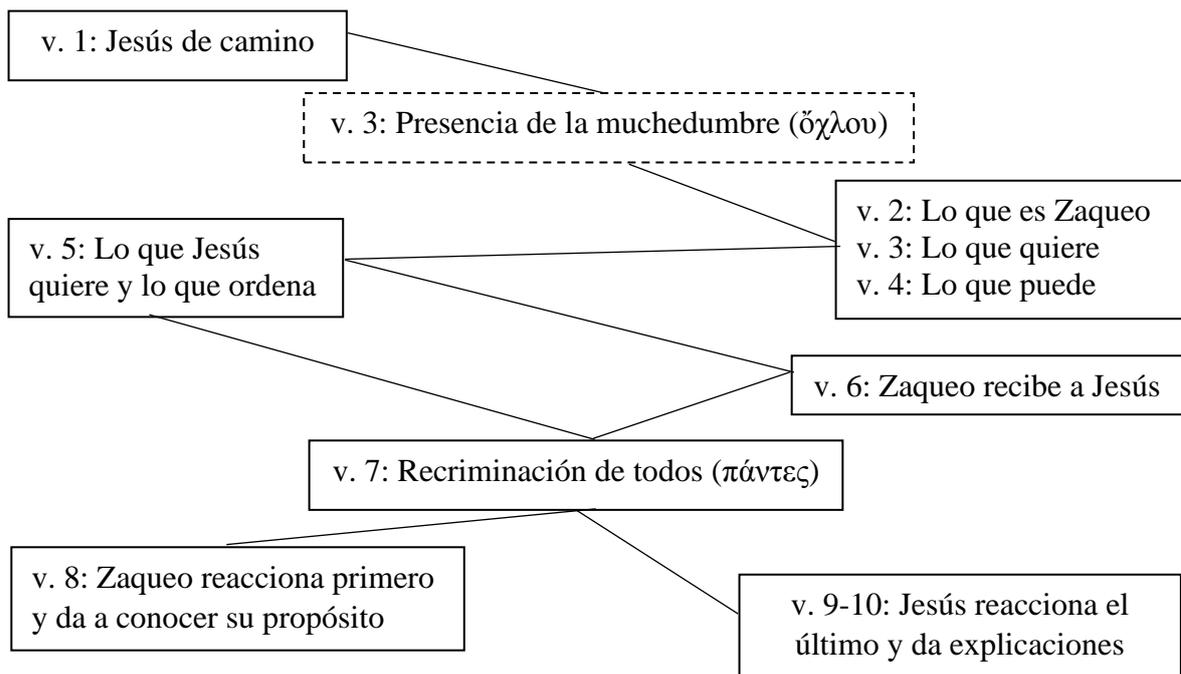
Parte I:	Situación inicial del relato: condición social de Zaqueo y su deseo de ver a Jesús	vv. 1-3
Parte II:	Se cuenta lo que sucedió con Zaqueo	vv. 4-10
	a) Encuentro y acogida de Jesús en casa de Zaqueo	vv. 4-6
	b) Confrontación con quienes murmuran, la conversión de Zaqueo y las palabras de Jesús.	vv. 7-10

Por su parte, Bovon, antes de presentarnos una propuesta estructural de 19,1-10, no sólo cuenta los acontecimientos que suceden en cada versículo del relato, sino que además realiza algunas precisiones que están asociadas con la reaparición y correspondencia de verbos y frases dentro de la perícopa<sup>29</sup>. Este autor, por ejemplo, reconoce que el verbo διέρχομαι (pasar por) del v. 1 se retoma en el v. 4. La frase καὶ αὐτός (y él) del v. 2 vuelve a aparecer en el v. 9, en ambos versículos, referida a Zaqueo. Asimismo, Bovon resalta que la expresión ἐν τῷ οἴκῳ σου (en tu casa) del v. 5 se corresponde con τῷ οἴκῳ τούτῳ (esta casa) del v. 9. Al intento de búsqueda (ἐζήτει) de Zaqueo del v. 3 corresponde el del «Hijo del hombre» v. 10, que «ha venido a buscar (ζητήσαι) lo que estaba perdido». Del mismo modo, el vocablo σήμερον (hoy) del alojamiento de Jesús que aparece en el v. 5 es semejante a σήμερον (hoy) de la salvación en el v. 9, etc. Considerando las precisiones expuestas, Bovon propone el siguiente esquema<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Cf. Dillmann y Mora, 423-24.

<sup>29</sup> Cf. Bovon, vol. III, 330.

<sup>30</sup> Cf. *Ibíd.*, 331-32. El esquema que presentamos reproduce sustancialmente la propuesta del autor quien subraya la importancia que cumple la muchedumbre: una posición central desde el comienzo del relato. Son las murmuraciones de todos que permiten que el episodio gire alrededor de ella. Por la muchedumbre, el encuentro entre Jesús y Zaqueo pasa del nivel del suceso al del sentido (el encuentro es comentado a partir del v. 7). Cf. *Ibíd.*, 332 y n. 10.

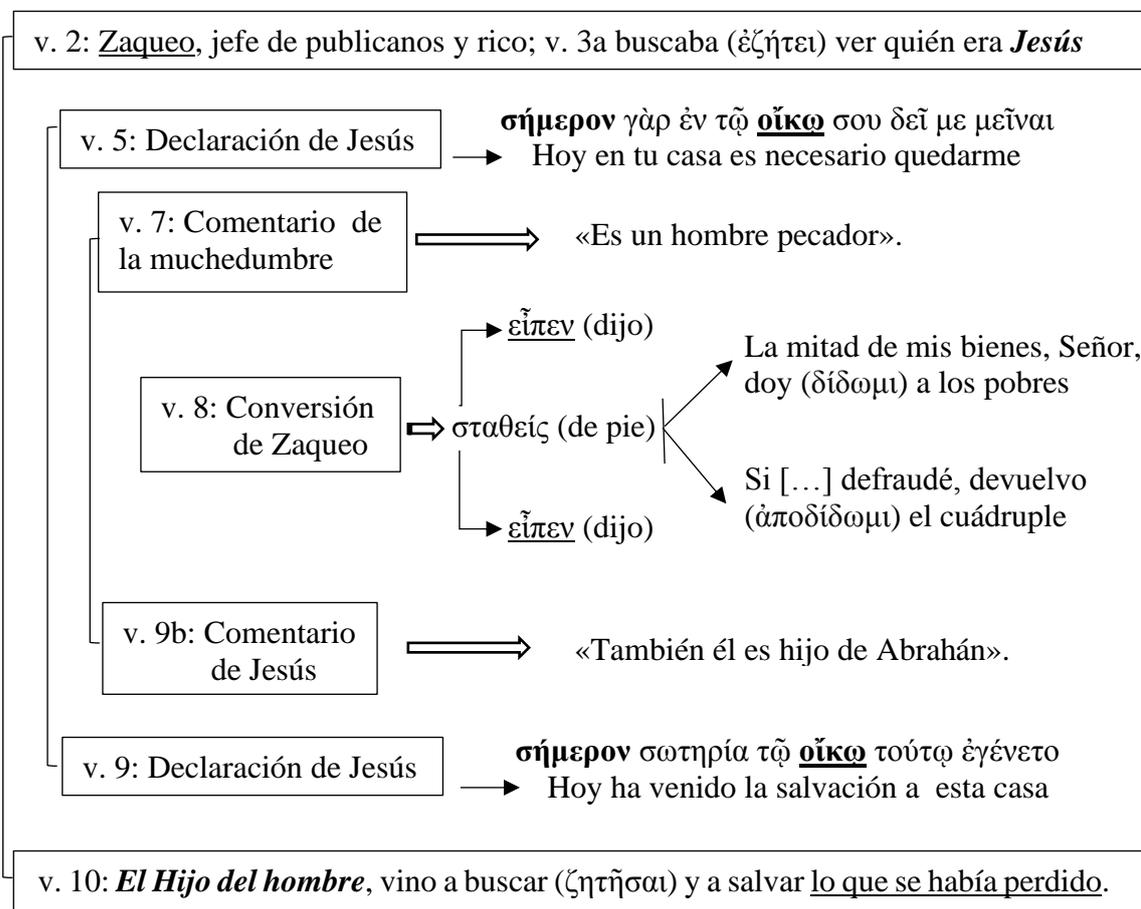


Según Contreras, el episodio de Zaqueo muestra una estructura literaria que divide 19,1-10 en dos partes: la primera parte, la denomina *propedéutica* y abarca los vv. 1-4. Dentro de ella, aparecen elementos binarios que concluyen con un nombre propio: Jericó (v. 1) y Zaqueo (v. 2). Los vv. 2b y 3b brindan elementos de oposición: se nos dice que Zaqueo «era jefe de publicanos y rico», pero a la vez «no podía ver a Jesús porque era pequeño de estatura». En el centro (v. 3a) está un elemento principal: Zaqueo «buscaba (ἐξίτηται) ver a Jesús». El v. 4 presenta la razón y la finalidad de la acción de Zaqueo: subió a un sicómoro para ver a Jesús, porque Él pasaría por allí<sup>31</sup>.

La segunda parte del relato, siguiendo el mismo autor, es *declarativa* y comprende los vv. 5-10 en los cuales domina el adverbio σήμερον (hoy) que encierra la conversión de Zaqueo con las palabras de Jesús: «Pues es necesario que yo me quede hoy (σήμερον) en tu casa» (v. 5) y «hoy (σήμερον) ha llegado la salvación a esta casa» (v. 9). En el centro se realiza la conversión de Zaqueo (v. 8) que está enmarcada por el verbo εἶπεν (dijo), expresado por Zaqueo hacia Jesús y viceversa. Además, el participio σταθείς (habiéndose puesto en pie) da solemnidad a la declaración de Zaqueo y los verbos de acción δίδωμι (doy) y ἀποδίδωμι (devuelvo) enlazan el contenido concreto de la conversión. Dicha conversión está rodeada por los comentarios de la muchedumbre y de Jesús respectivamente: «Es un

<sup>31</sup> Cf. Francisco Contreras Molina, «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas». *Communio* 21 n.º. 1/2 (1988): 16.

hombre pecador» (v. 7) y «también él es hijo de Abrahán» (v. 9b). Por último, el v. 10 anima y da cuenta de la acción de Jesús y, sobre todo, de su llegada de salvación. En efecto, Contreras, habiendo presentado las dos partes del relato (vv. 1-4 y 5-10) con sus articulaciones internas, nos propone la siguiente estructura literaria<sup>32</sup>.



Las propuestas de Dillmann y Mora, Bovon y Contreras sobre la estructura para 19,1-10 son distintas entre sí. Observamos que la fragmentación del relato de Zaqueo realizada por los dos primeros autores es muy sencilla respecto a la articulación interna que presentan los dos últimos. Cada propuesta, a nuestro juicio, es digna de valorar y respetar, aunque no compartamos todo con cada autor. Así pues, destacamos la brevedad y claridad de la propuesta de Dillmann y Mora, pero estamos en desacuerdo porque, a la hora de dividir el relato en dos partes (vv. 1-3 y vv. 4-10), la primera es desproporcional a la segunda no tanto

<sup>32</sup> Cf. *Ibíd.*, 17-18. Es oportuno indicar que la estructura representa básicamente la propuesta de Contreras. No obstante, hemos omitido las flechas que el autor utiliza para señalar la relación entre los versículos, pero las hemos reflejado implícitamente colocando en **negrita**, en *cursiva* y subrayando los términos o frases que se corresponden entre uno y otro versículo de la perícopa.

cuantitativamente por el número de versículos sino, sobre todo, en relación con el contenido teológico del relato. Es decir, los vv. 1-3, en nuestra opinión, tienen un carácter introductorio, pero no bastan para considerarlos como una de dos grandes partes del texto, ya que hasta entonces sólo se ha presentado la situación inicial de Jesús y de Zaqueo.

De Bovon nos llama la atención las precisiones que establece y la insistencia cuando un verbo o frase se repite en otra parte de la perícopa (διέρχουμαι, en los vv. 1 y 4), destacando así las vinculaciones y correspondencias entre uno y otro versículo (por ejemplo: σήμερον del v. 5 con σήμερον del v. 9). Sin embargo, al momento de presentar el esquema final, Bovon pone mayor énfasis en la presencia de la muchedumbre (v. 3) y en la recriminación del colectivo «todos» (v. 7), pero descuida colocar las precisiones (verbos, expresiones y correspondencias) dentro de su esquema conclusivo.

Como hemos podido constatar, Contreras nos ofrece una estructura literaria muy organizada en la que refleja bien las correspondencias: entre Zaqueo y lo que se había perdido, entre Jesús y el Hijo del hombre; la declaración de Jesús en los vv. 5 y 9 enfatizando los vocablos σήμερον y οἶκῳ en ambos versículos; el comentario de la muchedumbre (v. 7) en relación con el comentario de Jesús (v. 9), y además, el autor coloca en la parte central del relato la conversión de Zaqueo (v. 8). No obstante, Contreras en el esfuerzo de mostrar una estructura concéntrica parece no incluir explícitamente los vv. 1, 4 y 6 del relato. En efecto, cada estructura de las que hemos presentado nos proponen una forma distinta de dividir el relato de Zaqueo, pero a la vez presentan también sus limitaciones.

Ahora bien, valorando las estructuras planteadas por los autores ya mencionados, intentaremos presentar nuestra propuesta de estructura para 19,1-10, apoyándonos en algunas divisiones ya realizadas que iremos indicando en su momento. Nuestra perícopa la hemos dividido en dos partes: la primera comprende los vv. 1-6 y la llamamos *lo que acontece atravesando Jericó*; la segunda parte abarca los vv. 7-10 y la titulamos *lo que acontece en la casa de Zaqueo*. Para realizar esta división tenemos presente el cambio de localización de Jesús dentro del mismo relato: al comienzo se dice de Él que «atravesaba Jericó» (v. 1), pero más adelante se menciona «entró a hospedarse en casa de un hombre pecador» (v. 7).

La primera parte, la subdividimos en cuatro puntos: 1) presentamos la ubicación geográfica donde comienza el relato: atravesando Jericó (v. 1); 2) mostramos las dos características de Zaqueo: jefe de publicanos y rico (v. 2); 3) exponemos la intención de

Zaqueo y la superación de los obstáculos (vv. 3-4); 4) el encuentro y la reacción de Jesús y la de Zaqueo: el primero se autoinvita a casa y, el segundo, lo recibe con alegría (vv. 5-6).

La segunda parte, la subdividimos en tres puntos: 1) la murmuración (διεγόγγυζον) de todos (v. 7) que permite al encuentro, entre Jesús y Zaqueo, darle un mayor sentido<sup>33</sup>; 2) el propósito de Zaqueo de dar y devolver lo defraudado (v. 8)<sup>34</sup>; y 3) la intervención final de Jesús (vv. 9-10). Este último punto, lo fragmentamos en tres subpuntos: a) «Hoy ha llegado la salvación a esta casa» (v. 9a); b) «También este es hijo de Abrahán» (v. 9b); c) el anuncio de salvación para Zaqueo (v. 10). Por consiguiente, presentamos la siguiente estructura:

<b>PARTE I: Lo que acontece atravesando Jericó</b>	<b>vv. 1-6</b>	<b>PARTE II: Lo que acontece en la casa de Zaqueo</b>	<b>vv. 7-10</b>
1. Ubicación geográfica del relato. Introducción	<b>v. 1</b>	1. La murmuración de todos	<b>v. 7</b>
2. El nombre de Zaqueo y dos características: «jefe de publicanos y rico»	<b>v. 2</b>	2. El propósito de Zaqueo de dar y devolver lo defraudado	<b>v. 8</b>
3. La iniciativa de Zaqueo y la superación de los obstáculos	<b>vv. 3-4</b>	3. La intervención final de Jesús	<b>vv. 9-10</b>
4. El encuentro y la reacción de Jesús y de Zaqueo	<b>vv. 5-6</b>	3.a. «Hoy ha llegado la salvación a esta casa»	<b>v. 9a</b>
		3.b. «También este es hijo de Abrahán»	<b>v. 9b</b>
		3.c. Anuncio de salvación para Zaqueo	<b>v. 10</b>

Presentada la estructura de nuestra perícopa, en el siguiente apartado realizaremos la comparación sinóptica para descubrir si el relato de 19,1-10 podría o no asemejarse a algún relato de Marcos o de Mateo e indagar sobre sus posibles fuentes.

<sup>33</sup> El sentido que le damos a la murmuración de todos en el v. 7 ha sido tomada de Bovon, vol. III, 332, n. 10.

<sup>34</sup> El v. 8 lo consideramos central teniendo en cuenta la propuesta de Contreras, 18.

## 5. Comparación sinóptica

La comparación sinóptica responde a la pregunta por las fuentes. Por eso, en el marco sinóptico y siguiendo la opinión de Bovon, Lucas habría dispuesto de diversas fuentes escritas, de varios materiales y tipos de información; además, el evangelista recibió el soporte de las obras de sus antecesores (cf. 1,1) a tal punto que las ha reelaborado y añadido a su composición, resultando ya propias de Lucas<sup>35</sup>.

Si examinamos las *sinopsis de los evangelios* constataremos que nuestra perícopa de 19,1-10, al parecer, es propia de Lucas puesto que no la encontramos explícitamente ni en Marcos ni en Mateo<sup>36</sup>. Sin embargo, a pesar de tal verificación no podríamos afirmar precipitadamente que la perícopa carezca de cierto parecido, al menos en algunos versículos o en cuanto a la temática, con otros episodios sinópticos.

Resulta importante plantearnos la siguiente pregunta: ¿el relato de Lc 19,1-10, tiene algún paralelo textual en Marcos o en Mateo? La respuesta es negativa. Pero si admitimos que Lucas no fue el primer evangelio sino que tuvo a Marcos como su posible fuente<sup>37</sup>, entonces, surge otra pregunta: el relato de Zaqueo ¿con qué episodio de Marcos podría asemejarse más? Al parecer, con el relato de Leví en Mc 2,13-17<sup>38</sup>.

A continuación vamos a comparar el relato de Zaqueo con el episodio de Leví en Marcos para ver qué semejanzas y qué diferencias hay entre ambos relatos y, luego, deducir si Lc 19,1-10 habría tenido o no como posible fuente a Mc 2,13-17.

### 5.1. Comparación de Mc 2,13-17 con Lc 19,1-10<sup>39</sup>

Mc 2,13-17	Lc 19,1-10
<sup>13</sup> Καὶ ἐξῆλθεν πάλιν παρὰ τὴν θάλασσαν· καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἤρχετο πρὸς αὐτόν, καὶ ἐδίδασκεν αὐτούς.	ἀρχιτελώνης (v. 2) ὄχλου (v. 3)

<sup>35</sup> Cf. Bovon, vol. I, 36.

<sup>36</sup> Cf. Díaz y Vargas-Machuca, 218. Consúltese también Juan Leal, *Sinopsis concordada de los cuatro evangelios*, 3ª ed. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975), 244; Kurt Aland, *Sinopsis de los cuatro evangelios: Edición bilingüe greco-española*, trad. y adap. Antonio Vargas-Machuca, 15ª ed. (Madrid: Sociedades Bíblicas Unidas, 1996; 4ª reimpr., 2005), 356-57.

<sup>37</sup> Marcos es el evangelio más antiguo. Cf. Wim Weren, *Métodos de exégesis de los evangelios*, trad. Xabier Pikaza (Estella: Verbo Divino, 2003), 156; Strecker y Schnelle, 65.

<sup>38</sup> Cf. Kurt Aland, 356-57; Bovon, vol. III, 334; Fitzmyer, vol. IV, 54.

<sup>39</sup> Para facilitar la comparación de estos dos relatos, conviene tener presente dos aclaraciones. Por un lado, mostraremos el texto griego de Mc 2,13-17 y resaltamos con **negrita** las palabras o lexemas que aparecen o se asemejan con las de Lc 19,1-10. Por otro lado, considerando que el texto griego de 19,1-10 ha sido ya presentado en las páginas anteriores, aquí vamos a mostrar sólo los vocablos que se parecen al relato de Mc 2,13-17, indicando también los versículos en dónde están situados.

Mc 2,13-17	Lc 19,1-10
<p><sup>14</sup> Καὶ παράγων εἶδεν Λευὶν τὸν τοῦ Ἀλφαίου καθήμενον ἐπὶ τὸ <b>τελώνιον</b>, καὶ λέγει αὐτῷ· ἀκολούθει μοι. καὶ ἀναστὰς ἠκολούθησεν αὐτῷ.</p> <p><sup>15</sup> Καὶ γίνεται κατακεῖσθαι αὐτὸν ἐν τῇ <b>οἰκίᾳ</b> αὐτοῦ, καὶ πολλοὶ <b>τελῶναι</b> καὶ <b>ἁμαρτωλοὶ</b> συνανέκειντο τῷ <b>Ἰησοῦ</b> καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· ἦσαν γὰρ πολλοὶ καὶ ἠκολούθουν αὐτῷ.</p> <p><sup>16</sup> καὶ οἱ γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων ἰδόντες ὅτι ἐσθίει μετὰ τῶν <b>ἁμαρτωλῶν</b> καὶ <b>τελωνῶν</b> ἔλεγον τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· ὅτι μετὰ τῶν <b>τελωνῶν</b> καὶ <b>ἁμαρτωλῶν</b> ἐσθίει;</p> <p><sup>17</sup> καὶ ἀκούσας ὁ <b>Ἰησοῦς</b> λέγει αὐτοῖς [ὅτι] οὐ χρεῖαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες· οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ <b>ἁμαρτωλοὺς</b>.</p>	<p><b>Ἰησοῦν</b> (vv. 3.5.9)</p> <p><b>οἶκῳ</b> (vv. 5.9)</p> <p><b>ἁμαρτωλῶ</b> (v. 7)</p>

Comparando ambos relatos constatamos algunas similitudes. La presencia de la muchedumbre es evidente tanto en Marcos como en Lucas: ὄχλος en Mc 2,13 y ὄχλου en Lc 19,3. También notamos que el vocablo οἰκία de Mc 2,15 es parecido a οἶκῳ de Lc 19,5.9 puesto que, en ambos casos, se refiere a la casa. Lo común es la raíz οἶκ-.

Marcos y Lucas coinciden en que ambos mencionan a publicanos, pero con un matiz particular: mientras que Marcos alude a ellos tres veces (1x τελῶναι, v. 15; 2x τελωνῶν, v. 16) y otra vez al mostrador de impuestos (τελώνιον, v. 14), Lucas lo hace una vez, manifestando que Zaqueo era jefe de los publicanos (ἀρχιτελώνης, 19,2). En ambos episodios encontramos el nombre de Jesús: dos veces en Marcos (Ἰησοῦ, v. 15; Ἰησοῦς, v. 17) y tres veces en Lucas (1x Ἰησοῦν, v. 3; 2x Ἰησοῦς, vv. 5.9).

Tanto en el uno como en el otro relato está presente el adjetivo ἁμαρτωλός: aparece cuatro veces en Marcos (1x ἁμαρτωλοί, v. 15; 2x ἁμαρτωλῶν, v. 16; 1x ἁμαρτωλούς, v. 17) y una vez en Lucas (ἁμαρτωλῶ, 19,7). En consecuencia, Mc 2,13-17 y Lc 19,1-10 coinciden esencialmente en tres términos (ὄχλος, Ἰησοῦς y ἁμαρτωλός) y en dos raíces o lexemas (οἶκ- y τελων-).

Continuando con la comparación entre Mc 2,13-17 y Lc 19,1-10 descubrimos que las diferencias son más numerosas respecto a las semejanzas. Por ejemplo, el relato de Mc 2,13-17 ocurre «junto al mar» (παρὰ τὴν θάλασσαν, v. 13); en cambio, el episodio de Lc 19,1-10

sucede «atravesando Jericó» (διήρχετο τὴν Ἰεριχώ, v. 1). Mc 2,14 relata que Leví estaba sentado en su despacho de recaudador, sin decir que era rico; por el contrario, Lc 19,1 menciona que Zaqueo era rico. En Mc 2,14 Jesús vio a Leví y le dice: «sígueme»; de distinto modo, en Lc 19,2 es Zaqueo quien pretende ver a Jesús y Jesús el que se autoinvita. En Mc 2,15 se habla de los discípulos (τοῖς μαθηταῖς) mientras que en Lc 19,1-10 no se alude explícitamente a ellos. En Mc 2,16 se dice que Jesús comía con los pecadores y publicanos; en cambio, en el relato de Zaqueo no habla de comida alguna. El relato de Mc 2,13-17 no presenta ningún título cristológico; por el contrario, en Lc 19,1-10 aparecen dos títulos cristológicos: 2x Señor (v. 8) y el Hijo del hombre (v. 10).

En Mc 2,16 son los escribas de los fariseos quienes dicen: «¿Por qué come [Jesús] con los publicanos y pecadores?», de otro modo, en Lc 19,7 la murmuración, ante la actitud de Jesús, viene de parte de todos. En Mc 2,13-17 de Leví no se dice que distribuya sus bienes con los demás; en cambio, en 19,8 Zaqueo decide dar la mitad de sus bienes a los pobres y devolver el cuádruple. En Mc 2,14 se menciona a Leví el de Alfeo, mientras que, en Lc 19,9 Jesús considera a Zaqueo como hijo de Abrahán. En Mc 2,17 cuando Jesús habla de que «no ha venido a llamar a justos, sino a pecadores», previamente ha señalado la necesidad que tienen de médico los enfermos y no los sanos; por el contrario, en Lc 19,10 se enfatiza la expresión: «El Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido».

Habiendo encontrado más divergencias que concomitancias ente Mc 2,13-17 y Lc 19,1-10, es conveniente examinar ahora si hubiese o no similitudes de Lucas con Mateo.

## 5.2. Comparación de Lc 19,1-10 con Mt 9,9-13

En este apartado trabajaremos desde la perspectiva de Q<sup>40</sup>, que es la fuente que sugiere el material común para Mateo y Lucas que no está en Marcos. La cuestión de fondo es ¿Lc 19,1-10 y Mt 9,9-13 tienen algo en común que no esté en Mc 2,13-17? Atendiendo a la crítica textual, los manuscritos D, W, Δ, Θ ms (al) ℳ vl (m) vg incluyen Mt 18,11: «Pues el Hijo del hombre ha venido a salvar lo que se había perdido». En cambio, lo omiten los manuscritos: Sinaítico y Vaticano, tampoco lo conservan los mss. L\*, Θ\*, f<sup>13</sup> vl (p)<sup>41</sup>. Efectivamente, la omisión de Mt 18,11 está respaldada por testigos Alejandrinos (Ⲙ, B) y parecería que para el evangelio de Mateo hay que preferir esta lectura sobre la del Codex

<sup>40</sup> La Q es la primera letra del vocablo alemán *Quelle*.

<sup>41</sup> Cf. Kurt Aland, 357 (la primera nota de dos sin enumerar).

Bezae, Freerianus y Sagallensis. Por lo tanto, nosotros mantenemos dicha omisión estando de acuerdo con la 28ª edición de Nestle-Aland<sup>42</sup> que no incluye a Mt 18,11. En tal sentido, no habría coincidencias entre Lc 19,1-19 y Mt 9,9-13 desde la perspectiva de Q<sup>43</sup>.

A modo de conclusión, en el marco de la teoría de las dos fuentes, las escasas coincidencias de Lc 19,1-10 respecto a Mc 2,13-17 (los tres términos: ὄχλος, Ἰησοῦς y ἁμαρτωλός, y las dos raíces o lexemas οἰκ- y τελων-) son razones insuficientes para decir que el relato de Zaqueo tenga como fuente principal al episodio marcano de Leví porque, como hemos mostrado anteriormente, prevalecen mayoritariamente las divergencias entre ambos relatos. Tampoco se puede decir que Lc 19,1-10 tenga como fuente a Q, porque no hay nada en común entre el relato de Zaqueo y Mt 9,9-13 fuera de Mc 2,13-17. Por lo tanto, parecería que el relato de Zaqueo corresponde a la elaboración propia del tercer evangelista<sup>44</sup>.

## 6. Forma literaria y crítica de la tradición

En este apartado presentamos una lectura diacrónica de nuestra perícopa; con ello perseguimos dos propósitos: por un lado, exponer someramente las diversas propuestas de los autores sobre la forma literaria de 19,1-10 para luego optar por una de ellas y, por otro lado, queremos reflexionar sobre la posible historia del texto de Zaqueo hasta llegar a ser el que tenemos en la actualidad. Veamos en primer lugar la forma literaria y luego la crítica de la tradición.

### 6.1. Forma literaria

Respecto a la forma literaria nos topamos con una pluralidad de propuestas para el relato de 19,1-10. Siguiendo el orden de los autores que han sido seleccionados por Bovon y Fitzmyer<sup>45</sup>, nos inspiramos en ambos para sintetizar la propuesta de cada autor. Bultmann, en su libro *Historia de la tradición sinóptica*, ha catalogado al relato de Zaqueo dentro de los «apoteogmas biográficos» cuyo centro ocuparían las últimas palabras de Jesús (vv. 9-10)

---

<sup>42</sup> Cf. Nestle-Aland, 57.

<sup>43</sup> Para verificar que no hay algo en común entre Lc 19,1-10 y Mt 9,9-13 fuera de Mc 2,13-17, hemos revisado el texto de James M. Robinson, Paul Hoffmann, y John S. Kloppenborg, eds. *El documento Q en griego y en español*. trad. Santiago Guijarro (Salamanca: Sígueme, 2002), 104-201.

<sup>44</sup> Por su parte, Fitzmyer coloca al relato de 19,1-10 dentro de los episodios que proceden de la fuente «L». Cf. Fitzmyer, vol. IV, 54. Este mismo autor entiende la fuente «L» en su sentido amplio, es decir, como un documento escrito o tradición oral, pero no equiparable a las fuentes de Mc ni de Q. Cf. Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas: Introducción general*, vol. I, trad. Dionisio Mínguez (Madrid: Cristiandad, 1986), 147-48.

<sup>45</sup> Cf. Bovon, vol. III, 332, n. 11; Fitzmyer, vol. IV, 55.

que son provocadas tras el comportamiento de Zaqueo. Para Bultmann la historia de Zaqueo no corresponde a un «relato histórico» sino que conserva un carácter imaginario y simbólico: Jesús «consuela al pecador necesitado de consuelo»<sup>46</sup>. Por su parte, Dibelius encuadra el relato no sólo dentro de un «paradigma», sino también dentro de una «leyenda», asignándole el calificativo de una «auténtica leyenda personal» narrada íntegramente en la que se resaltan ciertas características de Zaqueo: su nombre, jefe de publicanos, de pequeña estatura, etc; describiendo así el interés humano propio de la leyenda<sup>47</sup>. Por lo tanto, la forma literaria de nuestra perícopa dependerá en dónde pongamos el mayor énfasis: si en Jesús o en Zaqueo como protagonistas.

Algunos estudiosos, como Taylor, han considerado que el episodio de Zaqueo es un «relato sobre Jesús» puesto que, el «interés del episodio parece radicar en los incidentes narrativos, más que en las palabras de Jesús»<sup>48</sup>. En cambio, Hamm prefiere hablar más bien del encuentro del Señor con Zaqueo que, siendo éste un pecador, experimenta la salvación a través de la conversión de sus pecados; estaríamos por lo tanto ante una historia de conversión<sup>49</sup>. Por su parte, Tannehill considera que la historia de Zaqueo se enriquece desde una doble perspectiva: por una parte, se podría entender como el ejemplo de Jesús que busca a los perdidos y, por otra parte, se comprendería también como la búsqueda exitosa de Zaqueo que encuentra más de lo que esperaba. En pocas palabras, Tannehill se refiere a un relato de doble búsqueda: la de Zaqueo y la de Jesús<sup>50</sup>.

Sin desestimar las diferentes propuestas de los autores ya aludidos, a nuestro juicio, consideramos que la propuesta de Bovon sería aquella que resume y aclara a las precedentes. Este autor, refiriéndose al género literario de 19,1-10, argumenta con finura: «La determinación del género literario es indisociable de la historia de la tradición y de la evolución del relato. La forma final del episodio de Zaqueo, debida a la redacción, no es una forma pura. Manifiesta por el contrario las características de diversos géneros literarios:

---

<sup>46</sup> Cf. Rudolf Bultmann, *Historia de la tradición sinóptica*, trad. Constantino Ruiz-Garrido (Salamanca: Sígueme, 2000), 114-15. Cf. Bovon, vol. III, 332, n. 11 y Fitzmyer, vol. IV, 55.

<sup>47</sup> Cf. Martin Dibelius, *Historia de las formas Evangélicas*, trad. Juan Miguel Díaz Rodelas (Valencia: Edicep, 1984), 58 y 120. Cf. Bovon, vol. III, 332, n. 11 y Fitzmyer, vol. IV, 55.

<sup>48</sup> Se trata de una opinión que corresponde a Taylor, pero que ha sido citada por Fitzmyer, vol. IV, 55 y además recopilada por Bovon, vol. III, 332, n. 12.

<sup>49</sup> Cf. Dennis Hamm, «Luke 19:8 Once Again: Does Zacchaeus Defend or Resolve?». *Journal Biblical Literature* 107, n.º. 3 (September 1988): 436. Cf. Bovon, vol. III, 332, n. 11.

<sup>50</sup> Cf. Robert C. Tannehill, «The Story of Zacchaeus as Rhetoric: Luke 19:1-10». *Semeia* 64 (1993): 205. Una opinión similar mantiene O'Toole quien defiende que el relato de Zaqueo es una historia de búsqueda, un tipo de historia de pronunciamiento. Cf. Robert F. O'Toole, «The Literary Form of Luke 19:1-10». *Journal of Biblical Literature* 110, n.º. 1 (1991): 110. Cf. Bovon, vol. III, 332, n. 11.

relato de conversión, de perdón, de salvación y de controversia»<sup>51</sup>. Pasemos en este momento a ver la crítica de la tradición.

## 6.2. Crítica de la tradición

De acuerdo con lo que hemos dicho, a propósito de la comparación sinóptica, el relato de 19,1-10 no sería propiamente de la fuente de Marcos, ni de la fuente Q, sino de la elaboración particular de Lucas. Veamos en seguida las opiniones de algunos autores sobre la probable procedencia del relato y luego presentaremos las posibles etapas de evolución.

Fitzmyer considera que el relato de Zaqueo procede, fundamentalmente, de la fuente particular de Lucas («L»). En este relato se descubren huellas de la redacción del tercer evangelista, aunque sea debatible su posible amplitud<sup>52</sup>. Este autor, presenta un listado de los pasajes que, a su juicio, son atribuibles a la fuente «L» incluyendo nuestra perícopa. De los 64 relatos, señalamos aquí sólo los que presenta entre los capítulos 18 y 20 por estar situados más cercanos a nuestro relato (18,1-8.9-14; 19,1-10.39-40.41-44; 20,18)<sup>53</sup>.

Según Contreras, en el relato de Zaqueo, los vv. 1-7 provienen de la fuente especial de Lucas («L»); pero en el texto de Zaqueo se encuentran ya reelaborados y en estos versículos aparecen muestras evidentes y particulares del estilo de Lucas. Los vv. 8-10 son más problemáticos que los primeros, pero muy característicos y propios de Lucas y, por tanto, se convierten en los más aptos para conocer su teología<sup>54</sup>.

Rodríguez sugiere que el episodio de 19,1-10 es propio de Lucas y ha sido tomado de la fuente «L». Para este autor, Lucas es quien ha reelaborado estilísticamente dicho episodio, añadiendo el versículo introductorio (v. 1) y probablemente también el v. 8, aunque éste parezca romper la ilación entre los vv. 7 y 9<sup>55</sup>.

Por su parte, Aletti opina que habría textos del AT que podrían haber servido de inspiración o de telón de fondo a nuestra perícopa: en general Ez 34 y, en particular, las siguientes afirmaciones.

«Yo apacentaré a mis ovejas y las haré descansar, y ellas sabrán que yo soy el Señor (κύριος). Yo buscaré (ζητήσω) a la que está perdida (τὸ ἀπολωλός) y traeré a la que está

---

<sup>51</sup> *Ibíd.*, 332.

<sup>52</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 54.

<sup>53</sup> Para visualizar el listado completo de los pasajes atribuidos a «L», véase Fitzmyer, vol. I, 148-49.

<sup>54</sup> Cf. Contreras, «El Relato de Zaqueo», 12-13.

<sup>55</sup> Cf. Antonio Rodríguez Carmona, *Evangelio según san Lucas* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014), 314.

extraviada ... (Ez 34,15-16a LXX). Yo suscitaré, para ponerlo al frente un pastor que las apacentará, mi siervo David: él las apacentará y será para ellas un pastor. Yo, Yahvé, seré para ellos un Dios y mi siervo David será príncipe en medio de ellos (Ez 34,23-24 LXX)»<sup>56</sup>.

Sobre el trasfondo que parecería ser Ezequiel para nuestro relato, podríamos decir con Rivas que es el mismo Yahvé, en la persona del Jesús, que se hace presente para buscar a los que están perdidos, para hacer retornar a quienes están descarriados, para vendar a los heridos y curar a los enfermos<sup>57</sup>. Esto se refleja, de alguna manera, en 19,10: «el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido». En nuestra opinión, el pastor del que habla Ezequiel podríamos asociarlo a Jesús que pastorea el rebaño y posibilita que la misericordia de Dios se encarne en las personas y éstas sean salvadas en Él, como le sucedió a Zaqueo. En cualquier caso, parece ser que el último versículo del relato de Zaqueo está inspirado mínimamente en Ez 34,15-16.

Por consiguiente, sin menospreciar la opinión de Aletti que considera a Ez 34 como telón de fondo de nuestro relato, siguiendo la opinión mayoritaria de los autores mencionados más arriba y tras los resultados de la comparación sinóptica, pensamos que el relato de 19,1-10 proviene fundamentalmente de la fuente especial de Lucas («L»).

Examinar las posibles etapas de evolución por las que habría pasado el texto de Zaqueo es un ejercicio no fácil de realizar, pero necesario e importante para establecer así una relativa cronología de los diversos niveles en la elaboración del texto<sup>58</sup>. En vista de ello, apoyándonos en las propuestas de Bovon y Nolland, a continuación intentaremos exponer las probables etapas por las que habría pasado nuestra perícopa.

Por un lado, Bovon, en su intento de remontarse a los moldes anteriores al producto final del relato de Zaqueo, propone cuatro niveles. Este autor empieza por el primero que corresponde al nivel de Lucas y termina en el cuarto nivel más arcaico<sup>59</sup>. Pero, para facilitar la comprensión de los niveles y siguiendo un orden cronológico, procederemos a presentar inversamente el modo cómo Bovon va mostrando los cuatro niveles, es decir, comenzaremos desde el nivel más antiguo hasta el nivel de Lucas que es el resultado final del relato.

Para Bovon, el *cuarto nivel* es el más arcaico de todos. En este nivel estaría la aventura ocurrida a Zaqueo: «El pequeño y poderoso jefe de publicanos habría puesto todo su interés

---

<sup>56</sup> Cf. Aletti, 27.

<sup>57</sup> Cf. Rivas, «La Biblia y Literatura», 29.

<sup>58</sup> Cf. Egger, 208-9.

<sup>59</sup> Cf. Bovon, vol. III, 332-35.

en ver a Jesús». Aquí se habrían conservado ciertos recuerdos biográficos: «La conversión de Cornelio en presencia de Pedro o el encuentro inesperado de Zaqueo y Jesús». Lucas no habría olvidado este relato inicial y habría descubierto su sentido primitivo<sup>60</sup>. Luego, *en el tercer nivel*, según este autor, el episodio de Zaqueo se habría parecido a los relatos de vocación y polémicos: al relato de Leví (5,27-32) o al del paralítico de Cafarnaún (5,17-26). Probablemente, en este estadio de la evolución del relato, surgieron los vv. 7 y 9b<sup>61</sup>. Posteriormente, en el *segundo nivel*, Bovon subraya la importancia de la murmuración (v. 7) que se manifiesta en el pueblo cristiano y la respuesta de Zaqueo (v. 8), la cual, atestigua que el estatus de los cristianos ricos representaba un problema. Finalmente, el *primer nivel* corresponde a Lucas que añade los vv. 1 y 10, y queda así el resultado final del relato de Zaqueo<sup>62</sup>.

Por otro lado, nos parece sugerente la exposición que realiza Nolland sobre la elaboración del relato de 19,1-10. Para este autor, el relato de Zaqueo estaría compuesto, en su forma más simple, por la historia de un individuo específico al que le llega la salvación. De ahí que, un posible relato original mínimo podría haber abarcado únicamente los vv. 2-6, ya que los siguientes versículos (7-10) no son más que un desarrollo de lo que ya está presente en los primeros. Si hubo desarrollo, según Nolland, entonces los vv. 7.9-10 se agregaron en una sola etapa de desarrollo, con la adición del v. 8 (por Lucas) como una segunda etapa. La adición de los vv. 9-10 habrían movido la forma del relato en la dirección de una historia de pronunciamiento. Tal desarrollo tendría una base firme en otras tradiciones sobre el Jesús histórico, y es muy posible que el relato completo de Zaqueo tenga un solo punto de origen y refleje una experiencia real en el ministerio de Jesús<sup>63</sup>.

Ahora bien, valorando las propuestas de Bovon y Nolland podemos decir que estamos ante dos maneras distintas de explicar cómo pudo ser el origen y la evolución del relato de Zaqueo. Ambas propuestas son interesantes en nuestro estudio, pero no dejan de ser fuertemente hipotéticas. Nolland nos remite a una historia que inicialmente sería lo más simple posible: la salvación de una persona a través del encuentro con Jesús. Luego, se habrían ido insertando las partes del relato que presentan mayores controversias: la murmuración de todos, el reconocimiento de Jesús como Señor y el desprendimiento de Zaqueo de sus bienes, la mención de Zaqueo como hijo de Abrahán por parte de Jesús y su

---

<sup>60</sup> Cf. *Ibíd.*, 335.

<sup>61</sup> Cf. *Ibíd.*, 334.

<sup>62</sup> Cf. *Ibíd.*, 332-33.

<sup>63</sup> Cf. Nolland, vol. III, 904.

misión de buscar y salvar a los perdidos. Finalmente, Lucas, habría logrado redactar el relato completo de Zaqueo, incluyendo el v. 1.

Nos parece interesante también la propuesta de Bovon cuando señala que el nivel más antiguo del relato habría sido el encuentro de un tal Zaqueo que tenía interés de ver a Jesús, y cómo Lucas siendo un buen historiador y autor descubrió el sentido antiguo del relato. Luego, este relato no quedó en un simple encuentro (entre Jesús y Zaqueo) sino que, en otro nivel, se habría asemejado con otros relatos de vocación y polémicos en los que se recordaría la disponibilidad de Jesús para llamar a los pecadores (a Leví) y la oferta generosa del perdón que ponía en práctica. Asimismo, el relato habría sido tomado quizá para responder a una problemática: el cristianismo en confrontación con el judaísmo, sabiendo que el primero era una minoría que creía en la salvación mediante la persona de Jesús; en cambio, el judaísmo lo negaba. Jesús tras nombrar a Zaqueo como hijo de Abrahán (v. 9b) y que éste merece ser salvado, adquiere sentido la polémica (v. 7), la murmuración de todos (en otro nivel) que se manifestaba en el pueblo cristiano. Por lo tanto, Zaqueo ya no sería sólo jefe de los publicanos y rico, sino que también es digno y prototipo de pertenecer a la comunidad, es merecedor de ser salvado a través del encuentro con Jesús y está dispuesto a poner sus bienes al servicio de los demás. Finalmente, estaría el nivel de Lucas que, incluyendo los vv. 1 y 10, hizo posible el resultado final del relato de Zaqueo.

En definitiva, sólo disponemos del texto final de Lucas y, por lo tanto, establecer teorías de la posible evolución del relato sigue siendo un procedimiento muy arriesgado. En otras palabras, es interesante reflexionar sobre las posibles etapas evolutivas, pero, al no contar con pruebas, estas siguen teniendo un carácter hipotético.

Sintetizando este apartado respecto a la forma literaria y a la crítica de la tradición de 19,1-10, hemos de señalar que nuestra perícopa en su forma final contiene características propias de distintos géneros literarios, a recordar: conversión, perdón, controversia, búsqueda y salvación. Por otro lado, el relato de Zaqueo habría pasado hipotéticamente, según Bovon, por cuatro niveles. Tres de ellos estarían dentro de la tradición, a saber en orden cronológico: primero, el encuentro de Zaqueo con Jesús; segundo, el relato de Zaqueo parecido con el episodio de Leví o con el del paralítico de Cafarnaún; tercero, la importancia de la murmuración y el problema de los cristianos ricos, y finalmente, habría un cuarto nivel atribuido a Lucas como redactor último de 19,1-10.

## Conclusiones del capítulo

Después de haber analizado preliminarmente nuestra perícopa, llegamos a cuatro conclusiones:

Primera: el relato de Zaqueo está delimitado notablemente de los episodios colindantes por el cambio de temática (de una curación hacia un encuentro-diálogo); la aparición de un nuevo personaje que es Zaqueo, y el cambio de lugar donde acontecen los hechos (atravesando Jericó). Con la perícopa siguiente, nuestro episodio marca su límite en el v. 10, puesto que en 19,11 se inserta una razón ajena al suceso de Zaqueo: Jesús cuenta la parábola de las minas por estar cerca de Jerusalén y porque los presentes creían que el reino de Dios iba a aparecer al instante. Nuestro relato comprende diez versículos (19,1-10), de los cuales, en 2, 4, 5 y 8, hemos examinado algunas variantes textuales que, finalmente, no alteran el texto de la edición 28ª de Nestle-Aland.

Segunda: valorando y teniendo en cuenta algunas estructuraciones del texto propuestas por Dillmann y Mora, Bovon y Contreras, hemos presentado nuestra propuesta de articulación interna para 19,1-10. Ésta ha sido dividida básicamente en dos partes: la primera que comprende los vv. 1-6 y ha sido denominada *lo que acontece atravesando Jericó*, y la segunda, los vv. 7-10 que llevan por título *lo que acontece en la casa de Zaqueo*.

Tercera: tras realizar la comparación sinóptica entre Mc 2,13-17 y Lc 19,1-10, y también entre este último texto con Mt 9,9-13 desde la perspectiva de Q, hemos constatado que en los dos primeros textos, las pocas coincidencias (tres términos: ὄχλος, ἁματωλός y Ἰησοῦς, y las dos raíces οἰκ- y τελων-) son razones insuficientes para admitir que el relato de Zaqueo tenga como fuente principal al episodio marcano de Leví, dado que predominan las divergencias entre ambos relatos. Respecto al resultado de los dos siguientes, nuestra perícopa no tiene como fuente a Q, puesto que no hay nada en común entre Lc 19,1-10 y Mt 9,9-13 fuera de Mc 2,13-17. Por consiguiente, el episodio de Zaqueo responde a la elaboración propia de Lucas.

Por último, la perícopa objeto de nuestra investigación presenta características de diversos géneros literarios: relato de conversión, de perdón, de salvación y de controversia. Hipotéticamente, según Bovon, esta ha pasado por cuatro niveles, desde su origen hasta la redacción final. Primero tuvo lugar un simple encuentro entre Jesús y Zaqueo; luego, se asemejó al relato de Leví; en el tercer nivel, la murmuración de todos adquirió importancia dentro del episodio; y en el último nivel, Lucas elaboró la redacción definitiva del texto.



## **CAPÍTULO II**

### **LA LABOR REDACCIONAL DE LUCAS**

En el capítulo preliminar hemos puesto los cimientos de nuestra investigación, es decir, teniendo en cuenta el método histórico-crítico, hemos intentado explicar la posible evolución que pudo atravesar el episodio de Zaqueo hasta llegar a la redacción final, realizada por Lucas. En el segundo capítulo, con la finalidad de completar el estudio de dicho método, nos proponemos descubrir cuáles habrían sido los probables rasgos de elaboración por parte de Lucas; en qué terminología propia o recibida de la tradición se habría apoyado para la redacción definitiva del relato; desde qué punto de vista escogió, reelaboró y ordenó el material; qué elementos serían de su propio aporte o qué medios habría utilizado para orientar y dirigir al lector<sup>64</sup>.

Subdividimos este capítulo en tres grandes partes. Las dos primeras estarán dedicadas al estudio de la perícopa, siguiendo la propuesta de estructura presentada para 19,1-10<sup>65</sup>. En la tercera examinaremos la relación de nuestro relato con su contexto inmediato y con el conjunto del evangelio de Lucas.

Más específicamente, en la primera parte nos serviremos de la antropología cultural para comprender la situación de los publicanos y de los ricos en la Palestina del siglo I. Analizaremos además los términos más relevantes de los vv. 1-6 dentro de los apartados que indicaremos en su momento. En la segunda, continuando con la articulación interna de nuestro relato, estudiaremos los términos más significativos en relación con los escritos lucanos y la temática teológica que aparece en los vv. 7-10. Finalmente, en la tercera parte abordaremos la relación con otros pasajes del evangelio en los que están presentes las temáticas del encuentro de Jesús con los pecadores y de su relación con los ricos y pobres. También veremos la situación del episodio de Zaqueo en la sección del camino a Jerusalén y terminaremos sacando algunas conclusiones.

---

<sup>64</sup> Cf. Egger, 222.

<sup>65</sup> Recordemos que hemos dividido nuestra perícopa en dos partes. Parte I: Lo que acontece atravesando Jericó (vv. 1-6) y parte II: Lo que acontece en la casa de Zaqueo (vv. 7-10).

## Parte I: Lo que acontece atravesando Jericó ( vv. 1-6)

La primera parte de nuestra perícopa, la hemos subdividido en cuatro puntos, a saber: A modo de introducción veremos la ubicación geográfica del relato (v. 1); luego, estudiaremos las dos características de Zaqueo: jefe de publicanos y rico (v. 2); en tercer lugar, examinaremos la intención de Zaqueo y la superación de los obstáculos (vv. 3-4); y finalizaremos analizando el encuentro y la reacción de Jesús y la de Zaqueo (vv. 5b.6). Pasemos ahora a desarrollar el primer punto.

### I.1. Ubicación geográfica del relato. Introducción (v. 1)

Lucas introduce el relato con la expresión *καὶ εἰσελθὼν διήρχετο τὴν Ἰεριχὼ* (19,1). La conjunción *καί* aparece 12 veces en 19,1-10 cumpliendo la función conectiva entre las oraciones del episodio, pero la acumulación del *καί* no correspondería al estilo propio de Lucas<sup>66</sup>, lo cual, indicaría que tal conjunción habría sido recibida de la tradición.

Respecto al imperfecto *διήρχετο* del verbo *διέρχομαι* «atravesar», según Fitzmyer, Lucas ya lo utiliza 8 veces en los relatos precedentes y 2 veces más en nuestra perícopa (cf. 2,15.35; 4,30; 5,15; 8,22; 9,6; 11,24; 17,11; 19,1.4). También lo usa 20 veces en el libro de los Hechos. En nuestro relato, dicho verbo sirve para dar continuidad al movimiento de Jesús hacia Jerusalén<sup>67</sup>. Además, *διέρχομαι* es un término técnico para distinguir la misión de Jesús en el territorio de los judíos (Hch 10,38). Lucas muestra la actividad misionera de Jesús esencialmente urbana (4,14.44), a la que se une también los apóstoles y misioneros en el contexto post-pascual<sup>68</sup>. Por lo tanto, *διέρχομαι* es un verbo preferido por Lucas y aparece como un término propio de la redacción lucana.

Lucas sitúa el relato de Zaqueo en la entrada de la ciudad de Jericó (*Ἰεριχὼ*)<sup>69</sup>. Según Bovon, el motivo de localizar el relato en dicha ciudad sería una decisión literaria (la

---

<sup>66</sup> Cf. Joachim Jeremias, *Die Sprache des Lukasevangeliums: Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980), 275. Agradezco al padre Augusto Hortal Alonso, SJ por haberme facilitado la traducción de este texto.

<sup>67</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 59. *Διέρχομαι*, junto a los verbos *διοδεύω*, *διαπεράω*, *διαπορεύομαι* y *διαβαίνω*, forma parte del vocabulario lucano referido al «camino». Bovon sugiere que no sólo el verbo *διέρχομαι* sino también *εἰσέρχομαι* (Hch 14,24; 15,3.41) son de la pluma de Lucas. Cf. Bovon, vol. III, 335 y n. 28.

<sup>68</sup> Cf. U. Busse, «*διέρχομαι*», en DENT, vol. I, 977.

<sup>69</sup> El nombre *Ἰεριχὼ* lo encontramos 3x en Lucas (10,30; 18,35a; 19,1). Se trata de una ciudad muy antigua y, en tiempos de Jesús, era muy próspera. Jericó fue un lugar estratégico para la economía de la región, porque para ir a Jerusalén o a Betel se tenía que pasar necesariamente por aquella zona fronteriza que ofrecía descanso, agua, frutas, etc. Allí se cobraban los impuestos de las mercancías tanto de los árabes como de Perea, favoreciendo económicamente a los recaudadores de impuestos. Cf. Miguel de Burgos Núñez, «El relato de Zaqueo (Lc 19,1-10). Un pacto de Justicia». *Communio* 26, n.º. 2-3 (1993): 168.

referencia introductoria a 18,35a: «Jesús se acercaba a Jericó»), pero si consideramos «el interés del material propio por los nombres de personas y de lugar, se puede imaginar que el episodio de Zaqueo estuviera ya localizado en Jericó en la fuente de Lucas»<sup>70</sup>. Dicho de otro modo, parece ser que 18,35a contiene la introducción original de la historia de Zaqueo, y que Lucas habría creado 19,1 para reemplazarla cuando reubicó la introducción original antes de la historia del ciego (18,35b-43).

De acuerdo con Marshall, el episodio del ciego estaría asociado con Jericó en la fuente de Lucas (Mc 10,46), y la historia de Zaqueo podría haber sido ubicada en segundo lugar en el mismo sitio. Pero el hecho de que Jericó fuera un punto estratégico para la recaudación de impuestos significa que la historia de Zaqueo podría pertenecer a esa localidad<sup>71</sup>. En cualquier caso, Lucas, teniendo en cuenta su vocabulario, principalmente los términos εἰσελθών y διήρχετο, es el responsable último de la redacción del v. 1 en el que incluye también a Jericó como el lugar de paso hacia Jerusalén.

## **I.2. El nombre de Zaqueo y dos características: «jefe de publicanos y rico» (v. 2)**

En este apartado, primero, analizaremos el nombre de Zaqueo. Luego, veremos cuál era la valoración social que se daba a los publicanos en tiempos de Jesús, y expondremos la diferencia entre ἀρχιτελώνης y τελώνης. A continuación, presentaremos la mirada de Lucas sobre la riqueza y los ricos. Concluiremos señalando en qué medida el v. 2 podría haber sido el resultado de un trabajo redaccional de Lucas.

### **I.2.1. Zaqueo**

El nombre Ζακχαῖος es una helenización del nombre hebreo זָכַי que aparece en Neh 7,14 y Esd 2,9<sup>72</sup> cuyo significado es «limpio», «inocente» y se emplea generalmente en paralelismo con דָּיָן («justo»). La Septuaginta lo traduce como Ζάκκος. Con la misma ortografía de nuestro relato, en 2Mac 10,19 encontramos el nombre de Ζακχαῖος, un oficial del ejército de Judas Macabeo<sup>73</sup>.

---

<sup>70</sup> Bovon, vol. III, 335. Fitzmyer tiene una opinión similar: Jericó estaría vinculada con Zaqueo en su redacción tradicional previa a la de Lucas. Cf. Fitzmyer, vol. IV, 59.

<sup>71</sup> Cf. I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke: A commentary on the Greek Text* (Exeter: The Paternoster Press, 1978), 695-96.

<sup>72</sup> Lautaro Roig Lanzillotta, *Quién es quién en el Nuevo Testamento: Diccionario de nombres propios de persona* (Córdoba: El Almendro, 2009), 196; Véase también Bovon, vol. III, 336, n. 37.

<sup>73</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 60.

Por su parte, Ramis considera que el nombre Zaqueo es «un diminutivo de Zacarías», nombre que posiblemente significaba: «El Señor se acuerda de nosotros». Este nombre sería un diminutivo popular usado como un apodo para resaltar que esa persona era muy conocida<sup>74</sup>. Nosotros respetamos esta opinión, pero hacemos nuestra la de Fitzmyer: Ζακχαῖος es un judío y no tiene nada que ver con Zacarías (זַכַּרְיָא), ni con la abreviatura de éste<sup>75</sup>. Por consiguiente, lo más probable es que Zaqueo fuera un varón judío cuyo nombre pudo ser tomado de la tradición.

### 1.2.2. Jefe de publicanos

En los tiempos de Jesús, los publicanos eran los encargados de recaudar los impuestos o aduanas. Malina y Rohrbaugh subrayan la importancia de distinguir entre ἀρχιτελώνης (jefe de publicanos) como es el caso de Zaqueo (19,2) y τελώνης que eran los empleados de los jefes y aparecen en los evangelios sinópticos (cf. Mt 5,46; 9,10; Mc 2,15; Lc 3,12). Según estos autores, el enriquecimiento era cuestión de unos pocos como Zaqueo, pero la gran mayoría de los cobradores no lograban obtener mayores ganancias. Estos últimos (τελώνης) estaban al servicio de los jefes de recaudadores y en su mayoría eran personas fracasadas e incapaces de poder encontrar un trabajo diferente<sup>76</sup>.

Por un lado, la palabra ἀρχιτελώνης se usa únicamente en 19,2 para referirse a Zaqueo como jefe de recaudadores de impuestos, se trata de un *hápax legómenon* en el NT<sup>77</sup>. Con todo, Fitzmyer considera que es bastante improbable que Lucas haya acuñado dicha palabra, a pesar de que en la literatura griega no aparezca en ningún otro lugar<sup>78</sup>. En todo caso, se trataría quizás de una palabra compuesta (ἄρχω + τέλος) en la que Lucas habría querido reflejar el sentido del jefe o el principal entre los cobradores de impuestos<sup>79</sup>.

---

<sup>74</sup> Cf. Francesc Ramis Darder, *Lucas, evangelista de la ternura de Dios: Diez catequesis para descubrir al Dios de la misericordia*, 2ª ed. (Estella: Verbo Divino, 1997), 60.

<sup>75</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 60.

<sup>76</sup> Cf. Bruce J. Malina y Richard L. Rohrbaugh, *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I*, trad. Víctor Morla Asensio (Estella: Verbo Divino, 1996), 386.

<sup>77</sup> Cf. Horst Balz y Gerhard Schneider, «ἀρχιτελώνης», en DENT, vol. I, 496.

<sup>78</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 60.

<sup>79</sup> Cf. Carlos Olivares, «El ciego anónimo y el ἀρχιτελώνης Zaqueo: análisis de la textura narrativa y sensorial-estética de Lucas 18,35-19,10». *Theologica Xaveriana* 70 (2020): 14, n. 57. Es oportuno considerar que en la palabra compuesta: ἄρχω + τέλος, el verbo ἄρχω significa originalmente *ser el primero* y en voz activa, *dominar*. Cf. O. Merk, «ἄρχω», en DENT, vol. I, 501, y el vocablo τέλος posee la acepción de *meta, fin*, pero también significa *impuesto, tributo*. Cf. H. Hübner, «τέλος», en DENT, vol. II, 1721. Por lo tanto, un posible sentido de ἀρχιτελώνης podría ser: referirse a Zaqueo como alguien que era jefe destacable (primero) entre los publicanos y ejercía dominio sobre lo que se recaudaba de los impuestos.

Por otro lado, el vocablo τελώνης sólo lo encontramos en los sinópticos: en Lucas aparece 10 veces sobre las 3 veces de Marcos y las 8 veces de Mateo<sup>80</sup>. El τελώνης era «una persona que arrendaba del Estado el ejercicio de la recaudación estatal de los impuestos y tributos [...] y exigía el pago de los impuestos a quienes estaban obligados a la tributación»<sup>81</sup>. La recaudación de los tributos no lo realizaba cualquier persona, sino los empleados (*portitor*). Así pues, los publicanos de los que nos hablan los evangelios sinópticos eran los empleados de la sociedad romana arrendataria de los impuestos<sup>82</sup>.

Generalmente los publicanos, en la Palestina del siglo I, fueron despreciados socialmente por su trabajo que estaba vinculado a robar y a cometer injusticias con los más pobres. Por su parte, Jeremias ha reflejado la acogida negativa que tenían estos personajes cuando argumenta:

«Estaba prohibido aceptar, si provenía de la caja de los aduaneros y del botín de los recaudadores de impuestos, dinero o limosnas para la caja de los pobres, pues a este dinero estaba ligada la injusticia. Si los recaudadores de impuestos y publicanos, antes de aceptar su cargo o arriendo, formaban parte de una comunidad farisea, eran expulsados de ella y no podían ser rehabilitados a no ser que abandonasen su cargo»<sup>83</sup>.

En pocas palabras, los publicanos tenían mala fama, y más aún los jefes de los publicanos (ἀρχιτελώνης), porque se los consideraba como estafadores y «su riqueza suponía la pobreza de otros»<sup>84</sup>.

### I.2.3. Rico

La segunda característica que refiere Lucas de Zaqueo es que era «rico» (πλούσιος)<sup>85</sup>. La noción de rico, en el siglo I, implicaba ver no sólo la condición social y moral de la

---

<sup>80</sup> Cf. H. Merkel, «τελώνης», vol. II, 1726. De acuerdo con O'Hanlon, en las 10 veces que aparece τελώνης en Lucas hay una cuestión de pecado (pero no de condena) y en la mayoría de los casos existe una simple equivalencia entre publicanos y pecadores. Cf. John O'Hanlon, «The Story of Zacchaeus and the Lukan Ethic». *Journal for the Study of the New Testament* 4, n.º. 12 (July 1981): 11.

<sup>81</sup> Cf. H. Merkel, «τελώνης», en DENT, vol. II, 1726.

<sup>82</sup> Cf. *Ibid.*, 1726. Para más detalles sobre los recaudadores de impuestos, véase a Fitzmyer, vol. II, 330-31.

<sup>83</sup> Joachim Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús: Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento*, trad. J. Luis Ballines, 2ª ed. (Madrid: Cristiandad, 1980), 323.

<sup>84</sup> Rafael Antonio Fleta Soriano, *Lucas: dinero y conversión. Los bienes materiales y el seguimiento de Jesús* (Zaragoza: Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón, 2007), 65.

<sup>85</sup> Desde un análisis lingüístico conviene tener presente los siguientes términos parecidos: πλοῦτος que significa «riqueza», πλούσιος «rico, acomodado»; πλουτέω «ser o hacerse rico», y πλουτίζω «hacer rico». Cf. F. Hauck y W. Kasch «πλούσιος», en *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* (CDTNT), eds. Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, trad. Carlos Alonso Vargas y la Comunidad Kairós de Buenos Aires (Bogotá: Libros Desafío, 2002), 673. El sustantivo «riqueza» aparece 3x en los sinópticos; el adjetivo «rico, acomodado» está presente 16x en los sinópticos; el verbo «ser o hacerse rico» aparece 2x en Lucas, 5x en el

persona, sino también la económica. De modo que Malina hace una descripción poco amable al referirse a los ricos de aquel entonces, es decir, los califica de gente poderosa que carece de vergüenza, que despojaban a los más débiles de sus derechos, y llega incluso a decir que «rico era sinónimo de codicioso». Por lo tanto, se trataba de una sociedad donde el poder proporcionaba riqueza (no a la inversa) y quienes carecían de poder eran los pobres sin honor, personas vulnerables, y sometidas a la codicia de los más fuertes o ricos<sup>86</sup>.

Respecto a los bienes limitados y a la acumulación de la riqueza en el siglo I, Malina considera que la mayoría de la gente trabajaba para mantener su *estatus* heredado y no con la finalidad de hacerse ricos. De ahí que a cualquier persona no le era fácil acumular riquezas más que si otro la perdía o sufría un daño, y si alguien lo intentaba sería básicamente un «avaro», alguien sin honra. Por lo tanto, según Malina, sólo los ricos sin honra podían acumular riqueza ilegalmente y lo realizaban especialmente a través del comercio, cobrando impuestos y prestando dinero<sup>87</sup>.

En el tercer evangelio, el término *πλούσιος* lo encontramos 11 de las 16 veces que aparece en los evangelios, dando a entender que se trataría de una palabra suficientemente utilizada por la redacción de Lucas<sup>88</sup>. Hay algunos pasajes en los que Lucas al parecer adopta una actitud crítica ante los ricos. Por ejemplo, en el *Magnificat* se dice del Señor: «Llena de bienes a los hambrientos y despide vacíos a los ricos» (*πλουτοῦντας*, 1,53) o en el contexto de las Bienaventuranzas, Lucas se pronuncia sobre los ricos diciendo: «¡Ay de vosotros ricos, porque ya tenéis vuestra consolación!» (6,24). Lucas también resalta la dificultad con la que se encuentran los ricos para entrar en el Reino, cuando Jesús dice: «¡Qué difícilmente entran en el Reino de Dios los que tienen riquezas! Pues es más fácil que pase un camello por el ojo de una aguja que un rico (*πλούσιον*) entre en el Reino de Dios» (18,24-25)<sup>89</sup>.

En el evangelio de Lucas, los fariseos son retratados como enemigos de Jesús y amigos de las riquezas. Ellos se burlaban de las advertencias de Jesús contra las riquezas, pues eran

---

corpus paulino y 5x en Apocalipsis, y «hacer rico» aparece 3x sólo en Pablo. Cf. H. Merklein, «*πλούσιος*», en DENT, vol. II, 1015.

<sup>86</sup> Cf. Bruce J. Malina, *El mundo del Nuevo Testamento: Perspectivas desde la antropología cultural*, trad. Víctor Morla Asensio (Estella: Verbo Divino, 1995), 394.

<sup>87</sup> Cf. *Ibíd.*, 130-131. Según Fleta, los diversos modos de acumulación de dinero ya sean por medio del comercio, los préstamos o los impuestos, estaban marcados por la usura, es decir, eran formas deshonorosas de obtener dinero. Cf. Fleta, 62.

<sup>88</sup> Cf. Contreras, «El Relato de Zaqueo», 7. Fuera de Lucas, el vocablo *πλούσιος* está 2x en Mc y 3x en Mt.

<sup>89</sup> Cf. H. Merklein, «*πλούσιος*», en DENT, vol. II, 1017. Lo que impide a los ricos entrar en el Reino no es la riqueza en sí, sino el mal uso de esta. Por ello, es difícil pero no imposible. Cf. Thomas D'Sa, «La salvación de los ricos según el evangelio de Lucas», trad. Germán Aute. *Selecciones de Teología* 29, n.º. 113 (1990): 15. Apareció originalmente en: Thomas D'Sa, «The Salvation of the Rich in the Gospel of Luke». *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection* 52 (1988): 170-80.

«avaros» (φιλάργυροι). Así en 16,14 leemos: «Oían todo esto<sup>90</sup> los fariseos, que eran avaros y lo ridiculizaban». Esto sugiere la idea de que Lucas, al referirse a los amigos de las riquezas, lo hace también aludiendo a los enemigos de Jesús y de que estos son designados colectivamente con el término de «ricos». Con ello se estaría reprobando de un modo general el comportamiento negativo de los ricos<sup>91</sup>. Por lo tanto, Lucas a lo largo de su evangelio muestra la difícil situación que atraviesan los ricos, pero no se los condena inmediatamente, sino que se les manifiesta la posibilidad de que ellos pueden alcanzar el Reino de Dios (18,18-27)<sup>92</sup>.

Al parecer, Lucas no sólo tiene una actitud crítica ante el modo de proceder de los ricos, sino que también presenta algunas personas pertenecientes a la clase social de los «ricos» que son dignas de aprobación. Esto se puede notar en 7,5 donde aparece un centurión que edificó una sinagoga para los judíos o en 8,1-3 que muestra a unas mujeres que con sus bienes ayudaban a Jesús y a sus discípulos<sup>93</sup>. En el libro de los Hechos, según Langner, Lucas presenta episodios sobre la manera cómo se debe utilizar la riqueza para ayudar a la comunidad. Tal es el caso de José Bernabé que «tenía un campo lo vendió, llevó el importe y lo puso a los pies de los apóstoles» (Hch 4,37). Igualmente, se dice de otros que «vendían las posesiones y los bienes, y lo repartían a todos según lo que necesitaba cada uno» (Hch 2,45). También el libro de los Hechos presenta a otras personas como Tabita y Cornelio que ayudaban a los demás a través de sus buenas obras y grandes limosnas (Hch 9,36.39; 10,4). En efecto, los textos lucanos (cf. 7,5; 8,1-3; Hch 2,45; 4,37; 9,36.39; 10,4) ponen de manifiesto que los bienes materiales y las riquezas no impiden formar comunidad con Jesús, tampoco el acercarse hacia él, ya que Jesús acogió a los ricos y les otorgó la salvación, y una muestra de ello sería el ejemplo del rico Zaqueo<sup>94</sup>.

---

<sup>90</sup> La expresión «oían todo esto» alude a lo que Jesús había dicho previamente en la Parábola del administrador infiel que termina diciendo: «No podéis ser esclavos de Dios y del dinero» (16,13).

<sup>91</sup> Cf. Selter, «πλούσιος», en *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* (DTNT), vol. IV, Lothar Coenen, Erich Beyreuther, y Hans Bietenhard, Ed. prep. Mario Sala y Araceli Herrera, 3ª ed. (Salamanca: Sígueme, 1984), 112. Para Loewe, los ricos son vistos negativamente cuando: a) buscan satisfacerse en el presente; b) se proponen cumplir los mandamientos pero, en definitiva, no sirven a Dios sino al dinero; c) asumen un manto de justicia propia y exigen respeto. En esto son representados por los fariseos avaros que actúan hipócritamente. Esta clase de ricos, según Loewe, olvidan las necesidades de los pobres y, por tanto, no obedecen la ley de Moisés ni de los profetas. Es así como, desde una visión puramente humana, para ellos es imposible entrar en el Reino ya que a los ojos de Dios son unos necios abominables. Cf. William P. Loewe, «Towards an Interpretation of Lk 19:1-10». *The Catholic Biblical Quarterly* 36, n.º. 3 (July 1974): 323.

<sup>92</sup> Cf. Langner, «Lc 19,1-10: Zaqueo», 235, n. 39.

<sup>93</sup> Cf. Rivas, «La Biblia y la literatura», 20.

<sup>94</sup> Cf. Langner, «Lc 19,1-10: Zaqueo», 236.

Siguiendo a Rodríguez, el Jesús de Lucas muestra su desagrado con la riqueza (aquella que es atesorada con el dinero injusto, con avaricia), pero es amigo de los ricos y de todos los que se hallan inmersos en el pecado y necesitan su ayuda (5,32). Jesús permite que los ricos le inviten a comer e incluso en algunas ocasiones se hace el invitado (cf. 7,36; 14,1; 19,5); además, conversa con ellos y deja que le asistan con sus bienes (8,3), pero al mismo tiempo, Jesús les llama a la conversión que incluye, no sólo el compartir los bienes con los pobres, sino también restituir lo robado, como lo hace Zaqueo (19,8). Por lo tanto, la actitud que tiene el tercer evangelista ante los ricos y el tema de las riquezas permite comprender y armonizar su postura ante los pobres<sup>95</sup>.

En la opinión de López, Lucas no rechaza categóricamente la riqueza en sí, porque ésta puede tener una función salvadora e introducir a la persona en el Reino de Dios. Pero, si la riqueza está alejada y sin ninguna referencia al orden del Reino de Dios, es allí donde se convierte en vínculo de perdición para el ser humano, en *mammón* de iniquidad<sup>96</sup>. Según este mismo autor, el tema de la riqueza en Lucas estaría regido por un principio supremo común al evangelio: «Hay que buscar el Reino de Dios y todo lo demás se os dará por añadidura» (12,16). Este principio da una visión nueva, trascendente del mundo y de la vida<sup>97</sup>. En este sentido, parece ser que Lucas deja abierta la posibilidad de salvación para los ricos si éstos atienden la propuesta de Jesús y apuestan por las cosas del Reino.

Por lo que hemos visto anteriormente, a propósito de las dos características de Zaqueo en el v. 2, parecería que Lucas ha sido el creador del término ἀρχιτελώνης y el vocablo πλούσιος encaja con su estilo y lenguaje. Su intención teológica en 19,2 quizás habría sido situar dicho vocablo en contraste con el hombre rico de 18,23, es decir, «mientras que el hombre rico –a causa de su riqueza– se puso muy triste [ante las exigencias de Jesús], Zaqueo recibe a Jesús lleno de alegría y da voluntariamente sin requerimiento de Jesús, la mitad de sus bienes a los pobres»<sup>98</sup>.

---

<sup>95</sup> Cf. Antonio Rodríguez Carmona, «La obra de Lucas (Lc-Hch)», en *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Rafael Aguirre Monasterio y Antonio Rodríguez Carmona (Estella: Verbo Divino, 1992), 337-38. En la parábola del rico epulón y de Lázaro (16,19-31), Lucas subraya que el rico no existe para sí mismo, sino que está en relación con el pobre que siente la necesidad de ser ayudado cada día (v. 20). De modo que, la responsabilidad que el rico tiene con Lázaro (de ayudarlo en vida) trasciende en el más allá (v. 25). Cf. H. Merklein, «πλούσιος», en DENT, vol. II, 1017.

<sup>96</sup> Cf. Francisco M. López Melus, *Pobreza y Riqueza en los evangelios: San Lucas, el evangelista de la pobreza* (Madrid: Stvdivm, 1963), 125. El *mammón* es un vocablo arameo que generalmente significa dinero, y también puede significar riqueza.

<sup>97</sup> Cf. *Ibíd.*, 164-65.

<sup>98</sup> Langner, «Lc 19,1-10: Zaqueo», 223.

Respecto al trabajo redaccional del v. 2, καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι καλούμενος Ζακχαῖος, καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος, según Fitzmyer, Lucas utiliza la expresión καὶ ἰδοὺ como parte introductoria de una frase y es considerada como un «hebraísmo». Esto se puede notar en el contexto de la Anunciación cuando el ángel le dice a María: «Καὶ ἰδοὺ συλλήμνη» (1,31). La misma expresión aparece también al comienzo de otros textos (5,18; 8,41; 9,30.38.39; 13,11.30; 23,50; 24,13.49)<sup>99</sup>. Puesto que Lucas utiliza frecuentemente καὶ ἰδοὺ, consideramos que sería propia de la redacción lucana. La combinación pleonástica ὀνόματι καλούμενος (llamado por nombre) aparece sólo en el episodio de Zaqueo<sup>100</sup> y, aunque Lucas utilice dicha combinación antes del nombre propio Ζακχαῖος, parece no ser un recurso literario únicamente lucano ya que está «bien atestiguado en griego tanto clásico como helenístico y en la traducción de los LXX»<sup>101</sup>. En consecuencia, probablemente parte del v. 2, Lucas lo habría recibido de la tradición y luego lo adaptó a su interés teológico, enfatizando el nombre de Ζακχαῖος y las dos características: ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος. Esto, a lo mejor, con la intención de mostrar la difícil situación de los ricos para entrar en el reino de Dios (18,24) contrastada con la historia de Zaqueo, pecador y perdido, que ha sido buscado y salvado por el Hijo del hombre (19,10).

### **I.3. La intención de Zaqueo y la superación de los obstáculos (vv. 3-4)**

Con el fin de hacer más asequible el estudio de este apartado, lo subdividimos en dos. Por un lado, veremos la intención de Zaqueo (v. 3) y, por otro lado, abordaremos la superación de los obstáculos (v. 4). En ambos casos analizaremos la terminología más relevante y finalizaremos revelando el posible trabajo redaccional de Lucas.

#### **I.3.1. La intención de Zaqueo**

Zaqueo «buscaba» (ἐζήτει) ver quién era Jesús, pero no podía «por» (ἀπό) la muchedumbre, porque era «pequeño de estatura» (ἡλικία μικρός, v. 3). De este versículo nos interesa estudiar concisamente los siguientes vocablos: el verbo ἐζήτει, la preposición ἀπό y la expresión ἡλικία μικρός.

---

<sup>99</sup> Cf. Fitzmyer, vol. I, 203. De las 26 veces que aparece καὶ ἰδοὺ en el tercer evangelio, 18 veces están al comenzar una frase.

<sup>100</sup> Cf. Contreras, «El relato de Zaqueo», 6; Jeremias, *Die Sprache*, 275.

<sup>101</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 60. Para Bovon, el v. 2 no correspondería a las exigencias de Lucas debido a la presencia de un griego torpe, un pleonasma y una repetición. Cf. Bovon, vol. III, 335.

En primer lugar, subrayamos el indicativo imperfecto ἐζήτει del verbo ζητέω que significa «buscar». De las 117 veces que aparece en el NT, 35 veces están en la doble obra lucana (25x en Lc y 10x en Hch)<sup>102</sup>. Para Lucas, dicho verbo ocupa un lugar fundamental, ya que enuncia no sólo la búsqueda de la verdad y la orientación de la vida sino también de la salvación (5,18; 12,31; 15,8; 17,33)<sup>103</sup>. Algunos autores, como Contreras, han tratado de relacionar el inicio del v. 3: καὶ ἐζήτει ἰδεῖν con el interés que tenía Herodes de ver a Jesús, en 9,9: καὶ ἐζήτει ἰδεῖν, para subrayar el posible trabajo redaccional de Lucas<sup>104</sup>. De hecho, se trata de la misma expresión en ambos casos, pero la intención de la búsqueda es diferente: Herodes esperaba ver a Jesús sólo para evidenciar algún milagro (23,8); en cambio, Zaqueo al buscar y encontrarse con Jesús es invitado a participar de la acción salvadora del Hijo del hombre (19,10). Por lo tanto, el verbo ἐζήτει del v. 3 probablemente responde a una intención teológica de Lucas: Zaqueo «buscaba ver» (ἐζήτει ἰδεῖν) y no sabía que estaba siendo buscado y salvado por Jesús<sup>105</sup>.

En segundo lugar, la preposición ἀπό con significado causal (exceptuando a Mt 13,44; 14,26; 18,7; Jn 21,6; Hb 5,7) es una forma de expresión propia de Lucas, tanto de su evangelio como del libro de los Hechos<sup>106</sup>. Esto se percibe en nuestro relato (19,3) y también en el contexto de la venida del Hijo del hombre, cuando leemos en 21,26: «Mientras que los hombres enloquecerán por (ἀπό) el miedo y la ansiedad ante lo que va a venir sobre el orbe». Hay otros textos del libro de los Hechos donde Lucas señala ἀπό con significado causal. Presentemos dos ejemplos: el primero, está en Hch 11,19 donde se dice: «Así que los que se habían dispersado, por (ἀπό) la tribulación que hubo a causa de Esteban», y el segundo, lo situamos en las palabras del discurso de Pablo ante el pueblo: «Pero como no veía, por (ἀπό) el resplandor de aquella luz, llevado de la mano por mis compañeros llegué a Damasco» (Hch 22,11)<sup>107</sup>. En consecuencia, la preposición ἀπό en sentido causal es una expresión que a Lucas le gusta utilizar.

Por último, consideremos la expresión ἡλικία μικρός (pequeño de estatura). El término ἡλικία tiene dos significados: puede referirse a la *edad* de la vida y también a la *estatura*

---

<sup>102</sup> Cf. E. Larsson, «ζητέω», en DENT, vol. I, 1734. Al margen de Lc y Hch, el verbo «ζητέω» lo encontramos 14x en Mt; 10x en Mc; 34x en Jn; 20x en el corpus paulino; 1x en Heb; 2x en 1Pe y 1x en Ap.

<sup>103</sup> Cf. Bovon, vol. III, 337 y n. 42.

<sup>104</sup> Cf. Contreras, «El relato de Zaqueo», 7.

<sup>105</sup> Cf. Luke Timothy Johnson, *The Gospel of Luke* (Collegeville Minnesota: The Liturgical Press, 1991), 285.

<sup>106</sup> Cf. Contreras, «El relato de Zaqueo», 7; Jeremias, *Die Sprache*, 275; Fitzmyer, vol. IV, 61.

<sup>107</sup> Los ejemplos presentados han sido reelaborados partiendo de las citas bíblicas que nos proponen Contreras y Jeremias. Cf. Contreras, «El relato de Zaqueo», 7; Jeremias, *Die Sprache*, 275.

física<sup>108</sup>. En nuestro caso, claramente alude a la talla física de Zaqueo (19,3). Lucas ya lo habría usado para describir el modo cómo Jesús iba creciendo, cuando leemos: «Y Jesús progresaba en sabiduría, en estatura (ήλικία) y en gracia ante Dios y los hombres» (2,52). Otro texto en que ήλικία se refiere a lo físico lo encontramos cuando Jesús invita a sus discípulos a confiar en la providencia de Dios y les pregunta: «¿Y quién de vosotros, a fuerza de preocuparse, puede añadir a su estatura (ήλικίαν) un codo?» (12,25). Ciertamente, son pocos los textos lucanos donde aparece ήλικία (cf. 2,52; 12,25; 19,3), pero en todo caso, en Lucas es más frecuente que en los demás sinópticos: ήλικία sólo aparece una vez en Mt 6,27 y ninguna en Marcos<sup>109</sup>. Por lo tanto, se trataría de un vocablo que, junto a μικρός, Lucas ha situado al final del v. 3 para explicar la acción de Zaqueo de correr por delante de la muchedumbre y subir a un sicómoro para ver a Jesús (19,4).

### I.3.2. La superación de los obstáculos (v. 4)

En los siguientes párrafos analizaremos la terminología más importante del v. 4 que en griego reza así: Καὶ προδραμῶν εἰς τὸ ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπὶ συκομορέαν ἵνα ἴδῃ αὐτὸν ὅτι ἐκείνης ἤμελλεν διέρχεσθαι. Primero queremos fijarnos en los dos vocablos de la primera parte: ἔμπροσθεν y ἀναβαίνω más infinitivo con valor final (v. 4a). Luego nos ocuparemos de los términos de la segunda parte: el pronombre ἐκείνης y la expresión ἤμελλεν διέρχεσθαι con la finalidad de descubrir el posible trabajo redaccional de Lucas. Pasemos a estudiar los dos primeros vocablos del v. 4a.

Por un lado, el término ἔμπροσθεν en el NT se utiliza especialmente como una preposición impropia («ante»). Este uso, en el evangelio de Lucas, aparece 7 veces y 2 veces como «adverbio de lugar» («adelante»)<sup>110</sup>. Veamos los ejemplos del primer y segundo uso.

Unos hombres descolgaron por el techo a un paralítico hasta ponerlo *delante* de Jesús (5,19); o cuando Jesús identifica a Juan Bautista como el mensajero enviado por *delante* de él (7,27). Jesús orando al Padre, dice: «Te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque ocultaste estas cosas a los sabios y entendidos y se las revelaste a los pequeños. Sí, Padre, porque [así llegó a ser agradable *delante* de ti]» (10,21). En las palabras de Jesús: «Todo el que *delante* de los hombres declare su adhesión a mí, también el Hijo del hombre declarará su adhesión a él *ante* los ángeles de Dios» (12,8); o cuando Jesús entró en casa de uno de los

<sup>108</sup> Cf. Bovon, vol. III, 337, n. 46.

<sup>109</sup> Cf. Contreras, «El relato de Zaqueo», 7.

<sup>110</sup> Cf. Jeremias, *Die Sprache*, 276.

jefes de los fariseos y estaba «*delante* de él un hidrópico» (14,2). Al finalizar la parábola de las minas se dice: «Traedlos aquí y degolladlos *delante* de mí» (19,27b); o en la enseñanza a estar vigilantes, Jesús concluye: «Estad despiertos en todo momento [...] y mantenedros en pie *delante* del Hijo del hombre» (21,36)<sup>111</sup>.

Lucas presenta dos textos (19,4a.28) en los que ἔμπροσθεν se emplea como un «adverbio de lugar»<sup>112</sup>. Si comparamos estos dos versículos percibimos una semejanza<sup>113</sup>:

19,4a: Καὶ προδραμῶν εἰς τὸ ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπὶ συκομορέαν ἵνα ἴδῃ αὐτὸν,

19,28: Καὶ εἰπὼν ταῦτα ἐπορεύετο ἔμπροσθεν ἀναβαίνων εἰς Ἱερουσόλυμα.

A pesar de esta semejanza y de la opinión distinta a la nuestra de algunos autores<sup>114</sup>, parece ser que 19,28 es redaccional, ya que se trata del versículo que cierra la sección del camino o inicia la sección de la entrada de Jesús a Jerusalén. Esta clase de versículos suelen tener un carácter redaccional en los que se nota la pluma de Lucas que va tejiendo la narración de su evangelio. Por el contrario, ἔμπροσθεν en 19,4a es probable que haya sido recibido de la tradición, no sólo porque Lucas suele emplear el término más como *preposición impropia* antes que como *adverbio de lugar*, sino también porque, en nuestro caso, se usa pleonásticamente<sup>115</sup>: προδραμῶν εἰς τὸ ἔμπροσθεν.

Por otro lado, Lucas no acostumbra a escribir el verbo ἀναβαίνω con la conjunción ἵνα (sólo lo hace en 19,4a) sino con infinitivo de objeto, con valor final<sup>116</sup>. Consideremos tres ejemplos en los que aparece el verbo ἀναβαίνω con infinitivo. El primero lo encontramos en 9,28, donde se dice: «Jesús subió (ἀνέβη) a una montaña para orar (προσεύξασθαι)». El segundo está en 18,10: «Dos hombres subieron (ἀνέβησαν) al templo a rezar (προσεύξασθαι), uno era fariseo y el otro publicano». Por último, en el libro de los Hechos nos topamos con la expresión: «Pedro subió (ἀνέβη) a la azotea para rezar (προσεύξασθαι), hacia la hora sexta» (Hch 10,9)<sup>117</sup>. Por consiguiente, puesto que la expresión ἀνέβη...ἵνα

---

<sup>111</sup> Los ejemplos presentados han sido elaborados a partir de los textos bíblicos de concordancia sobre el término ἔμπροσθεν que propone Jorge G. Parker, *Léxico-concordancia del Nuevo Testamento en griego y español: Basado en la versión de la Biblia Reina-Valera revisada 1960* (El Paso-Texas: El Mundo Hispano, 1982), 324.

<sup>112</sup> Fuera de Lucas, ἔμπροσθεν como «adverbio de lugar» sólo aparece en Flp 3,13 y Ap 4,6.

<sup>113</sup> Cf. Contreras, «El relato de Zaqueo», 8.

<sup>114</sup> Jeremias y Marshall sugieren que 19,28 habría que atribuirlo a la tradición. Cf. Jeremias, *Die Sprache*, 276; Marshall, 696.

<sup>115</sup> El uso pleonástico de ἔμπροσθεν en 19,4a es avalado por Marshall, 696; Nolland, 905; Jeremias, *Die Sprache*, 276.

<sup>116</sup> Cf. *Ibíd.*, 276; Contreras, «El relato de Zaqueo», 8.

<sup>117</sup> Los tres ejemplos presentados han sido elaborados a la luz de los textos bíblicos sobre la concordancia del verbo ἀναβαίνω que propone Parker, *Léxico-concordancia*, 133.

aparece únicamente en 19,4a y el término ἔμπροσθεν (como adverbio de lugar) no es propiamente lucano, parece ser que el v. 4a Lucas lo habría recibido de la tradición y luego lo habría encajado en su redacción final.

El v. 4b nos informa que Jesús «estaba a punto de pasar por allí» (ἐκείνης ἤμελλεν διέρχεσθαι). De esta segunda parte del versículo analicemos sucintamente el pronombre demostrativo ἐκείνης y la expresión ἤμελλεν διέρχεσθαι.

Jeremias hace un interesante análisis redaccional sobre el pronombre ἐκεῖνος y llega a concluir que el genitivo locativo ἐκείνης, con elipsis de ὁδός, únicamente lo encontramos en el evangelio de Lucas, en dos pasajes: en 5,19 donde aparece el genitivo ποίας (*cómo, de qué modo*) y en 19,4 donde está el genitivo de lugar ἐκείνης (*en aquel lugar, allí*). Pero, según este autor, dado que ποίας en 5,19 es un añadido a Mc 2,4<sup>118</sup>, también ἐκείνης sería un término redaccional de Lucas<sup>119</sup>. En otras palabras, en 19,4 Lucas ha colocado el genitivo de lugar (ἐκείνης) y no el dativo que se podría esperar (ἐκείνη). El redactor ha omitido el genitivo ὁδοῦ, pero ha preferido usar ἐκείνης para referirse a *aquel lugar* por donde Jesús iba a pasar. Por lo tanto, el genitivo ἐκείνης (19,4) con el significado de *en aquel lugar*, es redaccional<sup>120</sup>.

El imperfecto ἤμελλεν del verbo μέλλω significa «estar a punto de», «disponerse a» y es frecuente en los escritos lucanos, ya que sólo entre los capítulos 16 al 28 del libro de los Hechos aparece 29 veces, por 12 veces en el tercer evangelio. El verbo μέλλω se encuentra regularmente seguido por un infinitivo presente (cf. 7,2; Hch 16,27) y, en pocos casos, con el futuro de infinitivo (Hch 11,28; 27,10)<sup>121</sup>. En concreto, el imperfecto del verbo μέλλω seguido de un infinitivo presente (como sucede en 19,4b: ἤμελλεν διέρχεσθαι) está presente sólo en Lucas. Citemos tres ejemplos. En 9,31 leemos: «[Moisés y Elías] dejándose ver con esplendor, comentaban la salida que Jesús iba a realizar (ἤμελλεν πληροῦν) en Jerusalén». En el contexto de estar vigilantes, Jesús exhorta: «Estad despiertos en todo momento, pidiendo que podáis escapar de todo esto que va a suceder (μέλλοντα γίνεσθαι)» (21,36); y en el libro de los Hechos se expone la reacción que tuvo el carcelero ante el supuesto escape de los encarcelados: «Al despertar el carcelero y ver las puertas abiertas de la cárcel, desvainando la espada estaba a punto de matarse (ἤμελλεν ἑαυτὸν ἀναιρεῖν), creyendo que

<sup>118</sup> Mc 2,4: Καὶ μὴ δυνάμενοι προσενέγκαι αὐτῷ,

Lc 5,19: Καὶ μὴ εὐρόντες ποίας εἰσενέγκωσιν αὐτὸν.

<sup>119</sup> Jeremias, *Die Sprache*, 275.

<sup>120</sup> Cf. Contreras, «El relato de Zaqueo», 8; Véase también H. Balz, «ἐκεῖνος», en DENT, vol. I, 1247.

<sup>121</sup> Cf. W. Radl, «μέλλω», en DENT, vol. II, 211-12.

los presos habían escapado» (Hch 16,27). Estos tres textos lucanos, entre otros, muestran evidencias de que la expresión ἤμελλον διέρχεσθαι conforme a cómo la encontramos en 19,4 responde al vocabulario y a un trabajo redaccional de Lucas<sup>122</sup>.

Ahora bien, considerando lo que hemos visto en este apartado sobre la intención de Zaqueo y la superación de los obstáculos (vv. 3-4), hay que decir que Lucas habría redactado el v. 3 adaptando el vocabulario (ἐζήτει, ἀπό y ἡλικία μικρός ) en la línea de su intención teológica: [el pequeño] Zaqueo procuraba ver a Jesús, sin saber que estaba siendo buscado y salvado. Respecto al v. 4, Lucas habría recibido de la tradición la primera parte (v. 4a), y mediante un trabajo redaccional en el que incluye el sentido del vocabulario particular que aparece en el v. 4b (ἐκείνης, en genitivo indicando lugar; la locución: imperfecto + infinitivo presente ἤμελλον διέρχεσθαι) habría creado finalmente tal versículo. En definitiva, Lucas ha sido el redactor último de los vv. 3 y 4.

#### **I.4. El encuentro y la reacción de Jesús y la de Zaqueo (vv. 5b.6)**

En este punto analizaremos la autoinvitación de Jesús: «Zaqueo baja aprisa, pues es necesario que yo me quede hoy en tu casa», y la respuesta de Zaqueo: «Y habiéndose apresurado bajó y lo recibió con alegría». Para ello, estudiaremos los términos σπεύσας, σήμερον, δεῖ, οἶκος, ὑπεδέξατο y χαίρων.

##### **I.4.1. Σπεύσας**

El participio aoristo σπεύσας del verbo σπεύδω significa «moverse con rapidez, darse prisa, apresurarse»<sup>123</sup>. En el NT, σπεύδω sólo aparece 6 veces, de las cuales, 5 veces las utiliza Lucas (cf. 2,16; 19,5.6; Hch 20,16; 22,18) y una vez aparece en 2Pe 3,12. Esta última está en modo transitivo: «aguardando y apresurando (σπεύδοντας) la venida del día de Dios», mientras que todos los usos lucanos son en modo intransitivo<sup>124</sup>. En 2,16 son los pastores que, avisados por el ángel, marcharon presurosos. En Hch 20,16 Pablo tenía prisa de estar en Jerusalén para el día de Pentecostés. En ambos pasajes la prisa no proviene de una invitación de Jesús sino del ángel en el primer caso, y de una decisión personal en el segundo. Por el contrario, en Hch 22,18 encontramos un paralelismo interesante con 19,5.6 que

<sup>122</sup> Cf. Contreras, «El relato de Zaqueo», 8.

<sup>123</sup> Amador Ángel García Santos, *Diccionario del griego Bíblico: Setenta y Nuevo Testamento* (Estella: Verbo Divino, 2016), 782. De aquí en adelante citaremos este diccionario con las iniciales DGB.

<sup>124</sup> Cf. Balz y Schneider, «σπεύδω», en DENT, vol. II, 1468.

conviene resaltar. En ambos episodios aparece no sólo el verbo *σπεύδω* como una coincidencia lingüística, sino también hay un mandato de parte de Jesús: Zaqueo es invitado a bajar aprisa (19,5) y Pablo es exhortado a darse prisa y salir de Jerusalén (Hch 22,18). De modo que nuestro relato se corresponde más con la exhortación que el Señor hace a Pablo, mientras éste rezaba en el templo. En el fondo, lo que Jesús dice a Zaqueo también se lo dirá a Pablo: date prisa.

Las dos veces que aparece *σπεύσας* en nuestra perícopa (19,5.6) sugiere no sólo una intención divina<sup>125</sup>, sino también refleja la urgencia escatológica asociada a la presencia de Jesús<sup>126</sup>. Por lo tanto, la invitación a «darse prisa» (*σπεύδω*) es redaccional en Lucas.

#### **I.4.2. Σήμερον**

El adverbio *σήμερον* significa «hoy». De las 41 veces que aparece en el NT, 20 veces corresponden a los escritos de Lucas (11x en Lc y 9x en Hch)<sup>127</sup>. Lucas emplea *σήμερον* para formar una gran inclusión en el conjunto del evangelio, puesto que el «hoy» abarca la historia de Jesús desde el comienzo: «Les ha nacido hoy (*σήμερον*) en la ciudad de David un salvador» (2,11) hasta el último instante de su vida: «Hoy (*σήμερον*) estarás conmigo en el paraíso» (23,43)<sup>128</sup>.

El adverbio *σήμερον* tiene un significado relevante en la teología de Lucas<sup>129</sup>. Bovon comentando el sentido de *σήμερον* en 2,11 concluye:

«La palabra “hoy” marca tanto el cumplimiento como la actualidad. Cuando Dios actúa en nuestras vidas, es el “hoy” en que hemos de escuchar // su voz. Ni el carácter pasado de ese *σήμερον*, ni su actualidad permanente en el sentido del Deuteronomio, deben ser acentuados el uno a costa del otro. Pertenece al pasado, puesto que la historia de la salvación es precisamente historia, pero ese pasado se nos hace presente cuando contemplamos la salvación. Lucas es historiador y evangelista; su trabajo de historiador es un medio de cumplir su misión de predicador»<sup>130</sup>.

Aplicando esta cita a nuestra perícopa debemos decir que el «hoy» lucano posee un carácter de actualización; es decir, el relato de Zaqueo pertenece al pasado porque un día el jefe de publicanos fue visitado por Jesús en su casa, pero ese pasado se hace presente cuando

---

<sup>125</sup> Cf. Bovon, vol. III, 339.

<sup>126</sup> Cf. Nolland, 905.

<sup>127</sup> Cf. M. Völkel, «*σήμερον*», en DENT, vol. II, 1396. Al margen de Lc y Hch, *σήμερον* está 8x en Mt; 1x en Mc; 3x en Pablo; 8x en Heb y 1x en Sant.

<sup>128</sup> Cf. *Ibíd.*, 1397. También el termino *σήμερον* está en 4,21; 5,26; 12,28; 13,32.33; 19,5.9; 22,34.61.

<sup>129</sup> Cf. Fitzmyer, vol. II, 437.

<sup>130</sup> Cf. Bovon, vol. I, 182-83.

contemplamos la salvación que se sigue ofreciendo en Jesús. La visita que hizo Jesús a Zaqueo se convierte en buena noticia para nosotros hoy porque tiene el potencial de actualizarse.

Cuando Lucas utiliza σήμερον no es para «evocar la historia, sino para mantener la vida de la Iglesia hoy, inserta en el tiempo de la salvación que comenzó entonces»<sup>131</sup>. Jesús continúa viniendo hoy. El «hoy» no es válido sólo para Zaqueo, sino para todo cristiano que escucha el Evangelio, es decir, no se trata sólo de recordar el pasaje del jefe de publicanos sino de conservar la vida de los cristianos hoy. En consecuencia, σήμερον es un término muy importante en el trabajo redaccional de Lucas.

### **I.4.3. Δεῖ**

El verbo δεῖ designa una necesidad absoluta «es necesario», «es preciso» y de las 101 veces que aparece en el NT, 40 veces se encuentran en las obras de Lucas (18x en Lc y 22x en Hch)<sup>132</sup>. El δεῖ es un vocablo de la economía de la salvación que Lucas se esfuerza por realizar (2,49; 4,43)<sup>133</sup>. En 2,49 δεῖ significa la «necesidad» de relación recíproca, de amor y conocimiento que hay entre Dios (Padre) y Jesús (Hijo) que se inscribe en la historia de la Salvación. Δεῖ en 4,43 denota la «necesidad» de que el evangelio del reino de Dios debe ser anunciado en todas partes. En esto consiste la misión y el mensaje de Jesús<sup>134</sup>.

Según Johnson, Lucas usa con frecuencia el término δεῖ, sugiriendo que los acontecimientos están determinados por profecías, ya sea el sufrimiento y la glorificación del Mesías (9,22; 17,25; 24,7; Hch 3,21, 17,3), o la apostasía de Judas y la elección de Matías (Hch 1,16-22), e incluso los sufrimientos de Pablo (Hch 9,16) y de todos los cristianos (Hch 14,22)<sup>135</sup>. De modo que Lucas emplea el δεῖ como un término técnico para indicar que Dios está detrás de lo que acontece. Así también en la visita de Jesús a Zaqueo hay un elemento profético en el sentido del cumplimiento de la voluntad de Dios. Dios quiere que Jesús vaya a casa de Zaqueo.

---

<sup>131</sup> *Ibíd.*, 305.

<sup>132</sup> Cf. W. Popkes, «δεῖ», en DENT, vol. I, 840-41. Además de los escritos lucanos, el verbo δεῖ está 8x en Mt; 6x en Mc; 10x en Jn; 25x en los escritos Paulinos; 8x en Ap, etc.

<sup>133</sup> Cf. Bovon., vol. III, 339, n. 57.

<sup>134</sup> Cf. Bovon., vol. I, 232-33.324. Otros pasajes del tercer evangelio donde aparece también δεῖ: 11,42; 12,2; 13;14.16.33; 15,32; 17,25; 18,1; 21,9; 22,7.37, etc.

<sup>135</sup> Cf. Johnson, 15.

Fitzmyer reconoce que el verbo  $\delta\epsilon\iota$  es muy importante en los escritos lucanos, puesto que «la palabra y acción de Jesús, los hechos en los que se cumple la Escritura, la actividad desarrollada por los testigos, todo obedece a una «necesidad» de que el plan de Dios alcance su cumplimiento»<sup>136</sup>. A la luz de esta cita, la visita de Jesús a casa de Zaqueo no se realiza por simple casualidad, sino que responde al plan de Dios. Este plan no obedece a la mera iniciativa de Zaqueo de haberse subido a un árbol para ver a Jesús, sino a la voluntad de Dios que tiene su origen en la eternidad. Por consiguiente, el verbo impersonal  $\delta\epsilon\iota$  pertenece al uso de Lucas, dado que desarrolla una función particular dentro de la composición y redacción lucana.

#### I.4.4. Οἶκος

El sustantivo οἶκος básicamente significa «casa», pero también «comunidad familiar, familia, bienes y pertenencias». La palabra οἶκος aparece 115 veces en el NT, de las cuales, 59 veces están en la doble obra lucana (33x en Lc y 26x en Hch)<sup>137</sup>. Para Lucas es significativo el motivo de la «casa» puesto que en su evangelio encontramos diversos episodios en los que Jesús ingresa en varias casas: la de Simón (4,38); la del publicano Leví (5,29); la de un fariseo tras ser invitado a una comida (7,36); y también la de Jairo para sanar a su hija que estaba muriendo (8,41-42.51). Jesús entró en casa de Marta como huésped (10,38) y también en una casa para celebrar la cena de Pascua (22,10-17), y finalmente, Jesús es llevado a casa del sumo sacerdote, después de prenderlo (22,54)<sup>138</sup>.

Menos en el último texto (22,54), Jesús entra en una «casa» como lugar de acogida y hospitalidad, durante su ministerio público. Por el contrario, en 22,54 Jesús es llevado como prisionero en la Pasión. En nuestro caso, concretamente en 19,5.9, parecería que el propósito de Lucas con el término οἶκος no habría sido centrarse sólo en la casa material, sino darle dos significados complementarios: el de *casa* y el de *familia*<sup>139</sup>. De ahí que, en nuestra perícopa, Jesús no estaría refiriéndose únicamente a hospedarse en la morada material (el edificio) de Zaqueo, sino pidiendo que éste le conceda lugar en su hogar, es decir, en su

<sup>136</sup> Fitzmyer, vol. I, 301. Este autor presenta una secuencia de textos lucanos que respaldan su argumento: cf. 2,49; 4,43; 9,22; 13,33; 17,25; 19,5; 21,9; 22,37; 24,7.26.44; Hch 1,16.21; 4,12; 9,6.16; 16,30, etc.

<sup>137</sup> Cf. P. Weigandt, «οἶκος», en DENT, vol. II, 500-1. Además de Lc y Hch, οἶκος aparece 10x en Mt; 13x en Mc; 5x en Jn; 11x en Hb; 4x en 1Cor, etc.

<sup>138</sup> Cf. Isabel M. Fornari-Carbonell, *La escucha del Huésped (Lc 10,38-42): La hospitalidad en el horizonte de la comunicación* (Estella: Verbo Divino, 1995), 90. Hay varios textos lucanos donde el sustantivo οἶκος sale a la luz: 1,23.33.56; 5,24.25; 8,39.41; 11,17.24.51; 14,1.23; 16,4.27; Hch 2,2.36.46; 7,10.42.46; 10, 22.30; 16,15.31.34; 18,8.16; 20,20; 21,8 etc. Cf. Parker, *Léxico-concordancia*, 574.

<sup>139</sup> Cf. Weigandt, «οἶκος», en DENT, vol. II, 502.

familia. Porque, en el fondo, lo que quiere Jesús es salvar a Zaqueo y a todos aquellos relacionados con él<sup>140</sup>.

#### **I.4.5. Ὑπεδέξατο**

El indicativo aoristo ὕπεδέξατο del verbo ὑποδέχομαι significa «recibir, aceptar», pero a la vez adquiere el sentido de «“dar hospedaje” y “acoger”, englobando un campo semántico que abarca el plano físico de dar hospedaje, pero que se prolonga además, en el plano moral, de dar acogida a la personalidad, identidad y misión del huésped»<sup>141</sup>. A excepción de Sant 2,25, como indican Balz y Schneider, el verbo ὑποδέχομαι únicamente es utilizado por Lucas. Así pues, con acusativo de persona lo encontramos en 10,38b: «Una mujer, por nombre Marta, le dio [a Jesús] hospedaje (ὕπεδέξατο)»; o en Hch 17,7a se menciona que a Pablo y a Silas «Jasón les dio hospedaje (ὕποδέδεκται)». En 19,6 leemos: «Bajó [Zaqueo] aprisa y lo recibió (ὕπεδέξατο) con alegría»<sup>142</sup>. Esta peculiaridad lucana, nos lleva a reconocer que el verbo ὑποδέχομαι, además del sentido de acoger en la casa, testimonia la importancia teológica que el tercer evangelista proporciona a los encuentros y a las visitas<sup>143</sup>.

El relato de Zaqueo es una historia en la que se refleja la hospitalidad, a semejanza de otros pasajes lucanos donde observamos que una persona acoge a Jesús como huésped en su propia casa. Por ejemplo, Simón (Pedro) en 4,38; Leví en 5,29; Simón (el fariseo) en 7,36; Marta en 10,38; un fariseo en 11,37; un jefe de fariseos en 14,1<sup>144</sup>. En nuestro caso, es Zaqueo quien recibió a Jesús no de cualquier manera, sino que lo hizo con alegría. Por consiguiente, el verbo ὕπεδέξατο está vinculado con la hospitalidad y posee relevancia teológica en Lucas.

#### **I.4.6. Χαίρων**

Por último, analizamos el participio presente χαίρων del verbo χαίρω que significa «alegrarse, regocijarse». En el NT, el verbo χαίρω aparece 74 veces y el sustantivo χαρά está

---

<sup>140</sup> Cf. Miguel Ángel Fuentes, *Comentario al evangelio de San Lucas* (San Rafael: Apostolado Bíblico, 2015), 410.

<sup>141</sup> Fornari-Carbonell, 90.

<sup>142</sup> Cf. Balz y Schneider, «ὕποδέχομαι», en DENT, vol. II, 1888.

<sup>143</sup> Cf. Bovon, vol. III, 339.

<sup>144</sup> Cf. Fornari-Carbonell, 69-75. Esta autora presenta un esquema de la hospitalidad lucana, a partir de la perícopa de 10,38-42 y lo relaciona con otros relatos lucanos incluyendo 19,1-10. Dicha relación lo realiza mediante seis categorías semánticas comunes en cada relato, a saber: venida, acogida, escucha, servicio, objeción y palabras del huésped. Cf. *Ibíd.*, 76-82.

59 veces, de las cuales, Lucas las utiliza 31 veces en sus escritos (20x en Lc y 11x en Hch)<sup>145</sup>. El participio χαίρων en el episodio de Zaqueo sugiere, según Johnson, las resonancias más profundas de la alegría mesiánica que encontramos a lo largo del evangelio<sup>146</sup>.

La alegría (χαρά) es un tema fundamental en el tercer evangelio<sup>147</sup>. Esto se constata en varios pasajes lucanos. Por ejemplo, en 1,14 vemos que el ángel del Señor le dice a Zacarías: «Tendrás alegría (χαρά) y gozo, y muchos se alegrarán por su nacimiento [de Juan]»; o la alegría del anuncio que el ángel hace a los pastores: «Os doy una gran noticia, una gran alegría (χαρὰν μεγάλην) que será para todo el pueblo» (2,14); o la alegría pronunciada en las bienaventuranzas: «Alegraos (χάρητε) aquel día y saltad de gozo, pues mirad vuestra recompensa será grande en el cielo» (6,23); o la alegría que transmite Jesús a sus discípulos tras la misión: «Alegraos (χαίρετε) porque vuestros nombres están inscritos en los cielos» (10,20b). El motivo de la alegría, en Lucas, está también asociado con el arrepentimiento. Tal es el caso que Jesús llega a decir: «Habrá más alegría (χαρά) en el cielo por un pecador que se arrepiente, que por noventa y nueve justos que no tienen necesidad de arrepentimiento» (cf. 15,7.10.32)<sup>148</sup>.

De acuerdo con la opinión de Contreras, el participio χαίρων (como elemento colorista de un estado interior anímico) sólo aparece en el tercer evangelio y más aún es lucano cuando está ubicado al final de una frase, así como sucede en 15,5: «Y cuando la encuentra [a la oveja perdida] se la pone sobre los hombros, alegrándose (χαίρων)», o también en 19,6: Zaqueo, «Bajó aprisa y lo recibió [a Jesús] con alegría (χαίρων)», y en Hch 8,39 se resalta la alegría (χαίρων) que sintió el eunuco tras ser bautizado por Felipe<sup>149</sup>. Por lo tanto, no debería resultar nada extraño que Lucas, como redactor, haya colocado el participio χαίρων al final del v. 6, porque es parte de su estilo y además, al parecer, con ello quiso reflejar el estado de gozo que sintió Zaqueo al poder acoger a Jesús en su casa, es decir, aquí se «menciona la alegría como reacción ante el encuentro con Jesús el Salvador»<sup>150</sup>.

Como conclusión, después de analizar los términos más relevantes de 19,5b.6 y haber descubierto la relación que existe con otros pasajes de Lucas, constatamos que los vocablos

---

<sup>145</sup> Cf. E. Beyreuther y G. Finkenrath, «χαίρω», en DTNT, vol. I, 78. Fuera de Lc y Hch, el verbo y el sustantivo aparecen 12x en Mt; 18x en Jn; 14x en Flp; 13x en 2Cor; 7x en Rm y 6x en 1Tes. Cf. *Ibíd.*, 78.

<sup>146</sup> Cf. Johnson, 285.

<sup>147</sup> Cf. Beyreuther y Finkenrath, «χαίρω», 79.

<sup>148</sup> Todos los ejemplos que acabamos de presentar han sido reelaborados a partir de las citas bíblicas que nos propone Johnson (1,14; 2, 14; 6,23; 10,20b; 15,7.10.32). Cf. Johnson, 285; Véase también Parker, *Léxico-concordancia*, 790.

<sup>149</sup> Contreras, «El Relato de Zaqueo», 10.

<sup>150</sup> K. Berger, «χαρά», en DENT, vol. II, 2036.

σπεύσας, σήμερον, δεῖ, οἶκος, ὑπεδέξατο y χαίρων se encuentran en el NT con más frecuencia en Lucas y están diseminados a lo largo de su evangelio (en algunos casos también en el libro de los Hechos). Esto nos lleva a suponer que los vv. 5b.6 serían el resultado de un trabajo redaccional por parte de Lucas, cuya intención habría sido reflejar no sólo la invitación a Zaqueo a «darse prisa» como una intención divina y urgencia escatológica asociada a la presencia de Jesús; sino también subrayar el «hoy» que marca tanto el cumplimiento como la actualidad de la salvación, es decir, Jesús continúa visitando nuestras casas cada día. Asimismo, el propósito de Lucas habría sido señalar que en Zaqueo se ha cumplido el plan de Dios, de manera que, en la acogida hospitalaria de Zaqueo, resuena la alegría mesiánica tras haberse encontrado con Jesús el Salvador.

Continuando con el desarrollo de nuestra investigación, pasemos a la segunda parte de nuestra perícopa.

## **Parte II: Lo que acontece en la casa de Zaqueo (vv. 7-10)**

Para el estudio redaccional de la segunda parte de nuestra perícopa, la hemos subdividido en tres apartados: primero, analizaremos la murmuración de todos, en concreto, el verbo διαγογγύζω (v. 7); después, estudiaremos el propósito de Zaqueo de dar y devolver lo defraudado (v. 8) y, en tercer lugar, examinaremos la intervención final de Jesús (vv. 9-10).

### **II.1. La murmuración de todos (v. 7)**

El indicativo imperfecto διεγόγγυζον del verbo διαγογγύζω significa «murmurar entre sí como muestra de desaprobación, murmurar, criticar»<sup>151</sup>. En el NT, este verbo «aparece dos veces (15,2; 19,7) en sentido profano, pero referido a la respuesta que dan los adversarios a las acciones de Jesús»<sup>152</sup>. Sin embargo, Lucas usa también el verbo γογγύζω<sup>153</sup> en 5,30 para referirse a la «murmuración». Leamos los tres textos lucanos donde aparece el verbo murmurar:

---

<sup>151</sup> A. García, «διαγογγύζω», en DGB, 199.

<sup>152</sup> A. J. Heb, «διαγογγύζω», en DENT, vol. I, 775.

<sup>153</sup> Fuera de Lucas, γογγύζω lo encontramos en Mt 20,11; Jn 6,41.43.61; 7,32 y 1Cor 10,10.

- 5,30: «Y los fariseos y sus escribas murmuraban (ἐγόγγυζον) diciendo a los discípulos de Jesús: “¿Por qué coméis y bebéis con publicanos y pecadores?”».
- 15,2: «Pero los fariseos y los escribas murmuraban (διεγόγγυζον), diciendo: “Ese [Jesús] admite a los pecadores y come con ellos”».
- 19,7: «Al ver [aquello], todos murmuraban (διεγόγγυζον), diciendo: “Entró a hospedarse en casa de un pecador”».

Es importante notar la diferencia y semejanza que hay entre los tres textos respecto a la «murmuración». En el primer caso, la murmuración (ἐγόγγυζον) de parte de los fariseos y escribas está dirigida a Jesús por medio de sus discípulos. Por el contrario, en el segundo y tercer caso, la murmuración (διεγόγγυζον) es manifestada directamente a Jesús. Fitzmyer reconoce que el verbo διεγόγγυζον de 19,7 es el mismo usado por Lucas en 15,2 para «describir la actitud crítica de los fariseos y letrados»<sup>154</sup>. En cualquier caso, la murmuración en el evangelio de Lucas no es un tema independiente, sino que está vinculada con la actitud de Jesús de juntarse con los pecadores, de comer con ellos y hospedarse en sus casas. Los adversarios de Jesús murmuran porque éste busca y salva a los perdidos, como es el caso de Zaqueo. Por consiguiente, el verbo διαγογγύζω es propio de la redacción de Lucas.

## II.2. El propósito de Zaqueo de dar y devolver lo defraudado (v. 8)

En este apartado analizaremos los términos más relevantes del versículo ya mencionado, en concreto, σταθείς, κύριον/κύριε, los verbos δίδωμι y ἀποδίδωμι, y los vocablos πτωχοῖς, ὑπαρχόντων, ἐσυκοφάντησα y τετραπλοῦν.

### II.2.1. Σταθείς

El participio aoristo σταθείς del verbo ἵστημι significa «puesto en pie» (para hablar)<sup>155</sup>. Según Contreras, es lucano (25x en Lc y 35x en Hch) y aparece, por ejemplo, en la parábola del fariseo y del publicano, 18,11: «El fariseo, de pie (σταθείς), rezaba en su interior...» y en la curación del ciego de Jericó, 18,40: «Jesús se detuvo (σταθείς), y mandó que se lo llevaran». También σταθείς está presente en el libro de los Hechos cuando Pedro «en pie (σταθείς) con los once, alzó la voz y les dirigió la palabra» (Hch 2,14) o cuando Pablo de pie, en medio del Areópago, se dirigió a los atenienses (Hch 17,22) o se puso en pie, en

<sup>154</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 63.

<sup>155</sup> Cf. Maximiliano Zerwick y Mary Grosvenor, *Análisis gramatical del griego del Nuevo Testamento*, trad. José Pérez Escobar (Estella: Verbo Divino, 2008), 418.

medio de sus amigos, ante la tempestad y el naufragio (Hch 27,21)<sup>156</sup>. En el caso de 19,8 el término σταθείς significa que Zaqueo, tras escuchar la murmuración de la muchedumbre (v. 7), «se detiene ante Jesús y le habla con la mayor atención»<sup>157</sup>. Por lo tanto, de acuerdo con los textos que acabamos de presentar, σταθείς es un participio que Lucas emplea habitualmente antes de un pronunciamiento público, por lo que sería redaccional.

### II.2.2. Κύριον/κύριε

El sustantivo κύριος significa «señor». Lucas es quien lo utiliza con mayor frecuencia ya que, de las 719 veces que aparecen en el NT, 211 veces están en su doble obra (104x en Lc y 107x en Hch)<sup>158</sup>. En nuestra perícopa, este término lo encontramos dos veces en el v. 8: una vez, en acusativo (κύριον) en palabras del evangelista, y la otra, en vocativo (κύριε) y expuesto por Zaqueo. Veamos algunos ejemplos de su uso en el resto del evangelio.

Respecto al primer uso, en palabras del narrador, lo hallamos cuando Jesús consuela a la viuda de Naín: «El Señor (κύριος) sintió compasión y le dijo: “No llores”» (7,13) o lo que cuenta sobre la misión de Jesús: «El Señor designó a otros setenta y dos» (10,1). También cuando informa que los apóstoles pidieron al Señor: «Danos más fe» (17,5)<sup>159</sup>. Por otro lado, en los siguientes textos, «señor» aparece en labios de diversos personajes. Tal es el caso del leproso que se acercó a Jesús y suplicando le pidió: «Señor (κύριε), si quieres, puedes limpiarme» (5,12). El centurión romano envió a Jesús unos amigos, diciéndole: «Señor, no te molestes, pues no soy digno de que entres bajo mi techo» (7,6). Ante la pregunta de Jesús ¿Qué quieres que te haga?, el ciego responde: «Señor, que recobre la vista» (18,41). Algunos estudiosos consideran que a Jesús, durante su actividad terrena, se le llamó κύριος no sólo como un trato de cortesía sino también con el sentido de un título de majestad<sup>160</sup>.

Ahora bien, podemos cuestionarnos, ¿cómo entender κύριος en 19,8? ¿es un título cristológico o simplemente una fórmula de cortesía? Por lo que hemos visto anteriormente habría que decir que el uso por el evangelista (κύριον) es incuestionable, es decir, Lucas nos

---

<sup>156</sup> Cf. Contreras, «El Relato de Zaqueo», 11. Para otros textos lucanos donde aparece el verbo ἴστημι, véase en: 1,11; 5,1; 6,8; 18,13; 21,36; 24,36. Cf. Parker, *Léxico-concordancia*, 445-46.

<sup>157</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 63.

<sup>158</sup> Cf. J. A. Fitzmyer, «κύριος», en DENT, vol. I, 2438-39. Al margen de Lc y Hch, κύριος está 80x en Mt; 18x en Mc; 53x en Jn; 189x en las cartas paulinas, etc.

<sup>159</sup> Cf. *Ibíd.*, 2445. Para más ejemplos sobre κύριος, véase Parker, *Léxico-concordancia*, 493-94.

<sup>160</sup> Cf. J. A. Fitzmyer, «κύριος», en DENT, vol. I, 2441. El título de majestad apunta a «maestro» (9,33) e implica reconocerle como tal y estar dispuesto a obedecerle (6,46). Cf. H. Bietenhard, «κύριος», en DTNT, vol. IV, 206.

está presentando a Jesús como Señor. Es un uso fuerte (título cristológico). En cambio, la implicación de κύριε en la boca de Zaqueo sería debatible: su uso podría ser débil e incluso no tendría un sentido técnico teológico, sino podría tener una acepción de cortesía, así como lo reconoce Fitzmyer<sup>161</sup>. Por lo tanto, en 19,8 no cabe duda de que Jesús es el Señor, porque aunque el valor de la palabra de Zaqueo (κύριε) sea discutible (si es o no cristológico), ya Lucas previamente ha resuelto la duda usando κύριον.

### II.2.3. Significado de los verbos δίδωμι y ἀποδίδωμι

Resulta importante señalar que el v. 8 ha sido el punto central de discusión para algunos estudiosos que buscan saber si 19,1-10 es o no un relato de conversión. Principalmente la disputa gira en torno al modo en cómo se entienden los verbos δίδωμι y ἀποδίδωμι: ¿en tiempo presente? o ¿en futuro inmediato? Algunos autores<sup>162</sup> han entendido ambos verbos en presente con valor «iterativo o durativo», es decir, el verbo δίδωμι tendría el sentido de dar a entender que Zaqueo estaría diciendo: «tengo la costumbre de dar» y con el verbo ἀποδίδωμι «tengo la costumbre de devolver». En cambio, otros autores<sup>163</sup> han preferido entenderlo como «futuros inmediatos», esto es, Zaqueo estaría diciendo: «voy a dar»<sup>164</sup> y al mismo tiempo «voy a devolver».

Ahora bien, si admitimos los verbos δίδωμι y ἀποδίδωμι como presentes, según la primera posibilidad, estaríamos aceptando que Zaqueo es un hombre justo (no pecador) y éste, con su intervención, se defendería recordando sus buenas costumbres de caridad: dar a los pobres y devolver lo defraudado<sup>165</sup>. Por el contrario, si nos inclinamos por los «futuros inmediatos», según el segundo caso, supondría que Zaqueo se convierte y cambia a consecuencia del encuentro con Jesús.

---

<sup>161</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 64.

<sup>162</sup> Cf. Gómez, *Lucas*, 507; Fitzmyer, vol. IV, 64; Langner, «Lc 19,1-10: Zaqueo», 239; Johnson, 285-86; Malina y Rohrbaugh, 295-96; Alan C. Mitchell, «Zacchaeus Revisited: Luke 19:8 as a Defense». *Biblica* 71, n.º. 2 (1990):153-76; Santiago García, *Evangelio de Lucas* (Urduliz: Descleé De Brouwer, 2012), 476.

<sup>163</sup> Cf. Bovon, vol. III, 340; Hamm, «Luke 19:8 Once Again», 431-37; Schmid, 411; Nolland, 906; Rodríguez, 315; Fernando Méndez Moratalla, «Zaqueo, ¿Conversión o vindicación?». *Revista Protestante de Teología* 1.1 (2013): 56-58.

<sup>164</sup> Por su parte Zerwick y Grosvenor sugieren que el verbo δίδωμι se debe leer en presente con referencia a futuro, es decir, con la connotación de: *daré, estoy decidido a dar*. Cf. Zerwick y Grosvenor, 307.

<sup>165</sup> Los autores que están a favor de esta interpretación (Fitzmyer, Gómez, y Langner) coinciden casi dando los mismos argumentos. Para ellos, Zaqueo no invoca la misericordia de Jesús (como sucede en 17,13; 18,38), ni realiza un acto de contrición (como el hijo pródigo en 15,21); tampoco Jesús hace referencia a la fe de Zaqueo (como la hemorroísa en 8,48), ni a su arrepentimiento (como en 15,7.10).

Nosotros acogemos la propuesta favorable a un relato de conversión porque tendríamos más argumentos a su favor<sup>166</sup> y, sobre todo, porque esta última interpretación estaría en correspondencia con «toda la teología de Lucas que presenta a Jesús como el salvador desde el comienzo (cf. 2,10; 5,32)»<sup>167</sup>. Respetamos a quienes respaldan la primera propuesta, pero no estamos de acuerdo porque es Jesús el que «busca y salva lo perdido» (19,10). Pensamos que todos los argumentos propuestos no son aplicables a cada relato de conversión en Lucas, dado que puede haber excepciones y, aunque esté ausente el vocabulario específico de conversión, éste puede deducirse desde el contexto global como es el caso de nuestra perícopa. En consecuencia, consideramos que Zaqueo es un pecador que se convierte y no un buen hombre que se comporta justamente.

#### II.2.4. Πτωχοῖς

El adjetivo plural πτωχοῖς significa «pobres», «mendigos». De las 34 veces que aparece en el NT, 10 veces corresponde a Lucas<sup>168</sup>. El término πτωχός «designa a quien no posee absolutamente nada y tiene que proporcionarse mendigando lo indispensable para vivir, es decir, designa al “pobre de solemnidad”, al “mendigo”»<sup>169</sup>. Presentemos algunos ejemplos en los que Lucas se refiere a los pobres.

En la sinagoga de Nazaret, Jesús lee el pasaje que se atribuye a sí mismo: «El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ungió; me ha enviado a evangelizar a los pobres» (4,18). En 6,20 resuenan las palabras de Jesús: «Bienaventurados los pobres, porque de ellos es el Reino de Dios». En 16,20 encontramos al pobre Lázaro, cubierto de llagas y tendido a la puerta del rico. Otro texto relacionado con los pobres lo situamos en la exhortación de Jesús al hombre rico, cuando le dice: «Vende todo lo que tienes y distribuye [el importe] a los

---

<sup>166</sup> Para los argumentos a favor de un relato de conversión, asumimos los que nos propone Méndez: a) referencia a Zaqueo que es reconocido como un pecador por parte de la muchedumbre y como un «perdido» que es buscado y salvado por Jesús; b) Zaqueo siendo jefe de cobradores de impuestos se vincula con otros publicanos que en Lucas son receptivos del Reino (hay un cambio en ellos); c) Zaqueo al ser llamado como hijo de Abrahán por Jesús, Lucas lo relaciona con hechos de arrepentimiento; d) los verbos δίδωμι y ἀποδίδωμι se deben interpretar como el resultado del arrepentimiento de Zaqueo. Cf. Méndez, «Zaqueo, ¿Conversión o vindicación?», 57. En esta misma perspectiva estamos de acuerdo con Hanna quien sugiere que los verbos δίδωμι y ἀποδίδωμι se deben entender en presente futurista, es decir, ambos verbos no estarían describiendo lo que Zaqueo estaría acostumbrado a realizar, sino más bien aludiendo a la acción que éste llevaría a cabo de manera voluntaria (espontáneamente). Cf. Roberto Hanna, *Ayuda gramatical para el estudio del Nuevo Testamento griego*, trad. Edgardo Álvarez (El Paso, Texas: El Mundo Hispano, 1993), 100.

<sup>167</sup> Rodríguez, 315 donde recoge la opinión similar de Bovon, vol. III, 340; Hamm, «Luke 19:8 Once Again», 431-37; Schmid, 411; y Nolland, 906.

<sup>168</sup> También πτωχοῖς se encuentra 5x en Mt; 5x en Mc; 4x en Jn; 4x en Pablo; 4x en Sant y 2x en Ap.

<sup>169</sup> Cf. H. Merklein, «πτωχός», en DENT, vol. II, 1259-60.

pobres, y tendrás un tesoro en los cielos» (18,22). También el pasaje en el que Jesús elogia la ofrenda de la viuda: «Os digo de verdad: esta pobre viuda echó más que todos» (21,3). Los textos que hemos presentado ponen de manifiesto que «los pobres son los destinatarios privilegiados del Reino de Dios y, por ello, de la obra de Jesús»<sup>170</sup>. En consecuencia, *πτωχοῖς* es un término que Lucas suele emplear en el marco de su composición teológica.

### II.2.5. Ὑπαρχόντων

El participio presente ὕπαρχόντων del verbo ὑπάρχω significa «poseer, tener bienes». Este verbo es preferido por Lucas ya que, de las 60 veces que aparece en el NT, 40 veces lo traen los escritos lucanos (15x en Lc y 25x en Hch)<sup>171</sup>. Al parecer Lucas es el único evangelista que usa el participio ὕπαρχόντων sustantivado con dativo de persona. Esto lo corroboramos en el pasaje donde Juana, Susana y otras mujeres ayudaban a Jesús y a los discípulos con «sus bienes» (ὕπαρχόντων αὐταῖς, 8,3); o ante los dos hermanos que estaban a punto de repartirse la herencia, Jesús les dijo: «¡Atención, y cuidado con todo tipo de codicia! Porque aunque uno tenga de sobra, su vida no depende de los bienes que posee» (ὕπαρχόντων αὐτῶ, 12,15). También el libro de los Hechos señala que los primeros cristianos lo tenían todo en común y no llamaban propia a ninguna de sus posesiones (ὕπαρχόντων αὐτῶ, 4,32)<sup>172</sup>. Por consiguiente, el participio ὕπαρχόντων es característico en la doble obra lucana.

Respecto a la expresión τὰ ἡμίσια μου τῶν ὕπαρχόντων (la mitad de mis bienes), quizá Fitzmyer tenga razón cuando sugiere que τὰ ἡμίσια debería entenderse como una donación voluntaria por parte de Zaqueo sin el sometimiento a una regla establecida. Asimismo, la locución «mis bienes» (ὕπαρχόντων) podría comprenderse desde «un sentido más amplio que abarca también lo que se adquiere»<sup>173</sup>. Más aún, la referencia a «la mitad» no significaría estrictamente el límite en la distribución de la riqueza, permitiendo a Zaqueo quedarse con el resto o con la otra mitad de sus bienes, sino que pretendería ser el anuncio entusiasta de una nueva vida que el jefe de publicanos emprende para dedicarse a las necesidades de los demás<sup>174</sup>.

---

<sup>170</sup> Cf. Rodríguez, «La obra de Lucas (Lc-Hch)», 336.

<sup>171</sup> Cf. H. Probst, «ὑπάρχω», en DENT, vol. II, 1868. Aparte de los escritos lucanos, el verbo ὑπάρχω lo encontramos 3x en Mt; 12x en las cartas paulinas; 1x en Heb y 1x en Sant; 3x en 2Pe.

<sup>172</sup> Cf. Contreras, «El Relato de Zaqueo», 11. Véase también Parker, *Léxico-concordancia*, 767-68.

<sup>173</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 64.

<sup>174</sup> Cf. Tannehill, «The Story of Zacchaeus», 203.

### II.2.6. Ἐσυκοφάντησα

En el indicativo aoristo ἔσυκοφάντησα del verbo συκοφαντέω, Bovon distingue dos sentidos: el *preciso* y el *general*. El *preciso* denota «declarar en falso», «calumniar», «denunciar» en un proceso judicial; y en sentido *general* quiere decir: «murmurar», «hablar mal de», «burlarse de» y «extorsionar por medio de la calumnia». En nuestra perícopa prevalece el sentido preciso, el jurídico, si tenemos presente el modo cómo se cobraban los impuestos<sup>175</sup>. Zaqueo, por su oficio de recaudador de impuestos, muchas veces habría calumniado y exigido de más a la gente con el fin de obtener mayores beneficios económicos.

El término ἔσυκοφάντησα en 19,8 quiere decir que Zaqueo, reconociendo haber estado involucrado en cobros indebidos (defraudando) que le han generado ganancias personales, decide inmediatamente tomar medidas para reparar el daño causado<sup>176</sup>. Por su parte, Hamm considera que Lucas suele ser sensible a las connotaciones de las palabras que aparecen en la LXX, en la que el infinitivo συκοφάντειν habitualmente traduce ῥῶψυ («oprimir, preocupar, extorsionar», cf. Sal 118; Prov 14,31). Según este autor, la palabra ἔσυκοφάντησα tendría poca probabilidad de expresar la participación inconsciente en la injusticia sino más bien, con esta palabra, Lucas estaría aludiendo a las injusticias pasadas en las cuales Zaqueo reconoce tener alguna culpa<sup>177</sup>. Por consiguiente, Lucas probablemente ha tomado el vocablo ἔσυκοφάντησα de la LXX para la redacción del v. 8.

### II.2.7. Τετραπλοῦς

Por último, analizamos el adjetivo τετραπλοῦς que significa «cuádruple». En el NT, este adjetivo lo encontramos únicamente en 19,8. Por su parte, Nolland explica que en la ley judía, la restitución en conexión con el robo sólo exigía un máximo de una quinta parte (20%). Es decir, alguno que hubiese causado daño (hurto) a otra persona debía restituirle y añadir un quinto del valor de lo robado (Lv 5,24). Únicamente en el caso de ovejas y bueyes que habían sido robados y eliminados o sacrificados, la restitución se realizaba a una escala mayor (cuádruple o quíntuple) si lo robado aún estaba en posesión del ladrón. Este autor llega a concluir que la restitución del «cuádruple», respecto a lo que promete hacer Zaqueo en 19,8, probablemente no sea el cumplimiento de ningún requisito legal<sup>178</sup>.

---

<sup>175</sup> Cf. Bovon, vol. III, 341.

<sup>176</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 64.

<sup>177</sup> Cf. Hamm, «Luke 19:8 Once Again», 434.

<sup>178</sup> Cf. Nolland, 906.

Sin embargo, Fitzmyer insiste que Zaqueo estaría procurando reparar el daño causado según lo que estaba reglamentado en la ley del Pentateuco, básicamente en el texto de Éx 21,37, y nos remite a confrontarlo con 2Sam 12,6<sup>179</sup>. Estos dos pasajes bíblicos, en la LXX, rezan así:

Éx 21,37: Ἐὰν δέ τις κλέψῃ μόσχον ἢ πρόβατον καὶ σφάξῃ αὐτὸ ἢ ἀποδώται πέντε μόσχους ἀποτεῖσει ἀντὶ τοῦ μόσχου καὶ **τέσσαρα** πρόβατα ἀντὶ τοῦ προβάτου.

2Sam 12,6: Καὶ τὴν ἀμνάδα ἀποτεῖσει **ἑπταπλασίονα** ἀνθ' ὧν ὅτι ἐποίησεν τὸ ῥῆμα τοῦτο καὶ περὶ οὗ οὐκ ἐφείσατο.

Se puede discutir si Lucas utilizó o no Éx 21,37 para referirse al «cuádruple» del que se menciona en nuestro relato (19,8), puesto que en el texto griego de Éx aparece el término τέσσαρα que significa «cuatro». En cambio, el texto griego de 2Sam 12,6 señala que se ha de pagar «siete veces» (ἑπταπλασίονα), diferenciándose del TM que dice «cuatro veces». Por lo tanto, Lucas podría haber usado el primer texto, pero en ningún caso el segundo porque este último no se corresponde con la declaración de Zaqueo: devolver el cuádruple (19,8).

Aunque luego no le dé la razón, Bovon cita a Flavio Josefo como posible prueba de que las leyes de Éx 21 y de 2Sam 12,6 podrían haber estado vigentes en el primer siglo<sup>180</sup>. La cita es del libro *Antigüedades de los judíos* donde se expone:

[Las leyes] «establecían que el ladrón sería multado con una suma igual al cuádruple del valor de lo robado; en el caso de que no pudiera cumplir la multa sería vendido, pero no a los extranjeros ni tampoco a perpetuidad. Después de seis años era dejado en libertad» (XVI, 1, 1 § 3)<sup>181</sup>.

Josefo hace referencia a la ley judía y da crédito al testimonio de que no sólo sería una ley antigua, sino también una norma que estaría vigente en tiempos de Herodes, de Jesús y del tercer evangelista. Por su parte, Bovon supone que el «cuádruple» pudo ser una regla del derecho romano que habría estado vigente en la administración fiscal de la zona donde sucedieron los acontecimientos de la historia de Zaqueo<sup>182</sup>.

Tanto la opinión de Fitzmyer como la de Bovon sobre el modo de explicar el «cuádruple» merecen ser respetadas, pero, según otros autores, Zaqueo se movería más por generosidad que por seguir estrictamente una ley ya establecida. Éste realizaría una

---

<sup>179</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 64.

<sup>180</sup> Cf. Bovon, vol. III, 341, n. 73.

<sup>181</sup> Flavio Josefo, *Antigüedades de los judíos*, vol. III (Terrassa: Clie, 1988), 125.

<sup>182</sup> Cf. Bovon, vol. III, 341. En la misma perspectiva Dillmann y Mora consideran que «el cuádruple corresponde al sistema de derecho romano». Cf. Dillmann y Mora, 425.

devolución generosa, por encima de lo que exige la ley<sup>183</sup>, porque él no sólo resuelve devolver cuatro veces a quienes ha defraudado, sino también dar la mitad de sus bienes a los pobres (19,8). En efecto, lo que habría impulsado a Zaqueo a devolver generosamente, siguiendo a Rossé, es el encuentro liberador que tuvo con Jesús; por eso, Zaqueo hace mucho más de lo que la ley puede exigir, es decir, da algo más, conforme con el sentido de la conversión: el corazón de Zaqueo se transforma, se libera y se capacita para abrirse a las necesidades de los demás<sup>184</sup>. A ello puede sumarse que Lucas habría querido, con la expresión τετραπλοῦς, subrayar la cantidad suficiente que expresa la generosidad de Zaqueo en todos sus aspectos<sup>185</sup>.

Concluimos el estudio de este versículo sosteniendo que la declaración de Zaqueo es ejemplo de un publicano rico que se convierte tras el encuentro con Jesús. Los verbos δίδωμι y ἀποδίδωμι deben ser entendidos a la luz de las últimas palabras de Jesús: «Pues el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido» (19,10). Así, dicha declaración indica que Zaqueo siendo rico tiene dos compromisos importantes: el primero, debe atender las necesidades de los pobres con su riqueza, y el segundo, tiene que restituir cuatro veces a quienes ha defraudado; esto por iniciativa propia sin someterse a ninguna ley. Por lo tanto, en el v. 8 hay un trabajo redaccional de Lucas que lo habría compuesto con la intención teológica de revelar a la comunidad lucana y, sobre todo, a los ricos, cómo se debe hacer buen uso de los bienes y de la riqueza.

### **II.3. La intervención final de Jesús (vv. 9-10)**

Este apartado abarca los dos últimos versículos de nuestra perícopa, los cuales, hemos subdividido en tres puntos: 1) «Hoy ha llegado la salvación a esta casa» (v. 9a); 2) «También este es hijo de Abrahán» (v. 9b); 3) el anuncio de salvación para Zaqueo (v. 10).

---

<sup>183</sup> Cf. Luis Alonso Schökel, *Biblia del Peregrino: Nuevo Testamento*, vol. III (Estella: Verbo Divino, 1996), 208. Véase también: Schmid, 411; Gómez, *Lucas*, 507. Por su parte, D'Sa afirma que Zaqueo no contento con dar el 20% de su fortuna, según la práctica legal, incluso entrega la totalidad de sus riquezas. Cf. D'Sa, «La salvación de los ricos», 16.

<sup>184</sup> Cf. Gérard Rossé, *Il Vangelo di Luca: Commento esegetico et teologico* (Roma: Città Nuova, 1992), 725. Agradezco al padre Juan Manuel Martín-Moreno, SJ por haberme facilitado la traducción de este texto.

<sup>185</sup> Cf. Balz y Schneider, «τετραπλοῦς», en DENT, vol. II, 1740.

### II.3.1. «Hoy ha llegado la salvación a esta casa» (v. 9a)

Como hemos señalado anteriormente, a propósito del v. 5, *σήμερον* denota cumplimiento y actualización de la salvación que trae Jesús. No se trata de un simple recuerdo histórico sino de conservar la vida de los cristianos hoy (una actualización permanente). En el v. 9 aparece otra vez *σήμερον* para señalar una progresión importante que profundiza el significado de la estancia de Jesús en la casa de Zaqueo. Es decir, Lucas utiliza este adverbio para indicar que la salvación es una realidad que se hace presente, y que no ha quedado postergada para un tiempo final indefinido<sup>186</sup>. El término *σήμερον* ocupa una posición enfática. Lucas lo emplea para dar realce a la inmediatez de la salvación que ciertamente se hace presente en la persona de Jesús. Así, el paralelismo de las dos apariciones de *σήμερον* dentro de nuestra perícopa (vv. 5 y 9) sugiere la identidad entre la venida de Jesús y la venida de la salvación<sup>187</sup>. Jesús sigue viniendo cada día a salvarnos.

El término *σωτηρία* (salvación)<sup>188</sup> es muy particular en los escritos lucanos. Efectivamente, como argumenta Guijarro: «Lucas no es el único que habla de la salvación, pero sí es el único [evangelista] que elige este tema tradicional como la clave de su presentación de la acción de Dios a través de Jesús»<sup>189</sup>. Así pues, ya desde el inicio del tercer evangelio, Zacarías remite a la salvación como al don divino esperado y central (1,69-71.77). El recién nacido (Jesús) es reconocido como «el Salvador» (*σωτήρ*, 2,11), Simeón alaba a Dios por haberle permitido ver «la salvación (*σωτηρίον*) de Dios» (2,30), y en 4,21 se menciona la salvación que en Jesús se hace presente, como el ungido por el Espíritu<sup>190</sup>. Por su parte, Hamm considera que 19,9 es el último de los cuatro usos de *σωτηρία* en Lucas. Los tres anteriores acontecen en el *Benedictus* (1,67-80) donde el v. 69 está referido al Mesías como un siervo de salvación; en el v. 71, se destaca la salvación de nuestros enemigos, y en el v. 77 da el conocimiento de salvación al pueblo para el perdón de sus pecados<sup>191</sup>.

---

<sup>186</sup> Cf. Rivas, «La Biblia y la literatura», 27.

<sup>187</sup> Cf. Loewe, «Towards an Interpretation of Lk 19:1-10», 325.

<sup>188</sup> El término *σωτηρία* relacionado con otros vocablos que se refieren a la salvación (*σῶζω*, *σωτήρ* y *σωτήριος*) lo encontramos 16x en Lucas y 27x en el libro de los Hechos.

<sup>189</sup> Santiago Guijarro Oporto, *La buena noticia de Jesús: Introducción a los evangelios sinópticos y a los Hechos de los Apóstoles* (Madrid: Sociedad de Educación de Atenas, 1987), 225.

<sup>190</sup> Cf. Leopold Sabourin, *El evangelio de Lucas*, trad. Xavier Serra (Valencia: Edicep, 2000), 36.

<sup>191</sup> Cf. Hamm, «Luke 19:8 Once Again», 435. Contreras hace una reflexión semejante y concluye que la palabra *σωτηρία*, en el *Benedictus*, reúne tres connotaciones: a) Dios es el que salva; b) el pueblo es salvado; c) la salvación poderosa es eficiente. En 19,9 el acontecimiento de la salvación se hace presente, real. En otras palabras, el relato de Zaqueo presencializa la profecía de la salvación. Cf. Contreras, «El Relato de Zaqueo», 30-31.

A nuestro juicio, sin minusvalorar los dos primeros usos que se dan de σωτηρία en el *Benedictus*, de los que señala Hamm, parecería que el tercer sentido (el conocimiento de la salvación para el perdón de los pecados) es el que más se aproximaría a nuestro relato, aunque no se afirme explícitamente que Zaqueo ha sido perdonado. Lucas habría querido reflejar que la salvación llega a la casa de Zaqueo porque éste se ha encontrado con Jesús que viene a buscar y a salvar a los perdidos.

Probablemente, en 19,9, las palabras de Jesús «hoy» y «salvación» (σήμερον y σωτηρία) dirigidas a Zaqueo sean el resultado de la introducción del v. 8. Si esto es así, entonces parecería que la parte del versículo 9a podría haber pertenecido al v. 8 como una contribución de Lucas<sup>192</sup>. Pero, también se podría suponer, según Bovon, que Lucas redactó el v. 9a imitando la sentencia del v. 5b donde encontró la clave interpretativa, es decir, la presencia de Jesús: σήμερον γὰρ ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μείναι (v. 5b). Ésta se asemeja a la irrupción de la salvación, σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο (v. 9a), que, «al comenzar hoy, proporciona a Zaqueo una razón de // ser, de creer y de obrar por caridad»<sup>193</sup>.

Atendiendo al vocabulario lucano, ante todo, los términos σήμερον, σωτηρία y οἶκος que están presentes en el v. 9a y expuestos también en otros episodios de Lucas, habría que decir que la expresión: «Hoy ha llegado la salvación a esta casa» (v. 9a) es redacción de Lucas porque responde a su intención teológica. Fitzmyer considera que Jesús es el portador de la salvación y quien visita la casa de Zaqueo para que éste «llegue a entablar una saludable relación con Dios»<sup>194</sup>. Así, la salvación que experimenta Zaqueo se habría realizado por dos razones fundamentales: la primera, por recibir a Jesús, Salvador, en su casa; y la segunda, por ser hijo de Abrahán<sup>195</sup>. A continuación, veamos cómo se puede entender esta expresión.

### **II.3.2. «También este es hijo de Abrahán» (v. 9b)**

Algunos exegetas<sup>196</sup> sugieren que sería engañoso entender esta expresión como si Zaqueo se hubiese hecho hijo de Abrahán en sentido espiritual, conforme a las palabras de Pablo en Rm 4,16-17 y en Gál 3,7.29 donde el apóstol se expresa de la siguiente manera:

---

<sup>192</sup> Aporte de Dupont, citado por Nolland, 906.

<sup>193</sup> Cf. Bovon, vol. III, 341. Debe señalarse que la cita textual viene de las páginas 341-42 y las expresiones en griego de los vv. 5b y 9a no son presentadas por este autor, sino que las hemos insertado para mostrar la correspondencia entre ambos versículos.

<sup>194</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 65.

<sup>195</sup> Cf. Langner, «Lc 19,1-10: Zaqueo», 223.

<sup>196</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 58; Bovon, vol. III, 342; Schmid, 412.

Rm 4,16-17: «Por esto, la promesa depende de la fe, para que sea por gracia, a fin de que siga firme la promesa hecha a toda la descendencia, no sólo a la que procede de la ley, sino a la que procede de la fe de Abrahán, que es padre de todos nosotros (como está escrito: “te he constituido padre de muchas naciones”) ante Dios, a quién creyó como al que da vida a los muertos y llama a la existencia a lo que no existe».

Gál 3,7: «Por lo tanto, sabed que los creyentes, éstos son hijos de Abrahán».

Gál 3,29: «Y si vosotros sois de Cristo, sois, por tanto, descendientes de Abrahán, herederos según la promesa».

Independientemente del oficio que ejercía, Zaqueo, jefe de publicanos, es un judío y no se ha separado del tronco de Israel, por lo tanto, así como todo israelita tiene derecho a la bendición de Abrahán por medio de la persona de Jesús que trae la salvación<sup>197</sup>. Este derecho de salvación para Zaqueo se relaciona, de algún modo, con las palabras que Jesús dirige al jefe de la sinagoga, tras haber curado a una mujer encorvada en sábado, a quien le dice: «Y a ésta, que es hija de Abrahán, a la que el Adversario tuvo atada, durante dieciocho años, ¿no estaba bien desatarla de esta cadena en día de sábado?» (13,16). De modo que, tanto Zaqueo como la mujer encorvada por ser considerados «hijos de Abrahán», miembros del pueblo elegido, experimentan la salvación-curación al encontrarse con la persona de Jesús<sup>198</sup>.

De acuerdo con Johnson, las palabras de Jesús: «También este es hijo de Abrahán» (v. 9b) incluyen a Zaqueo entre el pueblo de la bendición (1,55; Hch 3,25), aunque por su oficio sea despreciado por muchos de sus compañeros judíos. Sus acciones (tras encontrarse con Jesús) estarían señalando que es una persona abierta al Reino y que da frutos de conversión (acogida, da bienes a los pobres y devuelve lo defraudado), sintonizando con lo que Juan Bautista anunciaba: son los «frutos correspondientes al arrepentimiento» lo que importa, porque «Dios tiene poder para suscitarle a Abrahán hijos de estas piedras» (3,8)<sup>199</sup>. Por lo tanto, aunque el pueblo judío históricamente sea descendencia de Abrahán, eso no implica necesariamente que obtenga la salvación como un don automático, sino que requiere una respuesta positiva del hombre ante la iniciativa divina<sup>200</sup>.

El v. 9b parecería que proviene de la tradición, pero mediante el trabajo redaccional de Lucas habría tomado un sentido nuevo<sup>201</sup>. Así pues, para mostrar hasta qué punto Zaqueo

---

<sup>197</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 65. Resulta clarificador, en este punto, las palabras de Schmid sobre la interpretación de la frase: «hijo de Abrahán». Schmid, argumenta: «el sentido no es: hoy ha venido la salvación a esta casa, porque Zaqueo *ha pasado a ser* un hijo de Abrahán, sino más bien: yo he entrado [Jesús] en su casa [de Zaqueo] por ser él también descendiente de Abrahán y tener derecho a beneficiarse de mi actuación redentora al igual que cualquier otro israelita». Cf. Schmid, 412.

<sup>198</sup> Cf. Rossé, 725.

<sup>199</sup> Cf. Johnson, 286. Véase también: Bovon, vol. III, 342.

<sup>200</sup> Cf. Rossé, 725

<sup>201</sup> Cf. Bovon, vol. III, 342.

podría ser un auténtico «hijo de Abrahán», Lucas habría recurrido a aquello por lo que se recordaba al patriarca en la tradición helenista-judía y cristiana: la hospitalidad y la justificación por las obras<sup>202</sup>. Posiblemente Mitchell tenga razón cuando expresa que es la habilidad de Lucas, como autor, la que le permitió usar las tradiciones judías y cristianas de la época que tenía a su disposición (acerca de Abrahán)<sup>203</sup> y las combinó con el lenguaje y las alusiones de la LXX. Lucas habría entendido y, a la vez, propuesto el plan de salvación de Dios a sus lectores, que estarían equivocados sobre cómo y a quienes llega la salvación<sup>204</sup>. Por lo tanto, Lucas para redactar el v. 9b quizás recibió de la tradición la expresión «hijo de Abrahán» y luego la adaptó a su plan teológico dándole un nuevo sentido dentro del relato de Zaqueo.

### II.3.3. El anuncio de salvación para Zaqueo (v. 10)

En el último versículo de nuestra perícopa distinguimos por lo menos dos temas que interesarían a Lucas, a saber: la expresión «el Hijo del hombre» y «la búsqueda y la salvación de los perdidos» por parte de Jesús. Por ello, nos disponemos a estudiar primero dicha expresión y luego analizaremos los términos ἦλθεν, ζητήσαι, σῶσαι y ἀπολωλός.

#### II.3.3.1. El Hijo del hombre

La frase ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου significa «el ser humano», «el hombre», pero los evangelios la utilizan en sentido mesiánico y no exclusivamente referida a ἄνθρωπος<sup>205</sup>. De las 45 veces que aparece en el NT, 12 veces están en Lucas<sup>206</sup>. Para Lucas «el Hijo del hombre», según Rodríguez, tiene un sentido cristológico y está referido a Jesús en tres momentos fundamentales. El primero, cuando Jesús desempeña su ministerio terreno, como

---

<sup>202</sup> Cf. Mitchell, «Zacchaeus Revisited», 169.

<sup>203</sup> Lucas habría trabajado fundamentalmente con Gn 18 que brinda una serie de paralelismos. Por ejemplo, Mitchell señala que en ambos relatos (de Abrahán y de Zaqueo) encontramos una correspondencia del vocabulario: ἀναβλέπειν, ἰδεῖν, κύριος, προτρέχειν y σπεύδειν. Cada relato termina con buenas noticias para el anfitrión. Este mismo autor, reconoce que no necesariamente se tendría que esperar una reproducción literal del relato de la LXX para decir que Lucas lo habría utilizado como fuente puesto que, en su estilo al usar la Septuaginta, incluye una variedad de adaptaciones textuales. Cf. Mitchell, «Zacchaeus Revisited», 169.

<sup>204</sup> Cf. Ibíd., 168.

<sup>205</sup> C. Colpe «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου», en CDTNT, 956. Parece ser que la expresión ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου es una traducción literal del arameo *bar nāšā'* que en griego resultaría ambigua. En hebreo habría que pensar en la expresión בָּרִךְ-יְהוָה. Sin embargo, es interesante resaltar que dicha expresión, teniendo un carácter confuso, se haya conservado por lo general. Podría pensarse que los evangelistas, entre ellos, Lucas, le han dado un sentido mesiánico a la traducción griega. Cf. O. Michel, «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου», en DTNT, vol. II, 282.

<sup>206</sup> Al margen de Lucas, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου se encuentra 19x en Mt; 9x en Mc y 5x en Jn.

enviado del Padre, que está dispuesto a curar, a perdonar los pecados y a dar su vida por los demás (5,24; 7,34; 17,22; 19,10). El segundo, cuando Jesús anuncia su pasión, muerte y resurrección (9,22.44; 18,31). Por último, cuando Jesús es reconocido como el juez escatológico que vendrá a juzgar a vivos y muertos (12,8; 17,24; 18,8; 22,69)<sup>207</sup>. Estos tres momentos parecen incluir a los distintos relatos lucanos que manifiestan de Jesús como «el Hijo del hombre».

Llama la atención que esta expresión sea utilizada siempre como una designación con la que Jesús se señala a sí mismo<sup>208</sup>. Jesús es el Hijo del hombre, el bienhechor y salvador (19,10); el hombre libre que come y bebe con publicanos y pecadores (7,34); sin protección, que no tiene donde reclinar la cabeza (9,58); parecido a Jonás, como señal ante la generación incrédula (11,29-30). Lucas insiste en el Hijo del hombre traicionado por Judas (22,48), entregado en manos de los pecadores, crucificado y resucitado al tercer día (22,22; 24,7). Por su parte, los creyentes que están comprometidos con el servicio se unen al Hijo del hombre para sufrir por él (12,8). Éste les salva por el perdón que ofrece (5,24) y los instruye en su conducta (6,5)<sup>209</sup>.

La locución ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου sugiere no sólo la condición mortal de Jesús (ministerio público, Pasión), sino también la de juez universal<sup>210</sup>, es decir, un juez poderoso y soberano (12,8), cuya venida (17,24) abre el periodo último de la historia de la salvación (17,22.30)<sup>211</sup>.

En consecuencia, la expresión «el Hijo del hombre» no sería propia de Lucas, sino que la habría recibido posiblemente de la tradición, pero luego el evangelista la habría adaptado a su interés teológico vinculándola con la misión de Jesús que «vino a buscar y a salvar lo que se había perdido» (19,10).

---

<sup>207</sup> Cf. Rodríguez, LXVI (Introducción).

<sup>208</sup> Cf. Fitzmyer, vol. I, 354; F. Hahn, «υἱός, οὖ, ὁ», en DENT, II, 1844.

<sup>209</sup> Cf. Bovon, vol. I, 355, n. 31.

<sup>210</sup> Cf. Fitzmyer, vol. I, 354.

<sup>211</sup> Cf. Bovon, vol. 355, n. 31. Para continuar profundizando sobre «el Hijo del hombre», véase Fitzmyer, vol. I, 349-55; C. Colpe «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου», en CDTNT, 956-62; O. Michel, «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου», en DTNT, vol. II, 282-92.

### II.3.3.2. ἦλθεν

El indicativo aoristo ἦλθεν del verbo ἔρχομαι significa «venir». De las 595 veces que aparece en el NT, 147 veces lo traen los escritos lucanos (97x en Lc y 50x en Hch)<sup>212</sup>. Es un verbo técnico que Lucas utiliza para referirse a «sentencias egóticas» en las que Jesús sintetiza el propósito de su venida. Por ejemplo, en el contexto de la llamada a Leví, Jesús, ante la murmuración de los fariseos y escribas, responde: «No he venido (ἐλήλυθα) a llamar a justos, sino a pecadores, al arrepentimiento» (5,32). A propósito de la división familiar, Jesús dice: «Vine (ἦλθον) a poner fuego sobre la tierra, ¿y cómo quisiera que ya hubiera prendido!» (12,49). En estrecha vinculación con el término ἦλθον se encuentran algunos *logia* que (trasladados de la primera a la tercera persona del singular) califican la misión de Jesús mediante la expresión «el Hijo del hombre». El ejemplo más claro en Lucas sería este último versículo de nuestra perícopa<sup>213</sup>.

Según Schramm, es indudable que no todas las frases relacionadas con ἦλθον son auténticas en su versión actual, dado que la tradición cristiana primitiva las habría transformado y también las habría plasmado como sucede en nuestro caso (recogiendo la cristología del Hijo del hombre) y tal vez formando variantes, pero con seguridad se valió de las palabras de Jesús como «material de partida». Por ejemplo, en 7,33 encontramos el verbo ἐλήλυθεν sin la expresión «el Hijo del hombre». En todo caso, con el verbo ἦλθεν en 19,10, Lucas habría querido revelarnos la conciencia de Jesús sobre su misión: él ha venido como salvador de los pecadores y de los que están perdidos, como Zaqueo<sup>214</sup>. Por consiguiente, Lucas habría recibido el verbo ἔρχομαι de la tradición y lo habría adaptado a su plan teológico.

### II.3.3.3. Ζητήσαι

El infinitivo aoristo ζητήσαι del verbo ζητέω significa «buscar». De las 117 veces que se encuentra en el NT, 35 veces están en la doble obra lucana (25x en Lc y 10x en Hch)<sup>215</sup>. El verbo ζητέω en su sentido religioso puede tener como sujeto no sólo a Dios (o a Jesús),

---

<sup>212</sup> Aparte de los escritos lucanos, el verbo ἔρχομαι lo encontramos 108x en Mt; 82x en Mc; 142x en Jn, etc.

<sup>213</sup> Cf. T. Schramm, «ἔρχομαι», en DENT, vol. I, 1593. Al margen de Lucas, en los sinópticos encontramos otros *logia* semejantes, concretamente en Mc 10,45 par. Mt 20,28 donde leemos: «Pues también el Hijo del hombre no vino (ἦλθεν) a ser servido, sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos».

<sup>214</sup> Cf. *Ibíd.*, 1593-94.

<sup>215</sup> Cf. E. Larsson, «ζητέω», en DENT, vol. I, 1734. El verbo «ζητέω» también se usa 14x en Mt; 10x en Mc; 34x en Jn; 20x en el corpus paulino; 1x en Heb; 2x en 1Pe y 1x en Ap.

sino también al hombre. Tanto en uno como en el otro caso, se da una relación entre Dios y el hombre, y siempre prima el interés divino por salvaguardar y conservar. Ζητέω cuando está relacionado con Dios es regularmente expresión de una exigencia divina. Pero esto no agota el contenido del «buscar de Dios», como se puede notar en la parábola de la higuera estéril: el Señor sigue buscando fruto en ella, tras ser cuidada y abonada con estiércol (13,6-9). En la parábola de la oveja perdida (15,3-7), Lucas subraya básicamente la búsqueda amorosa de Dios, asemejándose a la misión del Hijo del hombre que busca y salva lo que estaba perdido (19,10). En la parábola de la dracma perdida (15,8-10) aparece, de forma breve y extraordinaria, la búsqueda ardiente que Dios realiza del ser humano. En esta misma línea se encuentra el episodio de la vocación de Saulo (Hch 9,11). En nuestro caso, el relato de Zaqueo (19,1-10) parece ser ejemplo de una doble y verdadera búsqueda porque, en los vv. 3-6 prevalece la búsqueda del hombre (Zaqueo) a Jesús, y específicamente en el v. 10 se manifiesta explícitamente la búsqueda de Dios (en Jesús) hacia los pecadores<sup>216</sup>. Jesús busca al pecador Zaqueo para salvarlo. En definitiva, Lucas habría recibido el verbo ζητήσαι de la tradición y lo habría utilizado en sentido religioso.

#### II.3.3.4. Σώσαι

El infinitivo aoristo σώσαι del verbo σώζω significa «salvar, sanar, ayudar». De las 99 veces que aparece en el NT, 28 veces están en los escritos lucanos (15x en Lc y 13 en Hch)<sup>217</sup>. Dicho verbo es significativo para Lucas por las diversas acepciones que adquiere en el tercer evangelio y en el libro de los Hechos. Cabe resaltar que el verbo σώζω significa, según Radl, no sólo la salvación del peligro de la muerte (23,35.39; Hch 27,31), sino también la ayuda recibida en las acciones sanadoras de Jesús (8,36.48; 18,42; 23,35) y de los apóstoles (Hch 14,9). A la vez, el verbo σώζω significa el perdón para distintos pecadores, como lo manifiestan algunos textos lucanos. Por ejemplo, en 7,50, Jesús dice a la mujer pecadora: «Tu fe te ha salvado (σέσωκέν). Vete en paz», y en Hch 2,40, Pedro exhorta al pueblo con estas palabras: «Salvaos (σώθητε) de esta generación torcida». En general, se puede afirmar que la salvación y la redención para Lucas se originan en la actividad misionera de Jesús y de la Iglesia<sup>218</sup>.

<sup>216</sup> Cf. Ibíd., 1735-37.

<sup>217</sup> El verbo σώζω se encuentra además 13x en Mt; 13x en Mc; 6x en Jn; 8x en Rm; 8x en 2Cor, etc.

<sup>218</sup> Cf. W. Radl, «σώζω», en DENT, vol. II, 1641.

De modo particular, en 19,10, el verbo σῶσαι está asociado con la salvación de Zaqueo que se realiza con la presencia de Jesús: su vida terrena, su modo de actuar, sus palabras, todo tiene relevancia e importancia soteriológica<sup>219</sup>. En consecuencia, el verbo σώζω es empleado en la redacción teológica del tercer evangelio.

### II.3.3.5. Ἀπολωλός

Finalmente, analicemos el participio perfecto ἀπολωλός del verbo ἀπόλλυμι que significa «estar perdido, perderse». De las 90 veces que lo encontramos en el NT, 26 veces aparecen en los escritos lucanos (24x en Lc y 2x en Hch)<sup>220</sup>. Dicho participio es característico en el lenguaje del tercer evangelista, puesto que lo hallamos hasta cuatro veces en 15,1-32: ἀπολέσας (v. 4); ἀπολωλός (v. 6); ἀπολωλός (v. 24) y ἀπολωλός (v. 32)<sup>221</sup>. Según Contreras, la razón de fondo por la que ἀπολωλός aparece frecuentemente en el capítulo 15 se debe a que Lucas lo habría colocado para dar unidad literaria y teológica en tres parábolas que son centrales en su evangelio: la parábola de la oveja perdida (15,4-7); la parábola de la dracma perdida (vv. 8-10) y la parábola del hijo perdido (vv. 11-32)<sup>222</sup>.

Algunos estudiosos<sup>223</sup> han visto, en el v. 10, una alusión al oráculo de Ezequiel 34,16 donde el propio Yahvé se dirige a las ovejas en estos términos:

<p><sup>16</sup>τὸ ἀπολωλὸς ζητήσω καὶ τὸ πλανώμενον ἐπιστρέψω καὶ τὸ συντετριμμένον καταδήσω καὶ τὸ ἐκλείπον ἐνισχύσω καὶ τὸ ἰσχυρὸν φυλάξω καὶ βοσκήσω αὐτὰ μετὰ κρίματος (Ez 34,16 LXX)</p>	<p>A la perdida buscaré, y a la errante haré volver, y a la quebrantada vendaré, y a la debilitada fortaleceré, y a la fuerte guardaré, y las apacentaré con juicio.</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Es posible suponer que Lucas tomando el texto de Ez 34,16 haya encontrado una fuente de inspiración (la imagen del pastor que busca, hace volver, vendar, fortalece y pastorea) para aplicarlo a 19,10 donde Jesús, el Hijo del hombre, busca y salva al perdido (Zaqueo). Sin embargo, debido a la presencia de un vocabulario recibido de la tradición (ἦλθεν, ζητῆσαι y σῶσαι) y adaptado al interés teológico del tercer evangelista, podríamos decir con Rossé que

<sup>219</sup> Cf. Langner, «Lc 19,1-10: Zaqueo», 239. Aletti refiriéndose a la salvación y al tiempo, argumenta: «La salvación viene con Jesús y por medio de Jesús, sin que sea necesario esperar más». Aletti, 25.

<sup>220</sup> Cf. A. Kretzer, «ἀπόλλυμι», en DENT, vol. I, 405-6. Al margen de Lc y Hch, el verbo ἀπόλλυμι se emplea 17x en Mt; 9x en Mc; 10x en Jn; 12x en el corpus paulino, etc.

<sup>221</sup> Cf. Contreras, «El Relato de Zaqueo», 12. El participio ἀπολωλός aparece también en 9,25 y 11,51.

<sup>222</sup> Cf. *Ibíd.*, 31-32.

<sup>223</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 58; Aletti, 27. Por su parte, Langner percibe un paralelismo entre 19,10 y Ez 34,16 o más exactamente con Ez 34,11-22. Cf. Langner, «Lc 19,1-10: Zaqueo», 240. También reconocen este paralelismo: Bovon, vol. III, 343; Dillmann y Mora, 426.

Lucas para redactar el v. 10 apenas tendría en cuenta a Ez 34,16 y lo más probable es que se haya fijado en la parábola de la oveja perdida (15,4-7) que estaría vinculada, desde luego, al texto de Ezequiel. Más aún, la terminología sobre «buscar» (ζητῆσαι) y sobre «lo que se había perdido» (ἀπολωλώς) utilizada en 19,10 podría dilucidarse relacionándola con las tres parábolas del capítulo 15 de Lucas<sup>224</sup>.

Al parecer, Lucas, siguiendo el uso cristológico de Marcos («No he venido a llamar a justos, sino a pecadores», Mc 2,17), ha visto en «el Hijo del hombre» la manifestación liberadora y amorosa del Padre que viene a buscar a los perdidos y a sanar los enfermos, alegrándose con ellos, y haciendo presente la vida y el reino de Dios (5,31-32; 19,10)<sup>225</sup>.

La expresión «el Hijo del hombre» parecería ser un *logion* que fue transmitido en su origen aisladamente, pero que después Lucas lo habría adaptado adecuadamente a su interés teológico, iluminando así el motivo último de la entrada de Jesús en casa de Zaqueo: buscar y salvar al perdido<sup>226</sup>. En definitiva, Lucas es el responsable último de la redacción del v. 10 y del episodio de Zaqueo en su conjunto.

Llegados a este punto, resulta oportuno reconocer que la perícopa objeto de nuestra investigación no está aislada del resto del evangelio de Lucas, ni tampoco minimizada frente a otros textos bíblicos, sino que se encuentra vinculada con algunos episodios lucanos. Ahora bien, para dejar mayor constancia y claridad de ello, a continuación dedicaremos un apartado a situar el relato de 19,1-10 en el conjunto del evangelio y ver cómo Lucas habría sido capaz de encajarlo y darle un sentido dentro de su obra.

### **Parte III: El relato de Zaqueo en el contexto del evangelio**

Una vez que hemos analizado nuestra perícopa descubriendo que la terminología usada guarda relación con otros textos del tercer evangelio y, en algunos casos, también con el libro de los Hechos, habiendo percibido un peculiar vocabulario lucano y rasgos de su posible trabajo redaccional, continuamos ahora nuestro estudio de la labor redaccional

---

<sup>224</sup> Cf. Rossé, 726. En esta misma línea va Bovon cuando argumenta: «El vocabulario de la pérdida y del hallazgo es constitutivo del pensamiento teológico de Lucas y domina el capítulo 15, tan central en el evangelio». Cf. Bovon, vol. III, 342. Sobre la conexión de 19,1-10 con las tres parábolas del capítulo 15 volveremos más adelante.

<sup>225</sup> Cf. Carlos L. Olmos, *Zaqueo: La curiosidad de un cobrador de impuestos Lc 19,1-10* (Colima: Instituto de Teología para laicos, 1999), 26.

<sup>226</sup> Cf. Schmid, 412. Aparentemente Fitzmyer apunta en la misma dirección cuando comenta: «No es del todo imposible que el título “Hijo del hombre” se haya introducido posteriormente en un dicho auténtico de Jesús, que vino realmente a buscar y salvar lo que estaba perdido». Fitzmyer, vol. IV, 66.

explicando la vinculación de nuestra perícopa con el conjunto del evangelio. Primero, examinaremos la relación de nuestra perícopa con otros pasajes de Lucas, que giran en torno a dos hilos temáticos que confluyen en ella: la relación de Jesús con los pecadores y con los ricos y pobres. Después abordaremos la situación de 19,1-10 en la sección del camino 9,51–19,27, y finalizaremos recogiendo algunas conclusiones.

### III.1. Jesús y los pecadores

En este punto examinaremos la vinculación de nuestra perícopa con el pasaje del publicano Leví (5,27-32) y con las tres parábolas del capítulo 15: la oveja perdida (vv. 4-7), la dracma perdida (vv. 8-10) y el hijo perdido (vv. 11-32).

#### III.1.1. El publicano Leví

Algunos estudiosos señalan el vínculo de nuestro relato con el episodio del publicano Leví (5,27-32)<sup>227</sup>. Las conexiones entre ambos relatos se deberían más al tema y no tanto a una estricta similitud del vocabulario sino con algunos matices. Presentamos un esquema para identificar las correspondencias más relevantes entre estos dos episodios.

	5,29-32: Leví	19,5-7.10: Zaqueo
<b>Casa y hospitalidad</b>	<sup>29</sup> Y Leví le preparó una gran convite en su casa (οἰκία), y había mucha gente, de publicanos y de otros, que estaban con ellos en la mesa.	<sup>5</sup> Dijo Jesús: «Zaqueo, baja aprisa, pues hoy tengo que quedarme en tu casa (οἶκος)». <sup>6</sup> Bajó aprisa y lo recibió alegre.
<b>Murmuración de los otros</b>	<sup>30</sup> Los fariseos y los escribas murmuraban (ἐγόγγυζον), diciendo a los discípulos de Jesús: «¿Por qué coméis y bebéis con publicanos y pecadores (ἀμαρτωλῶν)?».	<sup>7</sup> Al ver [aquello], todos murmuraban (διεγόγγυζον), diciendo: «Entró a hospedarse en casa de un pecador (ἀμαρτωλῶ)».
<b>Misión liberadora de Jesús</b>	<sup>31</sup> Jesús les respondió así: «No tienen necesidad de médico los sanos, sino los enfermos. <sup>32</sup> No he venido (ἔλθω) a llamar a justos, sino a pecadores, al arrepentimiento».	<sup>10</sup> Pues el Hijo del hombre vino (ἦλθεν) a buscar y a salvar lo que se había perdido.

<sup>227</sup> Cf. Fitzmyer, vol. IV, 54; Bovon, vol. III, 334, n. 22.

En el esquema sugerido notamos las siguientes semejanzas y matices:

Las primeras giran en torno a la casa y a la hospitalidad. En ambos casos se usa el término «casa» (5,29 y 19,5), pero con un matiz: en el primer texto referido a οἰκία y el segundo a οἶκος. En todo caso, lo común es la misma raíz οἰκ-. Jesús recibe hospitalidad de Leví y también de Zaqueo: el primero comparte la mesa con él (5,29) y, el segundo, lo recibió con alegría (19,6).

Otra semejanza tiene que ver con la presencia de la «murmuración» en ambos relatos, pero con un acento particular: mientras que en 5,30 el verbo «murmurar» está en forma simple (ἐγόγγυζον), en 19,7 aparece con prefijo (διεγόγγυζον). En cualquier caso, ambos conservan la misma raíz (γογγυζ-) y se trata de la reacción negativa de algunas personas ante la actitud de Jesús que busca y acoge a los «pecadores» (ἁμαρτωλοί).

Por último, tanto el relato de Leví como el episodio de Zaqueo manifiestan la misión liberadora de Jesús. En el primero se utiliza «al médico» como una imagen de salvación y lo aplica a la conversión del pecador (5,31.32) y en el segundo se habla de buscar y salvar lo que se había perdido (19,10)<sup>228</sup>. En ambos casos, el sujeto del verbo ἔρχομαι es Jesús, pero con una peculiaridad: en el relato de Leví, el evangelista usa el indicativo perfecto en primera persona singular (ἐλήλυθα) y en Zaqueo, emplea el indicativo aoristo en tercera persona del singular (ἦλθεν) para referirse al Hijo del hombre. En definitiva, Lucas estaría acentuando la preferencia que Jesús tiene con los publicanos y pecadores, y al mismo tiempo, indicando su apertura salvífica para con ellos.

### III.1.2. Las parábolas de la misericordia

La historia de Zaqueo está vinculada de modo especial con las tres parábolas del capítulo 15<sup>229</sup>. Las tres surgen como una respuesta de Jesús ante la murmuración (διεγόγγυζον) de los fariseos y escribas que decían: «Ese [Jesús] admite a los pecadores y come con ellos» (15,2). Dicha murmuración, que ya hemos visto en el pasaje de Leví (5,30), reaparece en el relato de Zaqueo: Todos murmuraban (διεγόγγυζον) diciendo: «Entró a hospedarse en casa de un pecador» (19,7). En todos los casos, la murmuración es una reacción ante el modo de proceder de Jesús que acoge a los publicanos y a los pecadores.

---

<sup>228</sup> Cf. Hamm, «Luke 19:8 Once Again», 436.

<sup>229</sup> Para Fitzmyer, el capítulo 15 de Lucas es recordado por el relato de Zaqueo. Cf. Fitzmyer, vol. IV, 53. Véase también Bovon, vol. III, 342; Aletti, 28-29.

A continuación presentamos en paralelo los textos en castellano<sup>230</sup> de las tres parábolas del capítulo ya mencionado (cf. 15,4-7.8-10.21a.24.32<sup>231</sup>) y colocaremos entre paréntesis algunos términos comunes (en griego y en negrita) para reflejar mejor las concomitancias entre estas parábolas y señalar su relación con el episodio de Zaqueo.

15,4-7	15,8-10	15, 21a.24.32	19,1-10
<p><sup>4</sup>¿Quién de vosotros, que tiene cien ovejas y pierde (<b>ἀπολέσας</b>) una de ellas, no deja las noventa y nueve en el desierto y va tras la que se perdió (<b>ἀπολωλός</b>) hasta que la encuentra (<b>εὔρη</b>)? <sup>5</sup>Y cuando la encuentra se la pone sobre los hombros, alegre (<b>χαίρων</b>), <sup>6</sup>y cuando llega a casa convoca a los amigos y a los vecinos, para decirles: «Alegraos conmigo (<b>συγχαρήτε</b>), porque encontré (<b>εὔρον</b>) a mi oveja perdida (<b>ἀπολωλός</b>)». <sup>7</sup>Os digo que lo mismo habrá [más] alegría (<b>χαρά</b>) en el cielo por un pecador (<b>ἁμαρτωλῶ</b>) que se arrepiente, que por noventa y nueve justos que no tienen necesidad de arrepentimiento.</p>	<p><sup>8</sup>¿Qué mujer que tiene diez dracmas, si pierde (<b>ἀπολέσῃ</b>) una dracma, no enciende una lámpara y barre la casa y busca (<b>ζητεῖ</b>) cuidadosamente hasta que [la] encuentra (<b>εὔρη</b>)? <sup>9</sup>Y cuando la encuentra (<b>εὔροῦσα</b>) convoca a las amigas y vecinas para decirles: «Alegraos conmigo (<b>συγχαρήτε</b>), porque encontré (<b>εὔρον</b>) la dracma que había perdido (<b>ἀπόλεσα</b>)». <sup>10</sup>Os lo digo, la misma alegría (<b>χαρά</b>) hay entre los ángeles de Dios por un pecador (<b>ἁμαρτωλῶ</b>) que se arrepiente.</p>	<p><sup>21a</sup>El hijo [menor] le dijo: «Padre, pequé (<b>ἥμαρτον</b>) contra el cielo y contra ti» <sup>24</sup>Porque este hijo mío estaba muerto y revivió, estaba perdido (<b>ἀπολωλός</b>) y fue encontrado (<b>εὔρέθη</b>). Y empezaron a darse un banquete. <sup>32</sup>Pero había que hacer un banquete y alegrarse (<b>χαρῆναι</b>), porque este hermano tuyo estaba muerto y revivió, perdido (<b>ἀπολωλός</b>) y fue encontrado (<b>εὔρέθη</b>).</p>	<p><b>χαίρων</b> v. 6</p> <p><b>ἁμαρτωλῶ</b> v. 7</p> <p><b>ζητῆσαι</b> v. 10</p> <p><b>ἀπολωλός</b> v. 10</p>

<sup>230</sup> La traducción que seguimos corresponde a la Biblia de Cantera e Iglesias.

<sup>231</sup> Debido a la extensión de la parábola (15,11-32), aquí sólo nos fijamos en los vv. 21a.24.32. Empleamos la terminología de Contreras para decir *parábola del hijo perdido*, porque nos ayuda a resaltar las similitudes entre 15,4-10 y 19,1-10, pero no olvidamos que la parábola es más compleja en la que se presenta a dos hijos con su padre donde este último es el verdadero protagonista.

El relato de Zaqueo está vinculado con las tres parábolas del capítulo 15 por algunas referencias que comparten: alegría/alegrarse; pecador/pecar; buscar y perdido/perder.

En nuestro relato, concretamente en 19,6, se manifiesta que Zaqueo ante la llamada de Jesús bajó del árbol y lo acogió «con alegría» (χαίρων). Esa alegría se expresa no sólo en el pastor que invita a sus amigos y vecinos a «alegrarse con él» (συγχαρήτε, 15,6) por haber encontrado la oveja perdida, sino también en la mujer que convida a sus amigas y vecinas para decirles: «Alegraos conmigo» (συγχαρήτέ, 15,9) porque encontré la dracma. La «alegría» (χαρά) como sustantivo aparece en 15,7.10. Asimismo, en la tercera parábola, el padre llega a alegrarse (χαρῆναι, 15,32) porque su hijo menor «estaba muerto y revivió» y, por lo tanto, era motivo para festejar<sup>232</sup>.

En 19,7, la muchedumbre (todos) califica a Zaqueo como un hombre «pecador» (ἀμαρτωλῷ). Las tres parábolas también aluden a un pecador, pero con un matiz: mientras que la primera y segunda mencionan a un «pecador» (ἀμαρτωλῷ, 15,7.10) que se arrepiente, la tercera parábola usa el indicativo aoristo en primera del singular del verbo ἀμαρτάνω (ἤμαρτον, 15,21a) para señalar que el hijo menor reconoce a sí mismo que ha pecado. En cualquier caso, la coincidencia de los cuatro relatos está en el lexema ἀμαρτ-.

El último versículo de nuestra perícopa informa que el Hijo del hombre vino a «buscar» (ζητῆσαι) lo que se había perdido (19,10). De modo semejante, el pastor va tras la oveja perdida (15,4) y la mujer «busca» (ζητεῖ) cuidadosamente la dracma (15,8).

En los cuatro relatos encontramos el verbo «perder» (ἀπόλλυμι), pero con algunos matices respecto al número de veces que aparece y a la forma conjugada del verbo. Así pues, en nuestro relato aparece una vez en participio perfecto (ἀπολωλός, 19,10). En la primera parábola, el verbo está presente tres veces: 1x en participio aoristo (ἀπολέσας, 15,4a) y 2x en participio perfecto (ἀπολωλός, 15,4b.6). En la segunda, aparece dos veces: 1x en subjuntivo aoristo (ἀπολέση, 15,8) y 1x en indicativo aoristo (ἀπόλεσα, 15,9). En la última parábola, se encuentra dos veces en participio perfecto (ἀπολωλός, 15,24.32). En cualquier caso, la coincidencia es la raíz verbal y el sentido de que algo se ha perdido. Pero sin olvidar que, en el primer relato, lo perdido es un animal (oveja); en el segundo, un objeto (dracma) y en los dos últimos se trata de una persona (hijo menor y Zaqueo).

Llama la atención que otra coincidencia entre las tres parábolas de la misericordia es el verbo «encontrar» (εὕρισκω) que aparece en cuatro formas, siete veces: 2x εὔρη (vv. 4.8);

---

<sup>232</sup> Cf. Rivas, «La Biblia y la literatura», 32.

2x εὑρίσκειν (vv. 6.9); 1x εὐροῦσα (v. 9) y 2x εὐρέθη (vv. 24.34). Sin embargo, está ausente en el relato de Zaqueo. En este caso el perdido no es encontrado, sino salvado (19,10). ¿Por qué este cambio? Llegamos a la conclusión de que «encontrar» significa «salvar» para Lucas; es decir, encontrarse con Jesús (como le sucedió a Zaqueo) significa ser salvado. De este modo, el evangelista da un salto teológico que permite comprender lo que realmente significa encontrarse con la persona de Jesús. Por eso, en nuestro relato no sucede un mero encuentro físico entre Jesús y Zaqueo, sino algo más profundo: Zaqueo es salvado por Jesús.

En definitiva, debido a la coincidencia de vocabulario y, sobre todo, de la dinámica alegría/alegrarse; pecador/pecar; buscar y perdido/perder que comparte el relato de Zaqueo con las tres parábolas de la misericordia (aunque en éstas no se siga el mismo orden) es posible hablar de una vinculación entre los cuatro relatos. Pero sin olvidar que en el relato de Zaqueo «encontrase con Jesús» significa ser salvado.

Algunos estudiosos, como Fitzmyer, proponen una «inclusión» en la sección de 15,1–19,10 que han denominado «el evangelio de los marginados», porque revela el propósito de manifestar la cercanía y la misericordia que Dios tiene por aquellas personas que la gente tiende a despreciar o condenar. Esto se percibe con claridad no sólo en los episodios del capítulo 15 sino también en los siguientes: la parábola del administrador infiel (16,1-8a) y la del rico y del pobre Lázaro (16,19-31). Asimismo la curación de los diez leprosos (17,11-19); la parábola del juez injusto y la viuda (18,1-8) y la del fariseo y el publicano (18,9-14). El bloque de textos que componen la sección ya referida concluye con el relato de Zaqueo (19,1-10)<sup>233</sup> y en su conjunto proclaman de diversos modos cómo Dios se ocupa principalmente de las personas que son marginadas en la sociedad.

Después de haber analizado la vinculación de nuestra perícopa con textos referidos a pecadores, veamos ahora la relación con textos concernientes a ricos-pobres.

### **III.2. La relación de Jesús con los ricos y los pobres**

Presentamos ahora la relación por contraste entre el relato de Zaqueo y los pasajes de la parábola del rico y de Lázaro (16,19-31), y el episodio del hombre rico (18,18-30).

---

<sup>233</sup> Cf. Fitzmyer, vol. III, 648-49. La designación «el evangelio de los marginados» es opinión de Manson que Fitzmyer desarrolla en este volumen y que en el vol. IV, 53 se recogerá como «el evangelio de los proscritos». Además, véase Rivas, «La Biblia y la literatura», 32 donde también se aborda este tema.

### III.2.1. La parábola del rico y de Lázaro

El pasaje del rico y de Lázaro (16,19-31) ha sido aludido cuando examinábamos el término *πτωχοῖς* y resaltábamos la figura del pobre opuesta a la del rico. Ahora regresemos a esta parábola para ver qué relación hay entre ese rico y el rico Zaqueo.

En ambos relatos aparece el término *πλούσιος* (16,1 y 19,2) que los vincula al tratarse de dos hombres ricos con poder económico. Sin embargo, el comportamiento de ambos es diferente. En el primer caso tenemos al rico epulón que se banquetaba cada día espléndidamente y se vestía lujosamente, pero no era capaz de ver al pobre Lázaro que estaba tendido a la puerta de su casa, cubierto de llagas (16,20). Según Bovon, cuando el rico está en el Hades, «en la morada de los muertos», levanta los ojos con la esperanza de obtener alivio, y ve entonces la dicha de Lázaro en el seno de Abrahán. Se precisa que «el rico ve desde lejos, pues las estancias de los muertos son inmensas y los compartimentos están alejados unos de otros». El rico se contenta con pedir un ligero alivio<sup>234</sup>. En pocas palabras, el rico epulón en vida y en la abundancia de sus riquezas es ciego ante la necesidad de Lázaro, pero «abre los ojos» cuando siente su propia necesidad en el más allá.

En nuestra opinión, por el contrario, el rico Zaqueo pese a ser mal visto socialmente por su oficio de cobrador de impuestos (19,2) y ser calificado como un pecador por «todos» (v. 7), sí ve a los pobres porque voluntariamente toma la iniciativa de darles la mitad de sus bienes y de devolver cuatro veces a quienes ha estafado (v. 8). Zaqueo en vida se solidariza con los necesitados. Por lo tanto, el modo de proceder de Zaqueo sirve de ejemplo para los ricos, a saber, cómo compartir los bienes con los demás. Esto aparece en claro contraste con la actitud egoísta del rico epulón.

### III.2.2. El hombre rico

También en el episodio del hombre rico (18,18-30) se encuentra presente la tensión pobre-rico. En ambos relatos se menciona el vocablo *πλούσιος* (18,23 y 19,2) para referirse a la condición social de cada personaje: ambos son ricos y tienen poder económico. Sin embargo, existe un contraste entre el uno y el otro respecto al uso de sus riquezas ante la necesidad de los pobres. La reacción de cada personaje es distinta tras el encuentro personal con Jesús.

---

<sup>234</sup> Cf. Bovon, vol. III, 156-57.

El hombre rico no acepta la invitación de Jesús a vender todo lo que tenía y distribuir el importe a los pobres (18,22). En cambio, Zaqueo sí que da a los pobres (19,8) sin que Jesús explícitamente se lo haya pedido. Mientras que el rico «se puso muy triste» ante la propuesta y exigencia de Jesús (18,23-24), Zaqueo acoge a Jesús con alegría (19,6)<sup>235</sup>.

Por consiguiente, Zaqueo es modelo del rico que, después de encontrarse con Jesús, comparte sus bienes con los pobres y restituye lo defraudado. Desde ahí podemos afirmar con Langner que «la riqueza no es un obstáculo para encontrar a Jesús y tampoco impide ni excluye de la comunidad con Jesús»<sup>236</sup>. Asimismo, el relato de Zaqueo pone en evidencia la posibilidad de que los ricos pueden experimentar la salvación en la persona de Jesús.

Una vez explicada la relación de nuestra perícopa con otros relatos lucanos en los que aparece la relación de Jesús con los pecadores y con los ricos y pobres, a continuación, examinaremos la situación de 19,1-10 en la sección del camino.

### **III.3. Situación de 19,1-10 en la sección del camino a Jerusalén**

La historia de Zaqueo, en el conjunto del tercer evangelio, se encuentra ubicada prácticamente en la recta final de la sección del camino de Jesús a Jerusalén (9,51–19,27)<sup>237</sup>. Dicha sección ocupa un lugar fundamental en el evangelio por las siguientes razones que señalan diversos autores:

Guijarro, desde el punto de vista de la composición del evangelio, considera que la sección del camino es más típicamente lucana, porque mientras que en Mateo y Marcos el viaje de Jesús discurre a lo largo de un capítulo y posee poca relevancia en el conjunto, en el tercer evangelio se amplía a lo largo de diez capítulos (9 al 19) y tiene una gran importancia teológica<sup>238</sup>.

Según Fitzmyer, la sección del camino permite comprender no sólo la perspectiva geográfica de Lucas, sino también subrayar el carácter preferentemente teológico. Esta

---

<sup>235</sup> Cf. Contreras, «El Relato de Zaqueo», 14.

<sup>236</sup> Cf. Langner, «Lc 19,1-10: Zaqueo», 225.

<sup>237</sup> Aunque otros autores, entre ellos Aletti, expresen discrepancias sobre los límites de la sección del camino (9,51–19,44 cf. Aletti, 99-134), nosotros acogemos y seguimos la delimitación (9,51–19,27) que proponen: Fitzmyer, vol. I, 272; Bovon, vol. II, 40; y Emilio Rasco, *La teología de Lucas: Origen, desarrollo, orientaciones* (Roma: Università Gregoriana Editrice, 1976), 118.

<sup>238</sup> Cf. Santiago Guijarro Oporto, *Los cuatro evangelios* (Salamanca: Sígueme, 2010), 380.

sección pone de manifiesto el interés que tiene Lucas en orientar los pasos decisivos de Jesús hacia Jerusalén, la ciudad en la que va a consumarse su destino<sup>239</sup>.

De acuerdo con Rodríguez, a lo largo de la sección del camino se invita a los discípulos a descubrir el valor constante de seguir a Jesús en el día a día, y a permanecer vigilantes hasta su retorno del «país lejano», al que «va a tomar posesión de su reino» (19,11-28). También se exponen las características centrales del camino cristiano, en concreto, el rechazo, la misericordia, el perdón, la oración, la humildad y la acción de gracias<sup>240</sup>.

Gómez considera a la sección del camino como la parte central del evangelio de Lucas en la que encontramos una gran cantidad de parábolas y dichos de Jesús con un propósito formativo. La intención final de esta sección es presentar un sumario con las enseñanzas de Jesús a lo largo del viaje<sup>241</sup>.

Dentro del camino, además de los pasajes ya estudiados (las tres parábolas del capítulo 15, la parábola del rico y de Lázaro, y el episodio del hombre rico), queremos presentar ahora la relación del pasaje de Zaqueo con el episodio anterior y con el posterior, y su situación general hacia el final de la sección del camino.

### **III.3.1. Contexto inmediato**

En este punto, analizaremos la relación de nuestra perícopa con el relato del ciego de Jericó y, después, con la parábola de las minas.

Lucas ha colocado el relato de Zaqueo a continuación del episodio del ciego de Jericó (18,35-43) que lo habría tomado de la fuente de Mc 10,46-52; pero con un matiz particular: Marcos sitúa el relato del ciego a la salida de Jericó; en cambio, Lucas lo ha ubicado antes de ingresar en dicha ciudad (18,35), porque le interesaría esta sucesión en la que el final del camino estaría marcado por la historia de Zaqueo<sup>242</sup>. Apoyándonos en los puntos propuestos por Olmos<sup>243</sup>, presentamos una tabla para visualizar las concomitancias más significativas entre ambos relatos.

---

<sup>239</sup> Cf. Fitzmyer, vol. I, 273.

<sup>240</sup> Cf. Rodríguez, XXXIX-XL.

<sup>241</sup> Cf. Gómez, *Lucas*, 281.

<sup>242</sup> Cf. Rivas, «La Biblia y la literatura», 31.

<sup>243</sup> Cf. Olmos, 27.

<b>Elementos comunes</b>	<b>El ciego (18,35-43)</b>	<b>Zaqueo (19,1-10)</b>
Limitación personal	v. 35	v. 3b
Hacerse ver	vv. 38.39b	v. 4
Propuesta de Jesús	v. 40	v. 5
Cercanía de Jesús	v. 41	v. 5b
Oposición	v. 39a	v. 7
Anuncio de salvación	v. 42b	v. 9a

Observamos que ambos relatos exponen una limitación personal: la ceguera en el ciego (18,35) y la baja estatura en Zaqueo (19,3b). El ciego y Zaqueo coinciden en que ambos procuran hacerse ver por Jesús: el primero gritaba: «Jesús, Hijo de David, compadécete de mí» (18,38.39b), y el segundo «se subió a un sicómoro para verlo» (19,4). En los dos episodios es fundamental la propuesta de Jesús para que se realice el encuentro. Éste mandó que acercasen al ciego (18,40) y al jefe de publicanos le dijo: «Zaqueo, baja aprisa» (19,5). En los dos pasajes, Jesús se muestra muy cercano cuando pregunta al ciego: «¿Qué quieres que haga por ti?» (18,41) y a Zaqueo le dice: «Es necesario que yo me quede hoy en tu casa» (19,5b). Tanto en la historia del ciego como en el relato de Zaqueo existe oposición u obstáculos por parte del personaje colectivo. En el episodio del ciego: «Los que iban delante le reñían para que se callara» (18,39a) y en el relato de Zaqueo, «Todos murmuraban» (19,7). Finalmente, Jesús anuncia la salvación en ambas perícopas. Al ciego le dice: «Tu fe te ha salvado» (18,42b) y en el episodio de Zaqueo declara: «Hoy ha llegado la salvación a esta casa» (19,9a)<sup>244</sup>. Por consiguiente, los puntos de similitud que encontramos entre ambos relatos muestran una clara vinculación del uno con el otro.

Respecto al pasaje posterior, la parábola de las minas (19,11-27), Bovon resalta que está vinculada con el relato de Zaqueo en cuanto ésta responde a una interpretación tendenciosa de las palabras anteriores de Jesús: «Al oír ellos esto, dijo además una parábola...» (v. 11). También hay relación porque, en ambos relatos, convergen temas que los vinculan entre sí: «El tiempo de la salvación (19,9 y 11), el viaje del héroe (19,1 y 11) y la actitud de sus compañeros (19,8.15.24)»<sup>245</sup>.

Por su parte, para Aletti, el relato de Zaqueo ayuda a comprender el acontecimiento-Jesús respecto al episodio posterior, es decir, tras leer 19,1-10 será más fácil entender la

<sup>244</sup> Cf. *Ibíd.*, 27. Para más detalles sobre las semejanzas entre ambos relatos, véase también: Langner, «Lc 19,1-10: Zaqueo», 224; Aletti, 29-31.

<sup>245</sup> Cf. Bovon, vol. III, 350.

«parábola de las minas», sobre todo, se descubrirá la relación entre el rey y la persona de Jesús. El autor subraya algunas semejanzas entre ambos personajes: los dos son aceptados por algunos (Jesús es acogido por Zaqueo 19,6; hay dos siervos que obedecen al rey 19,16.20) y criticados por otros (Jesús mal visto en 19,7; el rey odiado en 19,14). Asimismo, el episodio de Zaqueo permite clarificar algunas partes del relato posterior que podrían resultar un poco oscuras cuando éstas son leídas independientes del contexto próximo. Por ejemplo, el rey de la parábola recibe los rasgos de Jesús que busca a los pecadores y por ello es criticado duramente por sus contemporáneos<sup>246</sup>.

### III.3.2. Contexto general

¿Cuál habría sido la intención de Lucas al colocar el relato de Zaqueo casi al final del camino a Jerusalén? Siguiendo a Gómez, Lucas habría querido brindar a los lectores una nueva respuesta ante la interrogante que ya «los oyentes» (οἱ ἀκούσαντες) habían formulado a Jesús en 18,26: «¿Y quién puede salvarse?». La historia de Zaqueo sería el ejemplo del hombre que, siendo rico, fue capaz de «pasar por el ojo de una aguja» (18,25) y es salvado al encontrarse con Jesús. Esto en contraste con el hombre rico que se pone triste al oír las exigencias del Maestro (18,24)<sup>247</sup> y también con el rico epulón que no supo compartir sus bienes con el pobre Lázaro. Por lo tanto, Lucas habría ubicado el relato de Zaqueo casi al final de la sección del camino para enseñar a sus discípulos y a la comunidad cómo un pecador público es salvado por Jesús, y cómo Zaqueo al decidir hacer buen uso de sus riquezas, por iniciativa propia, se convierte en paradigma de generosidad para otros ricos<sup>248</sup>.

En el relato de Zaqueo (19,1-10) se condensan varios temas catequéticos y teológicos que Lucas ha ido mostrando a lo largo de los capítulos precedentes (9 al 19). En concreto, sobresalen: la buena relación de Jesús con los publicanos y pecadores; la búsqueda y el encuentro de lo perdido; la invitación a los ricos a compartir sus bienes con los pobres, y la realización de la salvación en la historia de hoy. Lucas habría querido recapitularlos, en un solo relato, para revelarnos cómo es la relación de Dios con los pecadores y perdidos que necesitan salvación, manifestada en la persona de Jesús. En tal sentido, el relato de Zaqueo

---

<sup>246</sup> Cf. Aletti, 129-30.

<sup>247</sup> Cf. Gómez, *Lucas*, 503.

<sup>248</sup> Evidentemente, aunque los ricos se encuentren con muchas dificultades para entrar en el Reino de Dios (8,27), más no les es imposible con la ayuda de Dios. En otras palabras, la salvación es posible para los ricos si éstos responden a la gracia de Dios, como lo hizo Zaqueo. Cf. D'Sa, «La salvación de los ricos», 16.

es como una síntesis de la temática precedente<sup>249</sup> que dispone al discípulo de Jesús a seguirle en el camino hacia la cruz con una actitud de desprendimiento, esto es, sin apearse a los bienes materiales o a la riqueza.

### **Conclusiones del capítulo**

Terminado el análisis de la labor redaccional de Lucas, es oportuno recoger algunas conclusiones que presentamos teniendo en cuenta las tres partes del presente capítulo.

Primera: en los vv. 1-2, hemos visto que nuestro relato comienza presentando a Jesús atravesando Jericó y describiendo a Zaqueo que era jefe de publicanos y rico. Los publicanos eran despreciados socialmente por su oficio de recaudadores de impuestos, pero el Jesús de Lucas los busca para salvarlos. Lucas habría recibido de la tradición una parte del v. 2, específicamente, el nombre de Zaqueo, luego lo adaptó a su interés particular dentro del relato. Respecto a los dos siguientes versículos que tratan de la intención de Zaqueo y de la superación de los obstáculos, el v. 4a pertenecería a la tradición, pero a través de un trabajo redaccional incluyendo terminología propia, Lucas ha sido el redactor último de los vv. 3-4. Además, el particular estilo de Lucas empleado en los vv. 5-6, en concreto, los términos «aprisa», «hoy», «es necesario», «casa», «hospitalidad» y «alegrarse» muestran que, mediante un trabajo redaccional, Lucas ha reflejado no sólo el encuentro entre Jesús y Zaqueo, sino también la reacción que tuvieron ambos: el primero se autoinvita a casa y, el segundo, lo recibe con alegría. En definitiva, los vv. 1-6 son fundamentalmente redaccionales, a excepción de la localización de Jericó; el nombre de Zaqueo; quizás su identificación como publicano y el v. 4a.

Segunda: entre los vv. 7-10, tras examinar lo que acontece en la casa de Zaqueo y estudiando la terminología más relevante de estos versículos, hemos encontrado rasgos de elaboración por parte de Lucas en los que diversos vocablos están relacionados unos con otros y aparecen diseminados a lo largo del tercer evangelio y, en algunos casos, también en el libro de los Hechos. En el v. 7, la murmuración de todos está vinculada con el modo de proceder de Jesús de juntarse con los pecadores, de comer con ellos y hospedarse en sus casas. El haber analizado el contenido del v. 8, principalmente el significado de los verbos δίδωμι y ἀποδίδωμι, ha sido fundamental en nuestro estudio, porque nos ha permitido

---

<sup>249</sup> Según Aletti, el episodio de Zaqueo acoge la temática de algunos relatos precedentes (analepsis), pero también prepara «el camino» para los relatos siguientes (prolepsis). Cf. Aletti, 29, n. 17.

comprender que Zaqueo es un pecador que se convierte y no un hombre que se comporta justamente. Un convertido que asume dos compromisos: compartir sus bienes con los pobres y restituir lo robado. Los vv. 9-10 traen la intervención final de Jesús y el anuncio de salvación para Zaqueo, los cuales, son con bastante probabilidad redaccionales. Si bien algunas palabras o expresiones proceden de la tradición o de la LXX («hijo de Abrahán» e «Hijo del hombre»), Lucas ha logrado vincularlas con la misión de Jesús que vino a buscar y a salvar lo que se había perdido y, por lo tanto, responden a su plan teológico. A pesar de que en algunos versículos haya menos claridad redaccional que otros, Lucas ha escogido, reelaborado y ordenado el material que, finalmente, ha redactado la historia de Zaqueo en su conjunto.

Tercera y última: se ha demostrado que existe vinculación del relato de Zaqueo con el contexto del evangelio, es decir, ha quedado claro que en nuestra perícopa confluyen básicamente dos hilos temáticos: la relación de Jesús con los pecadores y con los ricos y pobres. En el primer caso, Zaqueo está vinculado con el episodio de Leví dado que, en ambos relatos, Jesús exterioriza la preferencia que tiene para con los publicanos: no los rechaza por ser pecadores sino que los hace partícipes de su propuesta de salvación y ellos la acogen. También hay relación con las tres parábolas de la misericordia del capítulo 15 no sólo por la coincidencia del vocabulario (alegría/alegrarse; pecador/pecar; buscar y perdido/perder), sino ante todo por el contenido teológico que comparten. En el segundo caso, nuestra perícopa está vinculada por contraste con la parábola del rico y Lázaro, es decir, mientras que el rico epulón no es capaz de ver la necesidad del pobre Lázaro, Zaqueo sí ve a los pobres y se compromete a darles la mitad de sus bienes. La actitud de este último contrasta además con la de otro rico que rechaza la invitación de Jesús a distribuir los bienes con los pobres (18,22). Asimismo, 19,1-10 guarda relación con el contexto inmediato (relato del ciego de Jericó y parábola de las minas) y con el contexto general. Nuestro relato al ser colocado casi al final del camino a Jerusalén sirve como una recapitulación de los temas teológicos que convergen en los capítulos 9 al 19, entre ellos, la salvación que trae Jesús a los perdidos y la necesidad de que éstos se dejen encontrar por él.



## CAPÍTULO III

### ANÁLISIS Y FUNCIÓN NARRATIVA

En el capítulo anterior hemos analizado el trabajo redaccional de Lucas acerca de la perícopa que estamos estudiando. Hemos tenido presente el vocabulario y el interés teológico del evangelista; procuramos descubrir además lo que Lucas habría recibido de la tradición y cómo habría sido capaz de seleccionar, sintetizar y adaptar lo recibido y encajarlo dentro del relato de Zaqueo que finalmente elaboró. En otras palabras, el capítulo II estuvo enfocado en la labor del autor (como parte del método histórico-crítico) donde pusimos de manifiesto que Lucas ha realizado el proceso de redacción del episodio teniendo presente la tradición y respondiendo a su propio proyecto teológico. En pocas palabras, hemos analizado la labor de Lucas como redactor del episodio de Zaqueo y también presentamos la vinculación de nuestro relato con otras perícopas en el contexto inmediato y en el general.

El método histórico-crítico, pese a las limitaciones y críticas<sup>250</sup> que ha recibido en las últimas décadas, continúa siendo importante para el estudio de los Textos Sagrados «porque procura dilucidar los procesos históricos de producción del texto bíblico, procesos diacrónicos a veces complicados y de larga duración»<sup>251</sup>. Desde luego, este método nos ha servido para conocer la génesis y la evolución de nuestro relato. Sin embargo, reconocemos al mismo tiempo que tal análisis no es suficiente para alcanzar una buena comprensión del texto en su estado final. Por lo tanto, surge la necesidad de acudir a otro análisis que no se fije únicamente en el alcance histórico o en la elaboración del texto, sino que permita comprender el itinerario que el relato propone al lector: «las preguntas que le plantea, los elementos de respuesta que puede encontrar, las ideas, los valores y juicios que se le ofrecen y la síntesis a la que sólo él puede llegar después de leerlo»<sup>252</sup>. Este es el objetivo principal del análisis narrativo.

---

<sup>250</sup> Destacamos fundamentalmente tres: a) un método incapaz de abrirse a la interpretación actual del texto y que se quedaría únicamente en su sentido original; b) un método que no alcanza la verdad teológica o de fe que pretende transmitir la Escritura; y c) un método que no establece relaciones entre sus resultados y los que se obtienen de algunas lecturas teológicas del magisterio de la Iglesia. Cf. Gaitán, «Métodos de interpretación de la Biblia», 145-46.

<sup>251</sup> Pontificia Comisión Bíblica, I, A, 4.

<sup>252</sup> Gaitán, «Métodos de interpretación de la Biblia», 152-53. Véase también Jean Louis Ska, «Sincronía. El análisis narrativo», en *Metodología del Antiguo Testamento*, ed. Horacio Simian-Yofre. Trad. Alfonso Ortiz García (Salamanca: Sígueme, 2001), 153.

En este capítulo examinaremos nuestra perícopa desde el análisis narrativo para fijarnos en el proceso de la comunicación que hay entre el texto y el lector. De ahí que, nuestra prioridad no estará centrada en la evolución o en la redacción del relato (estudio diacrónico) sino en el efecto que el texto final produce sobre el lector y en la forma cómo se lee el texto para encontrar su sentido hoy (estudio sincrónico). Dicho de otra manera, con el análisis narrativo pondremos atención al «modo cómo se cuenta la historia [de Zaqueo] para implicar al lector en el mundo del relato» y ver cómo el texto «lo lleva a adoptar ciertos valores más bien que otros»<sup>253</sup>. Abordaremos este capítulo en cuatro apartados.

En el primero veremos el marco narrativo del relato en tres componentes: temporal, geográfico y entorno social. Esto permitirá situarnos en el tiempo en que se desarrollan las acciones; situaremos a la ciudad de Jericó como lugar estratégico en el camino hacia Jerusalén, y examinaremos brevemente el contexto social de la Palestina del siglo I. En el segundo, analizaremos la trama narrativa cuya función será dar unidad al relato y también organizar las distintas etapas de la historia contada. La trama seguirá una estructura quinaria. En el tercero examinaremos los personajes y señalaremos la función principal de cada uno. Este ejercicio ayudará a comprender cómo Zaqueo y Jesús desempeñan un rol muy activo dentro del relato; en cambio, la función del personaje colectivo (muchedumbre y «todos») será más pasiva.

En el último apartado trataremos de adentrarnos en el plan narrativo de Lucas y expondremos la función narrativa en el conjunto del evangelio. Intentaremos responder a la interrogante ¿qué aporta el relato de 19,1-10 en la narración lucana? Finalmente, recogeremos algunas conclusiones.

## **1. Análisis del marco narrativo**

En el presente apartado examinaremos el marco narrativo de nuestra perícopa para expresar cómo los acontecimientos de la narración se sitúan dentro de un contexto con tres dimensiones: «Tiempo, lugar y entorno social». El marco temporal nos sitúa en el tiempo narrado, es decir, nos remite al momento en que se desarrollaron las acciones y a la duración procesual del acontecimiento de Zaqueo<sup>254</sup>. El marco geográfico nos desplaza a la región de Jericó, entre Perea y Jerusalén, un lugar estratégico como veremos, y en él la acción se desarrolla también en la casa de Zaqueo. A través del marco social comprenderemos que el

---

<sup>253</sup> Cf. Pontificia Comisión Bíblica, I, B, 2. Véase también Rivas, «La Biblia y la Literatura», 13-14.

<sup>254</sup> Cf. Marguerat y Bourquin, 129-30.

relato está marcado por el contexto de una sociedad en la que se exigía el pago de impuestos que contribuían al enriquecimiento de unos pocos (ente ellos, el jefe de publicanos) a costa de la mayoría de los contribuyentes pobres. Asimismo, veremos el contraste entre ricos y pobres frente a la limitación de los bienes, y lo puro e impuro en el entorno social<sup>255</sup>.

### 1.1. Marco temporal

Los aspectos temporales en la narración de un relato bíblico son importantes porque ofrecen una visión de cómo transcurre el tiempo dentro de la historia que se está relatando<sup>256</sup>. En el episodio de 19,1-10 el narrador ofrece al lector escasos indicadores temporales. En este sentido, resulta difícil señalar con exactitud qué tiempo asigna el narrador a los sucesos contados en la historia de Zaqueo. Al respecto, Aletti pone algunos ejemplos y señala que en el relato «no se dice nada de la duración de la estancia de Jesús en casa de Zaqueo», ni sobre el momento que se alejó de la misma, sino sólo aparece la palabra «hoy» en boca de Jesús que la reitera dos veces: «Es necesario que yo me quede *hoy* en tu casa» (v. 5) y «*hoy* ha llegado la salvación a esta casa» (v. 9)<sup>257</sup>.

El vocablo «hoy», al parecer, no sería el indicador temporal más adecuado que ayudaría al lector a informarse sobre la duración de las acciones narradas en la historia de Zaqueo porque ese «hoy», según Gómez, revela más bien la inmediatez de la acción de Jesús y con él la plenitud de la salvación<sup>258</sup>. Es decir, el sentido del «hoy» en el relato no tiene un carácter temporal sino teológico, como se ha comentado anteriormente en el capítulo II.

Por consiguiente, hay silencio respecto al tiempo que duran los hechos contados y a las acciones realizadas en la historia de Zaqueo, es decir, el texto no dice nada.

### 1.2. Marco geográfico

Jesús está en camino de Galilea a Jerusalén. Se encuentra en movimiento, ya que el relato precedente nos informa que él se acercaba a Jericó (ἐν τῷ ἐγγίσειν αὐτὸν εἰς Ἰεριχὼ, 18,35) y, en nuestra perícopa, ya ingresa en la misma ciudad (εἰσελθὼν... τὴν Ἰεριχὼ, 19,1). Según Schürer, Jericó estaba ubicada en la frontera oriental entre Judea y Perea sirviendo

---

<sup>255</sup> Cf. *Ibíd.*, 133-35.

<sup>256</sup> Cf. Weren, 93.

<sup>257</sup> Cf. Aletti, 25.

<sup>258</sup> Cf. Gómez, *Lucas*, 505.

como lugar estratégico no sólo para la recaudación de los tributos, sino también para el intercambio comercial<sup>259</sup>. Por su parte, Ramis refiriéndose a esta ciudad, como zona de frontera, considera que Jericó disponía de un servicio de aduanas y de un gran destacamento militar. Este autor describe una ciudad donde había intercambios comerciales y era un nexo de comunicaciones significativas<sup>260</sup>. En esta ciudad es donde Jesús se encontrará con Zaqueo, jefe de publicanos y rico.

Después de ubicar la ciudad, el narrador invita al lector a poner su mirada sobre un sicómoro, escenario del primer encuentro entre Jesús y Zaqueo. Llama la atención cómo el narrador retrasa la mención del lugar donde suceden los principales hechos del relato; es decir, primero cuenta que Jesús se encuentra atravesando Jericó (v. 1); luego, menciona las acciones tanto de Jesús y Zaqueo junto al sicómoro (vv. 4-6); y más adelante también alude a la casa en los vv. 5 y 9<sup>261</sup>.

En efecto, las preguntas de fondo que el lector puede hacerse son: ¿dónde ocurren entonces los principales hechos del relato? ¿dónde están ambos personajes? ¿en la casa o en el camino? Aletti sugiere que en los vv. 8-9, Jesús y Zaqueo «podrían estar en cualquier sitio: fuera, en camino hacia la casa de Zaqueo o recién salidos del banquete (no mencionado) o dentro, en casa de Zaqueo» y concluye señalando que sólo en el v. 10, cuando Jesús dice «esta casa», se puede saber dónde están<sup>262</sup>.

En nuestra opinión, por el contrario, consideramos que no únicamente en el último versículo del relato (a pesar de lo que diga Aletti), sino desde los versículos precedentes ya encontramos indicios de saberlo; es decir, las expresiones «lo recibió con alegría» (v. 6); «entró a hospedarse en casa» (v. 7); «se puso en pie» (v. 8a) y «esta casa» (v. 9) dan referencias al lector para conocer de que ambos estarían en casa de Zaqueo.

Por lo tanto, el relato comienza a la entrada de Jericó como advierte el narrador, luego el lugar donde se realiza el encuentro entre Jesús y Zaqueo es junto al sicómoro y, después, lo central del relato se desarrolla en casa del jefe de publicanos.

---

<sup>259</sup> Emil Schürer, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús: Fuentes y marco histórico*, vol. I, trad. J. Cosgaya y A. Piñero (Madrid: Cristiandad, 1985), 484.

<sup>260</sup> Cf. Ramis, 59-60. Para Merkel, Jericó, como lugar estratégico y nexo de comunicaciones, sirvió para la recaudación de diversos impuestos sobre las operaciones del mercado: peajes en los caminos o tributos por el ejercicio de una actividad económica, contribuciones por las casas, el consumo, etc. Cf. H. Merkel, «τελώνης», en DENT, vol. II, 1727.

<sup>261</sup> Cf. Aletti, 24.

<sup>262</sup> Cf. *Ibíd.*, 24, n. 6. Véase además Olivares, «El ciego anónimo y el ἀρχιτελώνης Zaqueo», 18, n. 79.

### 1.3. Marco social

Analizar el marco social ocupa un lugar esencial en nuestra investigación porque, mediante este, entramos en contacto con una cultura histórica que con la ayuda de la «antropología cultural, la historia social, la historia de las instituciones, el derecho político, y el derecho económico»<sup>263</sup>, permiten al lector comprender mejor el contexto en que se desarrollaron los acontecimientos que narra el texto bíblico. Por ello, teniendo presente lo que la antropología cultural nos puede decir sobre el tiempo de Jesús, analizaremos sucintamente en este apartado tres aspectos relacionados con nuestra perícopa, a saber: a) los impuestos y la situación de los publicanos; b) los ricos y los pobres ante los bienes limitados; c) la pureza e impureza en la Palestina del siglo I. A continuación, veamos cada uno de estos aspectos.

#### a) Los impuestos y la situación de los publicanos

Como ya se ha dicho anteriormente, Jericó era una ciudad estratégica para la recaudación de los impuestos en beneficio de los romanos. Los responsables de recaudarlos, según Schürer, no eran «funcionarios del gobierno», sino los publicanos, es decir, «personajes que arrendaban los impuestos de un distrito por una suma fija anual. Si la recaudación excedía dicha suma, la diferencia en su favor se convertía en ganancia, pero si no llegaba a la cantidad contratada, tenía que asumir las pérdidas»<sup>264</sup>.

Como hemos expresado en el capítulo II, los publicanos eran despreciados socialmente, ya que su oficio estaba relacionado con el robo y el modo de cometer injusticias con los pobres. Dicho desprecio sería mayor hacia el jefe de publicanos como era el caso de Zaqueo. Por su parte, Ramis cuenta que en tiempos de Jesús la forma de recaudar los impuestos por los romanos era muy rigurosa; muchas veces se recurría al abuso y a la extorsión de los más débiles. Habitualmente «se exigía mucho más de lo que una persona podía pagar, lo que implicaba el empobrecimiento progresivo de la población y en algunas ocasiones la reducción a la esclavitud de los deudores insolventes»<sup>265</sup>. Esto demostraría que

---

<sup>263</sup> Marguerat y Bourquin, 135.

<sup>264</sup> Schürer, 484. En una opinión similar, Dillmann y Mora consideran que los «aduaneros» ejercían su oficio a modo de «empresarios independientes» los cuales compraban derecho de tributos al Estado por un monto de dinero y, luego ellos se lo cobraban a los ciudadanos de su respectiva jurisdicción. Cf. Dillmann y Mora, 424.

<sup>265</sup> Cf. Ramis, 60.

Zaqueo podría haberse enriquecido ilegalmente estafando a los demás, lo que explicaría el rechazo a su persona por parte de sus conciudadanos.

### **b) Ricos y pobres ante los bienes limitados**

Malina y Rohrbaugh hacen notar que, en la Palestina del siglo I, los bienes tanto materiales como los referidos al honor, poder y estatus social eran limitados. En este sentido, cualquier persona que aspiraba a adquirir más de lo debido era considerado como alguien que robaba lo que les pertenecía a otros. De acuerdo con el pensamiento mediterráneo de entonces, toda persona rica estaría vinculada con la injusticia o sería heredera de otro sujeto injusto. «Se pensaba que las ganancias y la adquisición de riquezas eran automáticamente resultado de la extorsión o el fraude»<sup>266</sup>.

Siguiendo a los mismos autores, la persona rica era aquella que disponía del poder o tenía la capacidad de despojar a los más débiles o pobres de sus pertenencias. Rico equivalía a «codicioso». Esta realidad no habría sido ajena a la situación de Zaqueo por ser rico. En cambio, ser pobre implicaba carecer de recursos económicos y, por tanto, ser indefenso y estar al servicio de los ricos depredadores<sup>267</sup>.

### **c) Pureza e impureza**

La sociedad de Palestina en el siglo I, al igual que otras sociedades, utilizaba unos «mapas de significados» para comprender mejor el mundo y ciertas realidades; es decir, se valía de unas referencias para saber que cada cosa tenía su lugar<sup>268</sup>. Denominaba «puro» a lo que estaba en su lugar y era correcto, lo que tenía orden. Por el contrario, consideraba «impuro» lo que no encajaba o estaba fuera de lugar, en desorden (lo que quebrantaba fronteras)<sup>269</sup>. Estos «mapas» incluían no sólo las cosas (ofrendas, provisiones, utensilios) y los lugares (tierras, templos), sino también a las personas (matrimonios, cualidades)<sup>270</sup>.

---

<sup>266</sup> Cf. Malina y Rohrbaugh, 393-94.

<sup>267</sup> Cf. *Ibíd.*, 394.

<sup>268</sup> Cf. Rafael Aguirre, Carmen Bernabé, y Carlos Gil, *Qué se sabe de... Jesús de Nazaret* (Estella: Verbo Divino, 2009), 49.

<sup>269</sup> Cf. Malina, *El mundo del Nuevo Testamento*, 185. La distinción de pureza e impureza personifica «los valores centrales de una sociedad y proporciona, por tanto, claridad de significado, orientación de la actividad y coherencia para una conducta social». Cf. Malina y Rohrbaugh, 384.

<sup>270</sup> Cf. Rafael Aguirre, Carmen Bernabé, y Carlos Gil, 50.

De acuerdo con el sentido de estos «mapas» en lo que se refieren a las personas, a nuestro parecer, por una parte, Zaqueo antes de su declaración pública (v. 8), por ser jefe de recaudadores de impuestos, tener dominio económico y haberse enriquecido estafando a los más pobres, estaría fuera de lugar al llevar una vida desordenada. Es decir, sería considerado como alguien «impuro» y digno de ser rechazado socialmente. Por otra parte, si en 19,7 el personaje colectivo (todos) murmura ante el proceder de Jesús es porque éste está quebrantando fronteras, es decir, al entrar a hospedarse en casa de un pecador está creando desorden. Por lo tanto, la gente critica a Jesús puesto que lo ven como alguien quebrantador del orden.

Tras haber examinado brevemente el marco narrativo de 19,1-10 en el que hemos tenido en cuenta las dimensiones del tiempo, del lugar y del entorno social, nos disponemos ahora a dar un paso más en nuestra investigación: analizaremos la trama narrativa con el fin de reconocer el orden de los diversos acontecimientos narrados, y distinguir cuáles serían las conexiones internas que dan sentido al relato.

## **2. Análisis de la trama**

Partimos de la definición de trama que acertadamente proponen Marguerat y Bourquin: es la «sistematización de los acontecimientos que constituyen la historia contada. Dichos acontecimientos están unidos entre sí por un vínculo de causalidad (configuración) e insertos en un proceso cronológico (concatenación de los acontecimientos)»<sup>271</sup>. En otras palabras, la trama unifica el relato mediante un hilo conductor y organiza las diversas etapas de la historia narrada. Así pues, siguiendo estos mismos autores, en el desarrollo de la trama se puede distinguir dos límites narrativos: la situación inicial y la situación final. En medio de estos límites se presenta una complicación o nudo del relato, seguido de una acción que transforma la realidad y lleva a un desenlace. De modo que la trama narrativa está conformada por el siguiente esquema de cinco partes: 1) situación inicial; 2) nudo; 3) acción transformadora; 4) desenlace; 5) situación final<sup>272</sup>.

---

<sup>271</sup> Marguerat y Bourquin, 69. En la misma línea Ska califica la trama narrativa como el elemento esencial de un relato bíblico que preside la disposición de sus distintos componentes. Esta disposición está asociada a la cronología histórica del relato. Cf. Ska, «Sincronía», 160.

<sup>272</sup> Cf. Marguerat y Bourquin, 69-71.

A continuación presentamos el análisis de la trama de 19,1-10 para después ver el tipo de trama que detectamos: si es de *resolución* o de *revelación*<sup>273</sup>.

Partes de la trama	Contenido	Versículos
1. Situación inicial	Jesús entró en Jericó, atravesaba la ciudad Zaqueo era jefe de publicanos y rico, buscaba ver a Jesús, pero no podía por la muchedumbre, porque era pequeño de estatura.	1-3
2. El nudo	Zaqueo corrió, se adelantó, subió para ver	4
3. La acción transformadora	Jesús llegó y dijo: «Zaqueo baja aprisa, pues es necesario que yo me quede hoy en tu casa»	5
4. El desenlace	Zaqueo se apresuró, bajó, lo recibió La gente (todos) murmuraba Zaqueo dijo: «voy a dar la mitad, devolveré el cuádruple»	6-8
5. Situación final	Jesús dijo: «hoy llegó la salvación, este es hijo de Abrahán. El Hijo del hombre vino a buscar y salvar lo que se había perdido»	9-10

### 2.1. Situación inicial (vv. 1-3)

La situación inicial expone al lector los elementos de información necesarios para comprender la situación que el relato va a modificar, precisando el quién, el qué, y a veces, el cómo<sup>274</sup>. En nuestra perícopa, esta situación abarca los vv. 1-3 que rezan así:

<sup>1</sup>Καὶ εἰσελθὼν διήρχετο τὴν Ἰεριχὼ.

<sup>2</sup>Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι καλούμενος Ζακχαῖος, καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος·

<sup>1</sup>Y habiendo entrado, atravesaba por Jericó.

<sup>2</sup>Y he aquí, un hombre llamado de nombre Zaqueo, y él era jefe de publicanos y rico.

<sup>273</sup> La trama de *revelación* es aquella que termina en el conocimiento sobre un personaje narrado. En cambio, la trama de *resolución* es aquella cuya acción transformadora impulsa hacia el ámbito pragmático (al actuar). Cf. Marguerat y Bourquin, 91-92. Para una profundización de otras divergencias entre ambas tramas, véase Ska, «Sincronía», 160-61.

<sup>274</sup> Cf. Marguerat y Bourquin, 72.

<sup>3</sup>καὶ ἐζήτει ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν τίς ἐστίν  
καὶ οὐκ ἠδύνατο ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ὅτι τῆ  
ἡλικία μικρὸς ἦν.

<sup>3</sup>Y buscaba ver quién era Jesús, pero no  
podía por la muchedumbre, porque era  
pequeño de estatura.

En el v. 1 el narrador<sup>275</sup> comienza informando al lector de que Jesús, mencionado de modo implícito con la tercera persona del singular,<sup>276</sup> se encuentra atravesando Jericó, hecho que anticipa la posibilidad de encontrarse con alguien en esta ciudad. El narrador, según Gómez, da por entendido que sus oyentes conocen dicha ciudad, puesto que el relato no aporta ningún dato sobre su situación<sup>277</sup>. Se trata de aquella localidad ubicada estratégicamente en el camino de paso hacia Jerusalén desde el otro lado del Jordán (Perea).

Tras mencionar el lugar geográfico en el que se llevará a cabo el episodio (atravesando Jericó), el lector se topa con la interesante interjección ἰδοῦ, un «signo gramatical que enfatiza aspectos del lenguaje o invita a los lectores a prestar atención de algo importante en el desarrollo de una historia»<sup>278</sup>. El v. 2 empieza con esta interjección precedida por una conjunción (καὶ ἰδοῦ) cuya función es llamar la atención del lector<sup>279</sup> para lo que sigue: presentar el nombre del protagonista que es Zaqueo. El narrador lo describe con dos características relevantes ante la sociedad: jefe de publicanos y rico. El lector ve en Zaqueo a un hombre acomodado que, a pesar de tener muchos beneficios económicos, será despreciado por sus contemporáneos debido al oficio que ejercía.

El lector al fijarse en la expresión ἐζήτει ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν τίς ἐστίν descubre el principal propósito que tiene Zaqueo ante la persona de Jesús. Por su parte, el narrador, mediante el verbo ἐζήτει<sup>280</sup>, focaliza al personaje principal y sitúa atentamente al lector a esperar más detalles preguntándose ¿qué sucederá más adelante con Zaqueo?

Yamasaki reconoce que a través de los vv. 1-2 el narrador posiciona a la audiencia observando desde un objetivo distante, pero luego se va acercando más y más como con un zoom. Eso cambia en el v. 3a cuando la audiencia recibe una visión interna de Zaqueo con

---

<sup>275</sup> En el relato de Zaqueo, el narrador es *extradiegetico*, es decir, un narrador externo a la historia contada, dado que no tenemos un episodio escrito en primera persona de singular o del plural, sino que el narrador cuenta las escenas del relato en tercera persona del singular. Cf. Aletti, 31, n. 23. El narrador selecciona la información en su propio discurso sin tener presente explícitamente los procesos interiores de los personajes. El narrador deja libremente que los personajes hablen. Cf. *Ibíd.*, 32.

<sup>276</sup> Sabemos que se trata de Jesús si tenemos presente no sólo el sujeto (no especificado) del indicativo imperfecto διήρχετο, que refiere a la tercera persona del singular, sino también si echamos una mirada a los versículos precedentes (18,31.37.40-43) en los cuales se menciona a Jesús.

<sup>277</sup> Gómez, *Lucas*, 504.

<sup>278</sup> Olivares, «El ciego anónimo y el ἀρχιτελώνης Zaqueo», 14.

<sup>279</sup> Cf. Langner, «Lc 19,1-10: Zaqueo», 222.

<sup>280</sup> El verbo en indicativo imperfecto señala una acción prolongada, es decir, Zaqueo habría estado intentando ver a Jesús. Cf. Rivas, «La Biblia y la Literatura», 21.

la frase: «Y buscaba ver quien era Jesús». Con ello, Zaqueo se convierte en el punto de atención del relato<sup>281</sup>. El intento de éste de querer ver «quién era Jesús», parece no ser presumiblemente el motivo de una mera curiosidad, como piensan algunos estudiosos<sup>282</sup>, sino más bien el criterio de algo mayor, es decir, «Zaqueo pretende resolver viendo la figura del que pasa [Jesús]»<sup>283</sup>. En tal sentido, se pone de manifiesto que el lector podría plantearse la siguiente cuestión: ¿por qué y para qué buscaba Zaqueo a Jesús?

El narrador comunica al lector que Zaqueo se encuentra con un obstáculo doble, antecedido por καὶ οὐκ ἠδύνατο. Este obstáculo tiene dos elementos que van juntos: «la muchedumbre y pequeño de estatura» (v. 3b). Aquí la muchedumbre tiene una función pasiva ya que no es sujeto de ningún verbo. En cambio, Zaqueo es sujeto del verbo ἦν que, precedido de ὅτι causal<sup>284</sup>, sitúa la limitación física del personaje: pequeño de estatura.

El tamaño de Zaqueo (ἡλικία μικρός, v. 3b) podría presentar un problema para el lector al momento de saber si ἡλικία se refiere a la juventud o a la estatura del personaje. Green sugiere que el sustantivo ἡλικία está relacionado con la juventud de Zaqueo, como una persona insignificante, sin sitio ante la muchedumbre. Para este autor, en efecto, ἡλικία no se refiere a la estatura del jefe de publicanos<sup>285</sup>. Si el problema se resolviera aludiendo a la juventud de Zaqueo, como opina Olivares y a quien respaldamos, entonces Lucas tendría que haber empleado el sustantivo νεανίσκος (joven) tal como lo hace en otras ocasiones (cf. 7,14; 22,26), pero esto no sucede en el relato de Zaqueo. Por lo tanto, parece más razonable admitir que Lucas utiliza ἡλικία para indicar «la estatura y vida de una persona» (2,52; 12,25)<sup>286</sup>. Sin embargo, al margen del origen de tal problema, Zaqueo demuestra perseverancia en su decisión hasta lograr el objetivo que se ha propuesto<sup>287</sup>.

En resumidas cuentas, la situación inicial del relato comprende la presentación de los dos primeros personajes del relato: por un lado, Jesús, que está atravesando por Jericó de camino a Jerusalén, y por otro lado, Zaqueo, que siendo jefe de los cobradores de impuestos y rico tenía la intención de ver quién era Jesús, pero no podía. En otras palabras, del segundo

---

<sup>281</sup> Cf. Gary Yamasaki, «Point of View in a Gospel Story: What Difference Does It Make? Luke 19:1-10 as a Test Case». *Journal of Biblical Literature* 125, n° 1 (2006): 100.

<sup>282</sup> Cf. Marshall, 696; Véase también Schmid, 411.

<sup>283</sup> Olivares, «El ciego anónimo y el ἀρχιτελώνης Zaqueo», 16; Fitzmyer, vol. IV, 61.

<sup>284</sup> El ὅτι causal «indica casi siempre la razón en virtud de la cual el antecedente es, sucede o ha sucedido». Maximiliano Zerwick, *El griego del Nuevo Testamento*, trad. y adap. Alfonso de la Fuente Adame (Estella: Verbo Divino, 1997), 174.

<sup>285</sup> Cf. Joel B. Green, *The Gospel of Luke* (Cambridge: Grand Rapids, 1997), 669.

<sup>286</sup> Cf. Olivares, «El ciego anónimo y el ἀρχιτελώνης Zaqueo», 17, n. 72.

<sup>287</sup> Cf. *Ibid.*, 17.

personaje se dice quién es, qué es y qué buscaba. De modo que, todos los datos que se presentan en la situación inicial son fundamentales para que el lector pueda comprender mejor lo que posteriormente se narra. La situación inicial culmina cuando Zaqueo se pone en movimiento.

## 2.2. El nudo (v. 4)

El nudo, como dicen Marguerat y Bourquin, es «el elemento desencadenante del relato que introduce la tensión narrativa (el desequilibrio en el estado inicial o complicación en la búsqueda)»<sup>288</sup>. Por lo que se refiere a nuestro relato, el nudo está situado en el v. 4.

<sup>4</sup> καὶ προδραμῶν εἰς τὸ ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπὶ συκομορέαν ἵνα ἴδῃ αὐτὸν ὅτι ἐκείνης ἤμελλεν διέρχεσθαι.	<sup>4</sup> Y habiendo corrido por delante, hacia el frente, subió sobre un sicómoro para verlo, porque estaba a punto de pasar por allí.
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

En este versículo, la tensión narrativa surge cuando Zaqueo, tras estar quieto, comienza a moverse, esto es, corrió, se adelantó, subió a un sicómoro para ver a Jesús. Con esto, Zaqueo rompe la situación inicial (buscaba ver, pero no podía), dando lugar así al nudo del relato.

En el v. 4, el narrador informa al lector acerca de tres acciones que realiza Zaqueo a fin de alcanzar su propósito, acciones que se expresan con dos verbos de movimiento: προδραμῶν (corrió) y ἀνέβη (subió), y un tercero relacionado con el sentido de la vista, el verbo ἴδῃ<sup>289</sup>. El indicativo aoristo ἀνέβη proporciona a Zaqueo una pronta cercanía a Jesús<sup>290</sup>.

A Zaqueo, estando sobre el sicómoro, sin contacto alguno con la muchedumbre, le resultaría más fácil ver a Jesús desde lo alto<sup>291</sup>. El lector puede imaginar a Zaqueo subido sobre un árbol de la familia de las higueras (σῦκον = higo + μορέα = morera), con ramas que brotan a poca distancia del suelo, y que para un jefe de publicanos sería un lugar muy apropiado para observar sin resultarle demasiado ridículo<sup>292</sup>. No obstante, el

---

<sup>288</sup> Marguerat y Bourquin, 72.

<sup>289</sup> Este verbo tiene un sentido teológico en el tercer evangelio. Cf. Olmos, 11. En nuestro relato se subrayan algunos términos que están vinculados con la vista: ἰδεῖν (v. 3); ἴδῃ (v. 4); ἀναβλέψας (v. 5); ἰδόντες (v. 7). Cf. Aletti, 29-30.

<sup>290</sup> Cf. Yamasaki, «Point of View in a Gospel Story», 101.

<sup>291</sup> Cf. Rivas, «La Biblia y la Literatura», 22.

<sup>292</sup> Podría parecer un poco extraño que Zaqueo, siendo jefe de publicanos, haya subido a un árbol para ver a Jesús, ya que sería motivo de burla para muchos. Sin embargo, resulta normal que una persona de baja estatura pudiese buscar un lugar alto para, desde allí, poder observar los acontecimientos que llamaban la atención a la muchedumbre. Cf. Sabourin, 325.

comportamiento de Zaqueo continúa siendo suficientemente audaz como para resaltar su gran deseo de ver a Jesús cuando éste pasara por aquel lugar<sup>293</sup>.

### 2.3. La acción transformadora (v. 5)

Según Marguerat y Bourquin la acción transformadora es aquella que «pretende la eliminación de la dificultad, de la carencia o de la perturbación anunciada por el relato»; además, «se sitúa en el plano pragmático (acción) o cognitivo (evaluación)»<sup>294</sup>. En nuestra perícopa, dicha acción se lleva a cabo en el v. 5. Presentamos a continuación el texto de este versículo.

<sup>5</sup> καὶ ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον, ἀναβλέψας  
ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν· Ζακχαῖε,  
σπεύσας κατάβηθι, σήμερον γὰρ ἐν τῷ  
οἴκῳ σου δεῖ με μέναι.

<sup>5</sup>Y cuando llegó al lugar, Jesús,  
levantando la mirada le dijo: «Zaqueo  
baja aprisa, pues es necesario que yo  
me quede hoy en tu casa».

En el v. 5 el narrador avisa al lector que es Jesús quien llega al lugar donde se encuentra Zaqueo. Esta llegada está marcada por el indicativo aoristo ἦλθεν y el sustantivo τόπον que cambian el movimiento de la escena; es decir, como opina Sesboüé, si hasta entonces sólo se trataba de la decisión de Zaqueo por ver a Jesús. A partir de ahora será este último quien tome la iniciativa de buscar al primero, iniciativa que cambiará la vida de Zaqueo<sup>295</sup>.

El lector y los presentes son testigos del encuentro entre Jesús y Zaqueo junto al sicómoro. Jesús levanta la mirada para verlo (ἀναβλέψας). Aquí el verbo ἀναβλέπω ocupa el sentido de *alzar la vista o levantar los ojos*<sup>296</sup>. Se trata de una acción opuesta a la que Zaqueo realizó para «ver» desde lo alto del sicómoro hacia abajo (v. 4). El lector, por su parte, descubre cómo Jesús supera las expectativas del jefe de publicanos llamándole por su nombre (como si ya lo conociera anticipadamente) y se dirige a él con un imperativo<sup>297</sup> y con urgencia: Ζακχαῖε, σπεύσας κατάβηθι (v. 5). Jesús no sólo pide prisa a Zaqueo sino también manifiesta la «necesidad» de quedarse en su casa (v. 5b).

El narrador al presentar a Jesús como aquél que va a casa de un pecador, indica a su vez el gran gesto de solidaridad que tiene Jesús para con Zaqueo. Burgos es de la opinión de

<sup>293</sup> Cf. Rossé, 723.

<sup>294</sup> Marguerat y Bourquin, 72-3.

<sup>295</sup> Cf. Bernard Sesboüé, *Jesucristo el único mediador: Ensayo sobre la redención y la salvación*, vol. II, trad. Alfonso Ortíz García (Salamanca: Secretariado Trinitario, 1993), 158.

<sup>296</sup> Cf. Zerwick y Grosvenor, 307. Obsérvese otros pasajes en 9,16 y 21,1 donde Lucas emplea el verbo ἀναβλέπω en el mismo sentido.

<sup>297</sup> Cf. Rivas, «La Biblia y la Literatura», 22. Véase también a Bovon, vol. III, 338-39.

que Jesús, llevándose bien con los publicanos y pecadores, procede contrariamente a las comunidades de los fariseos (murmuradores) que no consentían sentarse con cualquiera en su mesa y hospedaban sólo a quienes tenían buena fama. Desde luego, si Jesús se hospedó en casa del pecador Zaqueo fue para mostrar lo que no había logrado en la casa de ningún fariseo ni doctor de la ley: anunciar la salvación de un hombre rico<sup>298</sup>.

Por lo tanto, en el v. 5, el lector se da cuenta que el escenario de búsqueda ha cambiado notablemente: si antes era Zaqueo el que buscaba ver quién era Jesús, pero no podía (v. 3), ahora es el mismo Jesús quien procura establecer una relación directa con Zaqueo (v. 5b), permitiendo que el encuentro entre ambos fuese entendido no como mera casualidad, sino como parte del designio divino y particularmente de la misión de Jesús<sup>299</sup>. En el v. 5, la acción de Jesús quita de en medio las dificultades con las que se encontraba Zaqueo para verlo.

#### 2.4. El desenlace (vv. 6-8)

Como argumentan Marguerat y Bourquin, la resolución o desenlace «describe los efectos de la acción transformadora en las personas concernidas o la manera en que la situación se restablece en su estado anterior»<sup>300</sup>. En nuestra perícopa, lo situamos en los vv. 6-8, que rezan así:

<sup>6</sup>καὶ σπεύσας κατέβη  
καὶ ὑπεδέξατο αὐτὸν χαίρων.

<sup>7</sup>καὶ ἰδόντες πάντες διεγόγγυζον  
λέγοντες ὅτι παρὰ ἁμαρτωλῶ ἄνδρῳ  
εἰσῆλθεν καταλῦσαι.

<sup>8</sup>σταθεὶς δὲ Ζακχαῖος εἶπεν πρὸς τὸν  
κύριον· ἰδοὺ τὰ ἡμίσιά μου τῶν  
ὑπαρχόντων, κύριε, τοῖς πτωχοῖς δίδωμι,  
καὶ εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα ἀποδίδωμι  
τετραπλοῦν.

<sup>6</sup>Y habiéndose apresurado bajó  
y lo recibió con alegría.

<sup>7</sup>Y habiendo visto, todos murmuraban  
diciendo: «entró a hospedarse en casa de  
un hombre pecador».

<sup>8</sup>Pero, habiéndose puesto en pie, Zaqueo  
dijo al Señor: «Mira, Señor, la mitad de  
mis bienes doy a los pobres, y si a  
alguien defraudé en algo, le devuelvo el  
cuádruple».

En el v. 6, el narrador cuenta al lector la reacción que tuvo Zaqueo ante la iniciativa de Jesús para con él. Zaqueo responde a lo que Jesús le pide y lo demuestra con tres acciones, expresadas con los verbos: «apresurándose» (σπεύσας), «bajó» (κατέβη) y lo «recibió» (ὑπεδέξατο) con alegría. Él es el sujeto de las tres acciones, pero como respuesta ante la

<sup>298</sup> Cf. Burgos, «El relato de Zaqueo (Lc 19,1-10)», 172-73.

<sup>299</sup> Cf. Rossé, 723.

<sup>300</sup> Marguerat y Bourquin, 73. Respecto al desenlace, véase también Ska, «Sincronía», 163 y 240.

llamada que Jesús le hizo (κατάβηθι)<sup>301</sup>. En efecto, el hecho de que Zaqueo reciba a Jesús con alegría (χαίρων) en su casa significa que en Jesús «la presencia de Dios no puede más que alegrar el corazón humano»<sup>302</sup>.

En el v. 7, el narrador informa al lector que el personaje colectivo, «todos» (πάντες), no se asocia a la alegría sino más bien murmura ante el proceder de Jesús, diciendo: «entró a hospedarse en casa de un hombre pecador» (v. 7)<sup>303</sup>. El lector reconoce que, a diferencia del v. 3 donde la muchedumbre cumple una función pasiva, ahora el colectivo de personas reprocha el modo cómo Jesús actúa. Aquí se trata del efecto que produce la acción de Jesús en este personaje.

En el v. 8, el narrador cede la palabra al jefe de publicanos que ha sido calificado como un pecador<sup>304</sup>. Este se pone en pie (σταθείς) y adopta la actitud del hablante. El vocablo σταθείς focaliza nuevamente la atención del lector en Zaqueo, quien libremente expresa su declaración ante Jesús: «Mira (ἰδοῦ), Señor (κύριε), la mitad de mis bienes doy a los pobres, y si a alguien defraudé en algo, le devuelvo el cuádruple» (v. 8). La interjección ἰδοῦ con su función de señal y el reiterado κύριον/κύριε acentúan la respuesta de Zaqueo que se fundamenta en la salvación que éste experimenta tras haberse encontrado con la persona de Jesús<sup>305</sup>.

El lector reconoce que Zaqueo en su declaración (v. 8) se propone cumplir dos acciones que están relacionadas con su generosidad y conversión, dirigidas por los verbos: δίδωμι y ἀποδίδωμι. Se trata de dos elementos inseparables: «La entrega [dar = δίδωμι] de la mitad de sus bienes que indica su liberalidad, y la compensación [devolver = ἀποδίδωμι] del cuádruplo de los perjuicios ocasionados, por la que se significa su conversión»<sup>306</sup>. De este modo, el lector comprende que se ha producido un cambio en el jefe de publicanos, puesto que a partir del v. 8, Zaqueo será visto no tanto como el pecador despreciado por la muchedumbre, sino como el pecador convertido que, haciendo buen uso de sus posesiones,

---

<sup>301</sup> Cf. *Ibid.*, 724.

<sup>302</sup> Bovon, vol. III, 339. Para Langner, la acogida de Zaqueo a Jesús con alegría es «señal y reacción de la salvación realizada». Cf. Langner, «Lc 19,1-10: Zaqueo», 233.

<sup>303</sup> Cf. Rivas, «La Biblia y la Literatura», 24.

<sup>304</sup> Cf. Gómez, *Lucas*, 506.

<sup>305</sup> Cf. Langner, «Lc 19,1-10: Zaqueo», 236.

<sup>306</sup> Aletti, 33. Por su parte, Marshall considera que la declaración de Zaqueo es pública y manifiesta su intención de vivir una nueva vida, siendo ésta una señal adecuada de su conversión. Cf. Marshall, 697.

exterioriza la posibilidad de que los ricos participen del reino de Dios. En pocas palabras, en el v. 8, Zaqueo responde a Jesús de manera correcta y se le ofrece la salvación<sup>307</sup>.

Sintetizando, el lector llega a saber que el desenlace de la tensión narrativa se realiza mediante tres efectos: primero, la reacción de Zaqueo que se apresura, baja y recibe a Jesús con alegría (v. 6); luego, el efecto en la muchedumbre (todos) que murmura ante el modo de proceder de Jesús (v. 7), y por último, la declaración de Zaqueo de dar a los pobres y devolver el cuádruple (v. 8).

## 2.5. Situación final (vv. 9-10)

La situación final de un relato bíblico «expone el reconocimiento del nuevo estado (tras la eliminación de la dificultad) o el retorno a la normalidad (tras la desaparición de la perturbación)»<sup>308</sup>. En nuestra perícopa, la situación final comprende los dos últimos versículos en los que Jesús manifiesta el «hoy» de la salvación y la misión del Hijo del hombre. Leamos estos versículos:

<sup>9</sup> εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ὅτι  
σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ  
ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς  
Ἀβραάμ ἐστιν.  
<sup>10</sup> ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου  
ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός.

<sup>9</sup>Entonces, Jesús le dijo:  
«Hoy ha llegado la salvación a esta casa,  
porque también él es hijo  
de Abrahán.  
<sup>10</sup>Pues el Hijo del hombre vino a buscar  
y a salvar lo que se había perdido».

En los versículos ya mencionados, el narrador hace saber al lector que tanto la muchedumbre como Zaqueo obtienen respuesta en la persona de Jesús. Éste expresa la nueva situación del relato: «hoy ha llegado la salvación a esta casa» (v. 9a). Señala además dos motivos de esta salvación: primero, porque Zaqueo es hijo de Abrahán (v. 9b) y, segundo, porque «el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido» (v. 10)<sup>309</sup>. Por su parte, el lector comprende que la salvación está fundamentalmente vinculada con la venida y con la presencia de Jesús «hoy»; e involucra no sólo a la «casa» física de Zaqueo sino también a su familia, en solidaridad con el dirigente de la casa en el bien y en el mal<sup>310</sup>.

El lector, a través de las palabras de Jesús, reconoce que la salvación llega también al jefe de publicanos por el hecho de ser hijo de Abrahán, pese a ser considerado un pecador

<sup>307</sup> Cf. Robert C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*, vol. I, (Philadelphia: Fortress Press, 1991), 123.

<sup>308</sup> Marguerat y Bourquin, 73.

<sup>309</sup> Cf. Langner, «Lc 19,1-10: Zaqueo», 238-9.

<sup>310</sup> Cf. Rossé, 725.

público por todos<sup>311</sup>. El ser hijo de Abrahán no solamente implica formar parte de la descendencia «genética» (3,8), sino que es fundamental y obligatorio alejarse de las malas acciones e iniquidades (13,24.28) y adoptar un nuevo estilo de vida, viviendo como auténtico hijo de Abrahán y manifestándolo cada día con acciones concretas<sup>312</sup>.

El lector percibe que tanto Zaqueo como la muchedumbre habrían escuchado de los labios de Jesús la expresión: «El Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido» (v. 10). El lector llega a darse cuenta de que se ha invertido la situación inicial del jefe de publicanos con relación a la misión de Jesús, es decir, si en el v. 3 se exponía que Zaqueo «buscaba ver quién era Jesús, pero no podía...». Ahora al finalizar el relato (v. 10) se da a conocer que es Jesús quien ha buscado a Zaqueo<sup>313</sup> para salvarlo, ya que a esto es a lo que «el Hijo del hombre» vino al mundo a realizar como parte de su misión. Según Tannehill, una misión que implica para Jesús ocuparse de devolver a los excluidos, perdidos y pecadores al lugar que les corresponde, como partícipes de la salvación prometida en las Escrituras<sup>314</sup>.

## 2.6. Conclusiones del análisis de la trama y su tipo

Después de haber analizado la trama narrativa, en los siguientes párrafos presentamos tres conclusiones.

Primera: la perícopa de nuestra investigación posee una trama unificada, es decir, cada parte de la trama (estructura quinaria) tiene su importancia especial dentro del relato. Si el lector se saltase o no considerase alguna de estas partes le sería difícil comprender el sentido de la narración en su conjunto. Las partes de la trama van unidas unas con otras, esto es, están ligadas con lo que precede y vinculadas a lo que sigue<sup>315</sup>. Por lo tanto, en nuestro relato, las acciones narradas siguen un determinado orden y están conectadas entre sí.

---

<sup>311</sup> Cf. Tannehill, *The Narrative Unity*, 124.

<sup>312</sup> Opinión de J. Dupont, citado por Langner «Lc 19,1-10: Zaqueo», 238-9, n. 46. En la misma nota 46, Langner subraya que para Dupont las acciones de Zaqueo están relacionadas con el ser hijo de Abrahán. En este punto, Green considera que la lógica de Lucas consiste en dos silogismos relacionados. 1) Los hijos de Abrahán son aquellos cuyas vidas (disposiciones y comportamientos) están orientados hacia Dios. La vida de Zaqueo está orientada hacia Dios. Por lo tanto, Zaqueo es hijo de Abrahán; y 2) La salvación es para los hijos de Abrahán. Zaqueo es hijo de Abrahán. Por lo tanto, la salvación es para Zaqueo. Cf. Green, 672-3, n. 216.

<sup>313</sup> En esta misma línea, Sesboüé considera que al final del relato (v. 10) se descubre que la iniciativa de Jesús es original y precede incluso a la de Zaqueo. Cf. Sesboüé, 158.

<sup>314</sup> Cf. Tannehill, *The Narrative Unity*, 125.

<sup>315</sup> Cf. Ska, «Sincronía», 161.

La trama que hemos analizado presenta claramente un inicio (vv. 1-3) y un final (vv. 9-10). El narrador comienza mencionando que Jesús estaba atravesando Jericó; enfatiza el estatus social de Zaqueo y su intención de ver quién era Jesús; y termina anunciando la salvación para Zaqueo porque es hijo de Abrahán y porque «el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido». Entre el comienzo y el final de la trama está el nudo (v. 4) y el desenlace (vv. 6-8) que se corresponden en cierto modo: en el primero, Zaqueo subió al sicómoro para ver, en el segundo, éste bajó del árbol viendo a Jesús. En la parte central de la trama se encuentra la acción transformadora en labios de Jesús: «Zaqueo baja aprisa, pues es necesario que yo me quede hoy en tu casa» (v. 5). Esta acción transforma la vida de Zaqueo.

Segunda: la trama de nuestra perícopa se sintetiza como sigue: Lucas narra la historia de un tal Zaqueo, jefe de publicanos y rico (v. 2), que tenía el propósito de ver quién era Jesús (v. 3). Zaqueo intenta superar un obstáculo doble, la muchedumbre y su pequeña estatura, subiéndose a un sicómoro para ver a Jesús (v. 4). Este llega donde Zaqueo, le llama por su nombre y le pide que baje aprisa del árbol, porque desea quedarse en su casa (v. 5). Zaqueo baja y acoge a Jesús con alegría (v. 6). Al ver esto «todos» murmuraban porque Jesús iba a entrar en casa de un pecador (v. 7). Por su parte, Zaqueo ante el Señor promete, libremente, dar la mitad de sus bienes a los pobres y devolver el cuádruple a quienes ha defraudado (v. 8). A continuación, Jesús manifiesta que la salvación ha llegado a casa de Zaqueo (v. 9) y da dos razones: la primera, porque Zaqueo es hijo de Abrahán, y la segunda, porque el Hijo del hombre ha sido enviado para buscar y salvar a los perdidos (v. 10).

Tercera y última: en el relato de 19,1-10 estamos ante una trama doble: de *resolución* y de *revelación*. De *resolución*, porque impulsa al lector de entonces y a los lectores de nuestro tiempo a sacar consecuencias prácticas, es decir, a actuar a ejemplo de los protagonistas. Por un lado, la figura de Zaqueo es ejemplo de un hombre que, siendo rico y despreciado socialmente, tras encontrarse con Jesús, supo compartir generosamente sus bienes con los pobres y promete devolver lo que había estafado, incluso cuatro veces más. Zaqueo es ejemplo de conversión y de desprendimiento de sus posesiones. Por otro lado, como resalta Tannehill, la historia de Zaqueo invita a fiarse de Jesús y a reconocer el consuelo que él ofrece a los excluidos y pecadores. Esto implica apertura a la conversión como lo hizo Zaqueo. Asimismo, para una comunidad o grupo de personas que actúan excluyendo a los demás es un desafío que invita a emprender un proceso de pasar del rechazo a la aceptación de los pecadores y excluidos. Se trata de un cambio de actitud que se

enriquece y fortalece no sólo fijándose en el proceder de Zaqueo (v. 8) sino también en el de Jesús que defiende el derecho de un jefe de publicanos a ser partícipe de la salvación<sup>316</sup>.

En nuestro relato notamos también una trama de *revelación*, porque permite conocer más quién es Zaqueo, es decir, no sólo verlo como jefe de publicanos, rico y pecador, sino ante todo es perseverante-convertido-generoso que responde positivamente a Jesús y que éste lo reconoce como hijo de Abrahán. Somos concientes asimismo que, al final de la trama, se nos revela quién es Jesús y, sobre todo, cuál es su misión: el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar a los perdidos (19,10). Por lo tanto, encontrarse con Jesús significa ser salvado por él. De ahí que, el texto de Zaqueo revela un conocimiento nuevo sobre la salvación en la persona de Jesús. Jesús es el Salvador.

### 3. Análisis de los personajes

Otro de los elementos narrativos que ayuda a la comprensión de nuestra perícopa es prestar atención a los personajes. En la narración, los personajes cumplen una función primordial, «son el rostro visible de la trama; la suscitan, la alimentan, la visten; sin ellos, la trama queda reducida al estado de esqueleto»<sup>317</sup>. Los personajes se encuentran al servicio de las acciones y pueden ser fundamentalmente de tres tipos: los protagonistas, los secundarios o de cordel y los figurantes. Los primeros mueven las acciones y son de primer orden, ya que desempeñan un papel muy activo dentro del relato. Los segundos cumplen un papel menor en el desarrollo de la trama. Los últimos son más pasivos y sirven como telón de fondo en la narración<sup>318</sup>.

En nuestra perícopa tenemos como protagonistas a Zaqueo y a Jesús, y como figurantes a la muchedumbre (v. 3) y a «todos» (v. 7). A continuación, veamos qué papel cumplen cada uno de estos personajes dentro de la trama narrativa.

---

<sup>316</sup> Cf. Tannehill, *The Narrative Unity*, 125.

<sup>317</sup> Marguerat y Bourquin, 96. Ska utiliza otra terminología para clasificar a los personajes de un relato bíblico. Este autor habla de personajes dinámicos o estáticos, personajes planos o redondos y, según el papel en la trama: actor principal, adversario, figuras de contraste, los agentes y los comparsas. Cf. Ska, «Sincronía», 166-67. Nosotros seguimos la propuesta de clasificación según Marguerat y Bourquin.

<sup>318</sup> Cf. *Ibíd.*, 98-99.

### 3.1. Zaqueo

Durante el desarrollo de la narración se va descubriendo gradualmente la personalidad de Zaqueo<sup>319</sup>. El narrador presenta a Zaqueo como jefe de publicanos (ἀρχιτελώνης) y también señala que era rico (πλούσιος). Este además es considerado como un pecador (ἁμαρτωλός) por el personaje colectivo «todos» (19,7). En nuestra perícopa, Zaqueo es el principal protagonista; su nombre aparece explícitamente tres veces en los vv. 2.5.8; él es el responsable de varias acciones en la narración: corrió, subió y bajó del sicómoro, recibió a Jesús, ofreció dar bienes a los pobres y restituir a quienes había defraudado<sup>320</sup>.

En la narración, según nuestra opinión, encontramos dos modos de valorar a Zaqueo: uno negativo y el otro, positivo. Respecto al primero, el personaje colectivo «todos» lo considera un pecador y, por su oficio, es excluido y rechazado socialmente. Con relación a lo segundo, Zaqueo es alguien merecedor de ser buscado, encontrado y salvado. Siente la cercanía de Jesús que no lo juzga por sus actos (pecador) sino que lo convoca a ser partícipe de la salvación.

### 3.2. Jesús

El segundo personaje de la narración en que queremos fijarnos es Jesús. Este se encontraba de camino hacia Jerusalén, atravesando Jericó, y poniendo su mirada en Zaqueo llevó a cabo las siguientes acciones junto al sicómoro: se fijó en Zaqueo, levantó la vista, lo llamó y se autoinvitó a casa de este (v. 5).

Jesús interviene en dos ocasiones respecto a los otros personajes del relato. Primero, al encontrarse con Zaqueo le dice: «Baja aprisa, pues es necesario que yo me quede hoy en tu casa» (v. 5). Segundo, Jesús ante Zaqueo y ante «todos» los presentes les dice: «Hoy la salvación ha llegado a esta casa [...] Pues el Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido» (vv. 9-10). Estas últimas palabras de Jesús manifiestan que el hecho de haberse hospedado en la casa de un pecador forma parte del plan de Dios que se realiza en la persona de Jesús<sup>321</sup>.

---

<sup>319</sup> Por su parte, Krüger observa el siguiente proceso en el personaje principal: «es un hombre – llamado Zaqueo – jefe de publicanos – rico; interesado en la identidad de Jesús; anfitrión; pecador criticado; generoso – justo; hijo de Abrahán – buscado – salvado». René Krüger, *Dios o el Mamón: Análisis semiótico del proyecto económico y relacional del Evangelio de Lucas* (Buenos Aires: Lumen 2009), 438.

<sup>320</sup> Cf. Ramis, 60-1.

<sup>321</sup> Cf. García, *Evangelio de Lucas*, 477.

Jesús no sólo es el agente de la transformación en la vida de Zaqueo, sino también quien la provoca. La iniciativa de Jesús (entrar en casa de un pecador) es motivo para que «todos» murmuren (v. 7). En el v. 10, el lector se da cuenta de la misión salvífica que tiene Jesús para con los perdidos, especialmente con Zaqueo. Jesús concluye el relato revelando quién es él, «lo que hace, lo que tiene que hacer, en favor de quiénes y cuándo»<sup>322</sup>. Jesús es el Hijo del hombre que busca y salva al jefe de publicanos.

### 3.3. El personaje colectivo

El tercer personaje responde a un colectivo de personas que aparece dos veces en el relato, nombrado con vocablos distintos: la primera se denomina «muchedumbre» (ὄχλος, v. 3) y la segunda vez se habla de «todos»<sup>323</sup> (πάντες, v. 7). Mientras que en el primer caso, el colectivo está de modo pasivo, sin ser sujeto de ninguna acción; en el segundo interviene de manera activa, «todos» murmuran, se quejan, pero sin impedir nada.

El personaje colectivo lo que hace en la trama narrativa es enjuiciar o intervenir en las acciones de los protagonistas. Las intervenciones de la muchedumbre son habituales en otros pasajes lucanos (cf. 3,10; 5,19.29; 8,4; 12,13; 19,39). En nuestro relato, el narrador menciona al colectivo dos veces, pero éste sólo interviene una vez donde reprueba la actitud de Jesús por juntarse con el pecador Zaqueo (19,7)<sup>324</sup>.

Ante la declaración de Zaqueo (v. 8) y las palabras finales de Jesús (vv. 9-10), el personaje colectivo no reacciona con ninguna palabra, sino que guarda silencio<sup>325</sup> en el resto de la perícopa. Por lo tanto, dicho personaje (entre los vv. 8-10) cumple una función pasiva respecto a la activa de Zaqueo y de Jesús, es decir, sirve como telón de fondo en los últimos versículos de la narración.

---

<sup>322</sup> Cf. Aletti, 21-22.

<sup>323</sup> Al personaje «todos», Fitzmyer lo considera como una hipérbole típica de Lucas puesto que en el relato no se distingue entre los discípulos y el resto de la comitiva que acompañaba a Jesús. Cf. Fitzmyer, vol. IV, 63.

<sup>324</sup> Cf. García, *Evangelio de Lucas*, 476-77.

<sup>325</sup> Aletti considera que los silencios de 19,1-10 –como, por ejemplo, la pregunta ¿dónde estaban los discípulos?; o que Jesús no hable nada de la vida pasada de Zaqueo; o que la muchedumbre no se pronuncie ante la declaración de Zaqueo y las palabras de Jesús, etc.– reclaman también un trato narrativo. Cf. Aletti, 32-33. Los silencios no están fuera de lugar, sino que nos ayudan a pensar sobre las palabras y a caer en la cuenta de lo que se dice y de lo que no se dice en el texto. Esto permite ver si realmente lo que se pone de manifiesto tiene que ver o no con la articulación de la narración. Sin embargo, abordar dichos silencios escapa al propósito de nuestro estudio; por eso sólo nos limitamos a mencionarlos.

#### 4. Función narrativa

Una vez analizado el marco narrativo, la trama y los personajes, nos disponemos a examinar la función narrativa del texto en el conjunto del evangelio. En este apartado intentaremos dar respuesta a estas cuestiones de fondo: ¿qué aporta el relato de 19,1-10 en la narración lucana? o ¿qué se perdería del tercer evangelio si quitáramos el relato de Zaqueo? Trataremos de introducirnos en el plan narrativo de Lucas a fin de encontrar mayor luz para la comprensión del texto que estamos estudiando.

De acuerdo con Tannehill, la historia de Zaqueo al situarse al final de la narración del ministerio de Jesús, antes de su llegada a Jerusalén, es importante por dos razones. La primera, porque encontramos no sólo una vinculación con el episodio del hombre rico en 18,18-23 (él y Zaqueo eran ricos), sino fundamentalmente porque el episodio de Zaqueo proporciona una respuesta a la pregunta de si un rico puede salvarse y cómo (18,24-27). La segunda razón, porque el relato facilita un resumen retroactivo de la obra salvadora de Jesús. Así, las palabras de Jesús en 5,32: «No he venido a llamar a justos, sino a pecadores, al arrepentimiento» conectan con las de 19,10: «El Hijo del hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido». Esto sugiere que la conexión entre 5,32 y 19,10 forman una inclusión. Es decir, tenemos declaraciones generales similares sobre la misión de Jesús al comienzo y al final de su ministerio, declaraciones que permiten interpretar todo el ministerio que se encuentra entre ellos. A través de la repetición y ubicación significativa, el narrador enfatiza que son interpretaciones importantes y completas del propósito de Jesús en el plan de Dios<sup>326</sup>.

El episodio de Zaqueo ayuda al lector a conocer la respuesta positiva que puede dar un hombre rico a Jesús al hacer buen uso de sus bienes y, a la vez, permite visibilizar cómo es posible alcanzar la salvación. Es decir, si bien encontramos otros relatos en los que Lucas adopta una actitud crítica ante los ricos (1,53; 6,24-25) que podríamos resumir con 18,25: «Pues es más fácil que pase un camello por el ojo de una aguja que un rico entre en el reino de Dios», sin embargo, en el relato de Zaqueo, según la opinión de D'Sa, se muestra la esperanza y el camino que los ricos deben seguir para encontrar la salvación en Jesús. Esto implica hacer buen uso de las riquezas compartiéndolas con los pobres tal como lo hizo Zaqueo, pese a que Jesús no se lo pidió explícitamente<sup>327</sup>.

---

<sup>326</sup> Cf. Tannehill, *The Narrative Unity*, 107-8.

<sup>327</sup> Cf. D'Sa, «La salvación de los ricos», 13-14. En la misma línea se mueve Langner considerando que Zaqueo sin que Jesús le haya exigido dar de sus posesiones a los pobres o que abandonase su oficio de cobrador de

La historia de Zaqueo, dentro del plan narrativo de Lucas, sirve como paradigma del hombre que siendo rico, pecador y despreciado socialmente por su oficio, se convierte y es capaz de alcanzar la salvación tras el encuentro con Jesús. Para Fitzmyer, Zaqueo «es un ejemplo del rico que ha entendido el significado del ministerio y del mensaje de Jesús, y de su preocupación por los pobres y defraudados»<sup>328</sup>. Por consiguiente, en el evangelio de Lucas, Zaqueo es el único rico que responde positivamente a Jesús.

El relato de Zaqueo sirve como un punto estratégico en la sección del camino de Jesús a Jerusalén (9,51–19,27) e incluso del ministerio público de Jesús que está punto de llegar a su fin<sup>329</sup>. Es estratégico porque en 19,1-10 el lector halla una síntesis de los temas básicos que van apareciendo a lo largo de esta sección: recuperación de lo que se ha perdido (15,5.8.24); el encuentro de Jesús con aquellos que han sido marginados socialmente (12,13; 18,16.40); la invitación a hacer buen uso de los bienes materiales (14,33; 16,19-31; 18,22) y la salvación que se ha llevado a cabo en la historia de hoy<sup>330</sup>. En la presentación de estas temáticas, el relato de Zaqueo aparece al final, lo que es muy significativo. Por lo tanto, nuestra perícopa es, por así decirlo, la última palabra del evangelista respecto a lo perdido, al encuentro de Jesús con los marginados, al buen uso de los bienes y a la salvación que Jesús trae a las personas.

El relato de Zaqueo tiene la función no sólo de conectar con las tres parábolas del capítulo 15 en lo referente a alegría/alegrarse; pecador/pecar; buscar y pedido/perder, sino, principalmente, como señala Aletti, poner de manifiesto un progreso narrativo entre los capítulos 15 y 19. Así pues, mientras que en 15,2 Jesús se encuentra rodeado de publicanos y pecadores; en 19,5 Jesús va un poco más lejos: se autoinvita a casa del jefe de publicanos. En el primer caso, son los fariseos y escribas quienes murmuran (15,2), en el segundo lo hacen «todos» los presentes (19,7). Si el capítulo 15 expresa la misericordia de Dios a través de tres parábolas, en el relato de Zaqueo se muestra al mismo Jesús que busca y salva al perdido (19,10), al que le devuelve su dignidad<sup>331</sup>. En tal sentido, nos atrevemos a decir que en el relato de Zaqueo se da un «avance teológico», un progreso del mensaje de estas

---

impuestos, voluntariamente, da la mitad de sus bienes a los pobres y devuelve lo que ha defraudado (19,8); lo hace por decisión propia y de acuerdo con sus posibilidades. Cf. Langner «Lc 19,1-10: Zaqueo», 238.

<sup>328</sup> Fitzmyer, vol. IV, 58.

<sup>329</sup> Cf. Rossé, 720.

<sup>330</sup> Cf. García, *Evangelio de Lucas*, 474; Contreras, «La salvación de los ricos», 29.

<sup>331</sup> Cf. Aletti, 28-29.

parábolas; es decir, en la persona de Jesús se encarna la misericordia de Dios Padre, no sólo buscando sino sobre todo salvando a los perdidos.

Asimismo, como hemos indicado en el capítulo II, el relato de Zaqueo es la culminación de la sección denominada «el evangelio de los marginados» (15,1–19,10), donde se resume el modo cómo Dios se ocupa básicamente de las personas que son marginadas de la sociedad y encuentran la salvación en la persona de Jesús, como le sucedió al jefe de publicanos.

En conclusión, varios relatos lucanos podrían leerse a la luz del episodio de Zaqueo, puesto que otros textos resuenan en este. En otras palabras, diversos temas que están diseminados a lo largo del evangelio (a veces también en Hechos) encuentran afinidad en nuestra perícopa. Además, el relato de Zaqueo es el único texto lucano donde un rico pecador se convierte y libremente promete dar la mitad de sus bienes a los pobres y devolver lo defraudado. Sin este relato es difícil entender cómo el Jesús de Lucas (en persona y en la vida práctica) salva a los que están perdidos en sus riquezas, a los pecadores y marginados socialmente, cuando estos se dejan encontrar por él. Por lo tanto, el tercer evangelio perdería una pieza fundamental si estuviese privado de 19,1-10.



## CONCLUSIONES GENERALES

En la recta final de nuestra investigación queremos expresar las conclusiones a las que hemos llegado. Primero, haremos una apreciación de la metodología utilizada. Luego, presentaremos los resultados de cada uno de los tres capítulos y, por último, sacaremos dos enseñanzas pastorales y apuntaremos algunas líneas para una posible investigación ulterior.

### 1. Sobre la metodología

Hemos titulado esta investigación *Un encuentro para la salvación. Estudio redaccional y narrativo de Lc 19,1-10*. Título y subtítulo responden al estudio exegético del texto que hemos realizado combinando dos enfoques distintos, pero complementarios: el diacrónico y el sincrónico. Mediante el estudio redaccional (diacrónico) hemos visto que Lucas no sólo se valió de algunos datos recibidos de la tradición, sino que también los reelaboró e insertó de acuerdo con su interés y plan teológico, dando como resultado el relato final de Zaqueo. Con el análisis narrativo (sincrónico) fijamos la atención en el texto en su estado final para percibir la comunicación que hay entre el texto y el lector. Ambos métodos, usados como instrumentos que se complementan y enriquecen, nos han facilitado una mejor comprensión del texto y también han favorecido una lectura reflexionada. Han sido como las dos caras de un mismo objeto de estudio: la labor redaccional de Lucas y el análisis narrativo del relato.

### 2. Conclusiones de los tres capítulos

El relato de Zaqueo no se encuentra en los otros sinópticos, ni en Marcos ni en Mateo, ni pertenecería a la fuente Q. Constituye básicamente una elaboración propia de Lucas. El relato habría pasado por varias etapas (cuatro, según Bovon) hasta llegar a la redacción definitiva, pero éstas siguen siendo hipotéticas ya que sólo contamos con el texto que nos ha llegado a la actualidad. Por lo tanto, proponer teorías de una posible evolución del relato es interesante, pero arriesgado. Lo que sí podemos hacer es examinar detenidamente las características lucanas de este texto.

El relato de 19,1-10 presenta a Zaqueo, no como alguien que se comporta justamente, sino como paradigma de un hombre rico y pecador que se convierte. Un convertido que voluntariamente asume dos compromisos: compartir la mitad de sus bienes con los pobres y restituir hasta cuatro veces lo defraudado. A diferencia de la muchedumbre que muestra su

rechazo y exclusión social hacia Zaqueo, Jesús en persona lo busca, dialoga con él, lo reconoce como hijo de Abrahán y le anuncia el mensaje de salvación. Por lo tanto, entre Jesús y Zaqueo acontece algo más que un simple encuentro: Zaqueo es buscado y salvado por Jesús.

Al examinar nuestra perícopa queda patente que confluyen en ella dos hilos temáticos: por una parte, la relación que tiene Jesús con los pecadores, y por otra, la que tiene con los ricos y los pobres. Jesús no rechaza al jefe de publicanos por ser pecador y haber cometido injusticias cobrando de más a la gente, sino que muestra su buen trato para con él. Además, 19,1-10 está conectado con las tres parábolas de la misericordia del capítulo 15, en cuanto a la dinámica: alegría/alegrarse; pecado/pecador; buscar y perdido/perder. La actitud de Zaqueo contrasta además con la que tiene el rico epulón en la parábola del rico y Lázaro, que es ciego ante la necesidad del pobre Lázaro (16,19-21); Zaqueo, en cambio, sí ve a los pobres y se compromete a ayudarles dando la mitad de sus bienes (19,8).

Las acciones narradas en nuestra perícopa siguen un determinado orden y están conectadas entre sí. Cada una de las partes de la trama (estructura quinaria) cumple un rol fundamental, y facilita comprender el sentido de la narración en su conjunto. Nuestro relato presenta una *trama de resolución* en cuanto impulsa al lector a sacar consecuencias prácticas, a ejemplo de los protagonistas. También hemos detectado una *trama de revelación* que permite conocer mejor quién es Zaqueo (perseverante-generoso-convertido-salvado), y quién es Jesús (cercano con los marginados-salvador).

El episodio de Zaqueo, dentro de la narrativa de Lucas, da respuesta a la pregunta de si un rico puede salvarse y cómo (18,24-27). El relato muestra la esperanza y el camino que los ricos deben seguir para encontrarse con Jesús y ser salvados por él. Asimismo, el relato, por encontrarse en la recta final de la sección del camino (9,51-19,27), es la última palabra respecto a lo perdido, al encuentro personal de Jesús con los pecadores y marginados, al buen uso de los bienes y a la salvación que trae Jesús. La historia de Zaqueo supone un avance teológico de Lucas respecto a las tres parábolas del capítulo 15, puesto que en 19,1-10 Jesús no responde a los presentes con la ayuda de relatos de ficción, sino desde una situación concreta en la que él mismo en persona viene a buscar y salvar al perdido Zaqueo.

### **3. Breve enseñanza pastoral**

A la luz del proceder de Zaqueo y de Jesús, resaltamos básicamente dos enseñanzas pastorales que podemos sacar de nuestro texto: Zaqueo es figura de un hombre acomodado,

jefe de cobradores de impuestos y con muchos bienes que, a pesar de ser calificado como pecador y rechazado socialmente por sus conciudadanos, actúa con valentía, con buena voluntad y perseverancia hasta conseguir su objetivo propuesto. Tras encontrarse con Jesús, muestra señales de conversión, es decir, decide resueltamente preocuparse por los pobres y defraudados sin que Jesús se lo haya pedido. La experiencia de encontrarse con Jesús es fundante para emprender un nuevo estilo de vida. Por su parte, Zaqueo logra más de lo que esperaba: es buscado y salvado por Jesús. Zaqueo nos enseña a ser constantes hasta alcanzar nuestras metas y a poner los medios necesarios para encontrarnos con el Señor. Nos invita a enfrentarnos sin miedo ante las dificultades de la vida y a saber superarlas. Esta realidad continúa vigente en la actualidad y es apropiada para iluminar el proceso de transformación de aquellas personas que puedan sentirse identificadas con Zaqueo y desean responder positivamente al llamado de Jesús.

Merece resaltarse la actitud mediadora de Jesús entre la muchedumbre y los que experimentan el rechazo por ser pecadores y haber cometido algún tipo de injusticia. Sin duda, Jesús no fomenta la división entre las dos partes (muchedumbre y rechazados), ni se fija en los defectos o limitaciones de cada individuo, su misión más bien es tender puentes que lleven a la unidad y armonía, independientemente de la condición o estatus social de cada uno. Por ello, resulta significativo seguir aprendiendo de la actitud de Jesús frente a los pecadores y rechazados de la sociedad, ya que él no los juzga sino que los busca, dialoga con ellos y los salva. Jesús encarna y manifiesta la misericordia de Dios y trae la salvación para todos aquellos que están dispuestos a acogerla. Por lo tanto, los que nos consideramos cristianos o tenemos alguna responsabilidad dentro de la Iglesia o fuera de ella necesitamos seguir aprendiendo de Jesús, sobre todo, de la buena relación que tuvo con los marginados y excluidos. Nuestra sociedad y nuestra Iglesia requieren de personas de buena voluntad y de pastores que promuevan vínculos y tiendan puentes que permitan unir a las personas en lugar de generar división entre los integrantes de un determinado grupo o comunidad, reconociendo las debilidades y también las fortalezas de cada uno.

Por último, somos conscientes de las limitaciones de nuestro trabajo, sin embargo, este nos ha infundido ánimos para continuar profundizando sobre el encuentro con Jesús y la salvación de los ricos en el tercer evangelio, y también ahondar otros temas teológicos que han aparecido al estudiarlo, como la alegría, la hospitalidad y el desprendimiento. Sería interesante ampliar nuestro estudio hacia la doble obra lucana y ver qué enseñanzas prácticas podríamos sacar para nuestra vida de cristianos, para nuestra conversión tanto personal como

comunitaria y mejorar así nuestra relación con Jesús Salvador. También se podría reflexionar sobre los silencios de 19,1-10 que reclaman un tratamiento narrativo a través de estas cuestiones: ¿dónde estaban los discípulos? ¿por qué Jesús no dice nada de la vida pasada de Zaqueo? ¿por qué la muchedumbre calla ante la declaración de Zaqueo y la intervención final de Jesús? Estas interrogantes quedan abiertas con miras a una posible investigación posterior.

# BIBLIOGRAFÍA

## 1. Instrumentos de trabajo: fuentes bíblicas y traducciones, sinopsis, concordancias y diccionarios

Aland, Kurt. *Sinopsis de los cuatro evangelios: Edición bilingüe greco-española*. Traducción y adaptación por Antonio Vargas-Machuca. 15ª ed. Madrid: Sociedades Bíblicas Unidas, 1996; 4ª reimpr., 2005.

Alonso Díaz, José y Antonio Vargas-Machuca. *Sinopsis de los evangelios*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1996.

Alonso Schökel, Luis. *Biblia del Peregrino: Nuevo Testamento*. Vol. III. Estella: Verbo Divino, 1996.

Balz, Horst y Gerard Schneider (eds.). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Traducción por Constantino Ruiz-Garrido. 2 vols. Salamanca: Sígueme, 2001.

Biblia de Jerusalén. 4ª ed. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2009.

Cantera Burgos, Francisco y Manuel Iglesias González. *Sagrada Biblia: Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*. 3ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000, 4ª reimpr., 2015.

Coenen, Lothar, Erich Beyreuther y Hans Bietenhard (dir.). *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. 4 vols. Edición preparada por Mario Sala y Araceli Herrera. 3ª ed. Salamanca: Sígueme, 1990.

Dupont-Roc, Roselyne y Philippe Mercier. *Los manuscritos de la Biblia y la crítica textual*. Cuadernos bíblicos 102. Estella: Verbo Divino, 2000.

García Santos, Amador Ángel. *Diccionario del griego bíblico: Setenta y Nuevo Testamento*. 2ª edición revisada y ampliada. Estella: Verbo Divino, 2016.

Kittel, Gerhard y Gerhard Friedrich. *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Traducción por Geoffrey W. Bromiley. Bogotá: Libros desafío, 2002.

La Biblia Latinoamericana. 29ª ed. Estella: Verbo Divino, 1995.

Lacueva, Francisco. *Interlineal académico del Nuevo Testamento*. Editado, revisado y complementado por Juan Carlos Cevallos A. Barcelona: Clie, 2018.

- Leal, Juan. *Sinopsis concordada de los cuatro evangelios*. 3ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975.
- Metzger, Bruce M. *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*. Versión al castellano de Moisés Silva y Alfredo Tepox. 4ª ed. Stuttgart: Bibelgesellschaft-Sociedades Bíblicas Unidas, 2006.
- Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graece et Latine*. Editado por Barbara und Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, y Bruce M. Metzger. 28ª Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014.
- Parker, Jorge G. *Léxico-concordancia del Nuevo Testamento en griego y español: Basado en la versión de la Biblia Reina-Valera revisada 1960*. El Paso-Texas: El Mundo Hispano, 1982.
- Rahlfs, Alfred. *Septuaginta: Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- Roig Lanzillotta, Lautaro. *Quién es quién en el Nuevo Testamento: Diccionario de nombres propios de persona*. Córdoba: El Almendro, 2009.
- Zerwick, Maximiliano. *El griego del Nuevo Testamento*. Traducción y adaptación por Alfonso de la Fuente Adame. Estella: Verbo Divino, 1997.
- Zerwick, Maximiliano y Mary Grosvenor. *Análisis gramatical del griego del Nuevo Testamento*. Traducción por José Pérez Escobar. Estella: Verbo Divino, 2008.

## **2. Metodología**

- Artola, Antonio M. y José Manuel Sánchez Caro. *Biblia y Palabra de Dios*. Estella: Verbo Divino, 1989.
- Bazylinski, Stanislaw. *Guía para la investigación bíblica: Notas Introductorias*. Traducción por Carlos Granados. Estella: Verbo Divino, 2006.
- Egger, Wilhelm. *Lecturas del Nuevo Testamento: Metodología lingüística histórico-crítica*. Traducción y adaptación por Constantino Ruiz-Garrido. Estella: Verbo Divino, 1990; 8ª reimpr., 2019.
- Gaitán B., Tarcisio, «Métodos de interpretación de la Biblia». *Cuestiones Teológicas* 33, nº 79 (2006): 141-169.

- Hanna, Roberto. *Ayuda gramatical para el estudio del Nuevo Testamento griego*. Traducción por Edgardo Álvarez. El Paso, Texas: El Mundo Hispano, 1993.
- Marguerat, Daniel e Yvan Bourquin. *Cómo leer los relatos bíblicos: Iniciación al análisis narrativo*. Traducción por José Pedro Tosaus Abadía. Santander: Sal Terrae, 2000.
- O'Callaghan, Josep. *Introducción a la crítica textual del Nuevo Testamento*. Traducción por Ricardo Lázaro Barceló. 2ª ed. Estella: Verbo Divino, 2000.
- Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. 3ª ed. Madrid: PPC, 1994.
- Ramírez Fueyo, Francisco. *Ayuda metodológica para la redacción del trabajo de licenciatura*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2018.
- Ska, Jean Louis. «Sincronía. El análisis narrativo». En *Metodología del Antiguo Testamento*, editado por Horacio Simian-Yofre. Traducción por Alfonso Ortiz García, 145-76. Salamanca: Sígueme, 2001.
- Strecker, Georg y Udo Schnelle. *Introducción a la exégesis del Nuevo Testamento*. Traducción por Adolfo Olivera y José María Hernández Blanco. Salamanca: Sígueme, 1997.
- Trebolle Barrera, Julio. *La Biblia judía y la Biblia cristiana: Introducción a la historia de la Biblia*. Madrid: Trotta, 1993.
- Weren, Wim. *Métodos de exégesis de los evangelios*. Traducción por Xabier Pikaza. Estella: Verbo Divino, 2003.

### **3. Comentarios y monografías sobre el evangelio de Lucas**

#### **3.1. Comentarios**

- Bovon, François. *El evangelio según san Lucas*. 4 vols. Vol. I (1995); vol. II (2002). Traducción por Alfonso Ortiz García. Vol. III (2004); vol. IV (2010). Traducción por Antonio Piñero Sáenz. Salamanca: Sígueme.
- Carrillo Alday, Salvador. *El evangelio según san Lucas*. Estella: Verbo Divino, 2009.
- Dillmann, Rainer y César A. Mora Paz. *Comentario al evangelio de Lucas: Un comentario para la actividad pastoral*. Estella: Verbo Divino, 2006.

- Fitzmyer, Joseph A. *El Evangelio según Lucas*. 4 vols. Vol. I (1986); vols. II y III (1987); vol. IV (2005). Traducción por Dionisio Mínguez. Madrid: Cristiandad.
- Fuentes, Miguel Ángel. *Comentario al evangelio de San Lucas*. San Rafael: Apostolado Bíblico, 2015.
- García, Santiago. *Evangelio de Lucas*. Urduliz: Descleé De Brouwer, 2012.
- Gómez-Acebo, Isabel. *Lucas*. Estella: Verbo Divino, 2008.
- Green, Joel B. *The Gospel of Luke*. Cambridge: Grand Rapids, 1997.
- Johnson, Luke Timothy. *The Gospel of Luke*. Collegeville Minnesota: The Liturgical Press, 1991.
- Marshall, I. Howard. *The Gospel of Luke: A commentary on the Greek Text*. Exeter: The Paternoster Press, 1978.
- Nolland, John. *Luke*. 3 vols. Vol. 35A (1989); vols. 35B y 35C (1993). Dallas, Texas: Word Books.
- Rodríguez Carmona, Antonio. *Evangelio según san Lucas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014.
- Rossé, Gérard. *Il Vangelo di Luca: Commento esegetico et teologico*. Roma: Città Nuova, 1992.
- Sabourin, Leopold. *El evangelio de Lucas*. Traducción por Xavier Serra. Valencia: Edicep, 2000.
- Schmid, Josef. *El evangelio según san Lucas*. Traducción por Mercedes González-Haba. Barcelona: Herder, 1968.

### **3.2. Monografías**

- Aletti, Jean-Noël. *El arte de contar a Jesucristo: Lectura narrativa del evangelio de Lucas*. Traducción por Alfonso Ortiz García. Salamanca: Sígueme, 1992.
- Fleta Soriano, Rafael Antonio. *Lucas: dinero y conversión. Los bienes materiales y el seguimiento de Jesús*. Zaragoza: Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón, 2007.
- Krüger, René. *Dios o el Mamón: Análisis semiótico del proyecto económico y relacional del Evangelio de Lucas*. Buenos Aires: Lumen 2009.

- López Melus, Francisco M. *Pobreza y Riqueza en los evangelios: San Lucas, el evangelista de la pobreza*. Madrid: Stvdivm, 1963.
- Rasco, Emilio. *La teología de Lucas: Origen, desarrollo, orientaciones*. Roma: Università Gregoriana Editrice, 1976.
- Rodríguez Carmona, Antonio. «La obra de Lucas (Lc-Hch)». En *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Rafael Aguirre Monasterio y Antonio Rodríguez Carmona, 277-388. Estella: Verbo Divino, 1992.
- Tannehill, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*. Vol. I. Philadelphia: Fortress Press, 1991.

#### **4. Estudios y artículos sobre Lc 19,1-10**

- Burgos Núñez, Miguel. «El relato de Zaqueo (Lc 19,1-10). Un pacto de Justicia». *Communio* 26, n.º. 2-3 (1993): 165-83.
- Cabello Morales, Pedro. «Como vuestro Padre es misericordioso. La misericordia en el evangelio de Lucas». *Isidorianum* n.º. 25/50 (2016): 287-334.
- Contreras Molina, Francisco. «El Relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas». *Communio* 21, n.º. 1/2 (1988): 3-47.
- D'Sa, Thomas. «La salvación de los ricos según el evangelio de Lucas». Traducción por Germán Aute. *Selecciones de Teología* 29, n.º. 113 (1990): 13-16. Apareció originalmente en: Thomas D'Sa, «The Salvation of the Rich in the Gospel of Luke». *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection* 52 (1988): 170-80.
- Hamm, Dennis. «Luke 19:8 Once Again: Does Zacchaeus Defend or Resolve?». *Journal Biblical Literature* 107, n.º. 3 (September 1988): 431-37.
- Langner, Córdula. «Lc 19,1-10: Zaqueo, imagen de esperanza para los ricos». En *Riqueza y Solidaridad en la obra de Lucas*. Editado por Massimo Grilli, D. Landgrave Gándara, y Córdula Langner, 219-42. Estella: Verbo Divino, 2006.
- Loewe, William P. «Towards an Interpretation of Lk 19:1-10». *The Catholic Biblical Quarterly* 36, n.º. 3 (July 1974): 321-31.
- Méndez Moratalla, Fernando. «Zaqueo, ¿Conversión o vindicación?». *Revista Protestante de Teología* 1.1 (2013): 28-58.

- Mitchell, Alan C. «Zacchaeus Revisited: Luke 19:8 as a Defense». *Biblica* 71, n° 2 (1990): 153-76.
- O'Hanlon, John. «The Story of Zacchaeus and the Lukan Ethic». *Journal for the Study of the New Testament* 4, n° 12 (July 1981): 2-26.
- O'Toole, Robert F. «The Literary Form of Luke 19:1-10». *Journal of Biblical Literature* 110, n° 1 (1991): 107-16.
- Olivares, Carlos. «El ciego anónimo y el ἀρχιτελώνης Zaqueo: análisis de la textura narrativa y sensorial estética de Lucas 18,35-19,10». *Theologica Xaveriana* 70 (2020): 1-30.
- Olmos, Carlos L. *Zaqueo: La curiosidad de un cobrador de impuestos Lc 19,1-10*. Colima: Instituto de Teología para laicos, 1999: 1-30.
- Rivas, Luis Heriberto. «La Biblia y Literatura: Génesis y desarrollo de un encuentro». *Teología* 81 (2003): 7-35.
- Tannehill, Robert C. «The Story of Zacchaeus as Rhetoric: Luke 19:1-10». *Semeia* 64 (1993): 201-11.
- Yamasaki, Gary. «Point of View in a Gospel Story: What Difference Does It Make? Luke 19:1-10 as a Test Case». *Journal of Biblical Literature* 125, n° 1 (2006): 89-105.

## 5. Otros libros y artículos

- Aguirre, Rafael, Carmen Bernabé, y Carlos Gil. *Qué se sabe de... Jesús de Nazaret*. Estella: Verbo Divino, 2009.
- Balz, H. «ἐκεῖνος». En DENT, vol. I, 1247-48.
- Balz, Horst y Gerhard Schneider. «ἀρχιτελώνης». En DENT, vol. I, 496.
- \_\_\_\_\_. «σπεύδω». En DENT, vol. II, 1468.
- \_\_\_\_\_. «συκοφαντέω». En DENT, vol. II, 1530.
- \_\_\_\_\_. «τετραπλοῦς». En DENT, vol. II, 1740.
- \_\_\_\_\_. «ὑποδέχομαι». En DENT, vol. II, 1888.
- Berger, K. «χαίρω». En DENT, vol. II, 2033-37.
- Beyreuther, E. y G. Finkenrath, «χαίρω». En DTNT, vol. I, 74-76.
- Bietenhard, H. «κύριος». En DTNT, vol. IV, 203-9.

- Bultmann, Rudolf. *Historia de la tradición sinóptica*. Traducción por Constantino Ruiz-Garrido. Salamanca: Sígueme, 2000.
- Busse, U. «διέρχομαι». En DENT, vol. I, 975-77.
- Colpe, C. «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου». En CDTNT, 956-62.
- Dibelius, Martin. *Historia de las formas Evangélicas*. Traducción por Juan Miguel Díaz Rodelas. Valencia: Edicep, 1984.
- Fitzmyer, J. A. «κύριος». En DENT, vol. I, 2437-48.
- Fohrer, G. «σῶζω». En CDTNT, 887-90.
- Fornari-Carbonell, Isabel M. *La escucha del Huésped (Lc 10,38-42): La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*. Estella: Verbo Divino, 1995.
- Guijarro Oporto, Santiago. *La buena noticia de Jesús: Introducción a los evangelios sinópticos y a los Hechos de los Apóstoles*. Madrid: Sociedad de Educación de Atenas, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Los cuatro evangelios*. Salamanca: Sígueme, 2010.
- Hahn, F. «υἱός, οὐ, ὅ». En DENT, II, 1824-56.
- Hauck, F. y W. Kasch. «πλούσιος». En CDTNT, 673-75.
- Hübner, H. «τέλος». En DENT, vol. II, 1721-29.
- Jeremias, Joachim. *Die Sprache des Lukasevangeliums: Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Jerusalén en tiempos de Jesús: Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento*. Traducción por J. Luis Ballines, 2ª ed. Madrid: Cristiandad, 1980.
- Josefo, Flavio. *Antigüedades de los judíos*. Vol. III. Terrassa: Clie, 1988.
- Kretzer, A. «ἀπόλλυμι». En DENT, vol. I, 405-8.
- Larsson, E. «ζητέω». En DENT, vol. I, 1734-37.
- Malina, Bruce J. *El mundo del Nuevo Testamento: Perspectivas desde la antropología cultural*. Traducción por Víctor Morla Asensio. Estella: Verbo Divino, 1995.
- Malina, Bruce J. y Richard L. Rohrbaugh, *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I*. Traducción por Víctor Morla Asensio. Estella: Verbo Divino, 1996.

- Merk, O. «ἄρχω». En DENT, vol. I, 501-5.
- Merkel, H. «τελώνης». En DENT, vol. II, 1725-29.
- Merklein, H. «πλούσιος». En DENT, vol. II, 1014-21.
- \_\_\_\_\_. «πτωχός». En DENT, vol. II, 1258-66.
- Mesters, Carlos y Mercedes Lopes. *Querido Teófilo: Encuentros bíblicos sobre el evangelio de Lucas*. Traducción y adaptación por Atilano Rodríguez. Navarra: Verbo Divino, 2000.
- Michel, O. «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου». En DTNT, vol. II, 280-92.
- Popkes, W. «δεῖ». En DENT, vol. I, 840-43.
- Probst, H. «ὑπάρχω». En DENT, vol. II, 1868-70.
- Radl, W. «μέλλω». En DENT, vol. II, 211-14.
- \_\_\_\_\_. «σφίζω». En DENT, vol. II, 1635-41.
- Ramis Darder, Francesc. *Lucas, evangelista de la ternura de Dios: Diez catequesis para descubrir al Dios de la misericordia*. 2ª ed. Estella: Verbo Divino, 1997.
- Robinson, James M., Paul Hoffmann, y John S. Kloppenborg, eds. *El documento Q en griego y en español*. Traducción por Santiago Guijarro. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Schramm, T. «ἔργομαι». En DENT, vol. I, 1593.
- Schürer, Emil. *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús: Fuentes y marco histórico*. Vol. I. Traducción por J. Cosgaya y A. Piñero. Madrid: Cristiandad, 1985.
- Selter. «πλούσιος». En DTNT, vol. IV, 110-13.
- Sesboüé, Bernard. *Jesucristo el único mediador: Ensayo sobre la redención y la salvación*. Vol. II. Traducción por Alfonso Ortíz García. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1993.
- Völkel, M. «σήμερον». En DENT, vol. II, 1396-98.
- Weigandt, P. «οἶκος». En DENT, vol. II, 500-8.