

TEXTO

LUCAS 15,1-32

«¹⁵Pero estaban **todos los publicanos y los pecadores** acercándose a **él** para escucharle. ²Y **los fariseos y los escribas** murmuraban diciendo: “Este acoge a **los pecadores** y come con ellos”.

³Pero dijo para ellos esta parábola diciendo: ⁴“¿Quién de entre **vosotros**, teniendo *cien ovejas* y **habiendo perdido una** de entre ellas, no abandona *las noventa y nueve* en el desierto y va [a buscar] a **la perdida** hasta que *la encuentra*?

⁵Y, *encontrándola*, la pone alegrándose sobre sus hombros.

⁶Y, llegado a casa, invita a los amigos y vecinos diciéndoles: ‘Alegraos conmigo, porque *he encontrado mi oveja perdida*’.

⁷Os digo que de igual manera habrá más alegría en el cielo *por un solo pecador convertido* que por *los noventa y nueve justos* que no tienen necesidad de *conversión*.

⁸O ¿qué **mujer**, teniendo *diez dracmas*, si **pierde una dracma**, no enciende una lámpara y barre la casa y busca cuidadosamente hasta que *la encuentra*?

⁹Y, *encontrándola*, invita a las amigas y vecinas diciendo: ‘Alegraos conmigo, porque *he encontrado la dracma que estaba perdida*’.

¹⁰De igual manera, os digo: hay alegría delante de los ángeles de Dios por *un solo pecador convertido*”.

¹¹Pero dijo: “**Un hombre** tenía **dos hijos**.

¹²Y dijo **el más joven de ellos** al padre: ‘**Padre**, dame la parte de *la hacienda [ousía]* que me corresponde’. Pero él les repartió *el patrimonio [bios]*.

¹³Y pocos días después, reuniendo todo, **el hijo más joven** emigró a una región lejana, y allí dilapidó *su hacienda [ousía]* viviendo disolutamente. ¹⁴Pero, una vez gastado todo, hubo un hambre extrema en aquella región y él comenzó a estar necesitado.

¹⁵Y, partiendo, se unió a uno de los ciudadanos de aquella región, y lo envió a sus campos a apacentar cerdos. ¹⁶Y deseaba ser saciado con las algarrobas que comían los cerdos, y nadie se las daba.

¹⁷Y, entrando en sí mismo, dijo: ‘¡Cuántos jornaleros de **mi padre** tienen pan en abundancia, mientras yo aquí estoy perdido por el hambre! ¹⁸Levantándome, iré a **mi padre** y le diré: **Padre**, pequé contra el cielo y ante ti; ¹⁹no soy digno ya de ser llamado **hijo tuyo**. Haz a mí como a uno de tus jornaleros’.

²⁰Y, levantándose, fue a **su padre**.

Pero estando él todavía lejos, **su padre** lo vio y **se compadeció** y, corriendo, se echó a su cuello y lo besó efusivamente.

²¹Pero **el hijo** le dijo: ‘**Padre**, pequé contra el cielo y ante ti; no soy digno ya de ser llamado **hijo tuyo**’.

²²Pero **el Padre** dijo a *sus siervos [doulous]*: ‘Rápido, traed el mejor vestido y vestido; ponedle un anillo en su mano y sandalias para sus pies; ²³y traed el ternero cebado, matadlo, y comamos y celebremos una fiesta. ²⁴Porque **este hijo mío** estaba muerto y ha vuelto a la vida; **estaba perdido** y *ha sido encontrado*’.

Y comenzaron a celebrar la fiesta.

²⁵Pero **su hijo mayor** estaba en el campo. Y, cuando al volver se acercó a la casa, oyó los acordes de la música y los cantos del coro. ²⁶Y llamando a uno de los criados se informó qué era lo que pasaba.

²⁷Pero él le dijo: ‘**Tu hermano** ha vuelto y **tu padre** ha matado el ternero cebado, porque lo ha recobrado sano’.

²⁸Pero **se encolerizó** y no quería entrar, pero **su padre**, saliendo, le suplicaba.

²⁹Pero él, respondiendo, dijo a **su padre**: ‘He aquí que hace tantos años que *te sirvo [douleuo]* y *jamás* transgredí una orden tuya, y *jamás* me diste un cabrito para celebrar una fiesta con mis amigos. ³⁰Pero cuando vino **este hijo tuyo**, que ha devorado *tu patrimonio [bios]* con prostitutas, mataste para él el ternero cebado’.

³¹Pero él le dijo: ‘**Hijo [solo aquí teknon]**, tú siempre estás conmigo y todo lo mío es tuyo. ³²Pero era necesario celebrar una fiesta y alegrarse, porque **este hermano tuyo** estaba muerto y ha vuelto a la vida; [estaba] **perdido** y *ha sido encontrado*”».

COMENTARIO

PRIMERA UNIDAD (15,1-7)

- El capítulo 15 del evangelio de Lucas comienza por un breve cuadro que distingue dos grupos. Uno de ellos expresa una queja respecto a Jesús, que participa de la mesa del otro. Las tres parábolas que van a continuación constituyen un discurso único, la respuesta apologética y didáctica del Maestro: en el v. 3 Lucas utiliza el singular «esta parábola» que viene a significar «este discurso parabólico». La unidad de este alegato es evidente: reencontrar lo que se había perdido suscita una legítima alegría. Así pues, la comensalidad (v. 2) debe tener algo que ver con el reencuentro (vv. 6.9.24.32). Una escena de comida -conviene recordarlo- ocupa lo esencial del capítulo precedente (14,1-24) y confirma la importancia de la comida, junto con la del camino (14,25). Aunque el lector de las parábolas de la misericordia las considere como conjunto, no debe olvidar lo que las distingue en la forma y en el fondo: las dos primeras son gemelas e ilustran la búsqueda; la tercera, por el contrario, mucho más desarrollada, omite toda búsqueda por parte del padre para centrarse más en la suerte dramática del hijo. Además, esta última parábola se interesa al final por el segundo hijo, cuyas recriminaciones -inclusión sutil- recuerdan las murmuraciones iniciales de los adversarios de Jesús.
- La puesta en escena (vv. 1-2): Lucas dice en primer lugar que «todos» los publicanos y pecadores se acercaban a Jesús, lit. «a él», el héroe al que no tiene necesidad de presentar. Se utiliza el imperfecto por lo que podemos traducir como «se acercaban regularmente». La dificultad del v. 1 estriba en la identidad social o religiosa de los oyentes. Los «publicanos» son ciertamente un grupo social, pero es su identidad simbólica la que cuenta. Representan a los seres humanos separados de Dios, ligados a los bienes materiales. Como sus vecinos, los «pecadores», forman el grupo de futuros conversos, el potencial con el que espera alegrarse el cielo (vv. 7 y 10). Lucas junta en una expresión simbólica a los que oprimen a su prójimo y a los que están separados de Dios. Estos son los que tienen necesidad de Dios y por los que Jesús ha luchado. Los fariseos y los escribas son también un conjunto simbólico: insertados en una realidad histórica y social representan la hostilidad regular al mensaje liberador. Como defensores de la tradición religiosa, la interpretan confiscando su sentido en provecho propio. Son estos los primeros adversarios de Jesús a los ojos de Lucas el historiador, los dirigentes judíos contemporáneos a los ojos de Lucas el teólogo cristiano, y eventualmente el ala conservadora del cristianismo primitivo del que el evangelista hablará en el capítulo 15 del libro de los Hechos (15,5). Como ocurre a menudo en la historia sagrada, los dirigentes del pueblo elegido no comprenden el designio salvífico de Dios y expresan su oposición. La murmuración es su forma de expresarse: creen así controlar una situación que de hecho se les escapa. En sus labios «este» es peyorativo, así como «él» es elogioso por parte de los publicanos y pecadores. Los dirigentes reprochan «a este» que «acoga a los pecadores». La acogida no es aquí la hospitalidad material, sino el oído atento que Jesús les presta y que se expresa aquí en las comidas comunes. Puesto que había aceptado la invitación de los fariseos (7,36 y 14,1), Jesús no rechaza la de los publicanos (5,27.29 y en este pasaje).
No sin cierta exageración se ha considerado que la comensalidad es la «esencia del cristianismo». Está claro que la realidad social, ética y religiosa manifestada por la comensalidad es de importancia capital a los ojos de Lucas. Más que de esencia, hablaríamos de medio de comprobación, de criterio: al practicar o rehusar la comensalidad, participación material y comunión espiritual a la vez, la Iglesia se mantiene o cae. Lucas lo afirma para el pueblo de Israel en tiempos de Jesús (aquí), y lo desvelará de manera programática para el tiempo de la Iglesia (Hch 11,3). La Iglesia de Jerusalén no sucumbirá por poco: aceptará la comensalidad con los paganos integrados en adelante en la cristiandad y concederá su aval al gesto de Pedro inspirado por Dios. Los vv. 1-2 recuerdan una práctica histórica de Jesús, pero ante todo reflejan *una idea teológica de Lucas*: mientras que el Jesús histórico aceptaba ser acogido por los pecadores (5,29-32), él es aquí el que los recibe (v. 2); además, las comidas en común aparecen en segundo término (v. 2); lo que importa es escuchar al Maestro (v. 1).
- La oveja perdida (vv. 3-7): Lucas no es el único que transmite esta parábola. Los evangelios de Mateo y de Tomás, así como el *Evangelio de la Verdad*, la conocen también. Cada uno de ellos sitúa la parábola en un cuadro diferente: *kerigmático* en Tomás; *eclesial* en Mateo; *apologético* en Lucas. Como es sabido, las numerosas

corrientes del cristianismo primitivo estaban ligadas a la enseñanza de Jesús, pero la adaptaban a sus necesidades específicas.

Vv. 3-4: Lucas, el urbanita, evoca a un Jesús predicador rural: «¿Quién de entre vosotros que tiene cien ovejas...?». Un rebaño de cierta importancia, pero ante todo un contraste entre el conjunto y «una sola de ellas». ¿Es preciso abandonarlo todo por ella?, se pregunta el oyente. La desaparición se describe solo con el verbo «perder». Pero este verbo es evocador: hace pensar en primer lugar en la pérdida del animal por accidente o enfermedad, por caída en un precipicio, ataque de una fiera salvaje o por una razón cualquiera. Como el rebaño avanza, todo el que se retrasa está amenazado por la catástrofe. La desgracia del animal comienza por la soledad y el abandono. En el lenguaje de los cristianos ese verbo significa también lo contrario a la salvación. El lenguaje de nuestra parábola solo tiene una palabra para expresar la pérdida, pero muchas para describir el rescate.

Dos cosas son importantes: a) el pastor «abandona» lo que le ocupaba en el momento presente, y b) se concentra en una tarea urgente («va»). Tiene un objetivo que persigue sin descanso: «hasta que la encuentra». Y sobre todo la oveja es *pasiva*: en primer lugar es buscada, luego encontrada y finalmente llevada. *Toda la actividad la realiza el pastor*. Si la religión ha podido ofrecer una imagen dulzona de esta escena, la realidad del campo muestra su amargura: el animal perdido está aterrorizado, agotado; en nada facilita la tarea de su salvador. Es más pesada de lo que puede uno imaginarse, y no huele nada bien. Como ocurre a menudo, el lenguaje de Jesús pinta la realidad vivamente y a la vez actualiza el simbolismo religioso de Israel.

Vv. 5-6: Pero todo ello no agota la energía del pastor ni apaga su alegría. Lucas multiplica los verbos y los participios: con gran gozo el pastor encuentra a la oveja y la pone sobre sus hombros. Después, el evangelista imagina un episodio festivo: una reunión alegre con sus amigos y vecinos. Lucas colorea el vocabulario de la alegría con un tinte comunitario. Además de la mención colectiva de los amigos y vecinos utiliza en dos ocasiones el «con, juntos»: el pastor convoca e invita a sus amigos y vecinos; luego exclama: «regocijaos conmigo». Los partidarios de los análisis estructurales encuentran aquí un terreno abonado: oponen las pérdidas a los encuentros; la oveja única al resto del rebaño; la ida a la vuelta; la paradójica relación entre la alegría y los pecadores, y entre la falta de alegría y los justos. Consideran que Jesús lanza aquí una invitación a comprender, es decir, a encontrar una respuesta (vv. 4-7) a la cuestión que propone su actitud (vv. 1-2). El programa de Jesús, el que habla, se continúa en el v. 7: Jesús ofrece entonces una interpretación de su propio comportamiento y anula la pertinencia de la murmuración de los adversarios.

Queda por explicar el v. 7, comentario teológico lucano, simple y enigmático a la vez. La parábola exhortativa (invita a decidir) es también doctrinal a los ojos de Lucas (invita a creer y a comprender). «De la misma manera» incita al cambio, al paso hacia otra realidad, a la «alegoría». «De igual manera habrá alegría» (lógico, el futuro da también ánimos). En Lucas la alegría se refiere muy a menudo a la de los cristianos. Aquí la alegría alcanza el corazón de Dios. De allí mismo brotará para inundar el mundo de los humanos. Alegría plena: dicha de una persona colmada por el bien supremo que no es ni material ni espiritual, sino relacional. Dios halla en la oveja perdida la posibilidad de un encuentro frente a frente. La oveja, pasiva en Jesús, se transforma en Lucas extrañamente en *activa*: el pecador debe convertirse, arrepentirse, volverse hacia Dios, en suma, responder a la llamada del Evangelio. Esta respuesta no es ya cuestión de un momento, por muy decisivo que sea, sino que debe durar; por medio del participio presente («convertido») el verbo insiste en la duración del esfuerzo. Notemos la doble articulación lucana: «convertirse» es aceptar la obra del pastor respecto a nosotros. Y esta obra pasa por Jesús, la imagen del Padre.

La segunda parte del v. 7 es de interpretación delicada. ¿Cree Lucas verdaderamente que hay tantos justos? ¿Son, por lo demás, verdaderamente justos (cf. 16,15 y 18,9)? ¿Hay a sus ojos seres que «no tienen necesidad de conversión»? ¿Es una proposición hiperbólica o una exclamación irónica? En todo caso Lucas se atreve a establecer una comparación entre los individuos y no los sitúa a todos en la misma categoría. En el capítulo 18 distinguirá al publicano del fariseo (18,14); en el capítulo 7 opuso también la buena disposición de unos a la actitud negativa de otros (7,29-30).

Los antiguos tenían la costumbre de contar con los dedos de la mano. Ahora bien, el paso de 99 a 100 significaba que se pasaba de la mano izquierda (considerada entonces como la mala) a la derecha (considerada la buena). Pasar del 99 al 100 era llegar al bien. El que se perdiera una unidad conducía a la totalidad amputada, a la izquierda. El volverla a encontrar significaba un *beneficio para el conjunto*. Hubo quizás en la tradición -¿y por qué no en Jesús?- y luego en la interpretación, gnóstica u ortodoxa, una percepción de la totalidad en la cifra 100, una sensibilidad cósmica. Por solidaridad, la oveja perdida y hallada arrastra en su destino al rebaño entero. Jesús pensaba sin duda alguna en el pueblo de Israel, de quien se preocupaba tanto como para concentrarse en los excluidos. Quizá no esté prohibido

hoy pensar en el destino de la humanidad entera. Los cristianos todos deben recordar su responsabilidad respecto a la humanidad entera, e incluso respecto a la creación.

SEGUNDA UNIDAD (15,8-10)

- La dracma perdida (vv. 8-10): Es preciso señalar la estricta similitud de la segunda parábola (vv. 8-10) con la primera (vv. 4-7): como sugiere la partícula «o», la segunda parábola es otra manera de repetir la primera. En el cómputo de los elementos comunes: la historia de una pérdida, de una búsqueda intensa, de un hallazgo y de una alegría compartida; la presencia de una aplicación introducida por un «os lo digo» centrado en el tema de la «alegría». En cuanto a las diferencias: la ausencia del sintagma «de entre vosotros» (v. 4), que simplifica el texto; el número «diez» que sigue a la mención de las «dracmas», mientras que el «cien» precede a la de las ovejas en el v. 4; la proposición hipotética: «si pierde...». Además, la oveja «se perdió», mientras que es la mujer la que ha perdido la dracma («que había perdido»). Si el pastor (v. 6) invita a amigos y vecinos, la mujer llama a sus amigas y vecinas (v. 9). «Entre los ángeles de Dios» (v. 10) es más mitológico que «en el cielo» (v. 7). Finalmente, la aplicación del v. 10, a diferencia del v. 7, no contiene ningún elemento de comparación. Domina en ella tan solo una alegría sin fisuras.

La tradición evangélica comunica a veces el mismo mensaje de Jesús repitiéndolo. En el capítulo 13 ha leído ya dos parábolas, la del grano de mostaza y la de la levadura (13,18-21; también aquí hay repetición al mencionar la tarea de un hombre y luego la de una mujer); en el capítulo 14 la parábola del propietario que sueña con edificar una torre va seguida por la del rey que prepara su campaña militar (14,28-32). Aquí, en el capítulo 15, la acción de una mujer confirma la de un hombre. Esta ama de casa es quizás más pobre que el hombre de la otra parábola: sus diez dracmas son en efecto una posesión modesta; por tanto, se explica su interés por hallar la moneda perdida. La dracma era una moneda de plata, cuyo peso podía variar de una región a otra, de una época a otra (en el NT solo se menciona aquí). Así pues, su valor es difícil de determinar. Según Flavio Josefo, la dracma ática valdría un cuarto del *shekel* judío utilizado en Palestina. El mismo autor indica que Herodes el Grande ofreció ciento cincuenta dracmas a cada uno de sus soldados y un tanto más a sus oficiales. Según Apiano, los soldados de Marco Antonio habrían considerado como signo de avaricia un regalo de solo cien dracmas. El poder adquisitivo de la dracma fue considerable en cierta época: una de estas monedas habría permitido comprar un cordero o la quinta parte de una vaca; habría sido el equivalente del salario diario de un jornalero. En la época de Nerón el denario habría reemplazado a la dracma. Al hablar de «dracmas» en vez de denarios, ¿intenta Lucas evocar un tiempo pasado, el tiempo de Jesús?

La mujer tiene una reacción decidida: como en la habitación no hay ventanas y la puerta no proporciona luz suficiente, «enciende una lámpara» (el mismo vocablo y el mismo verbo que en 11,33). Luego barre la habitación, actividad que hemos encontrado ya en 11,25. Y sobre todo la mujer «busca». El adverbio «cuidadosamente» subraya la intensidad y el cuidado de esta búsqueda. No hay término correspondiente a este adverbio en la parábola precedente. Por el contrario, la insistencia y el objetivo se expresan en ambos textos en términos casi idénticos: «hasta que la encuentra». La mujer la halla por la vista o por el oído, ya que la moneda puede brillar o tintinear. El autor no tiene tiempo de decir que el ama de casa se alegra (ya lo dijo a propósito del pastor), pero precisa que la mujer se apresta en seguida a compartir su alegría.

La aplicación es simple: hay alegría (lit. «se produce») cuando un pecador se convierte, cuando un ser humano admite que Dios lo busca. «Los ángeles de Dios» es una fórmula piadosa cuyo sentido no es totalmente seguro; se entiende como una alegría que se apodera de la corte celestial entera.

Lucas aprecia sin duda alguna que las mujeres sean acogidas en la comunidad cristiana en igualdad de condiciones a los varones. Ve en ello la aplicación de una verdad indiscutida desde 12,22-32: la de que cada ser humano tiene un valor irremplazable a los ojos de Dios (cf. la insistencia en el *único* pecador que se arrepiente, vv. 7 y 10). Lucas se complace en elegir una moneda como segundo ejemplo -es decir, una realidad del mundo económico- después del de la oveja, una referencia al mundo rural. Como hace en otros lugares, el evangelista *agrande así su horizonte*: se dirige tanto a los campesinos como a los ciudadanos, a los ricos como a los pobres, a los judíos como a los griegos, a los hombres como a las mujeres.

TERCERA UNIDAD (15,11-32)

➤ Los dos hijos (vv. 11-32): El desarrollo del relato no podría tener una introducción más breve: «Pero dijo». Muy breve también es la presentación de la situación familiar que gira en torno a la historia de la familia.

El primer episodio pone frente a frente a un hijo y a su padre, quien accede sin pestañear. El segundo y los siguientes conciernen solo al hijo. Se desarrollan de manera lineal y con un ritmo sostenido: «y pocos días después» (v. 13), «el hijo más joven» continúa con los hechos la historia que ha desencadenado con el verbo. Su libertad de acción, ciertamente, sería nula si el padre no hubiera accedido a su deseo imperioso. La referencia al espacio en este caso marca *una distancia siempre mayor* («a una región lejana» v. 13; «partiendo... uno de los ciudadanos de aquella región», v. 15). El narrador utiliza un tono moralmente indignado y un vocabulario crítico: este alejamiento coincide con un fracaso señalado por *una carencia progresiva* («comenzó a pasar necesidad», v. 14) y un *deseo insatisfecho* («deseaba llenar su vientre», v. 16). El padre le había dado casi todo (v. 12); de ahora en adelante nadie le da nada (v. 16). De esta constatación nace un viaje interior que hace pivotar al relato (v. 17). El joven formula su nuevo proyecto (vv. 18-19) por medio de una comparación (v. 17). Pero su ambición se torna modesta, puesto que solo desea lo que corresponde a su último empleo. No se puede reprochar al hijo menor tergiversación alguna: hecho y dicho (el participio «levantándose», v. 20, señala el comienzo de la nueva acción). El hijo menor ha agotado sus cartuchos como sujeto de la acción. No sin valor, se presenta ante su padre con las manos vacías (v. 20a) y se ofrece como objeto.

Surge *la sorpresa*, y no porque el padre tome los asuntos en sus manos, sino porque *los toma de esa manera*. El narrador destaca la compasión paterna, la prisa suscitada por la emoción, los abrazos, los besos. Al hijo no le da tiempo a decir más que la mitad de lo que se había propuesto: el v. 21 cumple el contenido del v. 18b, como el 20a había realizado el proyecto del 18a. El v. 19 (propuesta de empleo) quedará sin cumplimiento y perderá toda su razón de ser, pues el programa del padre -que tiene también un nuevo proyecto- cortocircuita el de su hijo. Tal programa equivale a una guirnalda de superlativos y -como si no se debiera interpelar al hijo antes de que todo esté dispuesto- el padre no se dirige más a él: imparte órdenes a sus criados y, como sabio patrón, acompaña con una explicación sus órdenes (vv. 22-24). La insistencia extrema del v. 24a con su paralelismo evocador («porque este hijo mío estaba muerto... estaba perdido...») conduce a una pausa narrativa, casi a una conclusión. El v. 24b concluye esta segunda parte con ventaja del padre. Pero -astucia narrativa- al decir que «comenzaron a celebrar la fiesta», el autor induce en su lector la idea de que la historia no ha terminado aún. El lector, que no ha olvidado las primeras palabras del relato («Un hombre tenía dos hijos...», v. 11), se pregunta qué ha pasado con el mayor.

La tercera parte, naturalmente, se dedica a este tercer personaje. El relato ha concedido tiempo al hijo menor para ir y volver, pero no ofrece al mayor más que el tiempo para expresar su malhumor. El estribillo (v. 32), que repite el anuncio gozoso del v. 24, deja sin embargo una puerta entreabierta al futuro. Si el hijo mayor quisiera participar de la danza, la fiesta del principio (v. 24b) podría llegar hasta su final. El narrador continúa expresando sus opiniones: a la vida disoluta del hijo menor (v. 13) y a la compasión del padre (v. 20) añade la cólera del primogénito (v. 28). Señala con un imperfecto la decepción del progenitor: «Era necesario celebrar una fiesta y alegrarse» (v. 32). El tono del v. 32 no da pie para el optimismo. Esta tercera parte está hábilmente construida: el hijo mayor se encuentra igualmente en el exterior de la casa, ciertamente no lejos (v. 13), pero en el campo (v. 25). También él entra en la casa (v. 25b), pero la semejanza se detiene ahí: un diálogo del primogénito con un joven criado (vv. 26-27) reemplaza al monólogo interior del hijo menor (vv. 17-19). Un diálogo amargo (vv. 28-32) sustituye a los abrazos silenciosos (v. 20).

Esta larga historia lleva las marcas de la redacción lucana, las de su estilo y las de sus convicciones.

V. 11: La expresión de sabor semítico «un hombre» (*anthropos tis*) no es lucana (nuestro autor escribe habitualmente «un varón»). «Tenía dos hijos»: estas palabras preparan las tres partes de la parábola, en particular la última, referida al hijo mayor.

V. 12: «El más joven de ellos»: el adjetivo *neoteris* designa en la Iglesia primitiva a un nuevo convertido (estos constituían a veces un grupo distinto). El texto se inscribe en una larga tradición de la Escritura que valora al benjamín en detrimento del mayor. A pesar de sus defectos y excesos, el menor encarna la elección divina y recibe la bendición paterna.

Nada indica que el menor haya sobrepasado sus derechos al formular ante su padre su petición. Todo lo más careció de sabiduría y, sin duda, de consideración. Como muestra más de un papiro, la expresión «la parte que le corresponde a alguien» era totalmente precisa, incluso estrictamente jurídica; aparece en documentos que no son

literarios ni jurídicos. El joven habla de *ousía* para designar la fortuna paterna. Lucas dirá que el padre repartió entre ellos su *bíos*, «su vida» (vv. 12.30). ¿Hay alguna diferencia entre estos términos? Es preciso recordar que *ousía* es la «existencia», la «substancia», los «bienes» en cuanto están ahí. El hijo puede pensar en ellos, puesto que existen. En el contexto agrario de la parábola debe tratarse sobre todo de bienes raíces, comenzando por la finca. El vocablo *bíos* significa en principio la «vida», luego los «medios de vida», los «recursos». El padre da, pues, a su hijo bienes que le permitirán vivir.

El ideal del antiguo Israel era vivir en una familia numerosa. Con el tiempo, no se puede impedir el reparto de la herencia. En el siglo I de nuestra era parece incluso que en el derecho judío era posible repartir los bienes en vida. Esto era sin embargo desaconsejable, porque nadie deseaba que los padres ancianos tuvieran que recibir limosna de sus hijos. No se trata aquí de la ejecución de un testamento que exige la muerte del testador, ni de una donación entre vivos que solo se realizaría tras la muerte del donante, sino de un reparto cuya existencia presuponen Ecl 33,20-24 y Tob 8,21. Esta solución, inexistente en el derecho romano, no era desconocida en el helenístico. En consecuencia, los lectores de origen judío o griego comprendían la significación de lo que se desarrollaba. Normalmente, el hijo así enriquecido debía velar por el bienestar de sus padres. Al reclamar su parte de la herencia, quizá el joven no da muestras de delicadeza filial pero no perpetra ningún acto reprensible a los ojos de la Ley. Que el hijo menor haya recibido su lote no significa que el mayor haya recibido también el suyo. Si permanece en la casa paterna, no tocará su parte de la herencia -doble según la Ley comparada con la de su hermano- hasta la muerte de su padre. En la parábola, en efecto, el padre dispone de sus bienes hasta el fin.

V. 13: «Congregar», «reunir», «reagrupar», aquí «amontonar» sus asuntos o «reunir» sus bienes antes de partir, tiene quizá también el significado de «reunir sus bienes convirtiéndolos en dinero contante y sonante».

«Y pocos días después»: el hijo menor se dio prisa en partir. «Viviendo disolutamente». Etimológicamente el adverbio significa «sin salvación», «sin esperanza de salvación». Aquí la expresión sugiere en principio un derroche irreversible (cf. 14a: «cuando hubo gastado todos sus bienes»). Mas, teniendo en cuenta el interés de Lucas por el vocabulario de la salvación, el lector descubre también una connotación ética en este adverbio. El error del hijo menor radica menos en su petición o en su partida que en la dilapidación de la herencia paterna. El dinero desempeña un gran papel en la narración, y la situación económica de unos y otros marca los tiempos del relato

V. 14: «Hubo un hambre extrema»: los antiguos guardaban el recuerdo de las hambrunas que les habían hecho sufrir. Muy a menudo eran locales. Lucas señala por el contrario una hambruna de dimensiones mundiales (Hch 11,28). La memoria bíblica interviene también aquí: la expresión se utiliza en los Setenta. El relato del hijo pródigo hace pensar en la gesta de José o en la historia de Tobías. La degradación del hijo continúa: después de haber dilapidado sus bienes, sufre de hambre hasta el punto de sentirse perdido: «mientras que yo aquí estoy perdido a causa de esta hambruna» (v. 17).

V. 15: Un resto de voluntad le incita sin embargo a emprender una nueva etapa. Desea unirse a un extranjero (v. 15). Este ciudadano es propietario de una piara de cerdos, no debía ser judío. A la luz del texto paralelo de Hch 10,28 que utiliza el mismo verbo de unirse, se deduce que el hijo pródigo contrae una impureza ritual.

V. 16: El vocablo *keration*, diminutivo de *keras*, «cuerno», designa en plural los frutos del algarrobo. Un poeta alejandrino, Licofrón, lo confirma: toda clase de alimento vegetal, restos de aceitunas o raíces trituradas mezcladas con hierba podían servir de alimento a los puercos. Según un erudito moderno, las «algarrobas (*keratia*), que tienen las dimensiones de un haba grande, cornudas (*keras*), gibosas y de color oscuro, de sabor agridulce cuando están secas, han servido siempre de alimento a los animales del Próximo Oriente, aunque también las comen los humanos, al igual que los garbanzos, los cacahuetes y las pepitas de sandía» (J. Cantinat).

V. 17: La expresión «entrar en sí mismo» forma parte del vocabulario religioso y filosófico de la época. Para el judaísmo helenístico y el cristianismo primitivo expresa este vocablo una etapa decisiva de la *metanoia*, de la «conversión», del retorno a Dios.

«Dijo», de hecho, «se dijo a sí mismo»: Lucas, o el material propio que el evangelista utiliza, recurre al monólogo interior como sucede a menudo. Este procedimiento literario permite al autor *describir la evolución espiritual* de los personajes y reorientar el relato.

El verbo «estropear», «perder», «aniquilar», significa en voz media «perderse», «estar perdido», «perecer», «morir». Los peligros de muerte eran reales y numerosos: guerra, hambres, accidentes por tierra y mar. En la Escritura estos peligros habían recibido una connotación simbólica. Los profetas mencionaban su desaparición para evocar la salvación final: «Haré brotar un árbol de paz y nunca más serán aniquilados sobre la tierra por la hambruna y no cargarán más con el oprobio de las naciones» (Ez 34,29 LXX).

El joven no se atreve ni siquiera a pensar en su condición de «hijo». En el mejor de los casos espera ser un *misthios*, un «jornalero», «mercenario», un «obrero» en la hacienda paterna. Aunque mejor que la indigencia, tal estatus no era menos despreciado.

V. 18: La importancia del participio *anastas* (literalmente: «habiéndome levantado» o «habiéndose levantado», vv. 18.20), ha sido ya señalada. Este participio acompaña a verbos de acción o de movimiento y subraya el comienzo de la acción o de la partida. El futuro «iré» solo menciona lo que ocurrirá, pero sugiere también la intención y la voluntad presentes para realizar ese proyecto costoso. El hijo prevé una verdadera confesión de su pecado. El verbo «errar» ha adquirido en los Setenta el sentido religioso de «pecar». Se ha podido señalar que la doble expresión es bíblica y que no implica dos actos distintos: un mismo gesto puede herir a un ser humano y alcanzar a Dios. Sin precisar en qué ha pecado, el hijo menor cae en la cuenta de que ha violado el orden establecido por Dios y ha perjudicado a su padre.

V. 19: El hijo no quiere hablar de su situación jurídica: sabe bien que no tiene derecho filial alguno a los bienes de su padre. Declara que ha perdido su honor, su identidad, y hasta su nombre de hijo. El verbo «llamar» en voz pasiva, «ser llamado», se transforma casi en sinónimo de «ser». Nada impide que un lector de la Biblia recuerde que los humanos no son naturalmente hijos de Dios. Llegan a serlo, y para ello deben «ser llamados» (cf. Mt 5,9 comparado con Lc 6,35).

Vv. 20-21: La repetición informa al lector: el proyecto enunciado (vv. 18-19) se lleva a cabo (v. 20). Pero queda incompleto, lo que evita la monotonía: *el padre interrumpe el discurso de su hijo arrepentido* y expresa su afecto de padre, que Lucas llama «su compasión». El verbo *splanchnizomai*, raro en griego, ha tomado el sentido de «tener piedad», «tener compasión». El evangelista, o su fuente, lo coloca en lugares estratégicos: aquí y en la parábola del buen samaritano (10,33). Diversos rasgos subrayan ese amor paternal que puede finalmente expresarse: el padre corre, actitud inconveniente para un cabeza de familia, abraza a su hijo y lo cubre de besos (cf. Gn 33,4). Lucas tendrá cuidado de señalar gestos análogos respecto al hijo mayor: en el v. 28 el padre saldrá al encuentro de su primogénito y le dirigirá palabras de consuelo.

Vv. 22-23: Es evidente que para Lucas el padre continúa siendo el dueño de los bienes que no ha dado a su hijo menor. El mayor no se quejará de ello. Sin ser del todo claras, las órdenes impresionan; prueban que el padre se niega a aceptar la indignidad de su hijo, y que lo mantiene o lo restablece en su condición de tal. El adjetivo *proté* puede tener dos sentidos. Puede significar literalmente «primera» en el ámbito cronológico. En ese caso se trataría de la vestimenta filial que el padre se habría guardado de tirar o regalar. Haría que la «sacaran» o que la «volvieran a sacar» del armario o del cofre en el que la conservaba. El adjetivo puede significar también la «primera» en calidad, es decir, la «mejor», la «más bella», la destinada a los huéspedes de honor. Las menciones posteriores a la sortija y al calzado incitan a aceptar la primera interpretación. El joven es rehabilitado en su dignidad de hijo. El anillo no es un presente ofrecido al visitante, sino un emblema de poder: «Y el Faraón se quitó el anillo de su mano y lo puso en la de José, lo vistió con vestiduras de lino fino y le puso en el cuello el collar de oro» (Gn 41,42). Al contrario de los huéspedes que se descalzan al llegar; el hijo menor va a ser calzado. En el lenguaje simbólico de los gestos el hecho de pisar, calzado, un terreno significaba en Israel que se tomaba posesión de él. El padre se preocupa, pues, de reintegrar plenamente a su hijo en la familia. Esta reintegración se celebrará con un banquete y una fiesta. Lucas manifiesta muchas veces la importancia de una comida en común. Puesto que no se consumía carne cada día, el ternero cebado se reservaba para una ocasión excepcional.

V. 24ab: El versículo 24ab, como el 32, expresa la interpretación lucana del evento. A los ojos de Lucas la parábola describe la salvación y una nueva vida, la redención y la resurrección. El vocabulario escogido permite esa transferencia desde el nivel humano a la esfera divina.

Vv. 24c-25: El final del v. 24 debe vincularse a lo que sigue: la ruidosa fiesta que comienza va a desencadenar la ira del hijo mayor. Que trabaje él mismo la tierra atestigua que el padre no es un gran propietario, un latifundista, sino que explota una hacienda de medianas dimensiones. A pesar del doble sentido del v. 24ab, conviene permanecer aquí en el marco del relato y no identificar inmediatamente al primogénito con «el fariseo ocupado en sus observancias mientras que el corazón de los pecadores arrepentidos se abre a las gozosas claridades de la gracia». Sin embargo, es preciso entender la *symfonía* (v. 25) como el acorde musical de voces o instrumentos, incluso aunque el vocablo pueda designar a veces un instrumento de música. Los *choroí* pueden entenderse de dos modos: danzas, o bien cantos de un coro. Es preferible este segundo sentido.

Vv. 26-27: Sin duda, es preciso entender los criados (v. 26) como siervos (v. 22): son todos servidores del dueño, con la diferencia de que los primeros son sin duda los siervos más jóvenes (cf. 7,7). El muchacho cuenta adecuadamente

la acogida del hijo recuperado. Los verbos que utiliza merecen una aclaración: en época de Lucas el verbo «tener buena salud» y el adjetivo «sano» podían designar más allá del sentido físico una cualidad cristiana, y algunos decenios más tarde «recobrar» habrá recibido un sentido espiritual.

V. 28: La parábola caracteriza a cada personaje por la elección de un verbo: el primogénito «monta en cólera». Conocemos una serie de cóleras del AT. La de Samuel después del rechazo de Saúl (1Sm 15,11), la de David a la muerte de Uzá (2Sm 6,8); la de Job ante su destino (Jb 18,4); la de Jonás, porque Dios es misericordioso con Nínive (Jon 4,1.4.9). También la ira que corre el riesgo de surgir del corazón de los justos al ver el éxito de los malvados (Sal 36,1.7; Prov 3,31-32). Diversos textos bíblicos evocan la cólera del justo ante lo que le parece un trato de favor para con el culpable. Este tipo de envidia, ya criticado en el AT, y en general todo acto de cólera, son condenados en el NT (Mt 5,22 y Sant 1,20).

V. 29: Nos gustaría saber cuáles fueron exactamente las palabras de consuelo del padre al hijo mayor. En todo caso, fueron infructuosas. El mayor concibe su vida como trabajo, quizá también como sumisión (*douleuo* puede tener los dos sentidos). La relación con su padre está determinada más por el deber que por el afecto: «Jamás he transgredido una orden tuya». Siente vivamente la injusticia: fiel en su puesto, jamás tuvo derecho a un régimen especial; nunca se le dio un cabrito (de un ternero cebado ni hablar).

V. 30: A pesar del contenido de la noticia («tu hermano está ahí»), se niega a llamar «hermano» al que ha vuelto. El pródigo es en el mejor de los casos «este hijo tuyo». El primogénito le reprocha ante todo haber «devorado tu hacienda» (el uso del verbo devorar en sentido figurado está atestiguado en una fábula de Esopo), dilapidándola. Y un ataque de bilis le hace añadir «con prostitutas».

V. 31: La réplica del padre es emotiva, pero insuficiente: emotiva por el empleo del vocativo afectuoso *teknon*, «hijo», «hijo mío»; insatisfactoria a los ojos del primogénito, que no ha obtenido ventajas de esta comunión de bienes. La expresión «todo lo mío es tuyo» puede leerse a dos niveles. Desde el punto de vista jurídico significa que, en razón de la demanda del hijo menor, el resto de los bienes del padre está destinado al mayor y, como ha permanecido en la hacienda, este último dispone de ella prácticamente. En lo afectivo, el padre dice a su hijo: siéntete libre; tú estás en casa. No hay que oponer los dos niveles.

V. 32: El padre continúa con tacto: afirma sin insistir que «era necesario celebrar una fiesta y alegrarse» y no dice «te convenía...». Su delicadeza paternal no le impide hacer una rectificación: habla de «tu hermano», de aquel al que su primogénito etiquetaba como «tu hijo».

Este versículo, junto al v. 24, es característico de la redacción lucana, y no se sitúa en un nivel jurídico ni moral. Deben comprenderse en un sentido religioso que desborda el marco narrativo de la parábola. Los dos versículos mencionan los verbos «estar muerto» y «vivir», «estar perdido» y «ser encontrado», que acercan esta tercera parábola a las dos anteriores, proporcionan una unidad temática al capítulo 15 y sirven de clave hermenéutica al conjunto, del mismo modo que lo hacen los vv.7 y 10. Con los tres verbos explicativos («entrar en sí mismo», «sentir compasión» y «encolerizarse»), los vv. 24 y 32, que tratan del paso de la muerte a la vida y de la perdición a la salud, representan el sentido condensado, cargado de significación, de la parábola.

Paso 1 Lectio: ¿Qué dice el texto? Atiende todos los detalles posibles. Imagina la escena. Destaca todos los elementos que llaman la atención o te son muy significativos. Disfruta de la lectura atenta. Toma nota de todo lo que adviertas.

Paso 2 Meditatio: ¿Qué me dice Dios a través del texto? Atiende a tu interior. A las mociones (movimientos) y emociones que sientes. ¿Algún aspecto te parece dirigido por Dios a tu persona, a tu situación, a alguna de tus dimensiones?

Paso 3 Oratio: ¿Qué le dices a Dios gracias a este texto? ¿Qué te mueve a decirle? ¿Peticiónes, alabanza, acción de gracias, perdón, ayuda, entusiasmo, compromiso? Habla con Dios...

Paso 4 Actio: ¿A qué te compromete el texto? ¿Qué ha movido la oración en tu interior? ¿Qué enseñanza encuentras? ¿Cómo hacer efectiva esa enseñanza?