

Toledo Ledezma, Edgar Amado Dejesús

*“Al verla, el Señor se compadeció por ella”:
lectura de Lc 7, 11-17: del MHC al análisis
semiótico*

**Tesis de Licenciatura en Sagrada Escritura
Facultad de Teología**

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

TOLEDO LEDEZMA, Edgar Amado Dejesús. *“Al verla, el Señor se compadeció por ella” : lectura de Lc 7, 11-17: dek MHC al análisis semiótico* (Tesis de licenciatura – Universidad Católica Argentina, Facultad de Teología) [en línea], 2014. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/tesis/verla-senor-compadecio-ella-toledo.pdf> [Fecha de Consulta:.....]

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA
ARGENTINA

FACULTAD DE TEOLOGÍA



“Al verla, el Señor se compadeció por ella”

Lectura de Lc 7, 11-17: del MHC al análisis semiótico

Disertación escrita para la
Licenciatura especializada en
Sagrada Escritura

Alumno: Edgar Amado Dejesús Toledo Ledezma OP

Matrícula: 5012

Director: Dr. Pbro. Gerardo Söding

Buenos Aires, 2014

SIGLAS Y ABREVIATURAS

AnSem	Análisis semiótico de los textos: introducción, teoría, práctica, Grupo Entrevernes, 1982.
BGS	Biblia Griega Septuaginta, 2011.
BJ ³	Biblia de Jerusalén, 3 ^{ed.} , 1998.
CNTTS	Center for New Testament Textual Studies NT Critical Apparatus, aparato crítico del BibleWorks 9.
DRTL	Diccionario Razonado de la Teoría del Lenguaje, 1990.
EDNT	Exegetical Dictionary of the New Testament, 3 vol., 1990.
EeT (O)	Eglise et Th. ologie, Saint Paul University, Faculty of Theology, Ottawa.
ETR	Etudes Theologiques & Religieuses, Paris.
JBL	Journal of Biblical Literature, de la Society of Biblical Literature.
LXX	Biblia Griega de los Setenta.
NA ²⁸	Novum Testamentum Graece, 28 ^{ed.}
NovTest	Novum Testamentum, Netherlands.
NTS	New Testament Studies, Cambridge, UK
RBíbl	Revista Bíblica, Argentina.
RIBLA	Revista de interpretación Bíblica Latino Americana, Consejo Latinoamericano de Iglesias.
TDNT	Theological Dictionary of the New Testament, 10 vol., 1985.

TCGG	A Textual Commentary on the Greek Gospels: 3, Luke, W. Willker.
USB ⁴	The Greek New Testament, 4 ^{ed} .
WBC	Word Biblical Commentary, 59 vol.

ÍNDICE

SIGLAS Y ABREVIATURAS	2
ÍNDICE.....	4
INTRODUCCIÓN.....	7
Parte I: UNA LECTURA DESDE EL MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO.....	10
Capítulo I: El texto de Lc 7,11-17	11
1. <i>Texto preliminar (Novum Testamentum Graece²⁸)</i>	11
2. <i>Traducción (Biblia de Jerusalén³)</i>	12
3. <i>Delimitación</i>	12
4. <i>Crítica textual</i>	13
5. <i>Texto definitivo</i>	17
Capítulo II: Crítica literaria	19
1. <i>Análisis morfológico</i>	19
2. <i>Análisis sintáctico</i>	20
3. <i>Estructura literaria</i>	22
a) <i>Segmentación</i>	23
b) <i>Traducción por equivalencia formal</i>	24
c) <i>Fisonomía</i>	25
4. <i>El contexto literario</i>	30
a) <i>El contexto inmediato</i>	30
b) <i>El texto en el Evangelio de Lucas</i>	30
5. <i>Comparación sinóptica</i>	32

Capítulo III: Crítica de las formas y los géneros	33
1. <i>La cuestión del género y la forma del texto</i>	33
2. <i>Relatos de milagros en los Evangelios</i>	33
3. <i>Milagros de resurrección</i>	34
Capítulo IV: Crítica de las tradiciones	36
1. <i>Tradiciones y motivos del AT</i>	36
a) Relatos de resurrección.....	37
b) La visita de Dios a su pueblo	44
c) Un gran profeta.....	45
d) La compasión.....	46
e) El llanto por el hijo único	46
2. <i>Tradiciones y motivos del NT</i>	47
a) Relatos de resurrección.....	47
b) La palabra que se difunde	47
3. <i>Tradiciones provenientes del helenismo y del judaísmo</i>	48
4. <i>σπλαγχνίζομαι</i>	49
5. <i>Consecuencias para nuestro texto</i>	50
Capítulo V: Crítica de la redacción	52
1. <i>Aportes redaccionales en el texto</i>	52
2. <i>Lc 7,11-17: ¿Imitatio de 1Re 17, 17-24?</i>	53
3. <i>Consecuencias para nuestro texto</i>	55
Capítulo VI: Comentario	57
1. <i>La perícopa</i>	57
a) Parte I: introducción (vv.11-12)	57
b) Parte II: el nudo (vv.13-14)	59
c) Parte III: desenlace (vv. 15-17)	62
2. <i>La perícopa en su contexto inmediato (7, 1 – 8, 3)</i>	66

3. <i>La perícopa en el Evangelio de Lucas</i>	67
PARTE II: UNA LECTURA SEMIÓTICA.....	71
Capítulo VII: Estructura manifiesta.....	72
1. <i>Preámbulos</i>	72
2. <i>Siglas y signos</i>	73
3. <i>Estructura manifiesta o nivel de lo manifestativo</i>	73
Capítulo VIII: Estructura inmanente.....	79
1. <i>Componente narrativo</i>	79
a) Los programas narrativos.....	79
b) Las fases de la narratividad.....	82
2. <i>Componente descriptivo</i>	86
a) Figuras y conjuntos figurativos.....	86
b) Temas descriptivos y papeles temáticos.....	88
Capítulo IX: Estructura profunda.....	93
1. <i>Semas, sememas, lexemas</i>	93
2. <i>Las isotopías</i>	94
3. <i>La oposición fundamental y el cuadrado semiótico</i>	95
4. <i>Circulación del relato</i>	99
Capítulo X: Comentario.....	101
CONCLUSIÓN.....	104
ANEXO.....	107
Anexo 1.....	108
Anexo 2.....	113
BIBLIOGRAFÍA.....	116

INTRODUCCIÓN

La presente investigación está enfocada en el estudio de Lc 7, 11-17 y dirigida hacia una perspectiva semiótica. La elección del título (v. 13a) ya confiere una clave de lectura de la perícopa. En él se dan por lo menos, dos elementos claves para la interpretación del mensaje lucano, a saber: los verbos ὀράω (ver) y σπλαγχνίζομαι (compadecerse) que aparecen en otros dos lugares más del evangelio (10, 33; 15, 20), todos provenientes de la fuente propia.

El subtítulo propone un camino metodológico. Queremos ofrecer una lectura semiótica del texto buscando encontrar nuevas reservas de sentido que siempre buscarán interpelar al público-lector sobre el mensaje que el evangelio quiere transmitir hoy. Pensamos que una convergencia de métodos es el camino adecuado para lograr tal pretensión. Partir desde el texto mismo nos exige un camino que comience con el MHC pero que no se detenga en él.

La lectura de la perícopa se hará desde la semiótica narrativa o estructural aplicada a los textos bíblicos; pero el camino elegido para la investigación y que nos parece sugerido por el texto mismo, es el del “camino largo”. Es decir, recorrer los pasos del MHC para luego continuar con el análisis semiótico. De ahí que proponemos, en este trabajo una “convergencia” de métodos de lectura.¹ De modo que en la investigación confluirán los momentos diacrónico y sincrónico del análisis del texto. Creemos que este modo de leer el texto enriquece la interpretación y permite acceder a nuevas reservas de sentido.²

¹ Cf. P. RICOEUR, "Del conflicto a la convergencia", en: AA.VV. (eds.) *Exegesis y hermenéutica*, Madrid, Cristiandad, 1976, 3-50.

² Cf. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, [en línea], 1993 <http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo20/files/PCB_interpretacion.pdf> [consulta: 29-11-2014], 15-16: Análisis semiótico; R. KRÜGER, *Dios o el Mamón: Análisis semiótico del proyecto económico y relacional del Evangelio de Lucas*, Buenos Aires, Lumen-ISEDET, 2009, 72: en la medida en que el estudio histórico-crítico del texto con su prehistoria pasa a la comprensión semiótica del texto “en sí”, se resuelve también de manera “natural” el problema de la relación entre la semiótica y el MHC; muy discutido en los primeros tiempos del análisis estructural; A. J. LEVORATTI, "Exegesis y análisis semiótico de los textos bíblicos", *RBibl* 46 (1986), 96; J. L. SKA, *Introducción a la lectura del Pentateuco: claves para la interpretación de los cinco primeros libros de la Biblia*, Navarra, EVD, 2010, 17: no me parece útil contraponer métodos ni, por supuesto, excluir un método u otro sólo a partir de consideraciones genéricas o filosóficas. El método útil es aquel que permite comprender mejor los textos, el que ofrece los caminos más seguros para captar el significado y brinda las soluciones más sencillas a los problemas de interpretación.

De acuerdo a lo anterior, el trabajo constará de dos partes: la primera, estará dedicada a la aplicación del MHC a la perícopa según los pasos que el mismo texto vaya pidiendo; la segunda, a la aplicación del método semiótico, según los tres niveles de análisis requeridos en la opción que hemos hecho. En cada una de las partes se ofrecerá un comentario que recogerá los resultados del análisis realizado.

La palabra *σπλαγχνίζομαι* (*splagjnizomai*) ha llamado nuestro interés por el lugar que ocupa en la estructura del evangelio y la procedencia de la misma. Hemos querido explorar nuevas reservas de sentido y dejarnos sorprender por la Palabra, viva y eficaz siempre, acercándonos desde una metodología relativamente “nueva”. A esto se suma el interés por la convergencia de los métodos en la exégesis que debe estar en función de una mejor interpretación, actualización y trasmisión de la buena nueva del Reino. Creemos que estas motivaciones más allá de sus resonancias subjetivas, pueden presentar relevancia y actualidad por el tema y sus posibles implicancias teológicas (en otros ámbitos), espirituales y pastorales.

La aplicación de la semiótica narrativa o estructural a los textos bíblicos ha producido muy variados trabajos y tipos de exégesis en los últimos 45 años. Es un método relativamente “nuevo” en el campo de la exégesis. La opción que hacemos nosotros a la hora de aplicar el método se basa y fundamenta en los resultados de la crítica textual, la crítica literaria, y la crítica de las formas, por lo menos. Siendo conscientes de cierta dificultad del vocabulario utilizado en dicho método, hemos querido ofrecer un modo sencillo de aplicarlo; respetando el rigor académico-científico que requiere nuestro trabajo. Creemos que la complejidad inentendible no siempre es sinónimo de rigurosidad o científicidad.

Dicho lo anterior, la pretensión del trabajo es justamente no perderse en “los arcanos de un lenguaje complicado” sino ofrecer una aplicación en “términos simples y en sus elementos principales”.³

Al final de cada parte, tanto del MHC y de la lectura semiótica, ofrecemos un comentario que pretende recoger los frutos del análisis realizado, teniendo siempre presente que se busca explorar nuevas reservas de sentido en el texto lucano. El lector podrá evaluar si se ha alcanzado tal pretensión.

³ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación*, 16.

Ofrecemos una bibliografía básica y citamos solamente aquellas obras que fueron consultadas y utilizadas de alguna manera para la presente investigación. En los anexos que se ofrecen se podrá consultar información adicional de carácter técnico que hace al proceso del trabajo presentado.

**PARTE I: UNA LECTURA DESDE EL MÉTODO
HISTÓRICO-CRÍTICO**

Capítulo I: El texto de Lc 7,11-17

En este capítulo procederemos a la crítica textual (CT), primer momento para fijar el texto que vamos a estudiar. Para ello ofreceremos un texto preliminar y una traducción castellana. Procederemos a delimitar la perícopa, paso obligado para la selección y ubicación del texto que trabajaremos. Recurriremos a las herramientas disponibles para esta tarea confrontando los datos del *Novum Testamentum Graece*²⁸, y complementaremos, cuando haga falta, con otras herramientas que serán citadas oportunamente.

1. Texto preliminar (*Novum Testamentum Graece*²⁸)

¹¹ Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐξῆς ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναῖν καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολὺς.

¹² ὡς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως, καὶ ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκῶς μονογενὴς υἱὸς τῆ μητρὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὴ ἦν χήρα, καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἱκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.

¹³ καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ’ αὐτῇ καὶ εἶπεν αὐτῇ· μὴ κλαῖε.

¹⁴ καὶ προσελθὼν ἤψατο τῆς σοροῦ, οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν, καὶ εἶπεν· νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι.

¹⁵ καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.

¹⁶ ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν λέγοντες ὅτι προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.

¹⁷ καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ.

2. Traducción (*Biblia de Jerusalén*³)

Ofrecemos a continuación una traducción castellana de nuestra perícopa, solo a modo de presentación, ya que trabajaremos sobre el texto original.

¹¹ A continuación se fue a una ciudad llamada Naín. Iban con él sus discípulos y una gran muchedumbre.

¹² Cuando se acercaba a la puerta de la ciudad sacaban a enterrar a un muerto, hijo único de su madre, que era viuda; la acompañaba mucha gente de la ciudad.

¹³ Al verla, el Señor tuvo compasión de ella y le dijo: "No llores."

¹⁴ Y, acercándose, tocó el féretro. Los que lo llevaban se pararon, y él dijo: "Joven, a ti te digo: Levántate."

¹⁵ El muerto se incorporó y se puso a hablar, y él se lo dio a su madre.

¹⁶ El temor se apoderó de todos y glorificaban a Dios, diciendo: "Un gran profeta ha surgido entre nosotros", y "Dios ha visitado a su pueblo".

¹⁷ Y lo que se decía de él se propagó por toda Judea y por toda la región circunvecina.

3. Delimitación

La perícopa que estudiamos está delimitada sin mayores dificultades por criterios semánticos⁴ y narrativos, es decir, por el cambio de lugar, el cambio de personajes y las acciones que éstos desarrollan. El mismo texto indica estos cambios.

Inmediatamente anterior a esta escena se encuentra la curación del sirviente de un centurión romano, que envía unos ancianos para interceder ante Jesús; esto ocurre en Cafarnaún (7, 2-10). Luego Jesús y sus discípulos acompañados por una multitud se desplazan hasta Naín, lugar donde se desarrolla la escena. Posteriormente, entrarán los discípulos del Bautista que son enviados por éste para averiguar acerca de la identidad de Jesús (7, 18-23).

⁴ Cf. J.-N. ALETTI, *El arte de contar a Jesucristo: lectura narrativa del Evangelio de Lucas*, Salamanca, Sígueme, 1992, 17.

Desde el punto de vista narrativo, el contexto presenta dos aspectos, a saber: un aspecto de gradualidad y otro aspecto prefigurativo. En la perícopa anterior (7, 2-10) se narra la curación de un hombre “a punto de morir”, es decir, el siervo del centurión. Luego sigue nuestra perícopa que narra la resurrección de un joven “a punto de ser enterrado”; anunciando así lo que vendrá inmediatamente cuando entran en escena los discípulos de Juan, “los muertos resucitan” (7,18-23). Así el carácter *prefigurativo* de la respuesta que será dada a los discípulos y de las obras que vendrán en el libro, se ven anticipadas.⁵

4. *Crítica textual*

Una vez delimitada nuestra perícopa, procedemos al análisis de las variantes textuales. El texto no presenta casos graves o difíciles para su fijación, sin embargo tiene variantes de desigual importancia. La edición crítica de NESTLE-ALAND (*Novum Testamentum Graece*²⁸) conoce todas las variantes textuales⁶; no obstante, presenta solo algunas y son las que trabajamos a continuación. Considerar todas las variantes textuales conocidas excede a la naturaleza del presente trabajo.

(v.11) Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἑξῆς ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναῖν καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολὺς.

Presenta las siguientes variantes:

- a) el uncial D y el latino *e* omiten ἐγένετο ἐν y leen solamente τη; los unciales **ⲛ*** C K, los minúsculos 565. 892. 1424. y antiguas versiones latinas y Vg además de la sy^{p,h} en cambio leen εν τη εξης.
- b) la *f*^l (579), antiguas versiones latinas y Vg leen Ναιμ y los manuscritos latinos *e* y *l*^{*} leen Capharnaum;

⁵ J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas, II: Traducción y comentario*, Madrid, Cristiandad, 1987, 641.

⁶ *Novum Testamentum Graece*, B. ALAND y otros (eds.), Münster/Westphalia, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012²⁸ revised edition. (en adelante, NA²⁸). En cambio, *The Greek New Testament*, B. ALAND y otros (eds.), Stuttgart, Deutsche Biblegesellschaft, 2001⁴ (en adelante, USB⁴) solo considera dos variantes. Para un trabajo más detallado con todas las variantes textuales conocidas, ver: *Center for New Testament Textual Studies NT Critical Apparatus*, B. WARREN (dir.), New Orleans Baptist Theological Seminary 2004, BibleWorks 9 (en adelante CNTTS); Anexo 1.

- c) los unciales A C K Γ Δ Θ Ψ, *f*¹³, los minúsculos 33. 565. 700. 892. 1424. 2542. **Ⲛ**, los latinos *b c q* y la versión sy^h agregan *ικανοι* antes de *και ὄχλος πολύς*.
- d) el texto propuesto está atestiguado por **Ⲣ**⁷⁵ **Ⲡ** B D L W **Ξ** 579. 1241. Además de antiguas versiones latinas y Vg sy^{s,p} co.

Respecto de la variante *a*, sabemos que el *Codex Bezae* presenta casi siempre otra lectura en toda la obra lucana y los testigos que leen *εν τη εξης*, si bien son importantes, son de menor peso que los testigos a favor de *εν τω εξης*.⁷ La variante *b* pudo haber tenido influencias tardías de los copistas que cambiaron entre sonidos parecidos *m* y *n*. La mayoría de los testigos de peso prefieren la lectura con *n*. La tercera variante, ofrece una lectura más larga, pero esta expresión no es usual en Lucas, y la mayoría del Comité editor de USB⁴, considerando el tipo y la variedad de los testigos, prefiere la lectura breve⁸ y estamos de acuerdo con ello.

(v. 12) ὡς δὲ ἤγγισεν τῆ πύλῃ τῆς πόλεως, καὶ ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκῶς μονογενῆς υἱὸς τῆ μητρὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὴ ἦν χήρα, καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἱκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.

Presenta las siguientes variantes:

- a) el uncial D y ms it leen *εγενετο δε ως*.
- b) se omite *τεθνηκως* en el códex A *c*.
- c) tiene otro orden: *υιος μονογενης* en A C D K Γ Θ *f*¹³ 33. 565. 700. 892. 1424. 2542, **Ⲛ**, las antiguas versiones latinas y la Vg, además del sy^h.
- d) el texto propuesto está atestiguado por **Ⲣ**⁷⁵ **Ⲡ** B L W **Ξ** Ψ 579. y la versión latina *c*.
- e) se lee *χερα ουση και πολυς οχλος της πολεως συνεληλυθει αυτη* en el manuscrito D y la versión latina *e*; el B² *f*¹³ 892. 1241. leen *αυτη*.

⁷ Cf. B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2002², 119; W. WILLKER, *A Textual Commentary on the Greek Gospels: 3, Luke*, [en línea], Bremen, TCG 2012⁹, <<http://www-user.uni-bremen.de/~wie/TCG/TC-Luke.pdf>> [consulta: 19-10-2012], TVU 103.

⁸ B. M. METZGER, *A Textual*, 119; W. WILLKER, TCGG TVU 104 ; W. WILLKER, *A Textual Commentary on the Greek Gospels. Suggestions for the text of NA*, [en línea], <<http://www-user.uni-bremen.de/~wie/TCG/Suggestions-NA-text.pdf>> [consulta: 05-05-2014]: no está de acuerdo y propone agregar *ικανοι*.

- f) el texto propuesto está atestiguado por L^{vid} K Γ Δ Θ Ψ f¹³ 33. 565. 579. 700. 1424. 2542. **ⲛ**, asimismo lo atestiguan pero sin acentos ni espíritus el **Ⲣ**⁷⁵ **Ⲡ** A B* C W).

La variante *a* ofrece una lectura larga pero los testigos son escasos y sabemos que el uncial D tiene una lectura alternativa de Lc. La variante *b* omite el sustantivo, un dato no menor, pero no tiene testigos de mayor peso, aunque siempre se debe tener en cuenta el peso del *Códice A*, aquí no tiene otros soportes más que la latina *c* y probablemente pudo haber sido una omisión accidental del copista. La variante *c* presenta otro orden, primero el sustantivo seguido del adjetivo. Dejamos constancia del peso y valor de los testigos, sin embargo nos inclinamos por el testimonio de los más primitivos, en este caso, el *Papiro 75*, el *Codex Sinaiticus* y el *Vaticanus* son de primer orden.

Nuevamente la variante *e* es la que proviene del *Codex Bezae* que introduce tres variantes: participio pasado del verbo *εἰμί*; el adjetivo nominativo singular y el pluscuamperfecto del verbo *συνέρχομαι*. Tiene testigos de menor importancia, no obstante cuenta con el *Códice B* corregido por un segundo corrector. Aunque los testigos que soportan el texto de la NA²⁸ no son de primer orden, sí lo son los que atestiguan sin acentos ni espíritus.

(v. 13) καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ’ αὐτῇ καὶ εἶπεν αὐτῇ· μὴ κλαῖε.

Presenta las siguientes variantes:

- e) los siguientes testigos leen “Jesús”, *Nomina Sacra* abreviada: D W f^l 700. 1241. el latino f, algunos manuscritos de la Vg, el sy^{s.p.} y el bo.
- f) leen *επ αυτην* y se produce así un reemplazo en: **Ⲡ** K Γ Ψ f¹³ 33. 565. 700. 892. 1241. 1424. 2542; en cambio está omitido en Θ y la *ff*².

La variante *a* es un añadido posterior, no altera el sentido del texto. La variante *b* modifica el pronombre femenino cambiando el caso de dativo a acusativo; tiene testigos de primer orden como el *Codex Sinaiticus*, el *Cyprius*, el *Codex Tischendorfianus*, el *Codex Athous Lavrensis*; la familia de minúsculos 13 y ciertos minúsculos importantes. La omisión del *Coridethi* y los de la familia 2 no tienen el peso de los otros. Aunque NA²⁸ no explicita los testigos de la lectura propuesta, podemos saber que son de primer orden y nos inclinamos

por éstos, a saber: ϣ^{75vid} A B C D E F G H K L M S U Y Δ Θ Λ Π Ψ Ω 1 2 28 33 69 124 157
209 346 565 579 700 788 1071 1346 1424 1582 2358 f1 f13 Ϟ TR.⁹

(v. 14) και προσελθὼν ἤψατο τῆς σοροῦ, οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν, καὶ εἶπεν· νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι.

Presenta la siguiente variante:

D a y ff² añaden y repiten la misma palabra: νεανίσκε.

Esta variante textual es un claro añadido y los testigos son de menor peso. Una vez más, NA²⁸ no explicita los testigos del texto propuesto. Son los siguientes: ϣ^{75vid} Ϟ A B C E F G H K L M S U W Y Δ Θ Λ Π Ψ Ω 1 2 13 28 33 69 118 124 157 209 346 565 579 700 788 1071 1346 1424 1582 2358 f1 f13 Ϟ TR b c e f q. Sopesando el valor de los testigos preferimos la lectura breve.¹⁰

(v. 15) καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.

Presenta la siguiente variante:

B y el ms latino e leen aquí εκαθισεν.

La variante textual lee 3º persona singular del aoristo activo de καθίζω (sentarse). Aunque no se puede obviar el valor del *Codex Vaticanus*, en este caso está apoyado solo por una versión latina. ¡Tampoco se explicitan los testigos! No obstante, preferimos la lectura propuesta reconociendo la calidad de los testigos que son los mismos que el anterior versículo, en cuanto a los de mayor importancia, a saber: ϣ^{75vid} Ϟ A C E F G H K L M S U W Y Δ Θ Λ Π Ψ Ω y el Ϟ.

⁹ CNTTS, Lc 7, 13.

¹⁰ *Ibid.*

(v. 16) ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν λέγοντες ὅτι προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.

Presenta las siguientes variantes:

- g) leen *απαντας* los siguientes testigos: **Ⲭ** A C L W Γ Θ Ξ Ψ 33. 579. 892. 1424. 2542.
- h) añaden *εις αγαθον* los de la familia *f*¹³, las versiones itálicas y el *sy*^h.
- i) el texto propuesto está testificado por **Ⲡ**⁷⁵ B D K Γ Δ *f*^{1.13} 565. 700. 1241. y el **ⲛ**.

La variante *a* que lee el acusativo masculino plural de *ἅπας* (adjetivo: todo)¹¹ tiene testigos de gran valor como el *Codex Sinaiticus*, el *Codex Alexandrinus*, el *Parisiensis*, el *Washingtonianus*, el *Coridethi*, y otros minúsculos; no obstante preferimos la lectura de los más primitivos como el *P*⁷⁵, y el *Codex Vaticanus*, entre otros que leen el acusativo masculino plural de *πᾶς* (sustantivo todo). La variante *b* es un añadido posterior y los testigos son de escaso valor; preferimos la lectura breve viendo la calidad de los testigos que lo sostienen.

5. *Texto definitivo*

Una vez realizada la CT y resueltas las variantes textuales ofrecemos el texto definitivo, que en este caso, no ha sufrido cambios respecto al primer texto presentado y propuesto por los editores de NA²⁸.

¹¹ Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐξῆς ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναῖν καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολὺς.

¹² ὡς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως, καὶ ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκῶς μονογενὴς υἱὸς τῆς μητρὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὴ ἦν χήρα, καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἱκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.

¹³ καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτῇ καὶ εἶπεν αὐτῇ· μὴ κλαῖε.

¹¹ Cf. B. REICKE, "πᾶς, ἅπας", en: G. KITTEL; G. FRIEDRICH; G. W. BROMILEY (eds.), *Theological Dictionary of the New Testament*, V, W. B. Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1964, 887, (en adelante TDNT): en ático ἅπας es usado después de consonantes y πᾶς después de vocales. Esta distinción no siempre se observa en el NT.

¹⁴ και προσελθὼν ἤψατο τῆς σοροῦ, οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν, καὶ εἶπεν· νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι.

¹⁵ καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.

¹⁶ ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν λέγοντες ὅτι προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.

¹⁷ καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ.

Capítulo II: Crítica literaria

En este capítulo abordaremos el análisis literario del texto. Como no existe un acuerdo total entre los exegetas sobre el alcance del cometido de la crítica literaria (CL), queremos explicitar la tarea que desarrollaremos a continuación. Entendemos por CL “el estudio del texto tratando de describir las unidades, verificar las particularidades de la historia del texto, identificar fuentes y autores”.¹² Este sería el momento diacrónico del análisis, pero además introduciremos el momento sincrónico en el análisis del texto, entiéndase aquí el análisis lingüístico. Procederemos de la siguiente manera: primero realizaremos el análisis morfológico, luego seguiremos con el análisis sintáctico y finalmente analizaremos el texto en su unidad. Una vez realizados estos pasos determinaremos la estructura del texto o forma del mismo.

1. Análisis morfológico

La perícopa tiene un total de 82 palabras, de las cuales 8 aparecen una sola vez en esa forma en Lc; 4 de estos vocablos aparecen en Hech; 6 de las mismas aparecen una sola vez en todo el evangelio en su forma leológica; y más aún, 3 de ellos son *hapax legomena* en el NT. Analizaremos aquí solamente estos 8 vocablos.¹³

Vocablo en la perícopa	lema en Lc	lema en Hch	Lema en NT	Análisis gramatical
ἀνεκαθίσειν	1	1	2	ἀνακαθίζω, v.ind. aor. act. 3 sing.
βασταζοντες	5	4	27	βαστάζω, v.part. pte. act. nom. masc.pl

¹² R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, Buenos Aires, EDUCAB, 1996², 93; cf. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación*, 12.

¹³ Para un análisis morfológico detallado de todas las palabras de la perícopa, remitivos al Anexo 2.

εγερθητι	18	13	144	ἐγείρω, v.imper. aor. pas 2 sing.
ἐξεκομιζετο	1	0	1	ἐκκομίζω, v.ind. impf. pas. 3 sin.
ναιν	1	0	1	ναῖν, sust. acus. fem. sing.
νεανισκε	1	0	11	νεανίσκος, sust. voc. masc. sing.
πυλη	1	4	10	πύλη, sust. dat. fem. sing.
σορου	1	0	1	σορός, sust. gen. fem. sing.

Las formas verbales aparecen un total de 30 veces, la conjunción *και* (*kai*), 17 veces. Los sustantivos suman un total de 19. Se usan 8 veces los distintos pronombres, 6 veces los artículos; los adjetivos suman un total de 9, las preposiciones 5 y 4 conjunciones. Solamente 1 vez aparecen la partícula negativa *μή* (*me*), el adverbio *ἐξῆς* (*exes*) y la interjección *ἰδοὺ* (*idou*).

2. *Análisis sintáctico*

Sabiendo que la sintaxis es la parte de la lingüística que estudia la combinación, coordinación y unión de las palabras para formar las oraciones y expresar conceptos¹⁴, a continuación presentamos un esquema sintáctico del texto para una mejor visualización de la fisonomía literaria. Asumimos *a priori* el versículo como una unidad sintáctica válida para el análisis y lo verificaremos *a posteriori*.

v. 11 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐξῆς ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναῖν καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολὺς.

nx	V +cc.de lugar	(Ssg) ¹⁵ [V + cc.de lugar]	nx	[V + cc de compañía]	nx	Scomp
	Prop. impersonal	Or. simple		Or. simple		

¹⁴Cf. *Proyecto Palladium*, [en línea], Ministerio de Educación, Gobierno de España, 2008-<<http://recursos.cnice.mec.es/latingriego/Palladium/griego/esg122gl.htm#coordinación>> [consulta: 28-11-2013]

¹⁵ El () indica que el sujeto está elidido o tácito. El predicado lo pondremos entre []; V: verbo; S: sujeto; sg: singular; pl: plural; comp: compuesto; Inf: infinitivo; Ptc: participio; Impv: imperativo; OD: objeto directo; OI: objeto indirecto; MI: modificador indirecto; nx: nexos; c.c.: complemento circunstancial; prop.sub.sust: proposición subordinada sustantiva; prop.sub.adv.modal: proposición subordinada adverbial modal; Intj: interjección.

v. 12 ὡς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως, καὶ ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκῶς μονογενὴς υἱὸς τῇ μητρὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὴ ἦν χήρα, καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἱκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.

adv	nx	(Ssg) V + cc.de lugar	n x	[Intj+V]+ SPas+[Pvo.subj]	n x	Ssg + [V + Pvo.subj.]	nx	Ssg+[V+cc. compañía]
Prop.Sub.Adv.temp.				Or. principal		Or. simple		Or. simple

v. 13 καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτῇ καὶ εἶπεν αὐτῇ· μὴ κλαῖε.

nx	[Ptc+OD]+ Ssg + [V + MI]	nx	(Ssg) [V + MI]	[discurso directo: Impv.]
Or. simple			Or. principal	OD: prop. sub.sust.

v. 14 καὶ προσελθὼν ἤψατο τῆς σοροῦ, οἱ δὲ βαστάζοντες ἕστησαν, καὶ εἶπεν· νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι.

nx	(Ssg) [Ptc + V + OD]	Spl	nx	+ [V]	nx	(Ssg)+[V]	Voc+(Ssg)+V+ Impv
Or. simple		Or.siple		simple		Or. Princ.	OD: prop.sub.sust

v. 15 καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.

nx	[V] Ssg	nx	[V + Inf]	nx	(Ssg)+ [V + OD+ MI]
Or. compuesta				Or.simple	

v. 16 ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν λέγοντες ὅτι προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.

[V+	n x	Ssg+ [OD]	n x	(Spl) [V + OD+ Ptc]	nx sub	Ssg [V +c.circ.] discurso directo	nx	nx sub	[V] Ssg [OD+MI] discurso directo
Or. simple			Or. principal	OD: prop.sub.sust.			OD: prop. sub. sust.		

v. 17 καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὄλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ.

nx	[V] Ssg [c.circ.de lugar+ MI]	nx	[c.circ.de lugar]
Or. simple			

El v.11 se introduce con una proposición impersonal, seguida de dos oraciones simples coordinadas por *καὶ*. La primera oración simple tiene el sujeto tácito y la segunda tiene sujeto

plural compuesto. El v. 12 está formado por una oración principal introducida por una interjección que tiene un sujeto pasivo. Comienza con una proposición subordinada adverbial temporal introducida por $\omega\varsigma$ (que funciona aquí como partícula temporal o consecutiva y no como partícula modal, que es lo más común); le siguen dos oraciones simples coordinadas por $\kappa\alpha\iota$.

El v. 13 comienza con una oración simple seguida por la oración principal; ambas están coordinada por $\kappa\alpha\iota$. La oración principal contiene una proposición subordinada sustantiva que funciona como objeto directo de la misma. El v. 14 contiene dos oraciones simples coordinadas entre sí por $\delta\epsilon\iota$. La primera oración tiene el sujeto elidido y está coordinado con la siguiente por $\delta\epsilon$. Esta presenta la acción del sujeto plural con un matiz de consecutividad, es decir, a la acción del sujeto de la primera oración sigue inmediatamente la acción del sujeto plural de la segunda. Luego se introduce la oración principal coordinada por $\kappa\alpha\iota$ que contiene una proposición subordinada sustantiva que cumple la función de objeto directo.

El v. 15 comienza con la oración compuesta que contiene un predicado verbal compuesto coordinado por $\kappa\alpha\iota$. Sigue una oración simple coordinada por $\kappa\alpha\iota$ cuyo sujeto está elidido. El v. 16 comienza con una oración simple coordinada con la oración principal por $\kappa\alpha\iota$. La oración principal contiene dos proposiciones subordinadas por $\sigma\tau\iota$ que están coordinadas entre sí por $\kappa\alpha\iota$, que a su vez tienen sujetos propios en singular. Las dos proposiciones subordinadas cumplen la función de objeto directo dentro de la oración principal. El v. 17 es una oración simple que tiene sujeto singular seguido por dos complementos circunstanciales de lugar coordinados entre sí por $\kappa\alpha\iota$.

3. Estructura literaria

Aquí vamos a intentar determinar una posible estructura del texto. Seguiremos la propuesta de W. STENGER, denominada “morfocrítica”¹⁶. Para ello procederemos a la segmentación del texto y a la traducción por equivalencia formal. Luego analizaremos la coherencia y la estructura que nos ofrece el texto así segmentado. En el primer momento se acentúa el aspecto analítico mientras que en el segundo momento se acentúa el aspecto

¹⁶ W. STENGER, *Los métodos de la exégesis bíblica*, Barcelona, Herder, 1990, 56-61.

sintético. Se entiende por segmentación, la división del texto en partes o elementos según determinados criterios.¹⁷

a) *Segmentación*

Presentamos primero la segmentación. Para ello hemos tomado como criterio para dividir los versículos en unidades menores (segmentos) los verbos o formas verbales que expresan acción puntual, -excepto la forma *participio + infinitivo*, que no se pueden separar porque ambas constituyen la acción en sí- poniéndolas en cada línea. El resultado es el siguiente:

- 11 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐξῆς
ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναῖν
καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ
καὶ ὄχλος πολὺς.
- 12 ὡς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως,
καὶ ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκῶς μονογενὴς υἱὸς τῆ μητρὶ αὐτοῦ
καὶ αὐτὴ ἦν χήρα,
καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἱκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.
- 13 καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος
ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτῇ
καὶ εἶπεν αὐτῇ·
μὴ κλαῖε.
- 14 καὶ προσελθὼν
ἤψατο τῆς σοροῦ,
οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν,
καὶ εἶπεν·
νεανίσκε, σοὶ λέγω,
ἐγέρθητι.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, 56.

- 15 καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς
καὶ ἤρξατο λαλεῖν,
καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.
- 16 ἐλαβεν δὲ φόβος πάντας
καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν
λέγοντες
ὅτι προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν
καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.
- 17 καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ
καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ.

b) *Traducción por equivalencia formal.*

Ofrecemos una traducción por equivalencia formal del texto segmentado, entendiendo por el mismo el proceso de traducción que intenta respetar al máximo el aspecto morfológico del texto-base tratando de reflejar lo mejor posible las palabras y sus formas sin interesarle demasiado la naturalidad del idioma al que se traduce.¹⁸

- ¹¹ Y sucedio después de esto,
que se encaminó a una ciudad llamada Naín
y caminaban con él sus discípulos
y una gran muchedumbre.
- ¹² Cuando se acercó a la puerta de la ciudad,
y he aquí que era llevado un muerto, hijo único de su madre,
y ella era viuda
y una muchedumbre importante de la ciudad estaba con ella.

¹⁸ Obras básicas para esto son: E. A. NIDA; C. R. TABER, *La traducción: teoría y práctica*, Madrid, Cristiandad, 1986; L. A. ALONSO SCHÖKEL; E. ZURRO, *La traducción bíblica: lingüística y estilística*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1977; Un buen planteo del problema se puede ver en: W. STENGER, *Los métodos*, 40-46, especialmente, 43-44. Otra postura sobre el tema en: E. SÁNCHEZ-CETINA, *Para que se entienda*, [en línea], Sociedades Bíblicas Unidas, <http://www.traducciondelabiblia.org/articulos_recientes/articulo_1/> [consulta: 30-15-2014]

- 13 Y al verla, el Señor
se compadeció por ella
y le dijo:
"¡No llores!"¹⁹
- 14 Y acercándose
tocó la camilla;
mientras, los portadores se pararon,
y dijo:
"¡Joven, a ti te digo:
Levántate."
- 15 Y se incorporó el muerto
y comenzó a hablar,
y lo entregó a su madre.
- 16 Se apoderó un temor de todos
y glorificaban a Dios
diciendo:
"Un gran profeta se levantó entre nosotros
Y visitó Dios a su pueblo".
- 17 Y salió esta palabra por toda Judea acerca de él
y por toda la región circunvecina.

c) *Fisonomía*

La delimitación y la segmentación hechas anteriormente nos dejan ver la fisonomía de la perícopa, haciendo patentes su estructura y coherencia. Para una mejor visualización de la segmentación del texto, nombramos con letras minúsculas (a, b, c, d...) cada uno de los segmentos.

¹⁹ El imperativo presente del verbo tiene un matiz interesante: aquí se ordena dejar de hacer lo que se estaba haciendo, es decir, no seguir más con la acción, sería equivalente a "dejar de llorar", Cf. J. SWETNAM, *Introducción al estudio del griego del Nuevo Testamento*, San Rafael, EVE, 1999, 104.

Ahora bien, dado que tratamos con una narración, para dividir y establecer las unidades más grandes (secciones) en A, B, C, D, E, y F hemos tomado como criterio los personajes principales en torno a los cuales giran las acciones.²⁰ Así tenemos las seis secciones que a su vez terminarán formando las tres partes de la trama narrativa.

Proponemos la siguiente estructuración de nuestro texto y su traducción.

Cuadro I: estructura del texto

11	a	Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐξῆς	A	situación inicial presentación	I Parte
	b	ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναῖν			
	c	καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ			
	d	καὶ ὄχλος πολὺς.			
12	a	ὡς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως,	B		
	b	καὶ ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκῶς μονογενῆς υἱὸς τῆ μητρὶ αὐτοῦ			
	c	καὶ αὐτὴ ἦν χήρα,			
	d	καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἰκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.			
13	a	καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος	C	centro del relato o suspenso	II Parte
	b	ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτῇ			
	c	καὶ εἶπεν αὐτῇ·			
	d	μὴ κλαῖε.			
14	a	καὶ προσελθὼν	C		
	b	ἤψατο τῆς σοροῦ,			
	c	οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν,			
	d	καὶ εἶπεν·			
	e	νεανίσκε, σοὶ λέγω,			
	f	ἐγέρθητι.			
15	a	καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς	D		
	b	καὶ ἤρξατο λαλεῖν,			
	c	καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.			
16	a	ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας	E	desenlace feliz reacción de la gente	III Parte
	b	καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν			
	c	λέγοντες			
	d	ὅτι προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν			
	e	καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.			
17	a	καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ	F		
	b	καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ.			

²⁰ Cf. W. STENGER, *Los métodos*, 56-61.

Como se puede notar, el texto contiene seis secciones bien trabadas entre sí aunque de desigual proporción, dejando ver las tres partes básicas de toda narración: introducción/presentación, nudo o suspenso y conclusión/desenlace.²¹

En la sección A el personaje principal es *él* y por el contexto inmediato sabemos que se refiere a *Jesús* (7, 9); en B es *el muerto*; y en C aparece nombrado por primera vez *él* (*Jesús*) como *el Señor* y ocupa un amplio espacio donde se produce el encuentro con la madre viuda y el joven muerto. Mientras que en la sección D el personaje principal es *el muerto* que se incorpora y habla; no obstante se dice en voz activa que *él* (*El Señor*) lo entregó a su madre, el protagonista sigue siendo el joven muerto. En la sección E lo son *todos* y en F es *la palabra* que sale por toda la región.

En los vv. 11 y 12a *él* se encamina a la ciudad de Naín acompañado de sus *discípulos* y una *muchedumbre*; mientras que en el v. 12b, c, d se presenta la procesión fúnebre de *un muerto*, introducida por la frase *καὶ ἰδοὺ*, éste era el hijo único de su *madre*, que además era viuda, acompañada por otra *muchedumbre*. Así los vv. 11 y 12 conforman la situación inicial del relato (A y B). Hacen la presentación de los personajes que nos introducen y ponen frente al evento que seguirá. Aparecen palabras que forman un campo semántico común: *ἐπορεύθη* (11b) y *συνεπορεύοντο* (11c); *πόλιν* (11b) y *πόλεως* (12a y d); *ὄχλος* (11d y 12d); *αὐτῆ* (12c) y *αὐτῆ* (12d). Conforman la I parte.

Los vv. 13 y 14 forman la sección C y constituyen el nudo y centro del relato; nos ponen ante el suspenso de lo que puede ocurrir. En el v. 13, *el Señor* ve a la *madre viuda* y se compadece; hasta aquí el sujeto estaba implícito, bajo la capa de la 3ª persona singular; ésta es la primera y la última vez que será nombrado bajo este título en el relato. Aquí se acerca *el Señor* a la *madre viuda* y le habla. La frase es llamativa, polémica, pues pide a la *madre viuda* que está llorando la muerte del único hijo, es decir, lo último que le quedaba en la vida, que deje de llorar. En el siguiente versículo, el mismo personaje, aunque gramaticalmente elidido, se aproxima a la camilla y la toca, mientras los *portantes* se paran ante semejante gesto. Habla al *joven muerto* y le ordena que se levante. No se menciona a

²¹ El consenso generalizado en la narrativa es que toda narración consta de personajes que realizan acciones en un contexto dado, que pueden tener un lugar y tiempo explicitado o no. Todo relato debe tener una introducción, un nudo o problema y un desenlace. Con cierta variedad de nomenclatura se pueden encontrar las mismas partes en diversas corrientes de literatura o de la narrativa. (exposición, complicación-suspenso y desenlace) Cf. J.-L. SKA; J. P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis narrativo de los relatos del Antiguo Testamento*, Madrid, EVD, 2001, 24-28.

la muchedumbre que acompañaba a Jesús, ni a sus discípulos, ni la otra muchedumbre que acompañaba a la madre del joven muerto; en cambio sí son mencionados los portadores de la camilla.

El narrador ha focalizado toda la atención en los personajes que reciben pasivamente la acción del personaje principal: *el Señor* que se ha compadecido, y con dos palabras, una dirigida a la madre y otra al hijo, cambia radicalmente la situación inicial y entre ambas palabras tiene un gesto: toca la camilla. Esta sección contiene narración y discursos directos del personaje principal. Se repiten palabras o aparecen vocablos que forman un mismo campo semántico, a saber: *αὐτὴν* (13a) y *αὐτῆ* (13b, c); *εἶπεν* (13c y 14d) y *λέγω* (14e). Conforman la II parte.

Los vv. 15, 16 y 17 conforman las secciones E y F haciendo a la conclusión del relato que narra el feliz desenlace de la situación inicial y la resolución del *suspense*; la reacción de la gente ante lo presenciado. En el v. 15 el muerto se levanta y se pone a hablar...y es entregado a su madre. Ante semejante hecho, en el v. 16 la reacción de la gente no se hace esperar, y así bajo el nombre de “todos” se dice que otro personaje, *el temor*, toma forma y se apodera de ellos (todos los que están allí), que no eran mencionados así hasta ahora. El foco del relato se amplía y *todos* alaban a Dios con dos expresiones que reflejan la interpretación de lo ocurrido: «un gran profeta se ha levantado» y «Dios ha visitado a su pueblo». En el v. 17 aparece una vez más el sujeto elidido durante casi todo el relato y se lo menciona unido a la *palabra* que salió por toda la región circunvecina. Estas secciones contienen narración y el discurso directo puesto en la boca de *todos*. Conforman la parte III.

Cuadro II: estructura del texto en traducción

11	a	Y <u>sucedió</u> después de esto, que	A	situación inicial	I Parte
	b	<u>se encaminó</u> a una ciudad llamada Naín			
	c	y <u>caminaban</u> con él sus discípulos			
	d	y una gran muchedumbre.			
12	a	Cuando <u>se acercó</u> a la puerta de la ciudad,	B	presentación	
	b	y he aquí que <u>era llevado</u> un muerto, hijo único de su madre,			
	c	y ella <u>era</u> viuda			
	d	y una muchedumbre importante de la ciudad <u>estaba con</u> ella.			
13	a	Y al <u>verla</u> , el Señor			
	b	<u>se compadeció</u> por ella			

	c	y le <u>dijo</u> :	C	centro del relato	II Parte
	d	"No <u>llores</u> "			
14	a	Y acercándose	D	suspense	II Parte
	b	<u>tocó</u> la camilla; ²²			
	c	mientras, los portadores <u>se pararon</u> ,			
	d	y <u>dijo</u> :			
	e	"Joven, a ti te <u>digo</u> :			
	f	<u>Levántate</u> ."			
15	a	Y <u>se incorporó</u> el muerto	D	desenlace feliz	III Parte
	b	y <u>comenzó a hablar</u> ,			
	c	y lo <u>entregó</u> a su madre.			
16	a	<u>Se apoderó</u> un temor de todos	E	reacción de la gente, conclusión del relato	III Parte
	b	y <u>glorificaban</u> a Dios			
	c	<u>diciendo</u> :			
	d	"Un gran profeta <u>se ha levantado</u> entre nosotros			
	e	Y <u>ha visitado</u> Dios a su pueblo".			
17	a	Y <u>salió</u> esta palabra por toda Judea acerca de él	F		
	b	y por toda la región circunvecina.			

Otros exegetas actuales ofrecen una estructura diversa de la nuestra. Esto no significa que las deshechemos o consideremos erróneas; simplemente están mirando al texto desde otro ángulo que nosotros.²³

²² Era una especie de camilla nada más, no una caja o féretro como los actuales y probablemente, el cadáver iba envuelto en una sábana, cf. B. FRIBERG; T. FRIBERG; N. MILLER, *Anatitcal Lexicon of the Greek New Testament*, Grand Rapids, Baker, (BibleWorks 9) 2000.

²³ J.-N. ALETTI, *El arte*, 87: "El relato se muestra equilibrado en sus articulaciones: dos versículos de introducción (v. 11-12), tres para describir la acción de Jesús (v. 13-15) y dos que recogen la reacción positiva de alabanza y su difusión (v. 16-17). Este equilibrio de fases no permite ver inmediatamente dónde pone el acento el relato"; F. BOVON, *El Evangelio según san Lucas, I: Lc 1-9*, Salamanca, Sígueme, 2005², 504: introducción (11-12a), exposición (12b), episodio central (13-15) y conclusión (16-17). La estructura que propone R. MEYNET desde la retórica es la siguiente: dos partes que encuadran las dos palabras de Jesús (13-14) La primera parte (11-12) comprende dos segmentos en torno a 12a; los dos segmentos comienzan con el verbo "ir"; el último segmento (12bcd) está formado por dos segmentos bimembres que encuadran a uno unimembre (12c). Mientras el sujeto de 11a era Jesús y en 11b sus acompañantes, el sujeto de 12b es el difunto y los acompañantes son de la viuda. En 12a se indica el encuentro entre las dos muchedumbres, la numerosa y la importante en la puerta de Naín. La última parte (15-16) está compuesta por dos segmentos en donde el primer segmento (15a) describe el doble resultado de la palabra de Jesús sobre el muerto y el primer segmento del segundo segmento (16a) es el doble resultado sobre "todos". El segundo segmento de 15b tiene como sujeto a la madre viuda como beneficiaria de la acción de Jesús como el "nosotros" (16b) y de la acción de Dios como "su pueblo" (16d). Tanto la madre (15a) como "su pueblo" (16d) son los términos finales de los dos segmentos. La relación que existe entre las dos partes es doble, se da entre las dos muchedumbres del inicio que se corresponden con el "todos" del final y "su pueblo" con el "nosotros". El verbo "levantarse" es usado para el muerto y Jesús. La primera palabra de Jesús (13b) describe su reacción de lo que sucede en la primera parte y la segunda palabra (14b) es la causa de lo que se describe en la última parte, ver: R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca: Analisi retorica*, Roma, Edizioni Dehoniane, 1994, 224.

4. *El contexto literario*

a) *El contexto inmediato*

En el relato anterior, Jesús está en Cafarnaún donde cura al siervo de un centurión romano (7, 1-10), luego se dirige a Naín: nuestra perícopa transcurre en la puerta de la ciudad (7, 11-17). Posterior a este relato se presentan los discípulos de Juan, el Bautista, (7, 18-23) quienes quieren saber si él es “el que debía venir o habrá que esperar a otro”. Una vez que se retiraron los discípulos de Juan, se introduce un largo discurso de Jesús que alaba al Bautista y juzga a su generación (7, 24-35). No se menciona otra ciudad más, debemos asumir que sigue en el mismo lugar.

Sigue la comida en la casa de Simón, el fariseo, que sirve de contexto para la mujer pecadora que es alabada por Jesús; ella se retira perdonada y salvada por su fe (7, 36-50). Aquí termina el relato de la cena en casa de Simón porque se nos dice que Jesús empezó a recorrer otras ciudades y pueblos proclamando la Buena Nueva del Reino. Es un sumario que abarca 8, 1-3. En el 8, 4 comienza otra narración y en otro contexto.²⁴

Optamos por un contexto más amplio para la interpretación de nuestra perícopa, es decir, del 7, 1 al 8, 3 y teniendo en cuenta toda la primera parte del ministerio en Galilea (3, 14 – 9, 50).

b) *El texto en el Evangelio de Lucas*

En este trabajo no nos detendremos a analizar y ofrecer una estructura del Evangelio de Lucas, porque no es el objeto de nuestro estudio. No obstante, nos parecen importantes e interesantes las propuestas de J. FITZMYER y de F. BOVON.²⁵

²⁴ J.-N. ALETTI, *El arte*, 92: el contexto abarca desde 7, 1 al 7, 49. (...) “en las escenas que se van siguiendo de Lc 7,1 a 7,49 (sic) la unidad del conjunto salta a la vista; desde el comienzo hasta el fin del capítulo, se trata del ser-profeta de Jesús y de los signos que permiten reconocerlo”; J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas, I: Introducción general*, Madrid, Cristiandad, 1986, 231: el contexto va de 7, 1 al 8, 3 y reflejan las diversas actitudes frente al ministerio de Jesús; L. H. RIVAS, *La obra de Lucas I: el evangelio*, Buenos Aires, Agape, 2013, 81-90: es el mismo contexto pero el sentido es distinto, aquí comenzaría el ministerio de Jesús y se ofrecen tres textos que comparan a Jesús con Juan Bautista; E. A. CRAIG, *Novo Comentário Bíblico Contemporâneo. Lucas*, São Paulo, Editora Vida, 1996, 131-137: el contexto es más acotado, iría de 7, 1-35; R. DILLMANN; C. A. MORA PAZ, *Comentario al Evangelio de Lucas: un comentario para la actividad pastoral*, Navarra, EVD, 2006, 163-240: la unidad abarca de 6, 17 – 8, 56.

²⁵ Para un estudio de la estructura remitimos a: J. A. FITZMYER, *Lucas I, 227-235*; F. BOVON, *Lucas I, 28-32*; P. RICHARD, "El Evangelio de Lucas: estructura y claves para una interpretación global del Evangelio.", *RIBLA*

J. FITZMYER	F. BOVON
1, 1-4: Prólogo	1, 1-4: Prólogo
<i>Primera parte:</i> 1, 5 - 2, 52: relatos de la infancia	1, 5 -2, 52: nacimiento de Juan Bautista y Jesús
<i>Segunda parte:</i> 3, 1 - 4, 13: preparación del ministerio público de Jesús.	3, 1-13: actividad de Juan y Jesús
<i>Tercera parte:</i> 4, 14 – 9, 50: ministerio de Jesús en Galilea	3, 14 – 9, 50: ministerio de Jesús en Galilea
<i>Cuarta parte:</i> 9, 51 – 19, 27: viaje hacia Jerusalén	9, 51- 19, 27: actividad de Jesús camino a Jerusalén
<i>Quinta parte:</i> 19, 28 – 21, 38: ministerio en Jerusalén	19, 28 - 24, 53: actividad de Jesús en Jerusalén
<i>Sexta parte:</i> 22, 1 – 23, 56a: relato de la pasión	
<i>Séptima parte:</i> 23, 56b – 24, 53: relatos de la resurrección	

Nuestra perícopa está situada dentro de la parte llamada “ministerio de Jesús en Galilea”, denominación común a la mayoría de los comentaristas y exégetas reconocidos. Si bien hay ligeras variaciones en las denominaciones y la amplitud, es innegable el reconocimiento de las tres partes en el evangelio: actividad en Galilea, el camino a Jerusalén y el ministerio en Jerusalén. El encuentro de Jesús con la viuda de Naín está ubicado en esta primera parte del “ministerio de Jesús en Galilea” (3, 14 – 9, 50).²⁶ La propuesta de J. FITZMYER²⁷ tiene un esquema más detallado que divide esta parte en varias secciones.

44 (2003), 7-21; W. HENDRIKSEN, *El Evangelio según san Lucas. Comentario al Nuevo Testamento*, Michigan, Grand Rapids, 2002, 27; C. LANGNER, *Evangelio de Lucas. Hechos de los Apóstoles*, Navarra, Verbo Divino, 2008, 38-40; C. MORA PAZ; A. J. LEVORATTI, "Evangelio según san Lucas", en: A. J. LEVORATTI (eds.) *Comentario Bíblico Latinoamericano*, Estella (Navarra), EVD, 2003, 470-472; L. H. RIVAS, *Lucas I*, 23; J. SCHMID, *El Evangelio según san Lucas*, Barcelona, Herder, 1968, 14-15; J. NOLLAND, "Luke 1-9,20", en: B. M. METZGER; D. A. HUBBARD; G. W. BARKER (eds.) *WBC*, 35a, b, c (3 vols.), Dallas, Texas, Word Books, 2002; A. RODRÍGUEZ CARMONA, "La obra de Lucas (Lc-Hch)", en: R. AGUIRRE MONASTERIO; A. RODRÍGUEZ CARMONA (eds.) *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Navarra, EVD, 2009, 277-388; R. KRÜGER, *Dios o el Mamón*, 76-96.

²⁶ Cf. F. BOVON, *Lucas I*, 29-31; J.-N. ALETTI, *El arte*, 81: “Es el discurso programático de Lc 4, 16-30, y no el desplazamiento de Jesús y su término, el que nos introduce en la inteligencia de nuestra sección (4, 14-9, 50)”.

²⁷ Cf. J. A. FITZMYER, *Lucas I*, 227-235.

5. *Comparación sinóptica*

Aquí deberíamos hacer la comparación sinóptica, momento obligado en la CL cuando se trabaja con textos de los Evangelios sinópticos. Según la opinión mayoritaria de los exegetas nuestro texto proviene del material propio de Lc, denominado fuente L (S^{Lc}) que es una hipótesis que intenta explicar la fuente de los materiales que no provienen ni de Mc, ni Mt ni de Q.²⁸

Asumimos la hipótesis de la fuente propia ya que no tenemos puntos de comparación con Mt ni Mc ni Q. No obstante, seguramente se podrán rastrear motivos o temas presentes en los sinópticos que nuestro autor reelabora con su propia intencionalidad; así también los posibles retoques y añadidos redaccionales; pero estos serán objeto de los siguientes capítulos.

²⁸ Un elenco detallado de los textos considerados como provenientes de S^{Lc} lo tenemos en: H. I. MARSHALL, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text. The New International Greek Testament Commentary*, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans - Paternoster, 1978, 30; J. A. FITZMYER, *Lucas I*, 147-149.

Capítulo III: Crítica de las formas y los géneros

1. *La cuestión del género y la forma del texto.*

En el campo de la exégesis no hay un acuerdo total sobre los conceptos de género y forma; así también acerca de los cometidos mismos de la crítica de las formas (CF), a tal punto que se llegan a entender los conceptos en sentido opuesto; uno más general y otro más específico. Por eso proponemos aquí englobar en el título las dos posturas, aclarando qué entendemos por los mismos siguiendo la propuesta de R. KRÜGER.²⁹

Géneros: “son moldes extensos y abarcadores” y en el NT serían: Evangelios, Hechos, Epístolas y Apocalipsis. Mientras que por **formas** se entienden “las unidades *menores* de las que están compuestas los géneros mayores”. Así tenemos los milagros, dichos, parábolas, etc.

Teniendo en cuenta lo dicho anteriormente, nuestro texto forma parte del género “evangelio” (la obra de Lucas) y tendría la forma de un relato de milagro que verificaremos en los pasos siguientes.

2. *Relatos de milagros en los Evangelios*

Ahora bien, una vez aclarados los términos, debemos investigar si nuestra perícopa pertenece efectivamente a la forma anunciada. Esto parece ser evidente a todas luces: es un relato de milagro.³⁰ Estos relatos de milagros narran la acción y el poder de Jesús, que revelan su misión salvífica, que manifiestan “física, psicológica y socialmente la opción de

²⁹ R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 144; cf. H. ZIMMERMANN, *Los Métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento*, Madrid, Editorial Católica, 1970, 140; PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación*, 12. Una buena síntesis sobre la historia y el cometido de la CF en: A. PIÑERO, *Guía para entender el Nuevo Testamento*, Madrid, Trota, 2006, 141-145.

³⁰ Así lo afirma J. A. FITZMYER, *Lucas II*, 642; en cambio, lo da por supuesto F. BOVON, *Lucas I*, 502.

Dios por los enfermos, impuros, mujeres, miserables, marginados, sucios, desplazados, abandonados, pobres”.³¹

La forma y el campo semántico de los relatos de milagros han sido estudiados extensamente. Sin embargo, nuestra perícopa no contiene ninguno de los lexemas que conforman el campo semántico “milagro”, a saber: *θαυμα* (*thauma*) y sus derivados; *τερας* (*teras*), *δυναμις* (*dynamis*), *σημειον* (*semeion*) y *παραδοξα* (*paradoxa*).

J. P. MEIER³² clasifica los milagros en: exorcismos, curaciones, resurrecciones y los llamados milagros sobre la naturaleza; en cambio J. PELÁEZ DEL ROSAL habla de tipos de relatos: relatos de encuentro, de confrontación, de mediación y de manifestación.³³

En la clasificación de J. P. MEIER nuestra perícopa se ubicaría entre los milagros de resurrección. A continuación analizaremos más detalladamente la forma o estructura que tienen estos relatos a fin de verificar la primera impresión.³⁴

3. *Milagros de resurrección*

Presentamos a continuación dos modelos de las formas que tienen los milagros de resurrección en los evangelios y posteriormente corroboraremos si efectivamente nuestra perícopa se ajusta a la forma preestablecida.

J. P. MEIER³⁵ presenta la siguiente estructura para los “milagros de resurrección”. Agregamos los versículos de nuestro texto según corresponderían:

³¹ R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 163; cf. H. ZIMMERMANN, *Los métodos*, 165-166; EQUIPO CAHIERS EVANGILE, *Los milagros del evangelio*, Estella, Verbo Divino, 1982⁴, 34. Para un estudio más filológico del lexema milagro y un enfoque estructural ver: J. PELÁEZ DEL ROSAL, *Los milagros de Jesús en los evangelios sinópticos: morfología e interpretación*, Valencia, Institución San Jerónimo, 1984, 14-17.

³² Cf. J. P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico: II/2 Los milagros*, Madrid, EVD, 2000, 745-1109.

³³ Cf. J. PELÁEZ DEL ROSAL, *Los milagros*, 97-107.

³⁴ J. P. MEIER, *Un judío... II/2*, 638-639: luego de hacer un exhaustivo estudio comparativo con la magia ofrece las características del milagro; G. THEISSEN; A. MERZ, *El Jesús histórico*, Salamanca, Sígueme, 1999, 320-321: ofrece una caracterización general de los relatos de milagro que pretende abarcar todos los milagros narrados en el NT. Ofrece 33 elementos agrupados en 4 partes (introducción, exposición, núcleo, conclusión); J. P. MEIER ubica nuestro relato entre los milagros de resurrección como muchos otros exégetas conocidos; en cambio G. THEISSEN habla de exorcismos, terapias, milagros de norma, de dádiva, de salvamento, y epifanías; no menciona entre su clasificación de milagros a la resurrección.

³⁵ J. P. MEIER, *Un judío... II/2*, 885-890: presenta el contenido y las formas de los relatos de resurrección en 888-890; Cf. G. THEISSEN; A. MERZ, *El Jesús histórico*, 317-333.

- Encuentro de Jesús con la persona afligida y descripción de las tristes circunstancias que lo mueven a actuar: vv. 11-13
- Palabra y/o gesto vivificador de Jesús junto con la confirmación mediante la acción de la persona resucitada: vv. 14-15.
- Reacción de los presentes: asombro, alabanzas o muestras de fe: vv. 16-17.

En cambio, J. PELÁEZ DEL ROSAL que estudia los milagros, pero los clasifica de diverso modo -desde un enfoque estructural como ya lo hemos mencionado- no habla estrictamente de milagros sino de relatos.³⁶ Ubica nuestro texto entre los «relatos de encuentro tipo I», en donde predomina el encuentro personal entre Jesús y el paciente.³⁷ Presenta el siguiente esquema:

- Situación inicial: v. 11
- Adversidad 1: enfermedad física, muerte, v. 12
- Locución 2: admiración de Jesús, v. 13
- Reparación 3: curación por palabra y tacto, v. 14
- Demostración 1: se recupera la vida, v. 15
- Reacción 1: aclamación, miedo, admiración, vv. 16-17

Ambos autores ubican nuestra perícopa entre los relatos de milagro, aún sin tener el vocabulario mencionado más arriba. Aunque son diferentes modos de clasificar y por ende de estructurar el relato, lo que nos interesa aquí es confirmar la forma del texto. Luego de comparar las formas propuestas con nuestra perícopa, podemos afirmar, aun con diferentes enfoques, que pertenece a la subclasificación de los milagros de resurrección.³⁸

³⁶ Cf. J. PELÁEZ DEL ROSAL, *Los milagros*, 152-156.

³⁷ *Ibid.*, 159.

³⁸ En la obra lucana aparecen por lo menos tres relatos de milagros de resurrección, a saber: Lc 7, 11-17; Lc 8, 40-42.49-56; Hch 9, 36-43. Otros autores agregan un cuarto milagro considerando también a Hch 20, 7-12. Para un análisis más detallado de las diferencias y semejanzas con otros relatos de resurrección, ver: J. P. MEIER, *Un judío... II/2*, 906-912.

Capítulo IV: Crítica de las tradiciones

En este capítulo someteremos nuestra perícopa a la Crítica de las tradiciones (CTr) tratando de identificar en ella posibles elementos provenientes del mundo histórico, religioso, espiritual, cultural del AT, del judaísmo, del helenismo y del cristianismo. Entendemos por tradición “un conjunto claro y cerrado de ideas, símbolos y representaciones sobre Dios, el mundo, la fe, o un acontecimiento (...)”³⁹ Dicho de otro modo, la “CTr se basa en la constatación de que toda comunidad estructurada tiene tradiciones cuya función consiste en expresar la propia concepción del mundo, la identidad de la comunidad y la interpretación de sus historias y experiencias”.⁴⁰ Nos interesa saber qué tradiciones recibe Lucas.

1. Tradiciones y motivos del AT

Nuestra perícopa parece recibir una tradición de fondo proveniente del Antiguo Testamento. El tema o motivo de la resurrección de los muertos en la vida de los profetas Elías (1Re 17, 10.17-24) y Eliseo (2Re 4, 18-37) es la matriz sobre la cual, según varios comentaristas, se relataría el milagro obrado por el Señor en Lc.⁴¹ También están presentes motivos o temas como por ejemplo “la visita de Dios”, “un gran profeta”, “la compasión”,

³⁹ Cf. R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 212-21; F. PROD'HOMME, "Tradición", en: ABADÍA DE MAREDSOUS (eds.) *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, Barcelona, Herder, 2003, 1529-1531. Para una idea del entorno del Nuevo Testamento y todo lo que ha podido recibir como tradición e influencias, ver: A. PIÑERO, *Guía*, 85-134; W. STENGER, *Los métodos*, 86-90.

⁴⁰ R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 213.

⁴¹ Cf. F. BOVON, *Lucas 1506*; J. A. FITZMYER, *Lucas II*, 642; E. A. CRAIG, "Luke's use of The Elijah/Elisha Narratives and The Ethic of Election", *JBL* 106/1 (1987), 75-83; W. HENDRIKSEN, *Lucas*, 282-283; R. J. KARRIS, "Evangelio de Lucas", en: R. E. BROWN; J. A. FITZMYER; R. E. MURPHY (eds.) *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo: Nuevo Testamento*, Estella, EVD, 2004, 164; J. SCHMID, *Lucas*, 208; T. L. BRODIE, "Towards unravelling Luke's use of the Old Testament: Luke 7,11-17 as an *imitatio* of 1 Kings 17,17-24", *NTS* 32 (1986), 247-267; C. B. MARK, *The College Press NIV Commentary. Luke*, Missouri, College Press Publishing Co., (Biblioteca Digital Libronix) 1996, Lk 7:11-17; C. MORA PAZ; A. J. LEVORATTI, "Evangelio según san Lucas", 519.

etc. Debemos investigar en qué medida el texto pudo haber sido una actualización de estos motivos.

a) *Relatos de resurrección*

Procederemos a una breve comparación del texto lucano con los relatos de resurrección del AT que tienen como protagonista al profeta Elías y luego a Eliseo, discípulo suyo. En todo el AT solo tenemos estos dos relatos de resurrección.

1) Relato de Elías

Texto

3 Re 17, 10.17-24 LXX⁴²	Lc 7, 11-24 NA²⁸
<p>¹⁰ και ανέστη και ἐπορεύθη εἰς Σαρεπτα εἰς τὸν πυλῶνα τῆς πόλεως, και ἰδοὺ ἐκεῖ γυνὴ χήρα συνέλεγεν ξύλα· και ἐβόησεν ὀπίσω αὐτῆς Ηλίου και εἶπεν αὐτῇ λαβὲ δὴ μοι ὀλίγον ὕδωρ εἰς ἄγγος και πίομαι.</p> <p>¹⁷ και ἐγένετο μετὰ ταῦτα και ἠρρώστησεν ὁ υἱὸς τῆς γυναικὸς τῆς κυρίας τοῦ οἴκου και ἦν ἡ ἀρρωστία αὐτοῦ κραταιὰ σφόδρα ἕως οὗ οὐχ ὑπελείφθη ἐν αὐτῷ πνεῦμα.</p> <p>¹⁸ και εἶπεν πρὸς Ηλίου τί ἐμοὶ και σοὶ ἄνθρωπε τοῦ θεοῦ εἰσῆλθες πρὸς με τοῦ; ἀναμνήσαι τὰς ἀδικίας μου και θανατῶσαι τὸν υἱόν μου.</p> <p>¹⁹ και εἶπεν Ηλίου πρὸς τὴν γυναῖκα δὸς μοι τὸν υἱόν σου. και ἔλαβεν αὐτὸν ἐκ τοῦ κόλπου αὐτῆς και ἀνήνεγκεν αὐτὸν εἰς τὸ ὑπερῶον, ἐν ᾧ αὐτὸς ἐκάθητο ἐκεῖ και ἐκοίμισεν αὐτὸν ἐπὶ τῆς κλίνης αὐτοῦ.</p> <p>²⁰ και ἀνεβόησεν Ηλίου και εἶπεν οἴμμοι κύριε ὁ μάρτυς τῆς χήρας, μεθ' ἧς ἐγὼ</p>	<p>¹¹ Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐξῆς ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναῖν και συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ και ὄχλος πολὺς.</p> <p>¹² ὡς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως, και ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκὼς μονογενὴς υἱὸς τῆ μητρὶ αὐτοῦ και αὐτὴ ἦν χήρα, και ὄχλος τῆς πόλεως ἱκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.</p> <p>¹³ και ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτῇ και εἶπεν αὐτῇ· μὴ κλαῖε.</p> <p>¹⁴ και προσελθὼν ἤψατο τῆς σοροῦ, οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν, και εἶπεν· νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι.</p>

⁴² *Septuaginta, Editio altera*, A. RAHLFS; R. HANHART (eds.), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. (=LXX)

<p>κατοικῶ μετ' αὐτῆς σὺ κεκάκωκας τοῦ θανατῶσαι τὸν υἱὸν αὐτῆς.</p> <p>²¹ καὶ ἐνεφύσησεν τῷ παιδαρίῳ τρίς καὶ ἐπεκαλέσατο τὸν κύριον καὶ εἶπεν κύριε ὁ θεός μου, ἐπιστραφήτω δὴ ἡ ψυχὴ τοῦ παιδαρίου τούτου εἰς αὐτόν.</p> <p>²² καὶ ἐγένετο οὕτως καὶ ἀνεβόησεν τὸ παιδάριον.</p> <p>²³ καὶ κατήγαγεν αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ὑπερώου εἰς τὸν οἶκον καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ· καὶ εἶπεν Ἡλίου βλέπε, ζῆ ὁ υἱός σου.</p> <p>²⁴ καὶ εἶπεν ἡ γυνὴ πρὸς Ἡλίου ἰδοὺ ἔγνωνκα ὅτι ἄνθρωπος θεοῦ εἶ σὺ καὶ ῥῆμα κυρίου ἐν στόματί σου ἀληθινόν.</p>	<p>¹⁵ καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.</p> <p>¹⁶ ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν λέγοντες ὅτι προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.</p> <p>¹⁷ καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὄλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ.</p>
--	---

Traducción

3Re 17, 10.17-24 BGS ⁴³	Lc 7, 11-24 BJ3
<p>¹⁰ Se levantó Elías y marchó a Sarepta de Sidón, a la puerta de la ciudad y mira, allí una mujer viuda recogía leña. Y gritó tras ella Elías y le dijo: "Tráeme, un poco de agua en un vaso, y beberé."</p> <p>¹⁷ Y sucedió después de esto que enfermó el hijo de la mujer dueña de la casa y su enfermedad era muy grave hasta que no quedó en él un soplo de vida.</p> <p>¹⁸ Y dijo la mujer a Elías: "¿Qué tenemos tú y yo, hombre de Dios? ¿Viniste a mí para recordar mis pecados y hacer morir a mi hijo?"</p> <p>¹⁹ Y dijo Elías a la mujer: "Dame tu hijo." Y lo tomó de su regazo y lo llevó al piso</p>	<p>¹¹ A continuación se fue a una ciudad llamada Naín. Iban con él sus discípulos y una gran muchedumbre.</p> <p>¹² Cuando se acercaba a la puerta de la ciudad sacaban a enterrar a un muerto, hijo único de su madre, que era viuda; la acompañaba mucha gente de la ciudad.</p> <p>¹³ Al verla, el Señor tuvo compasión de ella y le dijo: "No llores."</p>

⁴³ La Biblia Griega Septuaginta, II, N. FERNÁNDEZ MARCOS; M. V. SPOTTORNO DÍAZ-CARO (eds.), Salamanca, Sígueme, 2011 (=BGS)

<p>superior, allí donde él se había asentado, y lo extendió sobre la cama.</p> <p>²⁰ Y clamó Elías y dijo: "Ah, Señor, testigo de la viuda con la que yo habito, tú has obrado mal al dar muerte a su hijo"</p> <p>²¹ E insufló en el niño tres veces e invocó al Señor y dijo: "Señor Dios mío, que le vuelva la vida a este niño."</p> <p>²² Y sucedió así, y le volvió la vida al niño, y el niño gritó.</p> <p>²³ Y lo bajo del piso superior a la casa y lo entregó a su madre y dijo Elías: "Fíjate, ¡está vivo tu hijo!".</p> <p>²⁴ Y dijo la mujer a Elías: "Mira, ahora he sabido que tú eres un hombre de Dios, y que la palabra de Dios en tu boca es verdadera".</p>	<p>¹⁴ Y, acercándose, tocó el féretro. Los que lo llevaban se pararon, y él dijo: "Joven, a ti te digo: Levántate."</p> <p>¹⁵ El muerto se incorporó y se puso a hablar, y él se lo dio a su madre.</p> <p>¹⁶ El temor se apoderó de todos y glorificaban a Dios, diciendo: "Un gran profeta ha surgido entre nosotros", y "Dios ha visitado a su pueblo".</p> <p>¹⁷ Y lo que se decía de él se propagó por toda Judea y por toda la región circunvecina.</p>
--	--

Se ven varias similitudes entre ambos relatos: el taumaturgo (profeta) se encuentra con la madre del joven muerto en la puerta de la ciudad (3Re 17, 10 y Lc 7, 12); las dos madres son viudas, el muerto es el hijo único; el relato comienza con la acción ἐπορεύθη; la misma frase se repite literalmente en 3Re 17, 23 (LXX) y Lc 7, 15: *καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ*. Finalmente, en ambos relatos hay un reconocimiento del taumaturgo como hombre de Dios o profeta; con matices, es lo que *todos* dicen glorificando a Dios en Lc 7, 16.⁴⁴

No obstante, también hay diferencias importantes: en el relato de Elías, el joven acaba de morir; en Lucas, el joven está siendo llevado para el entierro. Elías obra el milagro movido por el reproche de la madre viuda; en cambio, Jesús obra por *compasión* sin ningún pedido de la madre. Elías pide al Señor que resucite al hijo; en cambio, aquí Jesús aparece como ὁ κύριος (el Señor) que con un gesto (lo toca) y una palabra resucita al joven. Elías es el

⁴⁴ Cf. A. HARBARTH, "La resurrección del joven de Naím", en: AA.VV (eds.) *Exégesis Bíblica: textos, métodos, interpretaciones*, Buenos Aires, Paulinas, 1979, 120-122.

“hombre de Dios” para la viuda; en cambio, aunque todos dicen que “un gran profeta se ha levantado” refiriéndose a Jesús, todos alaban a Dios por lo sucedido.⁴⁵

2) El relato de Eliseo

Texto

4Re 4, 18-37 LXX	Lc 7, 11-24 NA ²⁸
<p>¹⁸ και ἠδρύνθη τὸ παιδάριον· και ἐγένετο ἡνίκα ἐξῆλθεν τὸ παιδάριον πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ πρὸς τοὺς θερίζοντας,</p> <p>¹⁹ και εἶπεν πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν μου, τὴν κεφαλὴν μου και εἶπεν τῷ παιδαρίῳ ἄρον αὐτὸν πρὸς τὴν μητέρα αὐτοῦ.</p> <p>²⁰ και ἤρην αὐτὸν πρὸς τὴν μητέρα αὐτοῦ και ἐκοιμήθη ἐπὶ τῶν γονάτων αὐτῆς ἕως μεσημβρίας και ἀπέθανεν.</p> <p>²¹ και ἀνήνεγκεν αὐτὸν και ἐκοίμισεν αὐτὸν ἐπὶ τὴν κλίνην τοῦ ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ και ἀπέκλεισεν κατ’ αὐτοῦ και ἐξῆλθεν.</p> <p>²² και ἐκάλεσεν τὸν ἄνδρα αὐτῆς και εἶπεν ἀπόστειλον δὴ μοι ἓν τῶν παιδαρίων και μίαν τῶν ὄνων, και δραμοῦμαι ἕως τοῦ ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ και ἐπιστρέψω.</p> <p>²³ και εἶπεν τί ὅτι σὺ πορεύῃ πρὸς αὐτὸν σήμερον; οὐ νεομηνία οὐδὲ σάββατον. ἡ δὲ εἶπεν εἰρήνη</p> <p>²⁴ και ἐπέσαξεν τὴν ὄνον και εἶπεν πρὸς τὸ παιδάριον αὐτῆς ἄγε πορεύου, μὴ ἐπίσχῃς μοι τοῦ ἐπιβῆναι ὅτι ἐὰν εἴπω σοι.</p> <p>²⁵ δεῦρο και πορεύσῃ και ἐλεύσῃ πρὸς τὸν ἄνθρωπον τοῦ θεοῦ εἰς τὸ ὄρος τὸ Καρμήλιον. και ἐγένετο ὡς εἶδεν Ελισαιε ἐρχομένην αὐτήν, και εἶπεν πρὸς Γιεζι τὸ παιδάριον αὐτοῦ Ἰδοὺ δὴ ἡ Σωμανίτις ἐκείνη,</p>	<p>¹¹ Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐξῆς ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναῖν και συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ και ὄχλος πολὺς.</p> <p>¹² ὡς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως, και ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκῶς μονογενῆς υἱὸς τῆς μητρὶ αὐτοῦ και αὐτὴ ἦν χήρα, και ὄχλος τῆς πόλεως ἱκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.</p> <p>¹³ και ἰδὼν αὐτήν ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ’ αὐτῇ και εἶπεν αὐτῇ· μὴ κλαῖε.</p> <p>¹⁴ και προσελθὼν ἤψατο τῆς σοροῦ, οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν, και εἶπεν· νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι.</p> <p>¹⁵ και ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς και ἤρξατο λαλεῖν, και ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.</p> <p>¹⁶ ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας και ἐδόξαζον τὸν θεὸν λέγοντες ὅτι προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν και ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.</p> <p>¹⁷ και ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ και πάσῃ τῇ περιχώρῳ.</p>

⁴⁵ Cf. F. BOVON, *Lucas I*, 506.

²⁶ νῦν δράμε εἰς ἀπαντὴν αὐτῆς καὶ ἐρεῖς Εἰ εἰρήνη σοι; εἰ εἰρήνη τῷ ἀνδρί σου; εἰ εἰρήνη τῷ παιδαρίῳ; ἡ δὲ εἶπεν Εἰρήνη.

²⁷ καὶ ἦλθεν πρὸς Ελισαίε εἰς τὸ ὄρος καὶ ἐπελάβετο τῶν ποδῶν αὐτοῦ. καὶ ἤγγισεν Γιεζὶ ἀπώσασθαι αὐτήν, καὶ εἶπεν Ελισαίε Ἄφες αὐτήν, ὅτι ἡ ψυχὴ αὐτῆς κατώδυνος αὐτῇ, καὶ κύριος ἀπέκρυψεν ἀπ' ἐμοῦ καὶ οὐκ ἀνήγγειλέν μοι.

²⁸ ἡ δὲ εἶπεν Μὴ ἡτησάμην υἷον παρὰ τοῦ κυρίου μου; οὐκ εἶπα Οὐ πλανήσεις μετ' ἐμοῦ;

²⁹ καὶ εἶπεν Ελισαίε τῷ Γιεζὶ Ζῶσαι τὴν ὀσφύν σου καὶ λαβὲ τὴν βακτηρίαν μου ἐν τῇ χειρί σου καὶ δεῦρο, ὅτι ἐὰν εὖρης ἄνδρα, οὐκ εὐλογῆσεις αὐτόν, καὶ ἐὰν εὐλογῆσῃ σε ἄνθρωπος, οὐκ ἀποκριθήσῃ αὐτῷ, καὶ ἐπιθήσεις τὴν βακτηρίαν μου ἐπὶ πρόσωπον τοῦ παιδαρίου.

³⁰ καὶ εἶπεν ἡ μήτηρ τοῦ παιδαρίου Ζῆ κύριος καὶ ζῆ ἡ ψυχὴ σου, εἰ ἐγκαταλείψω σε, καὶ ἀνέστη Ελισαίε καὶ ἐπορεύθη ὀπίσω αὐτῆς.

³¹ καὶ Γιεζὶ διῆλθεν ἔμπροσθεν αὐτῆς καὶ ἐπέθηκεν τὴν βακτηρίαν ἐπὶ πρόσωπον τοῦ παιδαρίου, καὶ οὐκ ἦν φωνὴ καὶ οὐκ ἦν ἀκρόασις, καὶ ἐπέστρεψεν εἰς ἀπαντὴν αὐτοῦ καὶ ἀπήγγειλεν αὐτῷ λέγων Οὐκ ἠγέρθη τὸ παιδάριον.

³² καὶ εἰσῆλθεν Ελισαίε εἰς τὸν οἶκον, καὶ ἰδοὺ τὸ παιδάριον τεθνηκὸς κεκοιμισμένον ἐπὶ τὴν κλίνην αὐτοῦ.

³³ καὶ εἰσῆλθεν Ελισαίε εἰς τὸν οἶκον καὶ ἀπέκλεισεν τὴν θύραν κατὰ τῶν δύο ἑαυτῶν καὶ προσήυξατο πρὸς κύριον,

<p>³⁴ καὶ ἀνέβη καὶ ἐκοιμήθη ἐπὶ τὸ παιδάριον καὶ ἔθηκεν τὸ στόμα αὐτοῦ ἐπὶ τὸ στόμα αὐτοῦ καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ καὶ τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἐπὶ τὰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ διέκαμψεν ἐπ' αὐτόν, καὶ διεθερμάνθη ἡ σὰρξ τοῦ παιδαρίου.</p> <p>³⁵ καὶ ἐπέστρεψεν καὶ ἐπορεύθη ἐν τῇ οἰκίᾳ ἔνθεν καὶ ἔνθεν καὶ ἀνέβη καὶ συνέκαμψεν ἐπὶ τὸ παιδάριον ἕως ἐπτάκις, καὶ ἤνοιξεν τὸ παιδάριον τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ.</p> <p>³⁶ καὶ ἐξεβόησεν Ἐλισαίη πρὸς Γιεζὶ καὶ εἶπεν Κάλεσον τὴν Σωμανίτιν ταύτην, καὶ ἐκάλεσεν, καὶ εἰσῆλθεν πρὸς αὐτόν. καὶ εἶπεν Ἐλισαίη Λαβὲ τὸν υἱόν σου.</p> <p>³⁷ καὶ εἰσῆλθεν ἡ γυνὴ καὶ ἔπεσεν ἐπὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ προσεκύνησεν ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ἔλαβεν τὸν υἱὸν αὐτῆς καὶ ἐξῆλθεν.</p>	
--	--

Traducción

4Re 4,18-37 BGS	Lc 7,11-17 BJ3
<p>¹⁸ Y creció el muchacho, y sucedió que un día de siega salió el muchacho hacia su padre, hacia los segadores,</p> <p>¹⁹ y dijo a su padre: "Me duele la cabeza". Y dijo a su criado: "Llévalo a su madre".</p> <p>²⁰ Y lo levantaron y lo llevaron a su madre. Y lo sentó su madre sobre sus rodillas hasta el mediodía y murió.</p> <p>²¹ Y lo subió y lo acostó sobre el lecho del hombre de Dios, y cerró la puerta tras él y salió.</p> <p>²² Y llamó la mujer a su marido y dijo: "Envíame ahora mismo a uno de los criados y a una mula e iré corriendo hasta el hombre de Dios y volveré"</p>	<p>¹¹ A continuación se fue a una ciudad llamada Naín. Iban con él sus discípulos y una gran muchedumbre.</p> <p>¹² Cuando se acercaba a la puerta de la ciudad sacaban a enterrar a un muerto, hijo único de su madre, que era viuda; la acompañaba mucha gente de la ciudad.</p> <p>¹³ Al verla, el Señor tuvo compasión de ella y le dijo: "No llores."</p> <p>¹⁴ Y, acercándose, tocó el féretro. Los que lo llevaban se pararon, y él dijo: "Joven, a ti te digo: Levántate."</p> <p>¹⁵ El muerto se incorporó y se puso a hablar, y él se lo dio a su madre.</p> <p>¹⁶ El temor se apoderó de todos y glorificaban a Dios, diciendo: "Un gran profeta ha surgido</p>

<p>²³ Y le dijo su marido: “¿Por qué vas a ir hoy con él, pues no es novilunio y no es sábado?”. Ella dijo: “Paz”.</p> <p>²⁴ Y aparejó la mula y dijo a su criado: “Conduce y anda, y no me detengas mientras cabalgo hasta que no te diga, y marchó y fue hasta el hombre de Dios al monte Karmelios</p> <p>²⁵ Y fue llegando al monte hasta el hombre de Dios. Y sucedió que cuando la vio de frente el hombre de Dios, dijo a Giezeí su criado: “Mira, aquélla es la somanita”.</p> <p>²⁶ Y ahora corre a su encuentro y le dirás: “Haya paz para ti, paz para tu marido, para para el muchacho”. Y corrió a su encuentro y dijo: “Haya paz para ti, paz para tu marido, paz para el muchacho”. Ella dijo: “Paz”.</p> <p>²⁷ Y fue derecha al hombre de Dios al monte y se agarró con fuerza a sus pies. Y se acercó Giezeí para apartarla y le dijo el hombre de Dios: “Déjala, porque su alma está profundamente triste, y el Señor me lo ha ocultado y no me ha lo ha desvelado”.</p> <p>²⁸ Y dijo la mujer: “¿Acaso había pedido un hijo a mi señor? ¿No había sido cosa tuya? ¿Acaso no dije: No te equivoques conmigo?”</p> <p>²⁹ Y dijo Eliseo a Giezeí: “Cíñete el lomo y agarra mi bastón en tu mano y marcha; porque si encontraras a alguno, no lo bendecirás, y si te bendijera alguno no le respondas, y pondrás mi bastón sobre el rostro del muchacho”</p> <p>³⁰ Y dijo la madre del muchacho: “Viva el Señor y viva tu alma que no te abandonaré”. Y se levantó Eliseo y fue detrás de ella.</p> <p>³¹ Y Giezeí llegó antes que él y puso el bastón sobre el rostro del muchacho, y no había voz y no había escucha. Y volvió Giezeí al encuentro de Eliseo y le dijo y le explicó que “no había despertado el muchacho”.</p> <p>³² Y entró Eliseo en la casa y mira, el muchacho estaba muerto, tendido sobre su lecho.</p> <p>³³ Y entró Eliseo y cerró la puerta tras ellos dos, y oró al Señor.</p> <p>³⁴ Y subió y se tendió sobre el muchacho y puso su rostro sobre el rostro del muchacho y sus ojos sobre sus ojos y su boca sobre su boca y sus manos sobre sus manos, y se</p>	<p>entre nosotros”, y “Dios ha visitado a su pueblo”.</p> <p>¹⁷ Y lo que se decía de él se propagó por toda Judea y por toda la región circunvecina.</p>
---	---

<p>encorvó sobre él, e <i>Iglad sobre él</i>.⁴⁶ Y tomaron calor las carnes del muchacho.</p> <p>³⁵ Y dio vueltas Eliseo y paseó por la casa, de un lado a otro, y subió y se encorvó sobre el muchacho y echó el aliente sobre él y actuó virilmente siete veces, y rebulló el muchacho y abrió sus ojos.</p> <p>³⁶ Y llamó Eliseo a Giezeí y dijo: “Llámame a la somanita”. Y llamó Giezeí y se presentó a él. Y Eliseo le dijo a ella: “Toma a tu hijo”.</p> <p>³⁷ Y cuando entró la mujer cayó a sus pies sobre sus rodillas y se postró en tierra ante él, y tomó a su hijo y se marchó.</p>	
--	--

No se ven similitudes literarias ni narrativas entre ambos textos, pero sí que están conectados por el motivo del relato; en ambos se habla de la resurrección de un hijo, un niño en el caso de Eliseo. Las diferencias son claras: en el relato de Eliseo, la madre no es viuda, tiene marido, el hijo es un niño. Eliseo manda primero a su siervo para que haga el gesto del bastón, no hay ningún resultado, para que luego él mismo haga una especie de ritual para que se produzca el milagro. Quizás lo único más parecido al relato de Lucas sea el hecho de entregar el hijo a la madre; tampoco hay una aclamación de parte de la beneficiada, sí se relata el gesto de la postración frente al profeta, que puede indicar reconocimiento y gratitud.⁴⁷ Una conexión clara es a quién ora Eliseo (*προσηύξατο πρὸς κύριον*) y la forma como es nombrado Jesús en Lucas (*ὁ κύριος*). No deja de ser sorprendente que el profeta Eliseo oraba y suplicaba al Señor, mientras que en Lucas, el Señor es el mismo Jesús.

b) *La visita de Dios a su pueblo*

El tema de la visita de Dios a su pueblo (v. 16, *ἐπισκέπτομαι*) dicho por *todos* luego de la resurrección del joven remite insoslayablemente a un motivo ya mencionado por Lucas al comienzo de su obra en el cántico de Zacarías (1, 68.78). La Septuaginta (LXX) contiene

⁴⁶ Al carecer de sentido quedó en el texto como nombre propio. Problema de crítica textual del hebreo y probablemente del griego; no obstante nosotros no pudimos verlo en la edición de la LXX utilizada; Nota del editor, ver: *BGS II* 383.

⁴⁷ Algunos han querido ver la relación entre Naín y Sunam (Eliseo y la sunamita); esto es una desesperación exegética para J. P. MEIER, *Un judío... II/2*, 910; J. A. FITZMYER, *Lucas II*, 642.

muchos textos que mencionan la visita de Dios (Gn 21, 1; Éx 4, 31; 1Sam 2, 21; Rut 1, 6; Sal 105, 4; 64, 10; Sof 2, 7; Sir 2, 14) que reflejan la misericordia, la bendición y la salvación de Dios.⁴⁸ Pero también hay que tener presente que la visita de Dios está relacionada con el “día de YHWH”, el cual no siempre es positivo; al contrario, el día de la ira del Señor será terrible y su venganza feroz, como lo recuerdan Jl 1, 15; 2, 1-3; Sof 1, 14-17; Am 3, 2; Os 5, 9; Is 10, 3; Jer 6, 15; 10, 15. Lucas también recoge este aspecto de la visita en la lamentación de Jesús por Jerusalén en 19, 44.⁴⁹

c) *Un gran profeta*

La expresión «un gran profeta» (προφήτης μέγας) referida a Jesús por parte de todos parece contener una clara alusión al profeta Elías, especialmente por el milagro realizado. No es la única vez que la gente dice de Jesús que es un profeta. Aparece en boca de la gente en 9, 8 y en labios de los discípulos en 9, 19 y 24, 19. Además están la mención explícita al profeta Eliseo en 4, 27 y en labios del mismo Jesús en 4, 24. No hay dudas en que la figura de Jesús como profeta está muy presente en la obra lucana.⁵⁰ Algunos comentaristas se han preguntado si aquí no habría una alusión al profeta escatológico esperado como Moisés según la tradición deuteronomista: “Un profeta de entre tus hermanos, igual que yo, alzaré el Señor, tu Dios, para ti. A él lo escucharéis” (προφήτην ἐκ τῶν ἀδελφῶν σου ὡς ἐμὲ ἀναστήσει σοι κύριος ὁ θεός σου αὐτοῦ ἀκούσεσθε, Dt 18, 15); “Un profeta alzaré entre sus hermanos, igual que tú” (προφήτην ἀναστήσω αὐτοῖς ἐκ τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν ὥσπερ σὲ, Dt 18, 18).⁵¹

⁴⁸ Cf. J. A. FITZMYER, *Lucas II*, 179; Para una idea más completa del tema de la visita y del día del Señor, ver: J. ROHDE, "επισκεπτομαι", en: H. BALZ; G. SCHNEIDER (eds.), *Exegetical Dictionary of the New Testament*, II, W. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, MI, 1990, 33, (=EDNT); H. W. BEYER, "επισκεπτομαι", en: G. KITTEL; G. FRIEDRICH; G. W. BROMILEY (eds.), *TDNT*, II, 1985, 599-622. El tema es muy amplio y no es objeto de nuestro estudio, por ahora lo dejamos asentado y remitimos a los estudios pertinentes.

⁴⁹ Cf. E. A. CRAIG, *Lucas*, 136.

⁵⁰ Cf. J. A. FITZMYER, *Lucas II* 648-649; J. S. CROATO, "Jesús muere como profeta en Jerusalén: La construcción lucana del Jesús profeta" [en línea], *RIBLA* 44 (2003), 144-158 <<http://www.claiweb.org/ribla/ribla44/jesus%20muere%20como%20profeta.html>> [consulta: 12-10-2014].

⁵¹ Para Cullmann este pasaje no remite al profeta escatológico, ver: O. CULLMANN, *Cristología del Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 1998, 83-90; en cambio sí remite para F. BOVON, *Lucas I*, 515-516; J. S. CROATO, "Jesús muere como profeta...", 2.5: Este profeta “como Moisés” es Jesús resucitado. Aquí Jesús ya no es Elías sino el profeta escatológico que inspira a la ekklesiá la nueva interpretación de las Escrituras.

d) *La compasión*

La compasión que mueve a Jesús a obrar el milagro tendría un trasfondo de la LXX en donde Dios es presentado muchas veces como el misericordioso, compasivo, con entrañas de misericordia, como una madre que siente ternura por sus hijos y que tiene compasión hasta la tercera y cuarta generación. Aunque la palabra utilizada en 7, 13, ἐσπλαγγίσθη, (*esplagnísthe*) no aparece en los textos de la LXX con este sentido, indudablemente tiene el fondo de otras palabras que indican compasión y misericordia, como lo son ἔλεος (*éleos*) y οἰκτίρω (*oiktíro*).⁵²

Abundan textos sobre este tema; para ilustrar basten los siguientes ejemplos: el Señor conoce la opresión y el sufrimiento del pueblo (Ex 3, 7.9); el Señor muestra su misericordia y compasión a quien quiere (Ex 33, 19; 34, 6); aunque la palabra utilizada es παρεκλήθη (*parekléthe*) el sentido está emparentado con compasión y consuelo (Jue 2, 18); la no-compasión de Dios (Os 1, 6); Dios se compadece como una madre (Is 49, 15); la promesa de compasión (Is 54, 7); el Señor se conmueve hasta las entrañas por Efraín (Jer 38, 20); el Señor rescata con amor y ternura (Sal 103, 4); el inmenso amor del Señor (Sal 106, 45); eterna es la misericordia del Señor (Sal 107, 1.23); el Señor es justo y compasivo (Dan 9, 9).

Esta compasión no es solamente la divina sino que también incluye la compasión humana. Ampliaremos este punto más adelante.

e) *El llanto por el hijo único*

El duelo o llanto por el hijo único es también muy conocido en la LXX por ser un motivo fijo para expresar la profundidad del dolor. Se pueden cotejar varios textos que lo recogen, por ejemplo: Am 8, 10⁵³; Jer 6, 26; Zac 12, 10. En todos estos textos, al igual que en muchos otros, la LXX traduce la palabra hebrea יְהִיִּדָּ (yhyd) para referirse al hijo o hija únicos por ἀγαπητός (*agapetós*).

⁵² R. K. BULTMANN, "οἰκτίρω", en: G. KITTEL; G. FRIEDRICH; G. W. BROMILEY (eds.) *TDNT*, V, 1985, 159-161; F. STAUDINGER, "ἔλεος", en: H. BALZ; G. SCHNEIDER (eds.), *EDNT*, I, 429; R. K. BULTMANN, "ἔλεος", en: G. KITTEL; G. FRIEDRICH; G. W. BROMILEY (eds.) *TDNT*, II, 1985, 477-487.

⁵³ F. BOVON, *Lucas I*, 511: en la nota 40 hay un error porque cita Am 9,10 en lugar de Am 8,10.

2. Tradiciones y motivos del NT⁵⁴

a) Relatos de resurrección

En el NT existen otros relatos de resurrección y seguramente Lucas conoció el de la resurrección de la hija de Jairo a través de Marcos, ya que nos ofrece su propia versión (Mc 5, 21-43//Lc 8, 40-42.49-56). Existe un paralelismo fuerte en la frase *θυγάτηρ μονογενής*, “hija única” (8, 42) y *μονογενής υἱός*, “hijo único” (7, 12). En ambos casos, Jesús ordena que dejen de llorar, *μὴ κλαῖτε* (7, 13 y 8, 52)⁵⁵ y da la orden: *νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι*, (¡Joven, a ti te digo: levántate!) dirigida al joven de Naín (7, 14) y *ἡ παῖς, ἔγειρε*, (¡Niña, levántate!) a la hija de Jairo (8, 54).⁵⁶

También hay cierta semejanza con la resurrección de Tabita obrada por Pedro (Hch 9, 36-43).⁵⁷ El taumaturgo, Pedro, se dirige con una orden a la persona muerta: *Ταβιθά, ἀνάστηθι*, “Tabita, levántate” (Hch 9, 40). Se utiliza el mismo verbo para describir la acción realizada por los difuntos que se levantan: *ἀνεκάθισεν* (Lc 7, 15 y Hch 9, 40). La pregunta que surge de esta comparación es: ¿Lucas creó el relato de la resurrección de Tabita sobre el modelo de la resurrección del joven de Naín?

b) La palabra que se difunde

El recurso a la personificación de la palabra viene del AT y también es conocida en el NT.⁵⁸ En la obra lucana principalmente, aparece la palabra bajo diversos aspectos. En Lc 1, 2 se habla de servidores de la palabra; palabras llenas de gracia que salían de la boca de Jesús, se dice en Lc 4, 22; palabra con poder y autoridad, en Lc 4, 32.36. Luego se afirma

⁵⁴ W. STENGER lo ubica en otro momento del método, pero nosotros optamos por ubicarlo como parte de la CTr, Cf. W. STENGER, *Los métodos*, 94-96.

⁵⁵ Las dos expresiones están en Imperativo Presente Activo: *μὴ κλαῖτε* en 2ª persona singular y *μὴ κλαίετε* en 2ª persona plural.

⁵⁶ Cf. V. BOUYER, *Personajes anónimos del Evangelio: encuentros de Jesús en los Evangelios sinópticos*, Madrid, EVD, 2013, 49-52: breve análisis de los padres únicos que aparecen en el EvLc.

⁵⁷ Cf. J. P. MEIER, *Un judío... II/2*, 907. También menciona la referencia a Q que afirma «los muertos resucitan» de Mt 11,5 y Lc 7,22, ver: *Ibid.*, 954-961.

⁵⁸ Bibliografía sobre el mismo en: H. RITT, “λόγος”, en: H. BALZ; G. SCHNEIDER (eds.), *EDNT II*, 1990, 356; J. H. MOULTON; G. MILLIGAN, *Vocabulary of the Greek Testament*, Hendrickson Publishers, (BibleWorks 9) 1997.

que es palabra de Dios en Lc 5, 1; la palabra se extiende cada vez más según Lc 5, 15; se propaga y sale por toda la región circunvecina según Lc 7, 17.

En Hch 6, 7 se dice que la palabra iba creciendo y se multiplicaba el número de discípulos; en Hch 8, 4.24 que era anunciada la palabra; igualmente la palabra crecía y se multiplicaba según Hech 12, 24; se difundía por la región según Hch 13, 49; se difundía y se fortalecía la palabra en 19, 20.

Este motivo que Lucas recibió se continúa también en el *corpus paulinum*: «que la palabra siga corriendo y se glorifique entre ustedes», es el anhelo de Pablo según 2Tes 3, 1; se afirma que la palabra de Dios no está encadenada aunque el mensajero Pablo sí lo está, en 2Tim 2, 9.⁵⁹

3. Tradiciones provenientes del helenismo y del judaísmo

Muchos estudiosos sostienen posibles influencias de literatura extrabíblica provenientes del helenismo, especialmente de FILÓSTRATO, quien relata los milagros atribuidos a Apolonio de Tiana.⁶⁰

Se cuenta que en una ocasión una joven pasó por muerta el día de su boda y seguía el féretro llorando, el esposo por su frustrada e inacabada boda. Roma entera gemía con él. Entonces Apolonio, que era testigo de aquella situación, dijo: “dejen el féretro, porque voy a detener las lágrimas que derraman sobre esta joven”. Preguntó por su nombre y ante el asombro de todos, se acercó a la joven y pronunció unas palabras misteriosas y ella se despertó. La joven tomó la palabra y volvió a casa de su padre, como Alceste resucitada por Hércules. Y cuando los parientes le ofrecieron mucho dinero a cambio del favor, Apolonio no lo aceptó y pidió que lo diesen a la joven como dote.⁶¹

⁵⁹ No incluimos la figura de la Palabra muy presente en el evangelio de Juan porque sabemos que es posterior a la obra lucana, no obstante, esta tradición está presente.

⁶⁰ F. Bovon cita también tradiciones de ESCULAPIO y SERAPIS, en especial un milagro atribuido a ESCULAPIO sucedido en Epidauro cuando llevaban a un enfermo grave en camilla y ESCULAPIO ordena detener la camilla y lo cura, Cf. F. BOVON, *Lucas I*, 507; también hay menciones en: J. A. FITZMYER, *Lucas II*, 642-643; J. P. MEIER, *Un judío... II/2*, 667-671; J. SCHMID, *Lucas*, 208.

⁶¹ Ver el relato completo en: F. BOVON, *Lucas I*, 507-508. Probablemente los relatos sobre Apolonio son más tardíos que los evangelios; incluso se conjeturan hipótesis sobre la posible intención anticristiana de los relatos de Filóstrato, *ibíd.*, 508, n.24; comparar con J. A. FITZMYER, *Lucas II*, 644; J. P. MEIER, *Un judío... II/2*, 672: “...las serias dudas que surgen sobre las fuentes y la fiabilidad histórica de la Vida de Apolonio hacen

No mencionamos ninguna tradición venida del judaísmo, aunque algunos autores han propuesto entender a Jesús desde las figuras de judíos santos y rabinos taumaturgos que son recogidos en obras conocidas de la literatura judía de la época.⁶²

4. σπλαγχνίζομαι

La palabra σπλαγχνίζομαι (*splaghnízomai*) tiene una importancia no menor en la composición de Lc. Ya el estudio literario de la perícopa nos había dado el dato interesante acerca de la cantidad de veces que aparece en el evangelio. En su forma verbal aparece únicamente tres veces en todo el evangelio, en textos provenientes de la fuente L y una sola vez como sustantivo plural (1, 78). Al ser un material tradicional, es decir, recibido por Lucas, nos ocuparemos de él brevemente aquí.

En la perícopa 7, 11-17, aparece en la forma del aoristo pasivo de la 3ª persona referido al Señor, igual que en 10, 33 referido al samaritano y en 15, 20 referido al padre de los dos hijos; en otras palabras, en los tres textos aparece en la misma forma y todos provienen de la misma fuente. En cambio, los textos de Mt y Mc en donde aparece, que en total son 9 versículos, no son recogidos por el autor de Lc.⁶³

El significado del vocablo fue evolucionando en el tiempo; desde su uso en el griego antiguo hasta el uso que se le da en los escritos paulinos y la literatura cristiana de los primeros siglos.⁶⁴ En un primer momento hacía referencia a las vísceras, entrañas o menudencias de un animal o de la víctima de un sacrificio. Por trasposición pasó a indicar sentimientos impulsivos como la cólera o ira y más tarde fue entendido como el lugar donde se asientan los sentimientos. Ya en la era cristiana pasó a significar el atributo divino por excelencia.

difícil hablar de ese personaje del siglo I como de una figura paralela a Jesús de Nazaret. Ciertamente, los relatos de milagros de la Vida de Apolonio son útiles para comparaciones sincrónicas y ahistóricas de modelos literarios de ese género correspondientes a diversos tiempos y lugares, pero constituyen una base muy poco firme para formular juicios históricos sobre personajes del siglo primero.”

⁶² J. P. MEIER, *Un judío... II/2*, 672-681: menciona “la curiosa sugerencia de GEZA VERMES” y en nota 26 lo critica fuertemente citando la obra *Jesus the Jew*, 69-72; *ibid.*, 699; presenta a HONI, el trazador de círculos y a HANINA BEN DOSA. Nos parece que no hace al análisis de nuestro estudio, no obstante, tiene que ver con la figura del Jesús taumaturgo en general.

⁶³ Mt 9, 36; 14, 14; 15, 32; 18, 27; 20, 34; Mc 1, 41; 6, 34; 8, 2; 9, 22.

⁶⁴ ARISTÓFANES, *Las Ranas*, [en línea], <<http://www.jesusfelipe.es/aristofanes.htm>> [consulta: 10-12-2014]: «¡Que no ardan de ira tus entrañas...!»

En la LXX es raro su uso. Se utiliza con el sentido de las entrañas de una víctima de sacrificio en 2Mac 6, 8; como el lugar de los sentidos en 2Mac 9, 5-6 o de las entrañas en Prov 26, 22 y Sir 30, 7. Solamente en Prov 17, 5 hace alusión a la compasión o misericordia. No había sido utilizado con el significado específico de «compasión o misericordia» antes de la era cristiana. Recién en los escritos apócrifos judíos del AT, específicamente en el *Testamento de los doce Patriarcas*, se utiliza para reemplazar a οικτιρμοι (*oiktirmoi*), οικτιρο (*oiktiro*) y οικτιρμον (*oiktirmon*) ofreciendo una nueva lectura del hebreo רַחֵם (*rhm*). En el NT solo aparece en los sinópticos, en los escritos paulinos y en algunos textos más.⁶⁵

De las 12 veces que aparece en los sinópticos, 3 de ellas son exclusivas de Lc, mientras que Mt y Mc comparten textos. En tres ocasiones hace referencia a una actitud humana, (Mt 18, 27; Lc 15, 20 y Lc 10, 33). En otros textos (Mc 1, 42; 6, 34; 8, 2; 9, 22; Mt 14, 14; 20, 34; Lc 7, 13) tiene un “significado mesiánico”, ya que “Jesús está caracterizado teológicamente como el Mesías en quien está presente la divina compasión”.⁶⁶ Los tres textos de Lucas son traducidos en La *Vulgata* como *misereri*, e introduce la novedad de traducir ἐσπλαγγνίσθη (*esplaggnísthe*) como «*miserecordia motus*: movido por la misericordia» (Lc 7, 13; 10, 33; 15, 20).

5. Consecuencias para nuestro texto

Asumiendo los motivos del AT (LXX) en el relato de Lc, considerando especialmente el de Elías, no podemos afirmar sin más que el texto lucano sea solamente una reelaboración del mismo. Las diferencias que existen entre ambos textos muestran que Lucas tiene varios aspectos que lo distinguen. El taumaturgo es superior al del AT, esto está expresado en el poder que tiene para realizar el milagro: un gesto y una palabra de Jesús fueron suficientes. A esto se debe agregar el reconocimiento que recibe de todos los presentes que exclaman

⁶⁵ Lc 1, 78; 7, 13; 10, 33; 15, 20; 2Cor 6, 12; 7, 15; Fil 1, 18 ;2, 1; Col 3, 12; Film 1, 7.12.20; Hech 1, 18; Sgo 5, 11; 1Jn 3, 17; 1Pe 3, 8; ver: H. KÖSTER, "σπλαγγνίζομαι", en: G. KITTEL; G. FRIEDRICH; G. W. BROMILEY (eds.), *TDNT*, VII, 1985, 548-559; N. WALTER, "σπλαγγνίζομαι", en: H. R. BALZ; G. SCHNEIDER (eds.), *EDNT*, III, 1990, 265; X. PIKAZA, "Compasión", en: X. PIKAZA (eds.), *Diccionario de la Biblia. Historia y Palabra*, EVD, Navarra, 2008, 213-215; W. E. VINE, "Compadecer, compasión, compasivo", en: M. F. UNGER; W. WHITE (eds.), *Diccionario expositivo de las Palabras del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento exhaustivo*, Caribe, 1999, 679-680.

⁶⁶ H. KÖSTER, "σπλαγγνίζομαι", *TDNT*, VII, 554; N. WALTER, "σπλαγγνίζομαι", *EDNT*, III, 265: no parece estar de acuerdo con esto pues sostiene que “hay que reconocer que es atípico en las expectativas mesiánicas judías”:

alabando a Dios que ha visitado a su pueblo reconociendo que un gran profeta se había levantado en medio de ellos.

En los Evangelios aparecen solo tres relatos de resurrección: la hija de Jairo, de tradición marcana (Mc 5, 21-43; Mt 9, 18-26; Lc 8, 40-42.49-56), la de Lázaro, de tradición joánica (Jn 11, 1-45) y nuestra perícopa de tradición lucana. Además está la mención de Q, “los muertos resucitan” (Mt 11,5; Lc 7,22). Lucas ha conocido algunos; prueba de ello son sus versiones del relato de la resurrección de la hija de Jairo y del logion de Jesús.

En cuanto a la influencia de tradiciones y motivos provenientes de la literatura extrabíblica helenista y más específicamente de los relatos de milagros de Apolonio de Tiana; adherimos a la afirmación de F. BOVON: “...hablo de la influencia del motivo o tipo y no del relato de Filóstrato”.⁶⁷

Entonces, podemos afirmar que nuestra perícopa difícilmente sea una invención libre de Lucas, sino que lo más probable es que haya recibido un texto –del material especial L- que él ha reelaborado con una intencionalidad propia. Algunos autores como F. BOVON ubican el material en la Galilea sincrética del siglo I⁶⁸ y J. P. MEIER quiere creer que el relato tiene una base histórica en algún acontecimiento realizado por Jesús en Naín.⁶⁹

⁶⁷ F. BOVON, *Lucas I*, 508, n.24.

⁶⁸ *Ibid.*, 508-509.

⁶⁹ J. P. MEIER, *Un judío... II/2*, 913; B. ACOSTA, *Lucas, Evangelio de la misericordia*, Málaga, Sepha, 2009, 198.

Capítulo V: Crítica de la redacción

Entendemos por crítica de la redacción o de la composición (CR) el análisis del “trabajo de un autor en cuanto redactor: los cambios, retoques, omisiones, agregados, nuevas estructuraciones y la composición general de su obra”. Y esto nos permite “precisar los ensambles que hizo el autor con todos los elementos previos y propios”.⁷⁰

Ahora bien, como la perícopa no tiene paralelos con Mt o Mc y el consenso de los exégetas es que proviene de la fuente propia de Lc (como ya lo habíamos dicho en el capítulo II) trataremos de rastrear la mano del autor en ciertas frases, giros o características suyas propias para descubrir los aportes redaccionales.

1. *Aportes redaccionales en el texto*

Aunque el relato provenga del material propio la fuente de Lc (S^{Lc}) no obstante, se pueden identificar aportes redaccionales del autor del evangelio. F. BOVON sostiene que Lucas no habría recibido un relato esquelético como sostienen algunos exégetas, sino que habría reemplazado ciertos detalles con su prosa; no obstante es difícil reconstruir el texto tradicional.⁷¹

Para J. FITZMYER hay que atribuir a la propia composición o redacción del evangelista los vv. 11, 16 y 17, en contra de M. DIBELIUS, que además cree que los vv. 13 y 15b provienen también de la pluma de Lucas porque éste suele describir las emociones de Jesús y sus personajes, mostrando cierta inclinación por introducir mujeres en sus relatos.⁷² No obstante, el lugar de la narración, Naín, tiene que ser de origen pre-lucano, porque no hay razón suficiente para que el evangelista invente la localización. Como ya lo hemos

⁷⁰ R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 238; H. ZIMMERMANN, *Los métodos*, 242-253; W. STENGER, *Los métodos*, 90-93. Una buena síntesis en: A. PIÑERO, *Guía*, 145-147.

⁷¹ Cf. F. BOVON, *Lucas I*, 504, responde a A. HARBART y remite a una obra suya en la que se ofrece el texto tradicional.

⁷² Cf. J. A. FITZMYER, *Lucas II*, 641.

mencionado, en este sentido J. P. MEIER cree que el relato tiene su origen en algún milagro que realizó Jesús en Naín.⁷³

F. BOVON, en contra de autores como A. FITZMYER, sostiene que no es redaccional la expresión “gran profeta”. Argumenta diciendo que la expresión “un gran profeta se ha levantado...” no es propiamente una alabanza como lo sería la otra expresión: “Dios ha visitado a su pueblo” sino una especie de reconocimiento o ¿confesión de fe?

Asumiendo lo dicho hasta aquí, podemos sostener que el texto contiene expresiones que no son de Lucas y que no hacen a su estilo y éstas son: Ναῖν (v. 11), εκκομιζω (trasportar, llevar por tierra) y τεθνηκώς (muerto, v. 12); σπλαγχνίζομαι (conmovérsele a uno las entrañas) y μὴ κλαῖε (deja de llorar, v. 13); ἐγείρω (despertar, levantar, v. 14); ἀνακαθίζω (incorporarse, sentarse, v. 15) προφήτες μέγας (un gran profeta, v. 16).⁷⁴ Teniendo en cuenta estas observaciones se podría reconstruir un texto tradicional, pero tal pretensión excede a nuestro estudio.⁷⁵

2. Lc 7,11-17: ¿Imitatio de 1Re 17, 17-24?

En un interesante artículo T. L. BRODIE⁷⁶ llamó la atención sobre este punto; sostiene que la *imitatio* (gr. *mimesis*; lat. *imitatio*) no era algo raro o especializado entre el siglo I a.C y I d.C. La *imitatio* era una de las formas básicas de los elementos del método y el entrenamiento de la retórica. Platón y Aristóteles hablan de la imitación, pero fue Isócrates quien influyó notablemente como maestro de la retórica (400 a.C.). Una de las palabras usadas más frecuentemente con *imitatio* era *emulatio* (gr. *zelos*) para expresar un deseo de igualar o rivalizar con una fuente. La práctica de la *imitatio* estaba muy extendida entre el siglo I a.C y el I de la era cristiana. El punto esencial es que el mundo literario de la época se preocupaba en gran medida por retocar los grandes textos del pasado.⁷⁷

⁷³ Cf. *Supra* p. 47, n.64.

⁷⁴ F. BOVON, *Lucas I*, 503, 515, nota 54; para una lista completa de las palabras del evangelio, ver: J. I. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Léxico de frecuencias del Evangelio de Lucas*, Córdoba, El Almendro, 2007; J. A. FITZMYER, *Lucas I*, 187-209.

⁷⁵ Ninguno de ellos ofrece una reconstrucción del texto tradicional.

⁷⁶ T. L. BRODIE, "Luke's use", 247-267.

⁷⁷ *Ibid.* 247-249.

BRODIE afirma que el estilo de Lucas ya ha sido descrito antes como una mimesis del AT griego (LXX) y que también frecuentemente se llama la atención sobre las figuras de Elías y Eliseo en su obra. Analiza toda la perícopa de Lc 7, 11-17 comparando con 1Re 17, 17-24⁷⁸ e incluso amplía la relación del relato de Elías a Lc 7, 1-10. Sostiene que Lucas adaptó el relato de Elías y que utilizó en alguna medida todos los elementos del AT, recurriendo a la *imitatio*.

Describe los siguientes recursos utilizados:

- ✓ *Simple reelaboración* de frases (*rewording*)
- ✓ *Adaptación geográfica*: reemplazó Sarepta por Naín.
- ✓ *Compresión*: reducción de la descripción detallada de la historia.
- ✓ *Elaboración*: va unido a la adición, inserta un amplio panorama de gente y lugares.
- ✓ *Dramatización*: crea imágenes más vívidas y poderosas.
- ✓ *Explicitación o clarificación*: donde se sugiere que Elías siente compasión, Lucas lo explicita con el verbo “compadecerse”; donde la mujer sugiere la acción de Dios, en el NT la multitud toda atribuye la intervención a Dios.
- ✓ *Complementariedad*: donde el AT presenta un ángulo de la realidad, un grito al Señor por la vida, en el NT se muestran ángulos complementarios de toda la realidad, por ejemplo, el Señor comanda la restauración de la vida.
- ✓ *Contraste*: donde la viuda expresa miedo por la muerte del hijo, el centurión expresa esperanza (¿?); en lugar de un Señor que parece herir, Lucas muestra a un Señor que detiene las lágrimas.

La principal intención de Lucas en su adaptación del texto del AT, según el autor, aparece como una *positivization*, (en donde el AT tiene una imagen negativa de Dios, el NT presenta al Señor inspirando esperanza y vida); una *universalization*, (Lucas agrega lugares y regiones además de dos multitudes que quieren indicar la universalidad de la visita de Dios). Una *christianization* (esta adaptación es la más básica de todas) es decir, todos los textos del AT se han tomado y reelaborado al servicio de la narrativa de los evangelios que a su vez

⁷⁸ Llama la atención que no trabaja con los textos de la LXX griega porque el relato mencionado se encuentra en 3Re 17, 10-24 o si lo hace no utiliza la citación correcta.

conforman el mensaje del NT que ve a Jesús como el Señor de la vida y fuente de esperanza para todos. Termina el artículo sugiriendo que esto puede ser un iceberg en el estilo lucano ya que los autores helenísticos no imitaban pasajes aislados solamente sino obras enteras. He aquí el *quid* de la propuesta del mencionado autor.⁷⁹

En cuanto a la crítica de BRODIE, pensamos que es convincente el análisis que realiza y de hecho viene a reforzar la idea acerca de la labor redaccional de nuestro evangelista: Lucas no fue solo un recopilador, sino como es asumido en la exégesis -como todos los evangelistas- fue un verdadero autor y ha dejado su impronta en la obra. No obstante, nos parece que los elementos disímiles marcan la diferencia en el relato que estamos estudiando. Nos adherimos a la afirmación de F. BOVON⁸⁰ y lo ya dicho en el capítulo precedente.⁸¹

3. *Consecuencias para nuestro texto*

Llegados a este punto debemos recoger los diferentes aportes que se fueron realizando. Respecto a la procedencia del material, no hace falta decir más. No es fácil distinguir la labor redaccional de Lucas que habría recibido un texto tradicional, más bien escueto – teniendo en cuenta lo dicho anteriormente- y que lo habría enriquecido con un estilo propio tan bien trabajado ya que “es difícil encontrar la forma exacta que tenía el relato en la tradición”.⁸²

Hemos visto en la CL que solamente en tres ocasiones aparece el vocablo *σπλαγχνίζομαι*, (*splagjnízomai*) y en lugares claves de la obra. Si bien es tradicional, a la hora de ubicarlo en ciertos lugares y ordenar el material de este modo y no de otro, nos dan elementos para una reflexión ulterior.⁸³ No podemos pasar por alto la centralidad de esta palabra para el

⁷⁹ Cf. E. A. CRAIG, "Luke's use", 75-83: lo critica sosteniendo la influencia de la fuente deuteronomista en la composición de Lucas, pero que además usa libremente las tradiciones de Elías/Eliseo sin limitarse a una simple imitación.

⁸⁰ F. BOVON, *Lucas I*, 506: “Sin embargo, Lc 7, 11-17 no es una pálida imitación de 1 Re 17 (...); Hay una diferencia sustancial entre el episodio de Elías y éste, cf. J. A. FITZMYER, *Lucas II*, 642; E. A. CRAIG, *Lucas*, 132.

⁸¹ *Supra* p. 46: Capítulo IV, 5.

⁸² F. BOVON, *Lucas I*, 504; J. A. FITZMYER, *Lucas I*, 160: “ya hemos indicado lo difícil que es trazar una línea divisoria entre «L», por una parte y, por otra, la «composición» personal de Lucas y su «redacción» de los materiales heredados de sus fuentes escritas.”

⁸³ J. A. FITZMYER, *Lucas I*, 161: “en el caso de Lucas, cuando se enfrenta con materiales de su propia fuente particular, no se limita a reproducir servilmente los datos que se le presentan.”

texto que estamos estudiando.⁸⁴ Todo esto lo iremos recogiendo en el comentario exegético que ofrecemos en el siguiente capítulo.

⁸⁴ M. J. J. MENKEN, "The Position of ΣΠΛΑΓΧΝΙΖΕΣΘΑΙ and ΣΠΛΑΓΧΝΑ in the Gospel of Luke", *NovTest* 30 (1988), 107-114: es interesante el estudio que hace de esta palabra con un análisis numérico que demuestra la centralidad de este vocablo en la composición lucana. Analiza las tres perícopas donde aparece, contabiliza las palabras que tiene el texto con un método que explica al inicio del artículo y demuestra que en todos los textos la palabra queda en el centro, al tener el mismo número de palabras que lo anteceden y suceden. Esto nos da un aporte más de la labor redaccional del evangelista que parece ser, tuvo la intención de ponerlo en el centro de estos relatos.

Capítulo VI: Comentario

En primer lugar, intentaremos leer la perícopa como una unidad en sí misma, con la estructura que encontramos, es decir, las tres partes de las que se compone el relato. En segundo lugar, la leeremos en su contexto inmediato y finalmente la leeremos teniendo en cuenta todo el evangelio. No pretendemos abarcar todos los aspectos ni agotar el sentido del texto, no obstante, queremos recoger los frutos del análisis realizado hasta aquí.

1. La perícopa

a) Parte I: introducción (vv. 11-12)

¹¹ Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἑξῆς ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναῖν καὶ συνεπορεύοντο αὐτῶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολὺς.

¹² ὡς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως, καὶ ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκὼς μονογενὴς υἱὸς τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ αὐτὴ ἦν χήρα, καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἱκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.

¹¹ Y sucedió después de esto, que se encaminó a una ciudad llamada Naín y caminaban con él sus discípulos y una gran muchedumbre.

¹² Cuando se acercó a la puerta de la ciudad, y he aquí que era llevado un muerto, hijo único de su madre, y ella era viuda y una muchedumbre importante de la ciudad estaba con ella.

La primera parte abarca los vv. 11-12 que introducen en escena a los personajes de la narración; se presenta así la situación inicial. La frase con la que se introduce el relato, *καὶ (kai) ἐγένετο (egéneto)*, es propia del estilo lucano y es considerada un “hebraísmo”.⁸⁵ La construcción gramatical siguiente, *ἐν τῷ ἑξῆς (en to exes)*, puede hacer alusión al día,

⁸⁵ Cf. J. A. FITZMYER, *Lucas I*, 200: es la correspondencia más cercana a la construcción hebrea *wayyehi ... we-*. En los LXX, véase 1Sam 24, 17; Gn 4, 8; 3Re 19, 1; 22, 11. Sin duda, hay que atribuir la utilización que Lucas hace de esta frase a un claro influjo de los LXX.

queriendo significar el día siguiente o también puede indicar el momento después de la curación del siervo del centurión (sucesión de la escena anterior).⁸⁶ *De facto*, gramaticalmente el sujeto (él, en forma implícita) sigue siendo Jesús, explicitado en el relato anterior (v. 9). Jesús, acompañado por sus discípulos y una muchedumbre se encaminan a una ciudad desconocida en todo el NT: Naín.⁸⁷ Se supone que los lectores del evangelio conocerían la ciudad. En la puerta de la misma, justo en ese momento salía una muchedumbre que acompañaba a la madre viuda cuyo único hijo era llevado para ser enterrado.

La situación inicial ya nos pone ante la tensión de un escenario en el que confluyen dos grupos de personas que no tienen nada en común. Seguramente el panorama del duelo y el llanto por el hijo único era desgarrador, pero el evangelista obvia cualquier otro dato por el momento. No utiliza ninguna expresión que nos permita saber más detalles de la escena, aparte de los que califican a las dos muchedumbres y al hijo. Se mencionan los personajes en orden de importancia, a saber: Jesús, sus discípulos y la muchedumbre por un lado y el hijo único; la madre viuda y la muchedumbre importante de la ciudad por otro lado.

La muerte del hijo suponía una verdadera tragedia para la madre viuda, que quedaba totalmente desamparada en un absoluto abandono; ya no tenía a nadie que la cuidara o sostuviera en la vida. La viuda es una categoría muy conocida en la tradición veterotestamentaria y es una de las preferidas de Dios junto a la categoría huérfanos; ambos entran bajo la categoría de pobres.⁸⁸

⁸⁶ J. A. FITZMYER, *Lucas II*, 645; G. SCHNEIDER, "ἐξῆς", en: H. BALZ; G. SCHNEIDER (eds.), *EDNT*, III, 7.

⁸⁷ Cf. C. SAULNIER, "Naím, Naín", en: ABADÍA DE MAREDSOUS (eds.) *Diccionario enciclopédico de la Biblia*, Barcelona, Herder, 2003², 1076: del griego *naïn*, quizás del hebreo *nā'im* "amable", aldea de Galilea, actualmente Nēn, a 10 km al sureste de Nazaret; A. CURTIS, *Oxford Bible Atlas*, New York, Oxford University Press, 2007⁴, 147-167; J. F. STRANGE, "Nain", en: D. N. FREEDMAN (eds.), *The Anchor Bible Dictionary*, 4, Doubleday, London-New York, 1992, 1000-1001; F. KOGLER (eds.), *Herder Neues Bibellexikon [Text-CD Rom]*, Freiburg - Basel- Wien, Herder, 2008; P. S. A. DONOSO BRANT, *Diccionario geográfico de la Biblia*, [en línea], <<http://www.caminando-con-jesus.org/DICCIONARIOGEOGRAFICODELA%20BIBLIA.htm#NAIM>> [consulta: 06-10-2014].

⁸⁸ B. J. MALINA; R. L. ROHRBAUGH, *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I: comentario desde las ciencias sociales*, Estella, EVD, 1996, 407-408: "El término hebreo traducido por «viuda» tiene el matiz de silencio, de alguien que no puede hablar (...) Excluidas por la ley israelita de la perspectiva de la herencia, las viudas se convirtieron en estereotipo de los explotados y oprimidos. En el Antiguo Testamento es persistente la crítica del duro trato padecido por estas mujeres (Dt 22, 22-23; Job 22, 9; 24, 3; 31, 16; Sal 94, 6; Is 1, 23; 10, 2; Mal 3, 5). Existen también textos en los que se las considera bajo la especial protección de Dios (Dt 10, 18; Sal 68, 5; Jer 49, 11; ver también Dt 14, 29; 24, 17.19-21; 26, 12; Lc 20, 47; Sgo 1, 27)."

No deja de ser interesante el modo como se compone el relato. Los verbos que aparecen en estos dos versículos son en su mayoría de movimiento; todos los sujetos se mueven o se desplazan, ya sea en activo o pasivo. Aparece tres veces en dos versículos el término “ciudad”. Llama la atención esta designación, ¿querrá decir algo Lucas al respecto?

En estos versículos abundan los pronombres personales, ya sean referidos a Jesús o a la madre; los sujetos de ambos versículos están referenciados por pronombres personales y en el caso de la mujer, se utiliza deliberadamente el pronombre en posición enfática, que gramaticalmente quiere llamar la atención del lector sobre el sujeto en cuestión. El elemento sorpresa es introducido con la interjección *και ιδου* (*kai idou*), que en este caso, introduce en escena al segundo grupo de personajes.⁸⁹

b) *Parte II: el nudo* (vv. 13-14)

¹³ *καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ’ αὐτῆς καὶ εἶπεν αὐτῆς· μὴ κλαῖε.*

¹⁴ *καὶ προσελθὼν ἤψατο τῆς σοροῦ, οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν, καὶ εἶπεν· νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι.*

¹³ Y al verla, el Señor se compadeció por ella y le dijo: "No llores"⁹⁰

¹⁴ Y acercándose tocó la camilla; mientras, los portadores se pararon, y dijo: "Joven, a ti te digo: Levántate."

Aquí el relato nos pone frente al nudo. El Señor vio a la mujer viuda y se compadeció. Teniendo en cuenta el aspecto verbal, deberíamos decir que fue movido a compasión por la mujer, quien acompaña a su hijo único para ser enterrado. El matiz del participio aoristo *ιδων* (ver) indica una anterioridad con relación al verbo principal *ἐσπλαγχνίσθη* (compadecerse).⁹¹ Los dos verbos, “ver” y “compadecerse” forman la clave para comprender lo que sigue. ¿Cómo compadecerse del otro si no lo vemos primero? Hay una pista muy sugerente en esta construcción gramatical del evangelista.

⁸⁹ J. A. FITZMYER, *Lucas I*, 203-204: “la fórmula *και ιδου* parece que ya estaba en la fuente original «Q» (cf. Lc 11, 31-32 = Mt 12, 41-42); pero, en la mayor parte de los casos, pertenece a «L» o a la propia «redacción» lucana (...) Normalmente se ha interpretado como correlativo de la omnipresente expresión hebrea *wehinnēh* pero con el mismo derecho podría corresponder al arameo *wehā*.” Esto lleva a pensar que Lucas lo utiliza debido a una positiva influencia de la LXX; B. ACOSTA, *Lucas*, 201: ve una invitación al lector a involucrarse en esta construcción gramatical.

⁹⁰ *Supra* p.20, n.17

⁹¹ F. BOVON, *Lucas I*, 512, n.41; J. KREMER, “ὄραω”, en: H. BALZ; G. SCHNEIDER (eds.), *EDNT*, II, 526.

Como ya lo habíamos dicho antes, el relato es bastante parco en la descripción de las emociones, pero debemos suponer que la escena del llanto por el hijo único ha de ser de una magnitud tal que fue la causa que movió a Jesús a compadecerse. Que haya una multitud importante de la ciudad que acompañaba a la viuda nos viene a reforzar esta idea de la profundidad del dolor vivido.

Un detalle no menos importante es cómo el evangelista nos presenta de repente a Jesús; de estar escondido -elidido gramaticalmente-, sorpresivamente nos dice: ¡éste es el Señor! Recordemos que el profeta Elías clamaba postrado al Señor para que devolviera la vida al hijo de la mujer viuda (3Re 17, 21). Aquí se está diciendo algo importante: Jesús es más que el profeta Elías; él es el Señor.

Hasta aquí el relato parece seguir la normalidad, pero cuando el Señor habla, empieza el desconcierto. ¡Pide a la mujer que deje de llorar! Ante una situación totalmente comprensible, la primera palabra es incomprensible.

El vínculo entre madre e hijo se había roto, es decir, la muerte había llegado a la relación.⁹² Con la muerte del unigénito, la madre llora mucho más que la muerte, es decir, llora el vínculo roto; llora por el abandono, la desesperanza, la soledad; en fin, llora por su misma vida, ¿qué vida le quedaba?

Los verbos que describen las acciones de Jesús van indicando el aumento de la tensión: *viendo, se compadeció, y dijo; luego se acercó, tocó la camilla y dijo*. Jesús no se queda solamente en una afección puramente intimista de la compasión, sino que fue movido a obrar. Lo que ha visto no podía dejarlo indiferente; se debe hacer cargo de la situación. La mirada de Jesús que ve la realidad en profundidad hace que él sea movido a la compasión y actúe en consecuencia. El lector ya se da cuenta que “ella llora porque ama y sufre como sólo una madre puede sufrir, y que es precisamente este sufrimiento lo que no puede tolerar el corazón del Señor”.⁹³

⁹² M.-L. VEYRON-MAYLLET, "Polysémie d'un texte. Analyses narrative et psycho-anthropologique de Luc 7,11-17", *ETR* 82 (2007), 186-189: hace una relectura desde el psicoanálisis y pone énfasis en el tema de la relación madre-hijo; B. J. MALINA, *El mundo social de Jesús y los evangelios: la antropología cultural mediterránea y el Nuevo Testamento*, Sal Terrae, 2002, 82-89: tiene un estudio interesante sobre madre e hijos varones; S. GUIJARRO OPORTO, "La relación paternofilia en la cultura mediterránea y en el Nuevo Testamento", en: R. AGUIRRE (eds.) *El Nuevo Testamento en su contexto: Propuestas de lectura*, EVD, 2013, 59-72.

⁹³ J.-N. ALETTI, *El arte*, 89.

Luego de hablar a la viuda, se acerca a la camilla y realiza un acto que claramente es transgresor a la vista de todos: toca la camilla en donde yacía el muerto.⁹⁴ Estaba prohibido tocar a los muertos; hacerlo provocaba inmediatamente la impureza de la persona en cuestión, como se dice en Num 19, 11.13; Lv 21, 1.11. ¿Será por eso que los portadores se detuvieron?⁹⁵ El Jesús de los evangelios sinópticos no parece tener muy en cuenta las reglas de la pureza; las transgrede constantemente.⁹⁶

El matiz de los verbos nos indica la simultaneidad de las acciones: ante la acción de tocar de Jesús, los portadores se detienen inmediatamente. Debemos suponer que también la muchedumbre se detuvo porque la lógica nos obliga a ello. Lo contrario sería improbable: que Jesús tocara la camilla, los portadores se detuvieran y que las multitudes siguieran caminando. Pero aquí no acaba la tensión en la pluma de Lucas.

El Señor se dirige y habla al muerto. El *suspense* se eleva al grado máximo cuando Jesús ordena: «Joven, a ti te digo: ¡Levántate!» El relato gradualmente fue aumentando la tensión a través de las acciones y palabras de Jesús: *viendo* a la viuda, *se compadeció*, *dijo* a la viuda *no llores más*, *se acercó a la camilla*, *la tocó* y habló al joven muerto; *a ti te digo: ¡Levántate!*

El escritor acaba de develar un detalle no menor. Nos enteramos por boca de Jesús que el muerto era un joven. Normalmente se espera que el muerto sea alguien de edad avanzada. Evidentemente que la muerte de un joven intensifica el dolor y la escena se vuelve trágica. El evangelista procedió del mismo modo con Jesús, cuando en los primeros versículos ni siquiera lo nombró explícitamente sino solo lo hizo a través de pronombres; luego de repente y sorpresivamente en el v. 13 dice “El Señor...”.⁹⁷

⁹⁴ Cf. L. L. MORRIS, *Lucas. Introdução e comentário*, São Paulo, Vida Nova, 2007⁸ Reimp, 133: sobre el tipo de ataúd.

⁹⁵ F. BOVON, *Lucas 1513*: “este gesto ha cambiado de sentido a lo largo de la tradición: una racionalización, dirigida contra la magia, también ha podido influir en este texto y, desde entonces, el gesto solo sirve para detener el cortejo (...) en su origen este gesto significaba como en los otros relatos de milagro, la trasmisión de una fuerza divina” como se puede notar en Lc 5, 17; 6, 19; 8, 46; Hech 19, 11-22; también Hech 5, 15; Un estudio muy interesante sobre lo puro e impuro en: B. J. MALINA, *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*, Estella, EVD, 1995, 180-219; M. P. DOUGLAS, *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid, Siglo XXI de España, 1973, 21-46.

⁹⁶ Cf. B. J. MALINA; R. L. ROHRBAUGH, *Los evangelios*, 385-386.

⁹⁷ Cf. J.-N. ALETTI, *El arte*, 88: “provoca un efecto de contraste: tras la presentación lacónica y puramente objetiva, exterior, de los personajes, viene una focalización interna, con la mención de la compasión de Jesús, que desencadena el relato o mejor dicho lo inicia”.

El imperativo aoristo pasivo ἐγέρθητι (levántate) sugiere una ambigüedad en su significado entre “despiértate” y “levántate”. Para F. BOVON en esto “resuena una llamada a la resurrección”, aunque para él, la lógica del relato imponga la imagen del sueño.⁹⁸ No obstante es el mismo verbo que se utiliza para los muertos que resucitan como en Lc 7, 22; 9, 7. 22; 20, 37; 24, 6.34.⁹⁹ Aquí mantenemos la opción que hemos hecho en la traducción, es decir, preferimos «¡Levántate!» que alude a la resurrección de los muertos, como está utilizado por el evangelista.

Solamente se dice que los portadores se detuvieron; los demás personajes no hacen nada, ni siquiera se los menciona, como si solo estuvieran Jesús, la madre viuda, el joven muerto y los portadores. Todo el relato parece suspenderse.

c) *Parte III: desenlace (vv. 15-17)*

¹⁵ καὶ ἀνεκάρθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.

¹⁶ ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν λέγοντες ὅτι προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.

¹⁷ καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ.

¹⁵ Y se incorporó el muerto y comenzó a hablar, y lo entregó a su madre.

¹⁶ Se apoderó un temor de todos y glorificaban a Dios diciendo: "Un gran profeta se levantó entre nosotros y visitó Dios a su pueblo".

¹⁷ Y salió esta palabra por toda Judea acerca de él y por toda la región circunvecina.

Vemos cómo se resuelve la tensión (v. 15). El joven muerto se incorpora y empieza a hablar. No se habla del joven sino del muerto. No deja de ser llamativo que el joven siga siendo nombrado como el muerto, pero no cualquier muerto sino como uno que habla. La palabra es el signo de la vida y también de la comunicación humana. Es la señal de que ha vuelto a la vida. Hay que notar la conexión que hay entre la palabra de Jesús (v. 14) y la serie de palabras que la siguen: el muerto que habla (v. 15); todos dijeron... (v. 16) y finalmente

⁹⁸ F. BOVON, *Lucas I*, 513: especialmente n.49.

⁹⁹ Cf. J. A. FITZMYER, *Lucas II*, 647: “No es fácil escaparse de la tentación de traducir “¡resucita!”, pero ciertamente es una adición teológica cristiana posterior la que sugiere esto, es decir, en un estadio posterior”; Sobre el uso deponente del aoristo pasivo, ver: G. B. CAIRD, "The Glory of God in the Fourth Gospel. An Exercise in Biblical Semantics", *NTS* 15 (1969), 268: es incorrecta la cita de la n.50 de F. BOVON, *Lucas I*, 513.

en el v. 17 se dice que la palabra sobre Jesús salió...¹⁰⁰ ¿Querrá decir algo el evangelista con la imagen del muerto que habla? ¿Qué clase de vida o muerte es ésta? Quizás esto se aclare en la segunda parte del estudio. Otro método puede darnos más pistas al respecto.¹⁰¹

El prefijo *ἀνα* que conforma *ἀνεκάθισεν* (incorporóse) sugiere el significado «hacia arriba, de nuevo». En la resurrección del joven se pueden percibir estos matices: se ha levantado de nuevo; de estar yacente pasa a estar levantado; ¿nos quiere indicar que comienza algo nuevo? Se refuerza esta idea cuando se dice literalmente que Jesús lo *dio* a su madre; aquí se utiliza la misma expresión que en la LXX (*καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ*, 3Re 17, 13). Esto nos recuerda nuevamente al profeta Elías. Con el milagro sucedido comienza una nueva relación.¹⁰² ¿Solamente entre la madre y el hijo?

El milagro no sucede por la fe de nadie, ni por pedido o intercesión de ninguno, a diferencia de 7, 1-10.¹⁰³ Es la consecuencia del ser-afectado de Jesús por el dolor ajeno; esto significa que fue movido a compasión. En este sentido se puede hablar de una gratuidad que viene a consecuencia de lo que se ha visto. El Señor no espera que alguien interceda o suplique que él haga algo al respecto. Sus entrañas han sido tocadas por el dolor de la mujer. La indiferencia o simple lástima, no son opciones posibles; el Señor actúa ante la miseria humana.

Una vez más, el evangelista no nos ofrece ninguna descripción de las emociones de la madre, del hijo, ni de Jesús, pero podemos suponer la tremenda alegría que generó lo acontecido. Ante semejante manifestación de Jesús, todos se atemorizan e interpretan lo sucedido alabando a Dios.¹⁰⁴

Las dos multitudes ya no son mencionadas, sino que ahora se los incluye bajo otro nombre: «todos». Por eso se dice que el temor se apodera de todos: las dos muchedumbres, los discípulos, la madre, y el hijo devuelto a la vida.¹⁰⁵ Más exactamente, el temor aparece

¹⁰⁰ Cf. J.-N. ALETTI, *El arte*, 88.

¹⁰¹ *Infra*, p. 91.

¹⁰² Cf. F. BOVON, *Lucas I*, 514: “se ha restablecido la relación rota con la muerte”; para nosotros es una nueva relación, porque restablecido da a entender que se vuelve al estado anterior.

¹⁰³ J. A. FITZMYER, *Lucas II*, 644; F. BOVON, *Lucas I*, 507: en otras palabras afirman la misma idea.

¹⁰⁴ “Este temor manifiesta la magnitud de lo sucedido y no es solo una reacción psíquica sino religiosa, por ello lleva a un canto de alabanza”, cf. F. BOVON, *Lucas I*, 515.

¹⁰⁵ J.-N. ALETTI, *El arte*, 89: “como en Lc 19,7, el adjetivo «todos» (παντες) tiene una extensión máxima que incluye a la mujer y al joven”.

personificado y se apodera de todos. Consecuencia de este temor, todos alababan a Dios, una reacción típica ante los milagros en los evangelios.¹⁰⁶

Aparecen dos expresiones en boca de todos, a saber: la primera, “un gran profeta se levantó entre nosotros”, que hace alusión sin dudas al profeta Elías. La segunda exclamación: “visitó Dios a su pueblo”. Ambos nos ofrecen la interpretación de lo ocurrido por los que están allí presentes.¹⁰⁷

Ahora se puede comprender el sentido de la orden dada por el Señor a la madre para que dejara de llorar (como en 8, 52 y 23, 28) porque el tiempo de la alegría y el gozo han llegado y la muerte ha sido vencida. Los tiempos mesiánicos se inauguran; esto ya se anunció en el cántico de Zacarías: “Dios ha visitado y redimido a su pueblo” (1, 68). Ahora lo repiten todos en la alabanza proferida. Acaba de suceder un acto de salvación, la muerte fue vencida y esto es sin dudas porque Dios ha visitado a su pueblo; ya no para el juicio y el castigo sino para la salvación.¹⁰⁸ ¡Esta es la buena nueva!

Lucas está diciendo: éste que acaba de resucitar al joven muerto no es solo un gran profeta sino es el Señor. Se da una identificación entre lo sucedido y la visita de Dios. Cabe preguntarse: ¿es Dios mismo? Es el Señor de quien habla el cántico de Zacarías (Lc 1, 68.78) y es el Señor que se aparecerá resucitado a sus discípulos (Lc 24, 34). Obsérvese la tensión que hay entre los dos títulos aplicados a Jesús: el Señor y un gran profeta. Son distintos los enunciadores, el primero lo dice Lucas y el segundo lo afirma la gente del relato. Esto tiene una importancia no menor para la cristología. ¿Es *Elias redivivus* o el profeta escatológico de Dt 18, 15.18? ¿Se da una especie de corrección a la imagen de Jesús que se habría tenido en las primeras comunidades en el origen del relato?¹⁰⁹

¹⁰⁶ Cf. J. P. MEIER, *Un judío... II/2*, 755, 889; J. PELÁEZ DEL ROSAL, *Los milagros*, 155-156: ofrece una lista de las funciones y sus diversas manifestaciones; EQUIPO CAHIERS EVANGILE, *Los milagros*, 36.

¹⁰⁷ P. J. ACHTEMEIER, "The Lukan perspective on the miracles of Jesus: a preliminary sketch", *JBL* 94-4 (1975), 552: es típica la fórmula en Lucas que indica la fuente del poder de Jesús evitando la ambigüedad que se da en Mc por ejemplo.

¹⁰⁸ *Supra* p. 40.

¹⁰⁹ F. BOVON, *Lucas I*, 516, n.61: está de acuerdo con J. FITZMYER de no relacionar la expresión “un gran profeta” con la función mesiánica en el plano de la CTr, pero afirma que en el plano de la CR esto pierde validez porque justamente Lucas lo presenta como el nuevo Elías y el Mesías; J. S. CROATO, "Jesús muere como profeta..." 144-158: distingue entre la figura mesiánica y la profética en la obra lucana; P. J. ACHTEMEIER, "The Lukan perspective..." 562: no considera que Lucas haya querido remarcar la idea de profeta utilizando y adaptando los milagros realizados por profetas del AT, es decir, los milagros no están para realzar la figura profética de Jesús, no es esa la intención.

Aunque parezca clara, hay una cierta ambigüedad en la expresión “ὁ λόγος οὗτος” (*o lógos outos*, v.17) que puede ser traducido por «este hecho, asunto o noticia» y puede hacer referencia a la fama de Jesús, o a lo sucedido en Naín, como en este caso. La opción que hemos hecho nosotros apunta a la palabra sobre Jesús, que en definitiva es la que llevan los apóstoles según la segunda parte de la obra lucana.¹¹⁰

La forma de nombrar los lugares geográficos no deja de ser sugerente (v.17). No se trata de que Lucas no conociera bien la geografía de Palestina, sino más bien es su forma de decir todos, todas las regiones, todas partes, todas las gentes. «Toda Judea» para Lucas incluye a los judíos y paganos (Galilea). La misma palabra que es utilizada en la LXX (*περιχώρος*, *perijoros*), que traducimos por “región circunvecina” sugiere la apertura a los gentiles, ya que en esta región habitaban los gentiles en la época neotestamentaria y hace referencia a las regiones de Siro-fenicia, la Traconítida, la Decápolis, etc.¹¹¹

Debemos recordar que Galilea ya era conocida con el genitivo «de los gentiles» en la época neotestamentaria (Mt 4, 15). De esta forma la buena nueva del evangelio es anunciada a todos; no queda reducido a la tierra de Palestina. Es la tarea llevada a cabo por los apóstoles y Pablo en el libro de los Hechos.¹¹²

Nos parece muy sugerente la explicación dada por F. BOVON, quien ve la mano de Lucas en el v. 17. Según este autor, Lucas tiene la intención de prolongar en tres direcciones el eco del milagro, a saber: 1) *soteriológica*: la confesión de fe de los asistentes que reconocen un acto salvífico, la visita de Dios. ¿El lector está invitado a reconocer la salvación y confesarla también?; 2) *eclesiológica*: lo sucedido afecta a todo el pueblo; si un miembro es curado, es todo el pueblo el que recobra la salud y lo comparte; 3) *crisológica*: Lucas marca la relación entre la obra de Jesús y la obra de Dios. Así presenta a Jesús elevado a lo divino, pero también como un mediador obediente a la voluntad del Padre.¹¹³

¹¹⁰ F. BOVON, *Lucas I*, 517: “...como los paralelos 5, 15 y Hech 11, 22 remiten al relato entero de los sucesos que preceden, «esta palabra», después de una confesión, designa aquí, en contra de lo que hacen algunas traducciones, la resurrección del joven y su atribución a Cristo”.

¹¹¹ Es el dato etnográfico e histórico el que nos da esta clave, ver: A. CURTIS, *Atlas*, 72; P. C. SCHMITZ, "CANAAN", en: D. N. FREEDMAN (eds.), *ABD*, I, Doubleday, New York, 1996, 828.

¹¹² Cf. J. A. FITZMYER, *Lucas II*, 650: habría que darle un sentido más amplio, en el que podría verse una referencia a las regiones limítrofes de Palestina; F. BOVON, *Lucas I*, 517: ve una prefiguración en el AT, en las tierras elegidas por Abrahán y Lot en Gn 13, 5-18.

¹¹³ F. BOVON, *Lucas I*, 516.

2. *La perícopa en su contexto inmediato (7, 1 – 8, 3)*

Como habíamos dicho en la CL, el contexto inmediato de nuestra perícopa lo conforma la siguiente secuencia:¹¹⁴

- la curación del siervo del centurión (7, 1-10);
- la resurrección del hijo de la viuda de Naín (7, 11-17);
- el discurso sobre Juan el Bautista (7, 18-35);
- el perdón de la mujer pecadora en el marco de la cena en la casa de Simón, el fariseo (7, 36-50)
- y el breve sumario que sintetiza el ministerio de Jesús que sigue anunciando la palabra (8, 1-3).

En la curación del siervo del centurión Jesús alaba la fe del mismo; es decir, el motivo de la curación es la grandeza de la fe del beneficiario; más que cualquier otro israelita conocido, en este caso, la de un pagano. En cambio, la resurrección del hijo de la viuda de Naín no es producto de la fe de nadie. No se menciona en lo más mínimo la fe; más bien el milagro es producto de la compasión del Señor que trae la buena nueva –como ya se ha visto– Hay una relación de contraste entre los personajes y los milagros.

Se observa una gradualidad y una continuidad en los relatos contiguos –como ya dijimos antes–. El siervo del centurión era un enfermo a punto de morir; el hijo de la viuda, era un muerto a punto de ser enterrado. La resurrección del hijo de la viuda formará parte de la respuesta dada a los discípulos de Juan que preguntan por la identidad de Jesús (7, 22). Esta pregunta se irá aclarando en los relatos siguientes a través de las distintas confesiones de fe o manifestaciones de Jesús (la respuesta viene de lo alto en 9, 35: «¡Este es mi Hijo, el Elegido!»)¹¹⁵ aunque solo será plenamente esclarecida después de la resurrección, con la venida del Espíritu Santo y que está confirmado en el primer discurso de Pedro. (Hch 2, 22-36)

¹¹⁴ Cf. B. ACOSTA, *Lucas*, 198-199: ve una relación y progresión en el encuentro con los 4 personajes.

¹¹⁵ Cf. L. H. RIVAS, *Lucas I*, 97.

El discurso de Jesús sobre la mujer que ha sido perdonada, o mujer pecadora para el dueño de casa, Simón el fariseo, responde a esta compasión de Jesús que ha sido enviado a anunciar el año de gracia del Señor (4, 19). La mujer ha sido liberada de la opresión del pecado y la marginación de la sociedad que mantenía afuera a los impuros y pecadores.¹¹⁶ Hay evidente conexión entre los personajes que aparecen en los relatos: son dos mujeres, la dos lloran.

Aquí ALETTI se pregunta la intencionalidad de Lucas al poner primero la escena de Naín, ¿quizás sea porque el evangelista quiera avanzar de la muerte física a la espiritual? Además los dos relatos están conectados por las dos mujeres protagonistas; una por la compasión y la otra, por el perdón recibido de parte de Jesús.¹¹⁷

Esta secuencia va mostrando las actitudes que se van adoptando frente al ministerio de Jesús, quien vino a destruir la muerte, dar la vida y perdonar los pecados. Unos lo acogen positivamente y otros no. Llamativamente los paganos y los pecadores son los beneficiarios de esta compasión divina.

“Esta interpolación tiene la función estructural de explicar qué y cómo el mensaje y la obra de Jesús fueron recibidos por las personas marginadas”.¹¹⁸ El tema profético (Jesús y Juan como profetas) atraviesa toda la unidad del capítulo 7; de ahí la comparación entre el ministerio de Jesús y la del Bautista.¹¹⁹

3. La perícopa en el Evangelio de Lucas

Cualquiera sea la estructura elegida para Lucas, nuestra perícopa está ubicada en la primera gran sección del ministerio de Jesús en Galilea (3, 14 – 9, 50). En ella, Lucas va presentando la figura de Jesús que recorre y anuncia la buena noticia en la región, comenzando en la sinagoga de Nazareth, donde por medio de las palabras del profeta Isaías, Jesús presenta su programa (4, 16-19). Allí ya se mencionan por primera vez las figuras de los profetas Elías y Eliseo, además de la mención de la viuda (4, 25-27) que conecta con la

¹¹⁶ *Supra* p.56, n.95

¹¹⁷ J.-N. ALETTI, *El arte*, 93.

¹¹⁸ R. KRÜGER, *Dios o el Mamón*, 211: Lc 6, 20,- 8,3 es considerada una interpolación menor en esta sección del evangelio respecto a Mc 3, 19 y 4, 1.

¹¹⁹ Cf. L. H. RIVAS, *Lucas I*, 81; R. KRÜGER, *Dios o el Mamón*, 212.

perícopa. Continúan los relatos en donde se va verificando lo anunciado: numerosas curaciones (4, 31-41; 5, 12-26; 6, 6-11; 7, 1-17); se anuncia la buena noticia a los pobres (4, 43-44; 8, 1) y se va mostrando en qué consiste el “año de gracia del Señor”. Desde el cap. 8 se irá presentando qué significa ser discípulo de Jesús y quién es el Señor; a la vez que se anuncia su pasión que será consumada en Jersualén. En esta parte aparecerá de nuevo la figura profética de Elías en las preguntas de Jesús por su identidad (9, 8.19) y en el relato de la transfiguración (9, 30).

La perícopa está conectada con la primera parte (1, 5- 2, 52) por el cántico de Zacarías, donde aparecen *ἐπεσκέψατο* (1, 68) «la visita de Dios» y la *σπλαγγνα ἐλέους* (1, 78) «la entrañable misericordia de Dios» y que se ve confirmada en el relato por boca de todos los presentes al reconocer la visita de Dios (v. 16).

En la sección 9, 51 – 19, 27, durante el ministerio de Jesús camino a Jerusalén, aparecen juntas solo en dos ocasiones las palabras *ὁράω* (ver) y *σπλαγγνίζομαι* (compadecer). Esta conjunción de ambos verbos se repetirá en tres relatos de Lucas: 7, 13; 10, 38 y 15, 20 al igual que en los sinópticos: Mt 9, 36; Mc 6, 34. Como hemos podido notar, Lucas suprime este verbo, de no poca importancia, cuando está presente en los sinópticos y en cambio, sí lo ha puesto en en relatos de gran talla, ubicados en lugares estratégicos y que dan el acento teológico que se quiere trasmitir.¹²⁰ Así tenemos los dos aspectos; por un lado, la supresión del vocablo proveniente de los sinópticos y por otro lado, la conservación del mismo vocablo cuando éste proviene de su fuente particular. Esto no es un detalle menor en la intencionalidad y la labor redaccional lucana.

Esta construcción gramatical (participio aoristo + aoristo pasivo) en tres relatos, podrían verse como un tríptico clave para comprender el mensaje del evangelista. Ya es un tópico común denominar al evangelio de Lucas como “el evangelio de la misericordia”, aunque nosotros preferimos llamarlo “el evangelio de la compasión”. Más que ningún otro evangelista, Lucas quiere mostrar la compasión de Dios que se hace patente y presente en Dios (Lc 15) y hasta en un extranjero: ¡un samaritano! (Lc 10). En Jesús se logra la síntesis;

¹²⁰ M. J. J. MENKEN, "The position", 107-114; *Supra* p.51 n.80.

se ve y se muestra la compasión divina y humana; es el que “abre los ojos” (4, 18) para ver la realidad y así viendo a través de él, el lector se da cuenta de esta verdad.¹²¹

Si hay algo que caracteriza el mensaje lucano es que la buena noticia está transida por la compasión de Dios que viendo se deja tocar por las miserias del ser humano; así la comunidad está invitada a ver la realidad del prójimo y viendo a través de Jesús, pueda practicar la compasión con el hermano sin excepción alguna (raza, religión, estado, etc). Simple y maravillosamente porque Dios primero al vernos, tuvo compasión de nosotros. Esta compasión devuelve la vida y restaura los vínculos como en 7, 11-17; socorre al prójimo salvando y cuidando la vida como en 10, 29-37; reintegra a la familia/comunidad devolviendo al hijo a su familia, como en 15, 11-32. En todos estos relatos, la compasión es transgresora de las normas de pureza o de las costumbres sociales de la época; rompe los moldes establecidos, invierte los valores ideo-teológicos y provoca la alegría.¹²²

Según el relato evangélico, la palabra se sigue proclamando y ante esta proclamación se van tomando decisiones: aquellos que la escuchan y guardan son bienaventurados.¹²³

Ya en Jerusalén, donde transcurren los últimos días del ministerio de Jesús (19, 28 - 24, 53) y se consuma su pasión con su muerte, resurrección y ascensión, encontramos motivos que se relacionan directamente con la perícopa: la muerte del joven y la de Jesús; la resurrección del joven y la resurrección de Jesús; el llanto de la viuda de Naín y las mujeres por Jesús (23, 27-28); al igual que el llanto de Jesús por Jerusalén, en donde se sintetizan los dos motivos (19, 41-44). Es indudable que nuestra perícopa está en correspondencia con esta sección.

Una categoría que conecta con todo el Evangelio es el título aplicado aquí a Jesús por primera vez, «El Señor», y que está muy presente a lo largo de la obra (104 veces).¹²⁴ Otra

¹²¹ Cf. F. BOVON, *Lucas I*, 512-513: “el Dios de Lucas es compasivo (6, 46); también lo es su Mesías, de una forma fuertemente emocional”. Es realmente llamativo lo contracultural de la propuesta del Evangelio, en este sentido ver: L. A. SÉNECA, *Sobre la Clemencia*, Libros en red, (Versión digital) 2009, 26: «Y es la misericordia un vicio del ánimo. La crueldad y la misericordia están muy cerca, la una de la severidad y la otra de la clemencia y ambas deben ser evitadas... Evitarán la misericordia porque es el vicio de gente pusilánime que sucumbe ante los males ajenos... es familiarísima a los peores... a las viejas y mujercillas... La misericordia es la enfermedad del ánimo a la vista de las miserias ajenas o la tristeza ocasionada por los males ajenos...».

¹²² Cf. B. J. MALINA; R. L. ROHRBAUGH, *Los evangelios*, 122-141.

¹²³ L. H. RIVAS, *Lucas I*, 91.

¹²⁴ Cf. J. I. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Léxico*, 16. No corresponde aquí desarrollar una teología de este título aplicado a Jesús en Lc porque excede el objetivo de nuestro estudio, recomendamos ver: K. C. ROWE, *Early Narrative Christology: The Lord in the Gospel of Luke*, Berlin-New York, De Gruyter, 2006; J. GNILKA,

palabra que conecta literariamente con toda la obra lucana es el verbo “caminar” (*πορεύομαι, poreúomai*) y todos sus derivados. Sabemos que el tema teológico del camino es importante para el evangelista. (basten estos ejemplos: 1, 6; 1, 39; 2, 3; 4, 30; 5, 24; 7, 6.8.11.22.50; 9,51; 10, 37; 15, 18; 17, 11; 19, 36; 22, 33; 24, 13.28). No podemos olvidarnos de la figura de Jesús como profeta¹²⁵ y anunciador de la palabra, que se va develando como más grande que cualquier otro profeta a lo largo del evangelio y que será el objeto del kerygma predicado por los apóstoles (Hch 2, 22-41; 3, 12-26; 4, 8-12.18-22; 7, 55-60; 10, 34-48; 28, 30). Como ejemplo, baste mencionar a Pedro que lo presenta como el profeta escatológico de Dt 18, 18 en el discurso kerygmático de Hch 2, 1-13. La pregunta que nos plantéabamos antes sobre la figura profética de Jesús ya tiene su propia interpretación aquí.

En la orden dada por Jesús a la madre viuda, «no llores», Lucas nos quiere indicar que el tiempo del llanto ha pasado, porque con Jesús comienza una nueva época distinguida por la alegría, fruto del Espíritu Santo que ha recibido la comunidad.¹²⁶ Ya no se puede llorar, porque el Señor está en medio de su pueblo y está anunciando la buena nueva a los pobres. Ya antes había dicho: “bienaventurados los que lloran porque luego reirán” (6, 21).

En Lucas, normalmente el llanto acompaña al pecado (7, 38; 19, 41-44; 22, 61-62) o a la muerte como en este caso (7, 13; 8, 52) mas ahora el tiempo de llorar ha pasado. Así todo el evangelio está revestido de alegría por la salvación de los pobres, ciegos y oprimidos que son los destinatarios del «año de gracia del Señor». Es el evangelio de la compasión que se deja tocar por lo que ve y por eso mismo, es el evangelio de la alegría, sin dudas y está expresado en la alabanza de todos como en 5, 26; 7, 16 que conecta con el final del evangelio y comienzo de Hechos, donde los discípulos están en alabanza y oración (Lc 24, 53; Hch 1, 14).¹²⁷

Teología del Nuevo Testamento, Madrid, Trotta, 1998, 220: “en su condición de Señor, Jesús es sobre todo el juez escatológico (Lc 13,25). Esteban ora en su agonía el Señor Jesús (Hch 7,59). Los cristianos son aquellos que creen en el Señor (Hch 5,14), los discípulos del Señor (Hch 9,1) a través de los cuales se va difundiendo la palabra del Señor (Hch 13,49). En el nombre del Señor se obtiene la salvación (Hch 2,21) sí, bajo el cielo no hay otro nombre que el de Jesús en el cual los hombres pueden salvarse (Hch 4, 12)...es una de las pocas frases de exclusividad en todo el NT”; J. A. FITZMYER, *Lucas I*, 337-342.

¹²⁵ F. BOVON, *Luke the theologian: fifty-five years of research (1950-2005)*, Waco (Texas), Baylor University Press, 2006^{2 rev. ed.}, 204-206.

¹²⁶ Cf. L. H. RIVAS, *Lucas I*, 82-83.

¹²⁷ *Ibid.*, 82; J. A. PAGOLA, *El camino abierto por Jesús: Lucas*, 3, Madrid, PPC, 2012, 9-10.

PARTE II: UNA LECTURA SEMIÓTICA

Capítulo VII: Estructura manifiesta

1. Preámbulos

Hay diversos tipos de análisis estructural, pero todos tienen en común el supuesto del texto como estructura y organización que produce sentido más allá de las intenciones del autor. Este sentido se funda en la diferencia.¹²⁸ El análisis semiótico trata de describir cómo se produce ese sentido y para ello distingue niveles o dimensiones en el texto, a saber: el nivel superficial o manifiesto, el nivel inmanente y el profundo.¹²⁹

“La estructura manifiesta es toda disposición ordenada de los elementos de un texto” en cambio, “la dimensión inmanente o profunda de un texto no es visible a simple vista y se compone de la organización narrativa y la descriptiva, que a su vez reciben coherencia por ciertas líneas de sentido que atraviesan todo el texto, las llamadas isotopías que están en el nivel profundo.”¹³⁰

Para nosotros, el análisis semiótico de los textos bíblicos parte de los resultados de la CT, la CL y la CF, ya realizados en los capítulos precedentes.¹³¹ He aquí la opción que hacemos a la hora de su aplicación.

¹²⁸ Cf. R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 281.

¹²⁹ GRUPO DE ENTREVERNES, *Análisis semiótico de los textos: introducción, teoría, práctica*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1982, 18: solo distingue dos niveles (en adelante AnSem); J.-C. GIROUD; L. PANIER, *Semiótica. Una práctica de lectura y análisis de los textos bíblicos*, Navarra, EVD, 1988: no tienen en cuenta la estructura manifiesta; EQUIPO CAHIERS EVANGILE, *Iniciación en el análisis estructural*, Navarra, EVD, 1980², 2-28; no tienen en cuenta lo manifestativo; GRUPO DE ENTREVERNES, *Signos y parábolas. Semiótica y texto evangélico*, Madrid, Cristiandad, 1979: prescinde del análisis de lo manifestativo. Damos por descontado el conocimiento de las teorías y las justificaciones del método semiótico o estructural aplicado a los textos bíblicos. Justificar, valorar o defenderlo no es el objetivo del presente estudio, sino su aplicación a un texto del NT. A partir de eso, el lector podrá valorar el aporte.

¹³⁰ R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 285-283; R. KRÜGER, *Dios o el Mamón*, 59-70: como no existe unanimidad respecto a los niveles de análisis análogo a la cuestión de la CF o de la CG, aquí seguimos la propuesta de este autor que distingue entre lo manifestativo, lo inmanente y lo profundo.

¹³¹ R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 285. Se han realizado dos estudios de nuestra perícopa aplicando el método semiótico o estructural; vamos a dialogar y citarlos cuando sea necesario, estos son: W. VOGELS, "A Semiotic Study of Luke 7: 11-17", *EeT (O)* 14 (1983), 273-292 y AA.VV., "Le fils de la veuve: Deux récits de résurrection", en: L. PANIER (eds.) *Le Temps de la Lecture: Exégese Biblique et Sémiotique. Recueil D'Hommage pour Jean Delorme*, Paris, Cerf, 1993, 247-266.

Antes de entrar en el análisis de nuestro texto, ofrecemos las siglas y símbolos semióticos que son necesarios para interpretar los datos que siguen:

2. *Siglas y signos*

S	Sujeto
O	Objeto
E	Emisor/Mitente
antiPN	Anti-programa narrativo
PN	Programa narrativo
PNadj	Programa narrativo adjunto
Op	Oponente
Ayd	Ayudante
D	Destinatario
^	Unión o conjunción
∨	Disyunción (utilizamos este signo en vez del convencional)
→	Acción de cambio
⇒	Hacer pasar, transformar
//	Confrontación o enfrentamiento.
H	Performancia o transformación.
vs.	Versus o contrario.

En una fórmula los () delimitan un estado; los [] una transformación o pasaje de un estado a otro.

3. *Estructura manifiesta o nivel de lo manifiesto*

Aquí ofrecemos el análisis de la estructura manifiesta del texto. Explicitando aún más lo dicho anteriormente podemos decir que lo manifiesto es “la organización de las unidades literarias, los paralelismos de todo tipo, las oposiciones, los quiasmos, las estructuras

concéntricas y todas las simetrías” que ofrece una primera impresión de lo que ocurre al interior de un texto.¹³²

Retomamos aquí la estructura ofrecida anteriormente y complementaremos el análisis del mismo.¹³³

11	a	Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐξῆς	A	situación inicial presentación	I Parte
	b	ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναϊν			
	c	καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ			
	d	καὶ ὄχλος πολὺς.			
12	a	ὡς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως,	B		
	b	καὶ ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκῶς μονογενὴς υἱὸς τῆ μητρὶ αὐτοῦ			
	c	καὶ αὐτὴ ἦν χήρα,			
	d	καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἰκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.			
13	a	καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος	C	centro del relato o suspenso	II Parte
	b	ἐσπλαγχνίσθη ἐπ’ αὐτῇ			
	c	καὶ εἶπεν αὐτῇ·			
	d	μὴ κλαῖε.			
14	a	καὶ προσελθῶν	C		
	b	ἤψατο τῆς σοροῦ,			
	c	οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν,			
	d	καὶ εἶπεν·			
	e	νεανίσκε, σοὶ λέγω,			
	f	ἐγέρθητι.			
15	a	καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς	D		
	b	καὶ ἤρξατο λαλεῖν,			
	c	καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.			
16	a	ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας	E	desenlace feliz reacción de la gente	III Parte
	b	καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν			
	c	λέγοντες			
	d	ὅτι προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν			
	e	καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.			
17	a	καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ	F		
	b	καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ.			

¹³² R. KRÜGER, *Dios o el Mamón*, 60.

¹³³ *Supra*, pp. 21-22.

El relato tiene una estructura muy interesante.¹³⁴ Los versículos 11 y 12 hacen un paralelismo opuesto: Jesús acompañado de sus discípulos y la muchedumbre quieren entrar a la ciudad; mientras que el joven muerto acompañado de su madre y una multitud salen de la ciudad. En ambos casos hay un sujeto acompañado por otros dos.¹³⁵ Además estos sujetos realizan movimientos contrarios, uno centrípeto y el otro, centrífugo, resultando el siguiente esquema:

Jesús+discípulos+muchedumbre → hacia dentro/afuera ← muerto+madre+muchedumbre

v. 11

v. 12

En el v. 13 el Señor ve a la mujer viuda y le habla; mientras que en el v. 14, toca la camilla y habla al joven muerto. Ambos versículos encierran las acciones y palabras del Señor. Primero se focaliza en Jesús y la madre; luego en Jesús y los portadores; finalmente en Jesús y el joven muerto. De esta forma, queda en el centro, el joven muerto (en la camilla) y la intervención de Jesús que se acerca, lo toca y le ordena levantarse. Ante el gesto del Señor, los portadores se detienen. Parece que se suspende la acción, como si se detuviera todo el relato. Queda en el centro la transgresión de Jesús. Esquemáticamente queda así:¹³⁶

Jesús+madre/Jesús+portadores+camilla / Jesús+joven

v. 13

v. 14

En el v. 15 el muerto se incorpora y Jesús lo entrega a la madre; de esta manera vuelven a aparecer los sujetos involucrados directamente: el hijo + Jesús + la madre. Así como en el v. 12, del primero que se habla es del joven muerto, aquí es el muerto que habla (revivido) y Jesús, que había visto a la mujer, se había compadecido y le dijo “no llores”; aquí le devuelve al hijo; haciendo posible que la madre dejara de llorar, es decir, quitando la causa del sufrimiento.

En el v. 16 aparece el temor personificado y se apodera de todos; como consecuencia de ello, todos alaban a Dios reconociendo que «un gran profeta ha surgido» y que «Dios ha

¹³⁴ Cf. La estructura ofrecida por R. MEYNET, *Supra* n. 23

¹³⁵ Preferimos hablar aquí de «sujeto» en vez de «personaje». Para la semiótica un sujeto no es un personaje propiamente dicho y siempre aparece en relación a un objeto, que no es una cosa; son papeles o nociones que definen posiciones corelativas (actantes o papeles actanciales) en un relato, Cf. GRUPO DE ENTREVERNES, *AnSem*, 25.

¹³⁶ Más adelante veremos en el nivel narrativo los PN que se desarrollan aquí.

visitado a su pueblo». Estructuralmente es llamativa la construcción del relato, ya que aquí se juntan todos los sujetos anteriores de los vv. 11, 12 y 13 bajo un nuevo sujeto: todos.

Aparecen tres nuevos sujetos en este versículo: todos, un gran profeta y Dios. Así junto a los vv. 11-12; este versículo funciona como marco del relato, dejando en el centro el encuentro de Jesús con los personajes que son beneficiados por su poder.

vv. 11-12: discípulos de Jesús +acompañantes + muerto+madre viuda+acompañantes

v. 16: todos (gran profeta + Dios)

En el v. 17 aparece el *logos* que sale recorriendo la región. Funciona como una inclusión que cierra el relato. En el v. 11, el que se desplaza es Jesús; mientras que aquí, es la palabra la que se traslada y propaga. En ambos versículos hay un sujeto que se desplaza y referencias topográficas que van de lo particular (Naín) a lo general o global (toda Judea y región circunvecina). Visto así, hay un paralelismo entre estos dos versículos.

v. 11: se traslada/movimiento-mención topográfica (Jesús)

v. 17: se traslada/movimiento - mención topográfica (Palabra)

Es llamativa la estructura ternaria de las acciones que desarrollan los sujetos. Del Señor se dice en el v. 13: viendo (*ιδών*), se compadeció (*ἐσπλαγχνίσθη*), dijo (*εἶπεν*); luego se repite la misma forma en el v. 14: acercándose (*προσελθών*), tocó (*ἥψατο*), dijo (*εἶπεν*). En ambos versículos se describen las acciones del sujeto Jesús con tres verbos y formas verbales que desembocan en un imperativo. Esta estructura tri-verbal se repite en el versículo siguiente con los otros sujetos: se incorporó (*ἀνεκάθισεν*), comenzó a hablar (*ἤρξατο λαλεῖν*), entregó (*ἔδωκεν*).

Existe una correlación semántica entre los verbos *decir* y *hablar* de los versículos 14de y 15b; si bien son palabras diferentes, pertenecen al mismo ámbito semántico; así al «hablar» de Jesús corresponde el «hablar» del joven. También entre los vv. 14f y 16d (*ἐγείρω*, levantarse) la correlación se da por el mismo verbo utilizado para ambos sujetos. El Señor ordena al joven levantarse y todos dicen que un gran profeta se ha levantado entre «nosotros». Se puede notar además la correlación que existe entre la beneficiaria de la acción de Jesús, “su madre” del 15c con el “nosotros” del 16d y los beneficiarios de la acción de

Dios, es decir, “su pueblo”. Tanto la madre como el pueblo son los beneficiados de la acción de Jesús y de Dios respectivamente.¹³⁷

Como ya hemos resaltado anteriormente, aquí no se menciona para nada la fe. No es condición para la realización del milagro; no se dice que la madre, ni otros personajes hayan manifestado fe o pedido la realización del milagro. Es simple y puramente la iniciativa de Jesús que “sufre” en las entrañas, es decir, se compadece de la mujer. Esto no es un detalle menor en el relato. Como resultado de lo sucedido, sí se da una alabanza a Dios, que funciona como un reconocimiento de lo sucedido.

Fisonomía del relato

Cuadro 1

I		II		III		
A	B	C		D	E	F
11	12	13	14	15	16	17

Con el cuadro anterior se visualiza mejor la estructura encontrada en el texto, es decir, la fisonomía que tiene la perícopa, que complementa aquí la presentada primeramente. El v. 11 se corresponde con el v. 17 pero además los vv. 11 y 12 se corresponden con el v. 16, donde se unen todos los sujetos y finalmente se da una correspondencia entre los vv. 13-14 con el v. 15, que viene a ser el resultado de las acciones y gestos del Señor.

Si bien no se trata de una estructura concéntrica “típica” porque el centro no es el centro estructural, en donde cada parte se corresponde con otra; sino que el centro está dado por los vv. 13-14 y dentro de la misma, la transgresión del Señor en el v. 14ab - está dado por los sujetos intervinientes-(El Señor-la mujer-el Señor-los portadores-el Señor-el joven). Es cierto que el clímax del relato está dado por el 13a que dará el giro a toda la narración con

¹³⁷ Cf. R. MEYNET, *Luca*, 225.

la construcción «viendo» (ἰδὼν) y «se compadeció» (ἐσπλαγγίσθη). Aquí tenemos un primer acceso al análisis del texto.

Capítulo VIII: Estructura inmanente

La estructura inmanente, a pesar de ser “invisible” a simple vista, es tan real como cualquier otro elemento visible del texto; es llamada también estructural o estructurante porque “rige” y regula el plano de lo manifestativo o lo estructurado.¹³⁸ Esta estructura lo conforman dos planos o niveles, llamados componentes, a saber: el narrativo y el descriptivo. En este capítulo ofreceremos el análisis de estos dos componentes.

1. *Componente narrativo*

Aquí presentamos el análisis del componente narrativo del texto y entendemos por tal la pretensión de describir únicamente el fenómeno de la narratividad en un discurso; es decir, solamente se tendrán en cuenta los cambios de estado que caracterizan a los personajes y los papeles que asumen los mismos en las actuaciones de cambio o performance.¹³⁹

a) *Los programas narrativos*

Entendemos por programa narrativo (PN) “la sucesión de estados y cambios que se encadenan a partir de una relación S – O y de su transformación”.¹⁴⁰ Aquí analizaremos los PN de los distintos S que aparecen en la narración. Para ello, identificamos primero a los actantes, y luego los O.¹⁴¹ Existen varios sujetos que desarrollan papeles y/o roles dentro de los PN respectivos. Nombraremos los PN seguido de un número para su mejor identificación. Al lado de los signos semióticos pondremos, toda vez que sea necesario, el nombre de los

¹³⁸ R. KRÜGER, *Dios o el Mamón*, 61.

¹³⁹ Cf. GRUPO DE ENTREVERNES, *AnSem*, 78.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 26; R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 299-300.

¹⁴¹ Seguimos aquí el esquema actancial de Greimas, cf. A. J. GREIMAS, *Semántica estructural: investigación metodológica*, Madrid, Gredos, 1987^{3reimp}, 263-293; una presentación ágil y sencilla en: R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 300-301; J. D. GARCÍA CONTTO, *Manual de Semiótica. Semiótica narrativa con aplicaciones de análisis en comunicaciones*, Lima, Universidad de Lima, 2011, 50-59.

sujetos en cuestión. Finalmente analizaremos las fases de la narratividad para una mejor comprensión de los PN.

Esquemáticamente podemos representar como sigue:

PN1: entrar a la ciudad (Jesús + acompañantes)

PN2: salir de la ciudad (madre viuda + acompañantes)

S ₁ : Jesús/El Señor	S ₂ : Madre viuda
O ₁ : entrar a la ciudad	O ₂ : salir de la ciudad/enterrar al hijo
	O ₃ : hijo único
E: Dios	E: la muerte
D: los habitantes de Naín	D: el muerto/el hijo único
Ayd: discípulos y muchedumbre ₁	Ayd: muchedumbre ₂ y portadores
Op: la procesión fúnebre	Op: Jesús

El relato comienza con el PN1:¹⁴² el S₁ quiere entrar a la ciudad, acompañado de sus discípulos y muchedumbre₁ (Ayd). Los destinatarios vienen a ser los habitantes de la ciudad. Aparece como Op, la procesión fúnebre. No sabemos para qué Jesús quería entrar a Naín. El emisor (mitente) es Dios quien envía a Jesús, esto lo inferimos del contexto del Evangelio y se clarificará más al final del capítulo. El PN2¹⁴³ es el que desarrolla el S₂ que está en disyunción con el O₃ (hijo único) y quiere salir de la ciudad para enterrar a su hijo (O₂); ayudado por los portadores y muchedumbre₂ (Ayd). Aparece como Op, Jesús. El E es la muerte que manda salir de la ciudad para el entierro. Son dos PN que se encuentran y entran en conflicto; darán lugar al meollo de la narración. Así el PN1 se convierte en el antiPN del PN2 y viceversa. La situación inicial se presenta como un PN complejo. En formulación semiótica quedaría así:

¹⁴² El personaje más importante es sin dudas, Jesús, porque de él se habla, y los acompañantes se refieren a él, son sus discípulos, y la multitud caminaba con él.

¹⁴³ El personaje principal es sin dudas la madre viuda porque los demás sujetos se refieren a ella; el muerto es su hijo único, los portadores llevan el muerto y la multitud de la ciudad la acompañaba.

$$\text{PN1 } (S_1 \wedge O_1) // \text{PN2 } (O_2 \wedge S_2 \vee O_3)$$

Son dos grupos que se encuentran, dos procesiones de personas, que se topan en un lugar específico: la puerta de la ciudad y se detienen. Uno quiere entrar y el otro quiere salir. Los dos PN quedan en suspenso, están a mitad de camino de su realización.¹⁴⁴ El PN2 cambiará en el enfrentamiento con el PN1 y resultará desapareciendo totalmente como fruto de dicho choque. No se dice para qué Jesús va a Naín, el texto es oscuro en este punto; no obstante, en el contexto del evangelio podemos saber que es para seguir anunciando la Buena Noticia. (Lc 4,18-21). En cambio, la intención del segundo grupo (la madre, los portadores y la muchedumbre) es clara: quieren salir de la ciudad para ir a enterrar al joven muerto.¹⁴⁵

En la tensión de los PN, el S₁ se compadece hasta las entrañas por el S₂ (la madre viuda) y desarrolla un PNadj1 y luego un PNadj2. Así el S₂, que aparece en conjunción con el O₂ (salir de la ciudad para enterrar) y en disyunción con el O₃ (hijo único), será transformado por la acción del S₁. Porque la unión con O₂ lo pone en desunión con O₃ y así al re-unirse con el O₃ se separa del O₂. Esto es la performance del S₁.

Para realizar el PNadj1, consolar a la madre, se desarrollará el PNadj2, resucitar al joven muerto; esto capacitará al S₂ para realizar el pedido del S₁. Termina el relato con el S₂ en conjunción con el O₃ y en disyunción con O₂.¹⁴⁶ Esto es lo que llamamos la performance o acción de cambio ejercido por el S₁.¹⁴⁷ Gráficamente queda así:

PNadj1

$$H(S_1) \Rightarrow [(O_2 \wedge S_2 \vee O_3) \rightarrow (O_2 \vee S_2 \wedge O_3)]$$

Donde S₁=Jesús; O₂=enterrar al hijo; O₃=hijo; S₂=madre viuda

E: la compasión	O: consolar a la madre viuda	D: la madre
Ayd: la palabra de Jesús	S₁: El Señor	Op: la muerte del hijo

¹⁴⁴ Cf. W. VOGELS, "Semiotic Study", 281.

¹⁴⁵ Cf. *Ibid.*

¹⁴⁶ GRUPO DE ENTREVERNES, *AnSem*, 34: "todo programa narrativo proyecta, como una sombra otro programa correlativo. Todo cambio por unión para un sujeto corresponde a un cambio por desunión para otro: existen dos posibles programas".

¹⁴⁷ Cf. J. D. GARCÍA CONTTO, *Semiótica*, 76-77.

El S₁ hace que el S₃, inicialmente unido al O₄ (muerte) y desunido del O₅ (la madre) pase a estar en disyunción de la muerte y en conjunción con la madre. En formulación semiótica:

PNadj2

$$H(S_1) \Rightarrow [(O_4 \wedge S_3 \vee O_5) \rightarrow (O_4 \vee S_3 \wedge O_5)]$$

Donde S₁=Jesús; O₄= la muerte; O₅= la vida y S₃= Joven muerto

E: la compasión	O: devolver la vida	D: el joven muerto
Ayd: la palabra de Jesús	S₁: El Señor	Op:

b) Las fases de la narratividad

La narratividad es el fenómeno de sucesión de estados y cambios que hacen a la producción del sentido. Se reconocen cuatro fases que conforman el PN de los distintos S, a saber: influjo, capacidad, realización y valoración.¹⁴⁸

A la hora de analizar el relato, el principal es la *realización* y hace referencia a las acciones que cambian los estados de los sujetos, es decir, al hacer-ser. Para llevarse a cabo la realización nos debemos preguntar por la *capacidad* de los sujetos. La *capacidad* hace referencia a la calidad del hacer y se compone del *deber/querer/poder/saber hacer*. Para visualizarla debemos formular preguntas a los S. Previa a estas dos, está la fase del *influjo* que nos hace preguntar sobre lo que mueve al S agente, y esto nos puede hacer descubrir al emisor. El influjo hace referencia al hacer-hacer. Por último, tenemos la fase de la *valoración* o evaluación que hace referencia a la calidad de ser.¹⁴⁹

S	S ₁ PN1	S ₂ PN2
Realización	entrar a Naín	salir de Naín
Capacidad	quiere/puede/sabe hacerlo	quiere/puede/sabe/debe hacerlo

¹⁴⁸ GRUPO DE ENTREVERNES, *AnSem*, 24; R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 301.

¹⁴⁹ R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 301; GRUPO DE ENTREVERNES, *AnSem*, 82: ofrece un cuadro sinóptico de las cuatro fases con sus respectivas dimensiones.

Influjo	Dios que envía a Jesús	la muerte del hijo único
Valoración		

La situación inicial nos ofrece dos PN, el de Jesús y su grupo (podemos llamarlo el grupo de Jesús) y el de la madre viuda y su grupo –como ya dijimos anteriormente- Para identificar las fases de la narratividad debemos preguntar a los S.

En el PN1, el S₁ quiere entrar a la ciudad (realización), está a medio camino de lograrlo. ¿Tiene capacidad para ello, es decir, quiere/puede/sabe hacerlo? Todo apunta a que sí, el S₁ está capacitado para hacerlo. Ahora bien, ¿qué lo mueve a querer ir a Naín? ¿Quién lo envía? Esto no está patente en el texto, por eso debemos leerlo en el contexto amplio del evangelio y podemos saber que Dios es el mitente, es el que hace que el S₁ vaya a Naín. Este aspecto debe complementarse cuando analicemos todo el relato.

El PN2 es la que desarrolla el S₂ que quiere salir de la ciudad (realización). ¿Tiene capacidad para hacerlo, es decir, quiere/puede/sabe/debe hacerlo? Efectivamente tiene capacidad para ello, incluso debe-hacerlo porque es su obligación enterrar al hijo muerto. Debemos preguntarnos quién ejerce influencia sobre el S₂ para realizar su programa. El influjo está ejercido por la muerte; es decir, la muerte del hijo es la que obliga a salir de la ciudad para llevar a cabo el PN mencionado. En este momento del relato no tenemos ninguna valoración sobre los PN de ambos sujetos.

La situación inicial los presenta enfrentados y consecuentemente, se detienen y quedan en pausa. En este choque semiótico, se desarrollan dos PNadj que a su vez vienen a ser sub-historias dentro del relato principal.¹⁵⁰

En un primer momento, el S₁ desarrolla el PNadj1 consolar a la madre. Tiene la capacidad para hacerlo, es decir, quiere/puede/sabe hacerlo. Está movido por la compasión (influjo). En el imperativo dirigido al S₂ se da un contrato, es decir, hay un encuentro entre dos sujetos; en donde uno propone u ordena y el otro debe aceptar o rechazar, aún sin palabras, como en este caso.¹⁵¹ Nos debemos preguntar: ¿La madre tiene capacidad para

¹⁵⁰ F. BOVON, *Lucas I*, 30-31: habla de la «mise en abîme» como técnica narrativa del evangelista. Ampliaremos sobre esto al final del capítulo.

¹⁵¹ J. D. GARCÍA CONTTO, *Semiótica*, 86-88.

cumplir la orden y así llevar a cabo el PN (dejar de llorar) propuesto? Ella es puesta en posición de sujeto-operador. El influjo del sujeto-agente (S_1) es claro, pero, ¿la viuda quiere/puede/sabe cómo dejar de llorar? ¿Quién quiere estar triste? Así podemos suponer que ella quiere dejar de llorar y sabe cómo hacerlo; pero ¿una mujer viuda que acaba de perder a su hijo único puede dejar de llorar? ¿Dónde encontrará el poder para hacerlo?¹⁵² Aquí se desarrolla el PNadj2 de Jesús y es la tercera pequeña historia dentro de las otras dos.

S_1	PNadj1	PNadj2
Realización	consolar a la madre viuda	resucitar al joven muerto
Capacidad	quiere/puede/sabe hacerlo	quiere/puede/sabe hacerlo
Influjo	la compasión	la compasión
Valoración	las alabanzas de todos	las alabanzas de todos

Para W. VOGELS aquí comienza una nueva historia porque entra en escena otro actor: el joven muerto que es llevado por los portadores. Estos últimos se detienen, queda en suspenso el proyecto que tienen: el PN llevar a enterrar. El Señor toca la camilla y este inaudito e inesperado gesto detiene el cortejo. El S_1 como sujeto-agente modifica el PN inicial de los portadores y ejerce una influencia sobre el joven para que actúe haciendo de él, un sujeto-operador. El contrato se da entre ambos al expresarse Jesús así: “Joven, a ti te digo: ¡Levántate!” (v. 15)¹⁵³ Ahora debemos preguntarnos: ¿el joven tiene capacidad para cumplir el mandato, es decir, puede levantarse? El joven no quiere/no sabe/no puede hacerlo; necesita una ayuda y esto le vendrá de la palabra del Señor, del poder que tiene esta palabra. En otros términos, Jesús, como sujeto-agente, da la capacidad al joven muerto para cumplir el PN propuesto (levantarse). Entonces el muerto se incorpora y empieza a hablar. Al gesto (tocar) y la palabra de Jesús, corresponde el gesto (incorporarse) y la palabra del muerto. Hay una perfecta correspondencia. Con esto se verifica el cumplimiento del PNadj2 que a su vez hace

¹⁵² Cf. W. VOGELS, "Semiotic Study", 282-283.

¹⁵³ *Ibid.*, 283.

Visto de este modo, el milagro de la resurrección del joven de Naín es una pequeña parte del texto y está subordinado a la consolación de la madre viuda porque lo primero que Jesús ve y desea hacer es consolar a la viuda; dicho de otro modo, lo que movió su compasión fue la visión del inefable sufrimiento de la mujer. Esta intervención de Jesús como profeta enviado expresa la visita de Dios a su pueblo. Como hemos dicho anteriormente, el proyecto mayor es éste, y podría verificarse o no como el gran proyecto del evangelio de Lucas.¹⁵⁷

2. *Componente descriptivo*

Una vez realizado el análisis del componente narrativo debemos concentrarnos ahora en aquellos elementos que dicho análisis «dejó en el camino». “Un texto no sólo contiene sujetos y objetos, estados y cambios, programas narrativos con sus distintas fases, sino que estos contenidos también toman formas y modos específicos”¹⁵⁸ Aquí analizamos las formas y modos específicos que adoptan en nuestro texto, es decir, las figuras y conjuntos figurativos, los papeles temáticos y los temas descriptivos. Un texto es una red, un tejido, donde los elementos están interconectados. Ya lo hemos visto a nivel narrativo, ahora lo veremos en el nivel descriptivo.

a) *Figuras y conjuntos figurativos*

Entendemos por figura las “unidades de contenido que sirven para calificar, para dar de alguna manera cuerpo a los papeles actanciales y a las funciones que éstos cumplen”¹⁵⁹; es la unidad esencial del plano descriptivo. Estas figuras se relacionan entre sí y constituyen los conjuntos figurativos.¹⁶⁰ Analizaremos los actantes o personajes, y las figuras que los caracterizan; luego los conjuntos que engloban a estas figuras.¹⁶¹

¹⁵⁷ *Ibid.*, 286: así lo sugiere y deja pistas para un estudio posterior. Además sugiere títulos más expresivos o manifestativos para esta perícopa.

¹⁵⁸ R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 302; GRUPO DE ENTREVERNES, *AnSem*, 110.

¹⁵⁹ GRUPO DE ENTREVERNES, *AnSem*, 111.

¹⁶⁰ R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 302; GRUPO DE ENTREVERNES, *AnSem*, 116.

¹⁶¹ AA.VV., "Le fils de...", 254-266: analiza la perícopa bajo tres elementos solamente, a saber: el movimiento, la palabra y las pasiones; "Actante", en: A. J. GREIMAS; J. COURTÈS (eds.), *DRTL*, I, Gredos, Madrid, 1990, 23-25.

1. *Personajes y figuras.*

- ✓ *Jesús*: maestro, itinerante, sensible, conmovido, consolador, taumaturgo, gran profeta, poderoso, el Señor, enviado de Dios.
- ✓ *Mujer*: madre, viuda sin consuelo (“sola”, “abandonada”, aunque aparezca acompañada), perdió al hijo único, recupera al hijo.¹⁶²
- ✓ *Hijo*: únigénito, joven, muerto, querido, llorado, muerto que habla, resucitado, devuelto a su madre.
- ✓ *Los discípulos*: testigos, acompañantes.
- ✓ *Multitud 2*: acompañante, solidaria con el dolor de la viuda, temerosa, glorifica, comunicativa, testigos.
- ✓ *Multitud 1*: caminando con Jesús y sus discípulos, testigos.
- ✓ *Todos*: temeroso, glorificando a Dios, reconociendo a un gran profeta, comunicativa, testigos.
- ✓ *Dios*: visitando a su pueblo, salvando.
- ✓ *Palabra*: itinerante, recorriendo varios lugares.

2. *Conjuntos figurativos.*

Todas estas figuras que describen o pintan a los diversos personajes pueden ser agrupados en conjuntos figurativos. Estos conjuntos comparten rasgos comunes, además de los actantes cuyas figuras forman parte de uno o varios conjuntos.

- ✓ *Conjuntos figurativos en el relato*: “relación maestro-discípulo”; “relación madre-hijo”; “vecinos”; “gente”; “vida”; “muerte”; “duelo”; “desplazamiento”; “alegría”; “alabanza”, “pueblo”; “visita de Dios”; “gran profeta”.

¹⁶² El personaje está muy cargado semánticamente: ser viuda es una mujer, distinta de un hombre; que estuvo casada como distinta de quien es célibe; que perdió al marido es distinto de quien tiene aún su marido; que enviudó es distinta de una mujer divorciada; también es madre, es decir, tiene un hijo único, como distinto de otra madre que tuviera más hijos. ¡Ha perdido todos los vínculos!; Remitimos a un estudio muy interesante de la mujer viuda en Lucas: T. K. SEIM, "Feminist Criticism", en: J. B. GREEN (eds.) *Methods for Luke*, Cambridge-New York-Melbourne-Madrid-São Paulo, Cambridge University Press, 2010, 42-73: se menciona a la viuda en Lc 2, 36-38; 4, 25-26; 7, 11-17; 18, 1-18; Hch 9, 36-42; 12, 12; 16, 14-40; según la autora también puede ser aplicada en sentido amplio a Lc 4, 38-39; Lc 10, 38-42. M. J. OBIORAH, "Do Not Weep (Luke 7: 13): In the Footstep of the Compassionate Jesus" [en línea], *Open Journal of Philosophy* 4 (2014), 207-215 <<http://dx.doi.org/10.4236/ojpp.2014.43028>> [consulta: 10-11-2014], 209-210: habla de Jesús como el benefactor de las viudas.

3. *Elementos descriptivos de la perícopa.*

- ✓ *Indicación topográfico-espacial:* Naín, la puerta de la ciudad, Judea, región vecina, “cementerio”.
- ✓ *Indicación numérica:* mucha gente con Jesús y bastante con la mujer viuda, único hijo; todos atemorizados y luego alabando a Dios.
- ✓ *Indicación pasional-afectiva:* Jesús que se conmueve, la madre que llora, el temor de la gente, “alegría”.
- ✓ *Indicación temporal:* verbos y formas verbales en aoristo e imperfecto; participios aoristos, imperfectos y presentes.
- ✓ *Indicación modal:* verbos en imperativo (las dos órdenes de Jesús)

b) *Temas descriptivos y papeles temáticos*

Entendemos por tema descriptivo “un concepto unificador bajo el cual pueden englobarse varios conjuntos figurativos”¹⁶³ que aplicados a los actantes se convierten en papeles temáticos; es decir, varios conjuntos figurativos pueden reducirse a papeles que «describen» a los personajes o actores.¹⁶⁴ Así un papel temático es un “resumen-compendio de conjuntos figurativos”.¹⁶⁵ Una narración contiene muchas figuras agrupadas bajo varios conjuntos figurativos que a su vez son expresados en papeles temáticos que desarrollan los temas descriptivos que el autor de la obra quiere presentar.¹⁶⁶

En nuestra perícopa los actantes no aparecen individualmente sino que formando parte de un grupo. Ya hemos visto que aparecen dos grupos que interactúan en el relato: grupo de Jesús (v. 11) y el grupo de la mujer (v. 12), por denominarlos de algún modo. Los esquematizamos como sigue:

Grupo de Jesús (v. 11)

Jesús (el Señor)

Grupo de la mujer (v. 12)

viuda

¹⁶³ R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 302.

¹⁶⁴ GRUPO DE ENTREVERNES, *AnSem*, 122: “un actor es una figura portadora a la vez de uno o varios papeles actantes que definen una posición en un programa narrativo y de uno o varios papeles temáticos que definen su pertenencia a uno o varios conjuntos figurativos”; “Actor”, en: A. J. GREIMAS; J. COURTÈS (eds.), *DRTL*, I, Gredos, Madrid, 1990, 27-28.

¹⁶⁵ GRUPO DE ENTREVERNES, *AnSem*, 122.

¹⁶⁶ Seguiremos el estudio de W. VOGELS, “Semiotic Study”, 286-290, sobre los temas descriptivos, citaremos correspondientemente según se crea necesario.

discípulos

hijo muerto-portadores

muchedumbre

muchedumbre

Las figuras que describen a Jesús, -presentado como el actor más importante de este grupo- constituyen el papel temático que lo define como un maestro itinerante, compasivo, gran profeta y poderoso; pero además se dice que es «el Señor», nombre cargado de significación muy especial para los lectores. Aparece acompañado por sus discípulos que se encaminan con él (v. 11). Ser discípulo implica reconocer y seguir a un maestro, es un tipo de vinculación especial de gran importancia en la época.¹⁶⁷ La muchedumbre también se encamina con Jesús, lo acompaña (v. 11); son seguidores de Jesús, pero distintos que los discípulos; pero igualmente están vinculados con él en un grado inferior.

En el grupo de los salientes o de la mujer, el más importante es la madre viuda, ya que todos los personajes están referidos a ella: su hijo único, la muchedumbre importante de la ciudad y los portadores (v. 12).¹⁶⁸ Las figuras que describen a este actante y que conforman los conjuntos figurativos se traducen en el papel temático que la define como mujer viuda que llora la pérdida del único hijo. Los demás personajes están vinculados a ella de algún modo y aquí se podrían dar varias posibilidades: desde familiares hasta simples vecinos y conocidos de la ciudad; no obstante el autor los ha desplegado solo en figuras como la «multitud importante de la ciudad» y «los portadores».

Teniendo en cuenta lo dicho hasta aquí, podemos identificar un primer tema descriptivo que puede definirse como las “relaciones humanas”. El relato pone un fuerte énfasis en los vínculos que tienen los actantes entre sí. El vínculo entre Jesús y sus discípulos es de vida, de unión; mientras que el vínculo de la madre con el hijo único está roto a causa de la muerte. La madre viuda ha perdido todos los vínculos –como dijimos antes-. Ambos actores

¹⁶⁷ Aquí deberíamos analizar el tipo de vínculo maestro-discípulo de la época de Jesús para captar más todas las posibilidades semánticas, para ello remitimos a: J. H. PRADO FLORES, *Formación de discípulos*, México, Publicaciones Kerygma, 1992, 15-32; "Disciples/Discipleship", en: D. J. HARRINGTON (eds.), *Historical Dictionary of Jesus*, The Scarecrow Press, Lanham-Toronto-Plymouth-UK 2010, 48; “La personalidad en el siglo I” en: B. J. MALINA, *El mundo del NT*, 85-114; J. RODRIGUES DE BRITO, "La relación maestro-discípulo en las tradiciones judía y cristiana" [en línea], *RIBLA* 40 <<http://www.claiweb.org/ribla/ribla40/la%20relacion%20maestro%20discipulo.html>> [consulta: 13-10-2014]: “La relación entre el maestro y el discípulo se ve siempre de una manera análoga a la relación padre-hijo. Lo cual es comprensible y justificable ya que los dos tanto el padre como el maestro generan un nuevo ser para la vida”.

¹⁶⁸ Cf. W. VOGELS, "Semiotic Study", 287.

principales están acompañados por una muchedumbre, es decir, tienen otros vínculos menos fuertes que el del maestro-discípulo o madre-hijo; no obstante, son nombrados en el relato. Estos vínculos secundarios, por nombrarlos de algún modo, están reforzando el tema descriptivo y abre un panorama más amplio y enriquecen el tema tratado.

Otro tema puede ser definido como la “existencia humana” que está desarrollado en los conjuntos de vida y muerte respectivamente. El hijo único ha muerto, los portadores o enterradores, el cementerio –dicho implícitamente-; la madre viuda, indica que el marido ha muerto. Todas estas figuras apuntan a la muerte. Pero existen también figuras que nos hablan de vida, a saber: el encaminarse de Jesús y su grupo a Naín, los gestos y las palabras de Jesús, la detención de la procesión fúnebre, el muerto que se levantó y empezó a hablar, la alabanza de todos y la palabra que recorre la región.

Un tercer tema desarrollado es el de “los sentimientos o pasiones”.¹⁶⁹ Se dice que Jesús se compadeció por la mujer; ella estaba llorando, de ahí el imperativo de Jesús: “no llores” (7,13). Estos elementos indican tristeza que está realzada en el relato por la trágica situación que se describe: la madre viuda que llora al unigénito y como si fuera poco, éste era un joven –normalmente se esperaría que sea una persona de edad avanzada-. Pero también hay otras figuras que indican alegría y admiración; por ejemplo, la alabanza en boca de todos –un nuevo papel que unifica a varios actores-; la alegría de la madre que recobra al hijo y viceversa (debemos suponerlo porque el relato obliga a ello). No se dice nada más sobre los sentimientos de Jesús pero seguramente está marcado por la “alegría” al igual que todos los testigos de lo acontecido allí. Esta alegría está expresada en la alabanza proferida por todos. Lo ocurrido con la madre viudad que recupera a su hijo vivo es un motivo más que suficiente para que todos los que la acompañan y están presenciando el acontecimiento se alegren. La alegría de un miembro de la comunidad se contagia y es motivo de alegría para los demás.

Finalmente, un cuarto tema descriptivo desarrollado en conjuntos figurativos es el “topográfico”. Se menciona la ciudad de Naín; los dos grupos de personas están referidas a la misma: unos quieren entrar y otros salen. La muchedumbre que acompaña a la mujer es de la ciudad. El encuentro de las dos procesiones ocurre en la puerta de la ciudad. Otro lugar es el cementerio hacia donde se dirigía la procesión fúnebre. Además se menciona a Judea, y la región circunvecina que recorre la palabra (v. 17). Sintetizando, tenemos cuatro lugares:

¹⁶⁹ Cf. AA.VV., "Le fils de...", 261-264.

la ciudad de Naín, la puerta de la ciudad, el cementerio y la región circunvecina. Todas estas figuras tienen en común a la gente; en todos estos lugares hay gente, ya sea viviendo, encontrándose o estando sepultado.

Podemos esquematizarlo como sigue:

Temas descriptivos	<i>Las relaciones humanas</i>	<i>La existencia humana</i>	<i>Los sentimientos humanos</i>	<i>Topográfico</i>
Definidos como	Los vínculos de Jesús. Los vínculos de la madre.	La vida de los que acompañan a Jesús. La muerte del hijo único.	La profunda tristeza de una madre por la muerte del hijo único. La compasión de Jesús que ve a la mujer que llora. La alegría de todos por el milagro.	Los lugares donde vive la gente.
Conjuntos	Las relaciones: maestro-discípulo; madre-hijo; vecinos; Dios-pueblo.	La vida; la muerte; el desplazamiento.	Duelo; la compasión; del temor; la alegría.	Gente.
Figuras	maestro; discípulos; madre; hijo; acompañantes; vecinos de la	Los verbos de movimiento; gestos de Jesús; palabras de Jesús;	Tristeza; sensibilidad; asombro; temor; alabanza; glorificación.	Naín, puerta de la ciudad, el cementerio; Judea y toda la región;

	ciudad; portadores; pueblo; Dios; gran profeta; nosotros; todos.	la procesión fúnebre; la camilla, los portadores, cementerio; un muerto que habla; reconocimiento;		los vecinos.
--	--	---	--	--------------

Analizamos algunos actores-clave del relato.

Personajes o actores	papeles temáticos
Jesús	maestro itinerante ≠ maestros tradicionales; profeta poderoso ≠ otros profetas; compasivo ≠ indiferente; taumaturgo ≠ vulgar o normal; El Señor ≠ un profeta más
Mujer	mujer ≠ hombre; casada ≠ célibe viuda ≠ quien tiene marido vivo; viuda ≠ divorciada; madre ≠ estéril; madre de unigénito ≠ madre de muchos hijos
Hijo	único ≠ varios; varón ≠ mujer; joven ≠ anciano; llorado ≠ no querido

Capítulo IX: Estructura profunda

Sabemos que un texto es una unidad que desborda la suma de sus partes, relaciones u oposiciones, es decir, es mayor que éstos.¹⁷⁰ Hasta aquí hemos analizado los PN con sus fases y las figuras con sus respectivos conjuntos y hemos descubierto los temas descriptivos con los papeles temáticos que desarrollan los actores. En el transcurso del análisis fueron apareciendo ciertos valores en el conjunto del texto; algunos valores se relacionan entre sí, otros en cambio, se oponen.¹⁷¹ Estos valores hacen al sentido del discurso y forman el sentido profundo del texto. Esta dimensión está “más acá de las palabras”¹⁷² y para descubrirlas tenemos que desmontar las figuras ya relacionadas para captar el sistema que ordena sus relaciones, es decir, tenemos que pasar de la gramática narrativa al nivel profundo, que es de orden lógico.¹⁷³

En este capítulo analizamos las isotopías que ofrece el texto para finalmente construir el cuadrado semiótico sobre el eje de un binomio oposicional. Para ello nos serviremos de algunas categorías semióticas que definiremos oportunamente.

1. *Semas, sememas, lexemas*

Para avanzar hacia las unidades mínimas de significado que supone el análisis de la estructura profunda, debemos descomponer las figuras en semas, sememas y lexemas. Entendemos por semas las unidades mínimas de significado que conforman los sememas (itinerarios semémicos); estos son lo que comúnmente llamamos “acepción” o el “sentido particular de una palabra” que encontramos en los diccionarios. Un conjunto de sememas

¹⁷⁰ R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 303.

¹⁷¹ Cf. "Valor", en: A. J. GREIMAS; J. COURTÈS (eds.), *DRTL*, I, 1990, 429-430: “en lingüística el valor puede identificarse con el sema, tomado en una categoría semántica y representado con ayuda del cuadro semiótico (...) Pueden distinguirse dos grandes clases de valores: los valores descriptivos (objetos consumibles y atesorables, placeres y estados de ánimos, etc; y valores modales (querer, poder, deber, saber, ser, hacer).

¹⁷² R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 303.

¹⁷³ Cf. GRUPO DE ENTREVERNES, *AnSem*, 139.

constituye un lexema o figura lexemática; es decir, el lexema es “el resultado del desarrollo histórico de una lengua natural”, mientras que el semema es estructural, es una unidad del plano del contenido.¹⁷⁴

A nivel descriptivo, los lexemas o figuras lexemáticas son al tema descriptivo como los sememas lo son al conjunto figurativo que a su vez está constituido por varios semas. Así los temas descriptivos de nuestro relato pueden concebirse con un haz organizado de rasgos significativos. Como hemos visto anteriormente, el análisis del componente descriptivo nos hizo descubrir los temas descriptivos desarrollados en el relato.

Así el tema descriptivo “relaciones humanas” puede ser analizado y definido mediante algunos rasgos sémicos como: personas + interacción + vital + comunicación + códigos de referencia (valores) + intercambio + unión/desunión. Al igual que conjuntos como “el vínculo maestro-discípulo” compendia semas como: personas + códigos + comunicación + vital, etc., o conjuntos como “duelo” compendian rasgos sémicos como: sentimiento + disfórico + vínculos + pérdida.

2. *Las isotopías*

Se entiende por isotopía un «plano común» que hace posible la coherencia de un dicho, es decir, son como los hilos que atraviesan y conforman todo el tejido, el texto.¹⁷⁵ Los sememas reunidos y enlazados en una frase tienen un mismo rasgo común y gracias a esto se da la coherencia al conjunto que hace posible el sentido en una frase. Existe una persistencia o iteración de los rasgos mínimos, llamado «redundancia» y que da lugar a dos tipos de isotopías:¹⁷⁶

- ✓ *Isotopía semiológica*: está determinada por la redundancia y permanencia de semas nucleares, éstos pueden permitir el acercamiento de figuras, lo que hace posible los juegos de palabras y las metáforas.

¹⁷⁴ Cf. *Ibid.*, 140-144; "Semema", en: A. J. GREIMAS; J. COURTÈS (eds.), *DRTL*, I, 1990, 358-359.

¹⁷⁵ GRUPO DE ENTREVERNES, *AnSem*, 148.

¹⁷⁶ *Ibid.*, 150.

- ✓ *Isotopía semántica*: está determinada por la redundancia de clasemas¹⁷⁷ y permite eliminar la ambigüedad de los enunciados.

Aplicados a nuestro texto, tendremos las siguientes isotopías semiológicas:¹⁷⁸

- ✓ *Kinética*: verbos de movimiento (encaminó, encaminaban, se acercó, era llevado, acercándose, se pararon, se incorporó, salió).
- ✓ *Espacial*: Naín, puerta de la ciudad, toda Judea, región circunvecina, féretro, cementerio.
- ✓ *Relacional*: hijo, madre, viuda, multitud (vecinos), maestro, discípulos, gran profeta, nosotros, pueblo, Dios, visita.¹⁷⁹
- ✓ *Emocional*: compasión, llanto, tristeza profunda, sorpresa, temor, admiración, alegría (expresado en las glorificaciones de Dios).
- ✓ *Tanática*: muerto, portadores, féretro, llanto, joven muerto, cementerio, orden de levantarse.
- ✓ *Vital-existencial*: desplazamientos, verbos que indican vitalidad (levántate, se incorporó, comenzó a hablar, entregó a su madre, glorificaban, salió).
- ✓ *Divina*: el Señor, Dios, gran profeta, visita.

3. *La oposición fundamental y el cuadrado semiótico*

Encontrar el común denominador de los componentes narrativos y descriptivos que se combinan o se oponen es la pretensión del análisis semiótico en este momento. Los diferentes elementos vistos hasta ahora se agrupan en líneas de sentido como los hilos que recorren el tejido, son las isotopías ya vistas. Las isotopías entrelazadas entre sí conforman

¹⁷⁷ *Ibid.*, 146: Los rasgos sémicos que aparecen cuando las figuras se sitúan en contexto son llamados semas contextuales o clasemas, estos no pertenecen a un núcleo estable de las figuras. Por ejemplo, el término “tempestad” posee un núcleo sémico que se puede caracterizar como disturbio + violencia. Puesto el término en un contexto u otro, tendrá una significación distinta: «el discurso desató una tempestad en el congreso o hay una tempestad en el estrecho».

¹⁷⁸ No mencionamos las isotopías semiológicas del significado de las palabras, que podrían llamarse semánticas (no confundir con la isotopía semántica propiamente dicha) porque el relato no contiene juegos de palabras o expresiones metafóricas que necesiten de una isotopía tal para desambiguar su sentido, aunque se hable de una posible ambigüedad en la expresión *soros* (gr.) que podría ser una ironía de “vieja anciana decrepita”, ver: M.-L. VEYRON-MAYLLET, “Polyséme d'un texte”, 185-186.

¹⁷⁹ Para profundizar la isotopía relacional en el EvLc, ver: R. KRÜGER, *Dios o el Mamón*, 488-528: “estas relaciones no se dan de forma aislada, sino que forman redes que atraviesan el texto en su totalidad”.

la estructura interna del relato. Hay un sistema que sostiene estas estructuras, dicho de otro modo, las estructuras son montadas sobre un determinado sistema. Ahora bien, los cambios narrativos y los movimientos de un valor a otro obedecen a una lógica y ésta se reduce en última instancia a una oposición fundamental.¹⁸⁰

En este momento del análisis nos interesa identificar y ponerle nombre a esta oposición fundamental, mediante un binomio (en ocasiones pueden ser más) que sintetice todas las relaciones y oposiciones que hemos encontrado hasta ahora en el texto. Una vez encontrado este binomio, debemos proyectarlo sobre un cuadrado semiótico.¹⁸¹ Este cuadrado semiótico no es un resumen o una reducción lógica del texto; más bien, es una reducción lógico-semántica. Es un modelo taxonómico que clasifica los valores y las relaciones. Aquí no se repiten los términos de los componentes narrativo y descriptivo; si fuera así, sería un simple resumen del texto y no su representación o la figuración de los mecanismos que producen el efecto de sentido.¹⁸²

En el texto hay varios binomios oposicionales que podemos verificar analizando las isotopías semiológicas y los temas descriptivos. Teniendo en cuenta estos últimos tenemos las siguientes oposiciones retenidas en el relato:

- Relaciones humanas: unidos vs. separados.
- Existencia humana: vida vs. muerte.
- Sentimientos humanos: alegría vs. tristeza.
- Lugares: gente viviendo en la ciudad vs. gente viviendo fuera.¹⁸³

Así tenemos las distintas isotopías que recorren el texto conformando los temas descriptivos:

- Relaciones humanas: isotopías relacional y divina.

¹⁸⁰ Cf. R. KRÜGER; S. CROATO; N. MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, 304.

¹⁸¹ J. D. GARCÍA CONTTO, *Semiótica*, 28: "el cuadrado semiótico es un modelo lógico, desarrollado originalmente por Greimas y Rastier. Es una herramienta que organiza lógicamente la oposición de una pareja de términos (por ejemplo: vida-muerte), basado en estos dos términos genera vía operaciones nuevos términos (no vida-no muerte) e incluso términos compuestos (vida + muerte). Estos términos y el recorrido sobre ellos pueden explicar aspectos centrales del sentido de textos y relatos diversos".

¹⁸² R. KRÜGER, *Dios o el Mamón*, 66-67; GRUPO DE ENTREVERNES, *AnSem*, 167; P. R. ANDIÑACH, "Amós: memoria y profecía. Análisis estructural y hermenéutica", *RBibl* 45 (1983), 222, n.22.

¹⁸³ Cf. W. VOGELS, "Semiotic Study", 289; ve cuatro oposiciones en el tema topográfico; nosotros no lo vemos tan claro, no obstante el binomio «gente viviendo en la ciudad vs. gente viviendo fuera» puede ser descompuesto en otros dos binomios más.

- Existencia humana: isotopías kinética, tanática y vital-existencial.
- Sentimientos: isotopía emocional.
- Lugares: isotopía espacial.

El texto tiene múltiples efectos significativos y no es sólo una articulación de relaciones estables sino también de movimientos; es decir, se presenta como una serie de operaciones en donde los valores se van moviendo o circulando y en donde algunos de ellos terminan transformados. Así como tenemos un componente narrativo y un componente descriptivo, también tendremos un sistema de relaciones y una serie de operaciones a nivel profundo que forman la estructura. Dos términos se relacionan entre sí mediante un sistema. Estas relaciones pueden ser de contradicción, contrariedad y presuposición; mientras que las operaciones pueden ser de negación y de selección.¹⁸⁴ Ahora bien, la oposición de los dos términos del binomio se dispone sobre un eje semántico. Llamamos eje semántico “al elemento o denominador común, a ese fondo sobre el que destaca una articulación entre dos rasgos”.¹⁸⁵

Para nosotros la oposición fundamental del relato se da en el eje semántico relacional que puede ser expresada en los términos: «unidos vs. separados»; pero también en el eje semántico existencial que opone «vida vs. muerte». Por lo tanto, proponemos «vínculos vivos vs. vínculos muertos» como dos términos que subsumen estas dos oposiciones que resumen el juego de relaciones en el relato.

El binomio «vida vs. muerte» no es tan abarcante como el binomio «unidos vs. separados»; es decir, se puede vivir unidos o separados pero no se puede morir unidos o separados porque el hecho mismo de la muerte rompe cualquier vínculo. Las personas necesitan de vínculos vivos para una cierta calidad de vida; por lo tanto, una vida con vínculos dañados, rotos o muertos, en el fondo ya no es una vida plenamente humana. A su vez este binomio subsume los otros dos binomios que conforman las isotopías emocional y espacial.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Cf. GRUPO DE ENTREVERNES, *AnSem*, 163-164.

¹⁸⁵ *Ibid.*, 156.

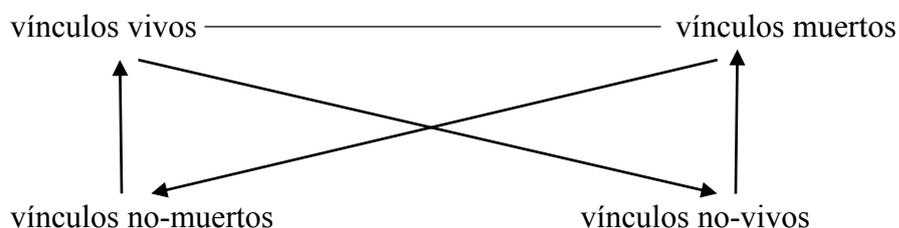
¹⁸⁶ W. VOGELS, "Semiotic Study", 290: propone como oposición fundamental «living togetherness vs. deathly separation» y sus consiguientes relaciones de contradicción y presuposición, así como las operaciones de negación y selección respectivamente.

Ahora bien, es importante recordar aquí que la elección de los términos del binomio depende de la sintonía que tiene el lector con el texto, pero además influye la precomprensión que se tiene a la hora de acercarse al texto. Lo dicho anteriormente no significa relativizar el texto, sino todo lo contrario; pone en situación al lector que está obligado de alguna forma a asumir y explicitar su punto de partida, su lugar, su compromiso, en última instancia a dejarse interpelar por el texto que lo confronta; es decir, obliga a “dejar al texto ser texto”. De ahí que no sea raro que dos enfoques distintos proyecten sobre un mismo texto dos binomios fundamentalmente antagónicos.¹⁸⁷

Los términos propuestos no son en sí mismos simples, sino que ya suponen una complejidad. Los vínculos no son algo estático, sino dinámico y exigen, semánticamente por los menos, dos sujetos y no objetos que se relacionan entre sí. Además la calificación aplicada a los vínculos está usada en sentido metafórico, sumando así a la complejidad de los términos del binomio. No obstante, aunque sabemos que es arriesgada la propuesta, nos parece que el texto descansa, por último, sobre lo dinámico y no sobre lo estático.

Generalmente, los términos elegidos son términos sustantivos o sustantivados. Aquí en cambio, según nuestro modo de ver el texto, el análisis nos ha llevado a identificar en las isotopías del texto, este elemento dinámico que de por sí ya pone en movimiento todo el relato y esto nos aportaría una nueva mirada o si se prefiere una luz nueva sobre el texto mismo. Entonces, no se trata de oponer «vida» a «muerte» como si el Señor hiciera pasar de un estado a otro simplemente; sino que mas bien se trata de dejarse tocar por el Señor de vivos y muertos que es capaz de “resucitar” o (r)establecer los vínculos haciéndolos pasar muertos a vivos. En última instancia el discipulado es una cuestión de relación.

Dibujamos el cuadrado semiótico de la siguiente manera:



¹⁸⁷ R. KRÜGER, *Dios o el Mamón*, 68-69; A. J. LEVORATTI, "Exégesis y análisis", 96: "...el análisis semiótico, al afirmar el texto en su alteridad y dejarlo librado a su propio juego, crea el distanciamiento que posibilita la lectura y hace que el texto mismo sea la instancia crítica decisiva de todas las apropiaciones del sentido".

4. *Circulación del relato*

El relato comienza con el grupo de Jesús que se desplaza hacia Naín: Jesús, sus discípulos y la muchedumbre. Los vínculos en este grupo son de vida, son «vínculos vivos»; nada supone que fuera lo contrario. Debemos pensar que los vínculos de la mujer también fueron de vida anteriormente –no lo dice el texto pero la muerte supone la vida-. [vínculos vivos]

Algo sucedió y el hijo unigénito murió.¹⁸⁸ Se da un movimiento hacia el valor contradictorio que son los «vínculos no-vivos». La mujer aún tiene el cuerpo del hijo muerto, no lo ha sepultado, de cierto modo sigue vinculada al hijo; ella es acompañada por la muchedumbre de la ciudad y todos salen en procesión fúnebre hacia el cementerio. Los vínculos de este grupo no son de vida, pero tampoco son de muerte. Son personas vivas que se relacionan a partir de la muerte o dicho de otro modo, el motivo que los vincula a todos en este momento es la muerte. [vínculos no-vivos]

El movimiento del relato sigue y se dirige hacia el valor presupuesto. Como dijimos anteriormente, todos los vínculos de la mujer se han roto a causa de la muerte; ella es viuda y muere su hijo único. El destino de la procesión es el cementerio, un lugar donde los vínculos están rotos para siempre en esta tierra. [vínculos muertos]

El relato experimenta una pausa en su movimiento natural y se produce un “quiebre”. Ocurre algo que lo obliga a circular en la dirección contradictoria. Este movimiento es gracias a la isotopía emocional representada en la compasión del Señor que ve a la mujer llorando. Cuando Jesús detiene la procesión fúnebre, paradójicamente se produce un movimiento; el relato se mueve hacia los «vínculos no-muertos». El joven es resucitado por Jesús, se levanta nuevamente. [vínculos no-muertos]

Finalmente el relato se mueve hacia el valor presupuesto y se arriba a los «vínculos vivos». El hijo es devuelto a la madre; todos se atemorizan y glorifican a Dios; se reconoce el surgimiento de un gran profeta cuya fórmula es autoimplicativa del “nosotros”; ¿se reconoce el restablecimiento del vínculo Dios-pueblo? Se ha presenciado un acto de salvación y todos lo reconocen. Todos los vínculos han sido restablecidos, no solo los de la mujer y el hijo. Han desaparecido los dos grupos que inicialmente estaban separados, ahora son uno solo y están representados por el actor “todos”. Hay alegría, gozo, restablecimiento

¹⁸⁸ Cf. W. VOGELS, "Semiotic Study", 290.

de vida y reonomiento de Dios o confesión de fe. Por si no fuera suficiente, el relato se abre topográficamente. [vínculos vivos].

Capítulo X: Comentario

Una vez hecho el análisis de las distintas estructuras y sus componentes, y haber llegado a formular la oposición fundamental del relato debemos volver al texto tal cual nos es dado. Como hemos dicho anteriormente, el texto es más que la suma de sus partes, no es solo una red de relaciones, oposiciones, figuras, isotopías, etc. Todo lo hecho anteriormente nos debe ayudar a releer el texto y encontrar la reserva de sentido del mismo, pues sabemos que nunca lo agotaremos. Nos parece importante recordar esto en orden a seguir con el trabajo:

“El texto no es las abstracciones, cuadros, esquemas, que nos muestran su inmanencia; tampoco los estratos históricos que nos indican su crecimiento. Estas cosas deben servir a una mejor lectura del texto manifiesto”.¹⁸⁹

Hemos visto que los actores principales del relato son Jesús y la mujer.¹⁹⁰ Jesús es presentado como el Señor, un título cargado de significado tanto para los lectores de la comunidad lucana como para los actuales. Es interesante cómo se da el encuentro entre los dos grupos, totalmente opuestos y el énfasis que se pone en los vínculos de los miembros. El encuentro con el Señor produce indefectiblemente un cambio en las cosas, en los programas fijados o propuestos, aunque estos fueran de muerte.

La compasión que surge como consencuencia de dejarse interpelar por el dolor ajeno es capaz de producir lo que pareciera imposible. Esta compasión del Señor es la que hace posible el “quiebre” en el movimiento del relato y en última instancia, es la compasión de Dios hacia nosotros la que siempre produce el cambio en las personas.

Hemos visto cómo a nivel manifestativo, en el centro de la estructura quedaba el encuentro del Señor con el joven y la transgresión de lo establecido; gracias a ella se produce la inversión de los valores disfóricos en eufóricos, de muerte en vida; los vínculos rotos o dañados son restablecidos. Cuando la relación se sana, se restablecen los vínculos, cuando

¹⁸⁹ P. R. ANDIÑACH, "Amós", 215.

¹⁹⁰ Un estudio interesante sobre el encuentro de Jesús con todos los personajes en el EvLc, ver: V. BOUYER, *Personajes*, 34-40.

la muerte es vencida, no solo llega la salvación a los directamente afectados sino a todo el grupo, a toda la comunidad.

En este sentido, no es menos importante la estructura de la acción de Jesús: ver-compadecerse-tocar.¹⁹¹ Esta trilogía de figuras está presente en la obra lucana; en los tres textos que ya hemos mencionado antes (7, 13; 10, 33; 15, 20). En todos estos casos, una acción o pasión sucede a la otra y el actor siempre termina “tocando” al muerto (7, 14) o al semi-muerto (10, 33) o al muerto moralmente (15, 20). Dicho de otro modo, el movimiento que sigue a la compasión lleva directamente a tocar, a tener contacto físico y así se restablece la vida del afectado, se “sana” el vínculo y se reintegra a la sociedad/comunidad.¹⁹²

El evangelista pretende mostrar que esta visita de Dios a su pueblo se da concretamente en su enviado Jesús, quien se compadece, consuela y devuelve la vida allí donde los vínculos primordiales como los de madre-hijo están rotos. Donde la muerte ha llegado, Dios visita y salva. En una comunidad siempre puede haber dos grupos de personas o más; personas que tengan vínculos vivos y vínculos muertos o vínculos que no son ni de vida ni de muerte; es por ello que cuando Dios visita a su pueblo, a su comunidad; se acuerda de su alianza, se detiene en el camino y es capaz de ser un transgresor de lo establecido para dar vida: resucitando y restablenciendo vínculos.

El relato del evangelio busca interpelarnos acerca de nuestros vínculos, de la salud de los mismos. Sabemos que una vida humana para ser plena depende totalmente de ellos: los vínculos paternos-maternos, filiales, divinos, comunitarios, eclesiales, sociales, etc. Si el Señor compadecido por la mujer fue capaz de devolver la vida al que estaba muerto, ¿no podría hacer lo mismo con nosotros, es decir, con nuestros vínculos muertos? ¿No necesitamos todos que el Señor se compadezca de nosotros y “resucite” todos nuestros vínculos vitales, comunitarios, familiares y de fe?

El joven que ha muerto habría tenido toda una vida por delante, quizás un futuro cargado de vida y felicidad, pero se vio truncado por la muerte. Es muy llamativo el papel actancial que cumple el joven cuando se levanta, sigue siendo un muerto que habla. ¡Cuánta vida

¹⁹¹ Remitimos a este interesante estudio respecto al tema: A. ELVEY, "Touching (on) death: On “being toward” the other in the Gospel of Luke", *The Bible and Critical Theory* 2-2 (2006), 15.1-15.17.

¹⁹² *Ibid.*, 15.4-5: el verbo *hēpsamēn* es usado por Jesús cuando toca al leproso (5, 13), el féretro (7, 14); a los niños (18, 15); la oreja del sirviente del sumo sacerdote (22, 50); pero también cuando la gente toca a Jesús como en 6, 19; 7, 39; 8, 44-47.

humana ha roto los vínculos! ¡Cuántos seres humanos, hermanos y hermanas nuestras que viven heridos o muertos en sus vínculos esenciales y son como “muertos que hablan”!

Una vida recién es plenamente humana cuando se restablecen los vínculos y esto estaría indicado aquí; por eso Jesús lo entrega a la madre, allí se restablece lo que estaba roto. No es suficiente que solamente resucite al joven sino que éste debe ser devuelto a la madre para alegría de ambos, de todos los que les acompañan. A partir de allí, ya no se habla del muerto. ¿Será que Jesús siempre nos está invitando a resucitar y más aún, a restablecer los vínculos que tenemos? La iniciativa divina está, Dios nos visita siempre.

La retribución semiótica que se da a «el Señor» en el relato funciona también como un elemento interpelativo para todo público-lector. Aquí recordamos lo dicho antes en la primera parte de nuestro estudio: el eco soteriológico, eclesiológico y cristológico del texto.¹⁹³

Visto el texto como está estructurado, podríamos plantearnos la pregunta acerca de su mensaje simbólico. ¿No tendría un carácter pascual? Los tres textos que contienen *splagnízomai* están vinculados entre sí. ¿No sería el Padre, el que ha tenido compasión de su Hijo que se fue a una tierra lejana y al verlo venir de lejos, se compadece y sale a su encuentro? ¿No sería el Padre, el que ve tendido al hijo al borde del camino, mal herido y muriéndose a causa de sus hermanos, los seres humanos pero que compadecido se abaja y lo levanta? ¿No sería el Padre, el que ve muerto al hijo amado, llorado por su madre y una multitud yendo al lugar de los muertos, pero que compadecido profundamente lo resucita; devolviéndonoslo como el salvador y Señor poderoso?

¿No habría también una dimensión mariológica en el relato? ¿Ella no podría ser María que ha perdido a su hijo, el joven Jesús que ha muerto? ¿Ella no podría a su vez, ser el pueblo? ¿No será que Dios se compadece de María, y de su pueblo y así resucita a Jesús devolviéndolo ya resucitado como regenerador de los vínculos que hemos perdido con él?¹⁹⁴

¹⁹³ *Supra*, p. 61, n.113.

¹⁹⁴ Cf. B. ACOSTA, *Lucas*, 202: ve aquí la figura de la hija de Sión con su hijo, el pueblo muerto y lo conecta con la profecía de Ez 37, 1-14. Hemos investigado las posibles referencias en los Padres de la Iglesia en alusión a esta interpretación simbólica, pero según el BibleWorks 9, que ofrece las relaciones y concordancias con los mismos; ninguna de las referencias y/o comentarios de los PP tiene la misma interpretación; se podría seguir investigando en la Patrística pero esto no hace a nuestro estudio en estos momentos; ver: CYRIL OF ALEJANDRIA, *Commentary on Luke: Sermons 27-38 (Luke 6: 20-7:28)*, [en línea], 1859<http://tertullian.org/fathers/cyril_on_luke_03_sermons_26_38.htm#20> [consulta: 10-11-2014]

CONCLUSIÓN

Hemos visto cómo en las dos partes del trabajo accedimos a información de distinta índole sobre el texto. Hemos fijado el texto buscando ser lo más fieles posible al original para luego analizarlo morfológica y sintácticamente. Descubrimos una estructura o configuración de la perícopa que nos indicaban los elementos narrativos de la misma. Ubicamos a la perícopa en su contexto inmediato, haciendo las opciones correspondientes, para leerla luego en el contexto amplio del Evangelio.

Analizamos la forma del texto como relato de milagro de resurrección y descubrimos varios elementos de la tradición veterotestamentaria presentes en la composición, combinados con motivos neotestamentarios que relacionaban la perícopa con otros pasajes que desbordan el marco del propio evangelio de Lucas. Buscamos los rastros de la pluma del evangelista y hemos podido indentificar elementos tradicionales y redaccionales en el texto. Descubrimos la genialidad del arte narrativo del autor que con intencionalidad propia maneja sus fuentes y esto se ve, en nuestro caso, en la ubicación de la contrucción gramatical “ver” y “compadecerse” en perícopas escogidas y ubicadas cuidadosamente la estructura global de la misma.

Hicimos una lectura desde el MHC recogiendo los datos que el análisis diacrónico nos fue brindando a lo largo de la primera parte. Hemos comentado el texto leyéndolo en la estructura propuesta, buscando la relación con su contexto inmediato y con todo el Evangelio, destacando los elementos comunes a todos ellos. Nos habremos dado cuenta de que una perícopa no se puede leer aisladamente si se quiere interpretar el mensaje que busca transmitir y que siempre está intencionalmente relacionado en el conjunto de la obra. Es un permanente “ida y vuelta” entre el fragmento y el todo del Evangelio.

En la segunda parte nos abocamos al análisis sincrónico del texto, comenzando por la estructura manifiesta. Esta ya nos brindaba algunas claves para su posterior interpretación. Avanzamos hacia la estructura inmanente analizando el relato en sus elementos narrativos y

descriptivos. Pudimos descubrir los PN, los temas descriptivos y los papeles temáticos expresados en varios conjuntos figurativos que nos aportaron nuevas luces sobre el texto.

Finalmente, analimos el texto en su estructura profunda para poder indentificar el binomio oposicional que produce un efecto de sentido en el mismo. Nos encontramos con nuevas reservas de sentido de la perícopa que nos llevaron a hacer preguntas al mismo texto.

Ya en la primera parte habíamos detectado la importancia central de los verbos “ver” y “compadecerse”; la no exigencia de la fe para la realización del milagro y la inversión de ciertos valores ideo-teológicos por parte de Jesús (la compasión que obra sin intercesión alguna, la transgresión al tocar un cadáver).

No obstante, fue al final de la lectura semiótica que hemos podido identificar la importancia de la isotopía relacional en el texto. Por ello, hemos propuesto como última instancia y como binomio oposicional: “vínculos vivos” vs. “vínculos muertos” como una clave de lectura que nos abre nuevas perspectivas para la interpretación del sentido del texto lucano.

Esta convergencia de métodos nos ha llevado a enriquecer la exegesis del texto, haciéndonos descubrir otras profundidades de su sentido. El relato de Lc 7, 11-17 tiene puesto su acento en lo relacional, por un lado, pero también, el clímax del mismo está dado por la construcción gramatical (participio aoristo + aoristo pasivo) “ver” y “compadecerse” que configura el tema teológico de la mirada que engendra compasión y ésta terminando generando vida.

Hemos dicho que el discipulado cristiano es, en última instancia, una relación, y está referido a una persona, a Jesús de Nazareth, el Señor de vivos y muertos, que viendo se compadece hasta las entrañas. Jesús es el único que es capaz de (r)estaurar nuestros vínculos.

En un mundo golpeado por el dolor y el sufrimiento de muchas “madres viudas”, los seguidores del Nazareno estamos urgidos a ver la realidad dolorosa de tantos hermanos y hermanas nuestras, sin distinciones étnicas ni confesionales, para que dejándonos tocar por ella, seamos movidos por la compasión que consuela el llanto y resucita los vínculos muertos.

Si seguimos a Jesús, que se compadece por el sufrimiento de los pobres y excluidos, según Lucas, entonces, el discípulo cristiando está fuertemente llamado a hacerlo al mismo modo del maestro. El dolor, el sufrimiento y el llanto de tantas mujeres y madres (varones también) de nuestra sociedad nos interpelan y nos tocan... exigiendo de nosotros, una muestra concreta de compasión y afecto, de consuelo y esperanza; que en definitivas, viene a ser la concreción de la Buena Nueva del Reino en la comunidad, en la iglesia, en el mundo. No es suficiente “ver”, es necesario “compadecerse”, es decir, dejarse tocar por lo que vemos y así siempre generaremos vida.

Esta perícopa tiene algo único, está integrada plenamente en el Evangelio, pero es absolutamente original. Si no estuviera este relato, algo de la teología de Lucas no se podría decir.

El texto sigue sorprendiéndonos con los múltiples efectos de sentido que puede tener. Hasta aquí la lectura hecha no pretende “cerrar” el significado del texto, sino más bien pretende “abrir” a nuevas posibilidades que interpelen al público-lector.

ANEXO

Anexo 1

Crítica textual: trabajo con todas las variantes¹⁹⁵

(v.11) Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐξῆς ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναῖν καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολὺς.

El v.11 presenta las siguientes variantes:

- a) Omiten **εγενετο** leyendo solamente **τη** el uncial D y el latino *e*; omitido en los siguientes papiros: $\mathfrak{P}^3 \mathfrak{P}^4 \mathfrak{P}^7 \mathfrak{P}^{42} \mathfrak{P}^{45} \mathfrak{P}^{69} \mathfrak{P}^{82} \mathfrak{P}^{97} \mathfrak{P}^{111}$, en los unciales N P y Q, así como de la versión latina *i*.
- b) Leen **εν τη εξης** el uncial \aleph^* C K M S II, los minúsculos 28 124 565 1071 1346 1424 TR; en cambio leen **τη εξης** el D W y pocos mss latinos como el *a b ff² q* y la versión *sy* de Filomeno. Lee **εν το εξης** el ms 579.
- c) Se lee **επορευετο** en A C* D E F G H K L M S Y $\Delta \Theta^*$ $\Pi \Psi \Omega$ y en los minúsculos 1 2 33 118 157 209 565 700 1346 1424 1582 2358 *f1* \aleph TR *f1*; se agrega **επορευετο ο** $\bar{\iota}\varsigma$, forma abreviada de la *Nomina Sacra* en U Λ 124 1071; aparece sin abreviar en el ms 69; en cambio el ms 579 agrega la abreviatura pero sin modificar el tiempo verbal. El ms 13 reemplaza por **επορευθην** y aún otro testigo, el ms 28 agrega **πορευεσθαι αυτον**.
- d) Hay una variación en el minúsculo 579 que lee **πολην**.
- e) El G lee **καλουμειη**.
- f) El nombre de la ciudad presenta variaciones diversas:
 1. **ναειν** se lee en E G Y $\Theta \Lambda$ 13 124 346 788 2358 *f1 f13*
 2. **αειν** se lee en el ms 1
 3. **ναην** se lee en el ms 28
 4. **ναύι** se lee en el ms 69
 5. **ναιδ** en el ms 569
 6. **ναειμ** en el ms 1582*

¹⁹⁵ NA²⁸ complementado con CNTTS; W. WILLKER, TCGG y W. WILLKER, *Suggestions-NA*.

7. **Capharnaum** se lee en pc mss lat. como el *e*.

- g) El uncial E* lee **συνεπορευοντω**, en cambio el ms 28 lee **συνεπορευετο**
- h) En A U Λ 69 157 565 se omite el pronombre **αυτω**.
- i) En 1 118^{vid} 209 1582 *f*1 se lee solamente **μαθηται** y se omite el artículo plural; en cambio en el ms 1071 se omite el sustantivo **μαθηται**.
- j) Se añade **ικανοι και** en los unciales A C E G H K M S U Y Δ Θ Λ Π Ψ Ω, los minúsculos 1 2 28 124 209 346 565 700 1346 1424 1582 2358 *f*1, el ℞ TR y pc mss latinos como el *b c q*. En 13 69 788 *f*13 se lee **οικανοι και**; el ms 1071 lee **κανοι και**.
- k) Se añade **της πολεως** en los unciales K Π y los minúsculos 565 1346*.
- l) El texto base del NA²⁸ se apoya en ϣ⁷⁵ (fragmentos) Ⲛ A B C D E F G H K L M S U W Y Δ Θ Λ Π Ψ Ω 1 2 13 28 33 69 124 157 209 346 565 579 700 788 1071 1346 1424 1582 2358 *f*1 *f*13 ℞ TR *a b c e f f f q*.

(v.12) ὡς δὲ ἤγγισεν τῆ πύλῃ τῆς πόλεως, καὶ ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκῶς μονογενῆς υἱὸς τῆ μητρὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὴ ἦν χήρα, καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἱκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.

El v. 12 presenta las siguientes variantes:

- a) D y ms *it a b c e f f q* leen **εγενετο δε ως**; se produce una trasposición y cambio del tiempo verbal; se omite en *f*.
- b) Se lee **ηγγισε** en F M Y 1 118 124 157 209 1582 *f*1 TR; **ηγγεισεν** en el codex A; **ηγγησεν** en el 1071; **ηγγιζειν** en D 13 346 788 *f*13; **ηγγιζε** en el 69; **ηγγειζειν** en W y 579.
- c) **και ιδου** omitido en D, pero algunos testigos como 1 1582 *f*1 solo omiten **ιδου**; en cambio el minúsculo 1071 lo reemplaza por **ανηρ**.
- d) Se omite **τεθνηκως** en el codex A^c; en cambio se da una trasposición **τεθνηκως εξεκομιζετο** en 1424 *f*; pero el 1071 añade **εκ της πολεως**. Un error de ortografía, **εξεκομηζετο** en el Θ.
- e) Hay errores de ortografía en varios testigos que leen: **τεονηκως**; **τεθνηκος**; **τεθνικως**; **τεθνικος** en Δ Θ 28 346; 2 y 13 respectivamente.
- f) Tienen otro orden: **υιος μονογενης** en A C D E F G H K M S U Y Δ Θ Λ Π Ω 1 2 13 28 33 69 118^{vid} 124 157 209 565 700 788 1071 1346 1424 1582 2358 *f*1 *f*13 ℞

- TR *a b e f f f² q*. Se observan errores de ortografía en F y 157 que leen **μονογεννης y μονονογεννης** respectivamente.
- g) Aparece abreviado **υς** en **Ν M U Ψ 1 2 28 565 1071 1424 1582 f¹**, al igual que **μρι** A E F G H K M S U Y Λ Π Ψ Ω 1 2 13 28 33 69 124 157 209 346 565 579 700 788 1071 1424 1582 2358 f1 f13.
- h) Se lee **και αυτη ην χειρα** en 579; **και αυτη χηρα** en A E F G H K M U W Y Δ Λ Π Ψ 2c 13 69 565 700 788 1346 1424 2358 f13 **℣** TR y **και αυτη χειρα** en 2* 346; en cambio se lee **χηρα ουση** en D.
- i) Hay un añadido en D y a que leen **πολυς οχλος**, pero en Λ *c f q* se lee **οχλος πολυς**
- j) Hay trasposición: **ικναος της πολεως** en 1 118 209 1582 *f¹*; en cambio D omite **της πολεως**. Otros testigos de menor peso tienen errores de ortografía y leen **πολεος** (M) y **πολαιος** (579) respectivamente. También el Θ* lee erróneamente **ικανως**.
- k) Se lee **συν αυτη** produciéndose una omisión en A C E F G H K M S U Y D L P W 1 2 28 118 209 565 1346 1424 1582 2358 *f1*; en cambio se añade **συνεληλυθι αυτη** en el codex Bezae.
- l) El texto está atestiguado por **ϕ⁷⁵** (fragmentos) **Ν A B C D E F G H K L M S U W Y Δ Θ Λ Π Ψ Ω 1 2 13 28 33 69 124 157 209 346 565 579 700 788 1071 1346 1424 1582 2358 f1 f13** **℣** TR *a c e f f f² q*.

(v.13) **και ιδων αυτην ο κυριος εσπλαγχνισθη επ' αυτη και ειπεν αυτη· μη κλαιε.**

El v.13 presenta las siguientes variantes:

- a) El códex D reemplaza por **ιδων δε**.
- b) Los siguientes testigos leen **ο ιησους, ο ιης, ο ις**: D W 1 209 700 1582 700 1241 f¹ y pocos ms f vg sy^{s.p.} bo; texto abreviado **ο κς** en: **ϕ⁷⁵ Ν A B C E F G H K L M S U Y Δ Θ Λ Π Ψ Ω 2 13 28 33 69 124 157 346 565 579 788 1071 1346 1424 2358 f13**; los únicos que tienen **ο κυριος** son: **℣** TR *a b c e f f² q*.
- c) Algunos mss presentan problemas de ortografía y leen **εσπλαγνισθη** como en F* K W 579 o **ευσπλαγχνισθη** como en 13 346 1424.
- d) Leen **επ αυτην** y se produce así un reemplazo en: **Ν K U Π Ψ 13 33 69 346 565 700 788 1071 1424 f¹³**; pero está omitido en Θ *f²*.
- e) Hay errores de ortografía en el mss 13 que lee **κλειαι** y el códex W que lee **κλειε**.

- f) El texto de NA²⁸ está atestiguado por $\mathfrak{N}^{75\text{vid}}$ \mathfrak{N} A B C D E F G H K L M S U Y Δ Θ Λ
 Π Ψ Ω 1 2 28 33 69 124 157 209 346 565 579 700 788 1071 1346 1424 1582 2358 f^1
 f^{13} \mathfrak{M} TR.

(v.14) και προσελθὼν ἤψατο τῆς σοροῦ, οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν, καὶ εἶπεν· νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι.

El v.14 presenta las siguientes variantes:

- Hay reemplazo y se lee **εισελθων** en el ms 579.
- El ms L lee erróneamente **τη**.
- Leen **σωρου**: Ω 1071.
- Lee **ει** únicamente el ms 13.
- Lee **βασταζοντε** el ms. Δ .
- Leen: **ειπε**: Y 118 157 209 TR.
- Algunos mss latinos agregan “iesus”: *c f ff*².
- Los testigos *D a ff*² añaden y repiten la misma palabra: **νεανισκε**.
- Reemplazo de palabras en E G H Λ 2 28 69 2358 que leen **συ**.
- Un testigo añade **αναστας**: el 69; y otro testigo importante, el 28 reemplaza el término por **εγειρε**.

(v.15) και ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.

El v.15 presenta las siguientes variantes:

- A W leen **ανεκαθεισεν**; leen **ανεκαθησεν** los siguientes testigos: E H Q W 69 346 1071 2358; en cambio B y pocos ms latinos como el *e* leen aquí **εκαθισεν**.
- El minúsculo 579 lee **ειρξατο**.
- El \mathfrak{N} lee **λαλιν**.
- απεδωκεν** se lee en A 33^c y pc ms como el *f*.
- El minúsculo 346 omite **αυτον**.

(v.16) ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν λέγοντες ὅτι προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.

El v.16 presenta las siguientes variantes:

- a) Se lee **ελαβε** en Y 13 69 118 157 209 346 788 f^{d3} TR.
- b) **δε φοβος απαντας** se lee en **Ν** A C F L W Θ Ψ 33 579 1071 1424 TR; **δε παντας φοβος** se lee en el 28 $c e f f f^2$; **φοβος δε παντας** el 788. El texto está atestiguado por \wp^{75} B D E G H K M S U Y Δ Λ Π Ω 1 2 13 69 118 124 157 209 346 565 700 1071 1346 1424 1582 2358 $f^1 f^{13}$ $\mathfrak{M} a$.
- c) **εδοξαζων** se lee en el 28.
- d) **προηητις** se lee en el 2 y 579.
- e) **εγηγερται** se lee en G K M S U W Y Δ Θ Λ Π Ψ Ω 2 13 69 124 346 565 788 1346 2358 f^{13} \mathfrak{M} TR; **εγειγερται** se lee en E F H 28 1071 1424; **εξηγερθη** se lee en el codex D.
- f) Leen **ημειν** el A y D.
- g) **κς** se lee en 1 118 209 1582 f^{dc}
- h) **εις αγαθον** añadido en M Λ Π 13 69 124 346 788 1071 $f^{13} a b c e f f^2 q s y^h$.

(v. 17) *και εξηλθεν ο λογος ουτος εν ὄλη τη Ἰουδαία περι αὐτοῦ και πάση τη περιχώρω.*

El v.17 presenta las siguientes variantes:

- a) **εηλθεν** se lee en Ω*
- b) **ουτος ο λογος** se lee en D b e f ff2 q; en cambio el texto **ο λογος ουτος** está atestiguado por $\wp^{75\text{vid}}$ **Ν** A B E F G H K L M S U W Y Δ Θ Λ Π Ψ Ω 1 2 13 28 33 69 118 124 157 209 346 565 579 700 788 1071 1346 1424 1582 2358 $f^1 f^{13}$ \mathfrak{M} TR a^c .
- c) **και παση τη περιχωρω** se lee en **Ν*** $f f^2$ omitiendo palabras; en cambio otros testigos añaden y leen **περι αυτου και εν παση τη περιχωρω** como en A D E G H K M S U Y Δ Λ Π Ω 2 13 28 69 118 124 209 346 565 788 1346 1424 2358 f^{13} \mathfrak{M} TR; tienen otro orden y leen **και παση τη περιχωρω περι αυτου** F L b^c ; **και εν παση τη περιχωρω περι αυτου** se lee en el 33; el 579 lo omite y el 1071 añade **του ιορδανου**. El texto **περι αυτου και παση τη περιχωρω** está en \wp^{75} **Ν^c** B W Θ Ψ 1 157 700 1582 $f^1 a e f q$.
- d) **περηχωρω** lee el Θ.

Anexo 2

Morfología y frecuencias en Lc 7,11-17¹⁹⁶

Vocablo en la perícopa	Forma en Lc	Lema en Lc	Lema NT	Morfología
και, 17	1469	1501	9158	conj. coord.
αυτου, 5	255	1108	5645	pron. pers. gen. masc. sing.
τη, 5	136	2646	19889	art. fem. sing dat.
αυτη, 4	47	1108	5645	pron intens dat. fem. sing.
ο, 4	425	2646	19889	art.nom. masc. sing.
δε, 3	537	542	2792	conj. coord.
εν, 3	366	361	2752	prep. dat.
της, 3	119	2646	19889	art. gen. fem. sing.
ειπεν, 2	231	533	2357	v. ind. aor. act. 3 sing. de λέγω
ην, 2	86	361	2472	v. ind. impf. act. 3 sing. de ειμί
μητρι, 2	2	17	83	sust. fem. dat. sing. de μήτηρ
οι, 2	201	2646	19889	art. nom. masc. pl.
οτι, 2	174	174	1296	conj. subord.
οχλος, 2	9	41	175	sust. nom. masc. sing.
πολεως, 2	9	39	163	sust. gen. fem. sing. de πόλις
τον, 2	216	2646	19889	art. acus. masc sing.
ανεκαθισεν, 1	1	1	2	v. ind. aor. act. 3 sing. de ανακαθίζω
αυτην, 1	29	1108	5645	pron. pers. acus. fem. sing. de αὐτός
αυτον, 1	211	1108	5645	pron. pers. acus masc. sing. de αὐτός
αυτω, 1	153	1108	5645	pron. pers. dat. masc. sing. de αὐτός
βασταζοντες, 1	1	5	27	part.pt. act. masc.pl. de βαστάζω
εγενετο, 1	69	131	669	v. ind. aor.med. 3 sing. de γίνομαι
*εγερθητι, 1	1	18	144	imper.aor. pas 2 sing. de ἐγείρω

¹⁹⁶ Cf. J. I. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Léxico*, 15-47; aunque se observan ligeras diferencias con los datos arrojados por el software bíblico BibleWorks 9.

εδοξάζον, 1	2	9	61	v. ind. impf. act. 3 pl. de δοξάζω
εδωκεν, 1	7	60	417	v. ind. aor. act. 3 sing. de δίδωμι
εις, 1	235	269	2120	prep. acus.
ελαβεν, 1	3	21	258	v. ind. aor. act. 3 sing. de λαμβάνω
εξεκομιζετο, 1	1	1	1	v. ind. impf. pas. 3 sin. de έκκομίζω
εξήλθεν, 1	8	44	218	v. ind. aor. act. 3 sing. de εξέρχομαι
εξής, 1	2	2	5	adv.
επ, 1	25	161	890	prep. dat.
επεσκεψατο, 1	2	3	11	v. ind. aor. med. 3 sing. de επισκέπτομαι
επορευθη, 1	5	51	153	v. ind. aor. pas. 3 sing. de πορεύομαι
εσπλαγχνισθη, 1	3	3	12	v. ind. aor. pas. 3 sing. de σπλαγχνίζομαι
εστησαν, 1	2	26	155	v. ind. aor. act. 3 pl. de ἵστημι
ηγγισεν, 1	1	18	42	v. ind. aor. act. 3 sing. de ἐγγίζω
*ηγερθη, 1	4	18	144	v. ind. aor. pas. 3 sing. de ἐγείρω
ημιν, 1	26	282	2584	pron pers. dat pl. de ἐγώ
ηρξατο, 1	11	31	86	v. ind. aor. med. 3 sing. de ἄρχω
ηψατο, 1	5	13	39	v. ind. aor. med. 3 sing. de ἅπτω
θεον, 1	25	122	1317	sust. acus. masc. sing. de θεός
θεος, 1	15	122	1317	sust. nom. masc. sing.
ιδου, 1	57	57	200	interj.
ιδων, 1	20	81	483	part. aor. act. masc. sing. de ὀράω
ικανος, 1	3	9	39	adj. nom. masc. sing.
ιουδαια, 1	2	10	43	sust. dat. fem. sing. de Ἰουδαία
καλουμενην, 1	2	43	148	partc. pte. pas. acus. fem. sing. de καλέω
κλαιε, 1	1	11	40	imper. pte. act. 2 sing. de κλαίω
κυριος, 1	31	104	717	sust. nom. masc. sing.
λαλειν, 1	2	31	296	inf. pte. act. de λαλέω
λαον, 1	12	36	142	sust. acus. masc. sing. de λαός
λεγοντες, 1	36	533		partc. pte. nom. masc pl. de λέγω
λεγω, 1	50	533	2357	v. ind. pte. 1 sing. de λέγω
λογος, 1	5	32	330	sust. nom. masc. sing.

μαθηται, 1	10	37	261	sust. nom. masc. pl.
μεγας, 1	5	33	245	adj. nom. masc . sing.
μη, 1	140	140	1042	partic. neg.
μονογενης, 1	3	3	9	adj. nom. masc . sing.
ναιν, 1	1	1	1	sust. acus. fem. sing.
νεανισκε, 1	1	1	1	sust. voc. masc. sing. de νεανίσκος
νεκρος, 1	3	14	130	adj. nom. masc . sing.
ολη, 1	5	17	109	adj. dat. fem. sing. de ὅλος
ουτος, 1	39	229	1403	pron. demost. masc. sing. de οὗτος
παντας, 1	14	160	1283	adj. acus. masc. pl. de πᾶς
παση, 1	2	160	1283	adj. acus. fem. sing. de πᾶς
περι, 1	45	45	333	prep. gen.
περιχωρω 1	1	5	9	adj. dat. fem. sing.
πολιν 1	17	39	163	sust. acus. fem. sing. de πόλις
πολυς 1	7	60	418	adj. nom. masc . sing. (pl)
προσελθων 1	3	10	86	partc. aor. act nom. masc. sing. de προσέρχομαι
προφητης 1	7	29	144	sust. nom. masc. sing.
πυλη 1	1	1	10	sust. dat. fem. sing. de πύλη
σοι 1	49	446	2908	pron. pers. dat. sing.
σορου 1	1	1	1	sust. gen. fem. sing. de σορός
συν 1	23	23	128	prep. dat.
συνεπορευοντο 1	2	3	4	v. ind. impf. med. 3 pl. de συμπορεύομαι
τεθνηκως 1	1	2	9	partc. act. perf. nom. masc. sing. de θνήσκω
τω 1	177	2646	19889	art.dat. masc. sing.
υιος 1	42	77	377	sust. masc. sing.
φοβος 1	3	7	47	sust. masc. sing.
χηρα 1	4	9	26	sust. nom. fem. sing.
ως 1	51	51	504	conj. subord.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

The Greek New Testament, ALAND, B y otros (eds.) Stuttgart, Deutsche Bibelesellschaft, 2001⁴.

Novum Testamentum Graece, ALAND, Barbara y otros (eds.) Münster/Westphalia, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012²⁸ revised edition.

La Biblia Griega Septuaginta, II, FERNÁNDEZ MARCOS, Natalio; María Victoria SPOTTORNO DÍAZ-CARO (eds.) Salamanca, Sígueme, 2011

Septuaginta, Editio altera, RAHLFS, Alfred; Robert HANHART (eds.) Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006

Instrumentos de trabajo

"Actante", en: GREIMAS, Algirdas Julien; J. COURTÈS (eds.), *DRTL*, I, Madrid, Gredos, 1990, 23-25.

"Actor", en: GREIMAS, Algirdas Julien; J. COURTÈS (eds.), *DRTL*, I, Madrid, Gredos, 1990, 27-28.

ALONSO SCHÖKEL, Luis A.; E. ZURRO, *La traducción bíblica: lingüística y estilística*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1977.

ANDIÑACH, Pablo R., "Amós: memoria y profecía. Análisis estructural y hermenéutica", *RBibl* 45 (1983) 209-304.

ARISTÓFANES, *Las Ranas* [en línea], <<http://www.jesusfelipe.es/aristofanes.htm>> [consulta: 10-12-2014].

- BEYER, H. W., "επισκεπτομαι", en: KITTEL, Gerhard; Gerhard FRIEDRICH; Geoffrey W. BROMILEY (eds.), *TDNT*, II, 1985, 599-622.
- BULTMANN, Rudolf Karl, "ἔλεος", en: KITTEL, Gerhard; Gerhard FRIEDRICH; Geoffrey W. BROMILEY (ed.) *TDNT*, II, 1985, 477-487.
- , "οἰκτίρω", en: KITTEL, Gerhard; Gerhard FRIEDRICH; Geoffrey W. BROMILEY (ed.) *TDNT*, V, 1985, 159-161.
- CAIRD, G. B., "The Glory of God in the Fourth Gospel. An Exercise in Biblical Semantics", *NTS* 15 (1969) 268.
- CURTIS, Adrian, *Oxford Bible Atlas*, New York, Oxford University Press, 2007⁴.
- EQUIPO CAHIERS EVANGILE, *Iniciación en el análisis estructural*, Navarra, EVD, 1980².
- FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, José Ignacio, *Léxico de frecuencias del Evangelio de Lucas*, Córdoba, El Almendro, 2007.
- FRIBERG, Barbara; Timothy FRIBERB; Neva MILLER, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, Grand Rapids, Baker, (BibleWorks 9) 2000.
- GARCÍA CONTTO, José D., *Manual de Semiótica. Semiótica narrativa con aplicaciones de análisis en comunicaciones*, Lima, Universidad de Lima, 2011.
- GIROUD, Jean-Claude; Louis PANIER, *Semiótica. Una práctica de lectura y análisis de los textos bíblicos*, Navarra, EVD, 1988.
- GREIMAS, Algirdas Julien, *Semántica estructural: investigación metodológica*, Madrid, Gredos, 1987^{3reimp}.
- GRUPO DE ENTREVERNES, *Análisis semiótico de los textos: introducción, teoría, práctica*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1982.
- , *Signos y parábolas. Semiótica y texto evangélico*, Madrid, Cristiandad, 1979.
- KOGLER, Franz (ed.), *Herder Neues Bibellexikon [Text-CD Rom]*, Freiburg - Basel- Wien, Herder, 2008.

- KÖSTER, Helmut, "σπλαγχνίζομαι", en: KITTEL, Gerhard; Gerhard FRIEDRICH; Geoffrey W. BROMILEY (eds.), *TDNT*, VII, 1985, 548-559.
- KREMER, J., "ὄραω", en: BALZ, Horst; Gerhard SCHNEIDER (eds.), *EDNT*, II, 526.
- KRÜGER, René; Severino CROATO; Néstor MÍGUEZ, *Métodos exegéticos*, Buenos Aires, EDUCAB, 1996².
- METZGER, Bruce M, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2002².
- MOULTON, J. H.; G. MILLIGAN, *Vocabulary of the Greek Testament*, Hendrickson Publishers, (BibleWorks 9) 1997.
- NIDA, Eugene A.; Charles R. TABER, *La traducción: teoría y práctica*, Madrid, Cristiandad, 1986.
- PIKAZA, Xabier, "Compasión", en: PIKAZA, Xabier (eds.), *Diccionario de la Biblia. Historia y Palabra*, Navarra, EVD, 2008, 213-215.
- PIÑERO, Antonio, *Guía para entender el Nuevo Testamento*, Madrid, Trota, 2006.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* [en línea], 1993<http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo20/files/PCB_interpretacion.pdf> [consulta: 29-11-2014].
- PRADO FLORES, José H., *Formación de discípulos*, México, Publicaciones Kerygma, 1992.
- PROD'HOMME, Fernand, "Tradición", en: ABADÍA DE MAREDSOUS (ed.) *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, Barcelona, Herder, 2003, 1529-1531.
- Proyecto Palladium*, [en línea], Ministerio de Educación, Gobierno de España, 2008<<http://recursos.cnice.mec.es/latingriego/Palladium/griego/esg122gl.htm#coordinación>> [consulta: 28-11-2013].
- REICKE, Bo, "παῖς, ἄπας", en: KITTEL, Gerhard; Gerhard FRIEDRICH; Geoffrey W. BROMILEY (eds.), *Theological Dictionary of the New Testament*, V, Grand Rapids, MI, W. B. Eerdmans, 1964, 887.

- "Retribución", en: GREIMAS, Algirdas Julien; J. COURTÈS (eds.), *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, I, Madrid, Gredos, 1990, 342.
- RICOEUR, Paul, "Del conflicto a la convergencia", en: AA.VV. (ed.) *Exegesis y hermenéutica*, Madrid, Cristiandad, 1976, 3-50.
- RITT, H., "λόγος", en: BALZ, Horst; Gerhard SCHNEIDER (eds.), *EDNT II*, 1990, 356.
- ROHDE, J., "επισκεπτομαι", en: BALZ, Horst; Gerhard SCHNEIDER (eds.), *Exegetical Dictionary of the New Testament*, II, Grand Rapids, MI, W. B. Eerdmans Publishing Co., 1990, 33.
- SÁNCHEZ-CETINA, Edesio, *Para que se entienda* [en línea], Sociedades Bíblicas Unidas, http://www.traducciondelabiblia.org/articulos_recientes/articulo_1/ [consulta: 30-15-2014].
- SAULNIER, Christiane, "Naím, Naín", en: ABADIA DE MAREDSOUS (ed.) *Diccionario enciclopédico de la Biblia*, Barcelona, Herder, 2003², 1076.
- SCHMITZ, Philip C., "CANAAN", en: FREEDMAN, David Noel (eds.), *ABD*, I, New York, Doubleday, 1996, 828.
- SCHNEIDER, Gerhard, "ἐξῆς", en: BALZ, Horst; Gerhard SCHNEIDER (eds.), *EDNT*, III, 7.
- "Semema", en: GREIMAS, Algirdas Julien; Joseph COURTÈS (eds.), *DRTL*, I, 1990, 358-359.
- SÉNECA, Lucio Anneo, *Sobre la Clemencia*, Libros en red, (Versión digital) 2009.
- SKA, Jean-Louis; Jean Pierre SONNET; André WÉNIN, *Análisis narrativo de los relatos del Antiguo Testamento*, Madrid, EVD, 2001.
- SKA, Jean Louis, *Introducción a la lectura del Pentateuco: claves para la interpretación de los cinco primeros libros de la Biblia*, Navarra, EVD, 2010.
- STAUDINGER, F., "ἔλεος", en: BALZ, Horst; Gerhard SCHNEIDER (eds.), *EDNT*, I, 429.
- STENGER, Werner, *Los métodos de la exégesis bíblica*, Barcelona, Herder, 1990.

STRANGE, James F., "Nain", en: FREEDMAN, David Noel (eds.), *The Anchor Bible Dictionary*, 4, London-New York, Doubleday, 1992, 1000-1001.

SWETNAM, James, *Introducción al estudio del griego del Nuevo Testamento*, San Rafael, EVE, 1999.

"Valor", en: GREIMAS, Algirdas Julien; Joseph COURTÈS (eds.), *DRTL*, I, 1990, 429-430.

VINE, W. E., "Compadecer, compasión, compasivo", en: UNGER, Merrill F.; William WHITE (eds.), *Diccionario expositivo de las Palabras del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento exhaustivo*, Caribe, 1999, 679-680.

WALTER, N., "σπλαγγίζομαι", en: BALZ, Horst Robert; Gerhard SCHNEIDER (eds.), *EDNT*, III, 1990, 265.

Center for New Testament Textual Studies NT Critical Apparatus, WARREN, Bill (dir.), New Orleans Baptist Theological Seminary 2004, BibleWorks 9.

WILLKER, Wieland, *A Textual Commentary on the Greek Gospels. Suggestions for the text of NA* [en línea], <<http://www-user.uni-bremen.de/~wie/TCG/Suggestions-NA-text.pdf>> [consulta: 05-05-2014].

-----, *A Textual Commentary on the Greek Gospels: 3, Luke* [en línea], Bremen, TCG 2012⁹, <<http://www-user.uni-bremen.de/~wie/TCG/TC-Luke.pdf>> [consulta: 19-10-2012].

ZIMMERMANN, Heinrich, *Los Métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento*, Madrid, Editorial Católica, 1970.

Comentarios generales

ACOSTA, Benito, *Lucas, Evangelio de la misericordia*, Málaga, Sepha, 2009.

ACHTEMEIER, Paul J., "The Lukan perspective on the miracles of Jesus: a preliminary sketch", *JBL* 94-4 (1975) 547-562.

ALETTI, Jean-Noël, *El arte de contar a Jesucristo: lectura narrativa del Evangelio de Lucas*, Salamanca, Sígueme, 1992.

- BOUYER, Vianney, *Personajes anónimos del Evangelio: encuentros de Jesús en los Evangelios sinópticos*, Madrid, EVD, 2013.
- BOVON, François, *El Evangelio según san Lucas, I: Lc 1-9*, Salamanca, Sígueme, 2005².
- , *Luke the theologian: fifty-five years of research (1950-2005)*, Waco (Texas), Baylor University Press, 2006² rev. ed.
- CRAIG, Evans A., *Novo Comentário Bíblico Contemporâneo. Lucas*, São Paulo, Editora Vida, 1996.
- CROATO, J. Severino, "Jesús muere como profeta en Jerusalén: La construcción lucana del Jesús profeta" [en línea], *RIBLA* 44 (2003), 144-158, <<http://www.claiweb.org/ribla/ribla44/jesus%20muere%20como%20profeta.html>> [consulta: 12-10-2014].
- CULLMANN, Oscar, *Cristología del Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 1998.
- DILLMANN, Rainer; César A. MORA PAZ, *Comentario al Evangelio de Lucas: un comentario para la actividad pastoral*, Navarra, EVD, 2006.
- "Disciples/Discipleship", en: HARRINGTON, Daniel J. (eds.), *Historical Dictionary of Jesus*, Lanham-Toronto-Plymouth-UK The Scarecrow Press, 2010, 48.
- DOUGLAS, Mary Peacock, *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid, Siglo XXI de España, 1973.
- EQUIPO CAHIERS EVANGILE, *Los milagros del evangelio*, Estella, Verbo Divino, 1982⁴.
- FITZMYER, Joseph A., *El Evangelio según Lucas, I: Introducción general*, Madrid, Cristiandad, 1986.
- , *El Evangelio según Lucas, II: Traducción y comentario*, Madrid, Cristiandad, 1987.
- GNILKA, Joachim, *Teología del Nuevo Testamento*, Madrid, Trotta, 1998.

- GUIJARRO OPORTO, Santiago, "La relación paternofilia en la cultura mediterránea y en el Nuevo Testamento", en: AGUIRRE, Rafael (ed.) *El Nuevo Testamento en su contexto: Propuestas de lectura*, EVD, 2013, 59-72.
- HENDRIKSEN, William, *El Evangelio según san Lucas. Comentario al Nuevo Testamento*, Michigan, Grand Rapids, 2002.
- KARRIS, Robert J., "Evangelio de Lucas", en: BROWN, Raymond E.; Joseph A. FITZMYER; Roland E. MURPHY (ed.) *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo: Nuevo Testamento*, Estella, EVD, 2004, 133-202.
- KRÜGER, René, *Dios o el Mamón: Análisis semiótico del proyecto económico y relacional del Evangelio de Lucas*, Buenos Aires, Lumen-ISEDET, 2009.
- LANGNER, Córdula, *Evangelio de Lucas. Hechos de los Apóstoles*, Navarra, Verbo Divino, 2008.
- LEVORATTI, Armando J., "Exegesis y análisis semiótico de los textos bíblicos", *RBibl* 46 (1986) 79-101.
- MALINA, Bruce J., *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*, Estella, EVD, 1995.
- , *El mundo social de Jesús y los evangelios: la antropología cultural mediterránea y el Nuevo Testamento*, Sal Terrae, 2002.
- MALINA, Bruce J.; Richard L. ROHRBAUGH, *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I: comentario desde las ciencias sociales*, Estella, EVD, 1996.
- MARK, C. Black, *The College Press NIV Commentary. Luke*, Missouri, College Press Publishing Co., (Biblioteca Digital Libronix) 1996.
- MARSHALL, Howard I., *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text. The New International Greek Testament Commentary*, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans - Paternoster, 1978.
- MEIER, John P., *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico: II/2 Los milagros*, Madrid, EVD, 2000.

- MEYNET, Roland, *Il Vangelo secondo Luca: Analisi retorica*, Roma, Edizioni Dehoniane, 1994.
- MORA PAZ, César; Armando J. LEVORATTI, "Evangelio según san Lucas", en: LEVORATTI, Armando J. (ed.) *Comentario Bíblico Latinoamericano*, Estella (Navarra), EVD, 2003, 469-588.
- MORRIS, León L., *Lucas. Introdução e comentário*, São Paulo, Vida Nova, 2007⁸ Reimp.
- NOLLAND, John, "Luke 1-9,20", en: METZGER, Bruce M.; David A. HUBBARD; Glenn W. BARKER (ed.) *WBC*, 35a, b, c (3 vols.), Dallas, Texas, Word Books, 2002.
- PAGOLA, José Antonio, *El camino abierto por Jesús: Lucas*, 3, Madrid, PPC, 2012.
- PELÁEZ DEL ROSAL, Jesús, *Los milagros de Jesús en los evangelios sinópticos: morfología e interpretación*, Valencia, Institución San Jerónimo, 1984.
- RICHARD, Pablo, "El Evangelio de Lucas: estructura y claves para una interpretación global del Evangelio.", *RIBLA* 44 (2003) 7-21.
- RIVAS, Luis H., *La obra de Lucas I: el evangelio*, Buenos Aires, Agape, 2013.
- RODRIGUES DE BRITO, Jacil, "La relación maestro-discípulo en las tradiciones judía y cristiana" [en línea], *RIBLA* 40 <<http://www.claiweb.org/ribla/ribla40/la%20relacion%20maestro%20discipulo.html>> [consulta: 13-10-2014].
- RODRÍGUEZ CARMONA, Antonio, "La obra de Lucas (Lc-Hch)", en: AGUIRRE MONASTERIO, Rafael; Antonio RODRÍGUEZ CARMONA (ed.) *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Navarra, EVD, 2009.
- ROWE, Kavin C., *Early Narrative Christology: The Lord in the Gospel of Luke*, Berlin-New York, De Gruyter, 2006.
- SCHMID, Josef, *El Evangelio según san Lucas*, Barcelona, Herder, 1968.

SEIM, Turid Karlsen, "Feminist Criticism", en: GREEN, Joel B. (ed.) *Methods for Luke*, Cambridge-New York-Melbourne-Madrid-São Paulo, Cambridge University Press, 2010, 42-73.

THEISSEN, Gerd; Annette MERZ, *El Jesús histórico*, Salamanca, Sígueme, 1999.

Estudios de la perícopa

AA.VV., "Le fils de la veuve: Deux récits de résurrection", en: PANIER, Louis (ed.) *Le Temps de la Lecture: Exégèse Biblique et Sémiotique. Recueil D'Hommage pour Jean Delorme*, Paris, Cerf, 1993, 247-266.

BRODIE, Thomas Louis, "Towards unravelling Luke's use of the Old Testament: Luke 7,11-17 as an *imitatio* of 1 Kings 17,17-24", *NTS* 32 (1986) 247-267.

CRAIG, Evans A., "Luke's use of The Elijah/Elisha Narratives and The Ethic of Election", *JBL* 106/1 (1987) 75-83.

ELVEY, Anne, "Touching (on) death: On "being toward" the other in the Gospel of Luke", *The Bible and Critical Theory* 2-2 (2006) 15.11-15.17.

HARBARTH, Anita, "La resurrección del joven de Naím", en: AA.VV (ed.) *Exégesis Bíblica: textos, métodos, interpretaciones*, Buenos Aires, Paulinas, 1979, 123-124.

MENKEN, Maarten J. J., "The Position of ΣΠΛΑΓΧΝΙΖΕΣΘΑΙ and ΣΠΛΑΓΧΝΑ in the Gospel of Luke", *NovTest* 30 (1988) 107-114.

OBIORAH, Mary Jerome, "Do Not Weep (Luke 7: 13): In the Footstep of the Compassionate Jesus" [en línea], *Open Journal of Philosophy* 4 (2014), 207-215, <<http://dx.doi.org/10.4236/ojpp.2014.43028>> [consulta: 10-11-2014].

VEYRON-MAYLLET, Marie-Laure, "Polysémie d'un texte. Analyses narrative et psycho-anthropologique de Luc 7,11-17", *ETR* 82 (2007) 179-191.

VOGELS, Walter, "A Semiotic Study of Luke 7: 11-17", *EeT (O)* 14 (1983) 273-292.

Uncategorized References

CYRIL OF ALEJANDRIA, *Commentary on Luke: Sermons 27-38 (Luke 6: 20-7:28)* [en línea], 1859<http://tertullian.org/fathers/cyrl_on_luke_03_sermons_26_38.htm#20> [consulta: 10-11-2014].

PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* [en línea], 1993<<http://sion.org.ar/documentacion/interpret.htm>> [consulta: 03-09-2013].