

Los ricos en el Evangelio de Lucas: una lectura sociocultural

Edgar A. Toledo, OP

Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción (Paraguay)



Tomado de: *The Icons of Holy and Great Week / Basilica.ro*

Resumen

Este estudio muestra la importancia de tener en cuenta el contexto sociocultural del texto evangélico y su público lector para comprender adecuadamente el significado de la etiqueta "rico" en el Evangelio de Lucas. Es una lectura que recoge diversos aportes de las ciencias sociales, la retórica y la narrativa para llegar a comprender quién era un rico en el siglo I y, en última instancia, se pregunta por la pretensión del autor o texto sobre dicha temática.

Introducción

En las últimas décadas se han multiplicado las publicaciones sobre la interpretación bíblica desde diferentes perspectivas, enfoques y métodos. Hace 30 años el documento de la Pontificia Comisión Bíblica (PCB) ya recogía algunos de los nuevos acercamientos¹. Hoy en día existen muchos más. La llamada lectura contextual, por ejemplo, es uno ellos, al igual que los acercamientos desde la antropología cultural o desde las ciencias sociales. Ya es innegable a estas alturas la aportación de estos enfoques

para el estudio y la interpretación de la Biblia².

América Latina no es ajena a este gran progreso de los estudios bíblicos. Como bien afirma R. Krüger, "el panorama de la exégesis y la hermenéutica bíblicas en América Latina es abigarrado, polifacético, heterogéneo, confuso y sumamente complejo. Abarca desde las posturas más ortodoxas, conservadoras, fundamentalistas y literalistas hasta una serie de posturas para las que la Biblia ya no constituye ningún tipo de referencia ni de importancia para la fe cristiana actual³.

Y precisamente como un lector desde las periferias y del "fin del mundo" como es América del Sur, he querido hacer una lectura del Evangelio de Lucas que no es habitual en el ámbito académico⁴. Una lectura que tuviera en cuenta la cosmovisión de los lectores lucanos del siglo I, es decir, que no se redujera solo a los aspectos histórico-críticos o narrativos de la obra, sino una que intente mostrar cómo podrían haberlo comprendido, recibido, e interpretado aquellos primeros cristianos de sus comunidades, cuya mayoría procedían del mundo «gentil», diversos social y culturalmente, con la presencia de algunos ricos que habían abrazado la fe. Esto último, es un dato asumido por muchos estudiosos de la obra lucana⁵.

Este enfoque bien puede llamarse sociocultural, porque tiene en cuenta los elementos sociales y culturales de aquella antigüedad mediterránea en la que se concibió la obra. Y en este sentido se puede considerar un tipo de lectura contextual porque tiene en cuenta el contexto socio cultural del evangelista y sus lectores, es decir, la sociedad mediterránea del siglo I.

La Pontificia Comisión Bíblica entiende por lectura contextual aquella que está más interesada por "la mentalidad y las preocupaciones de sus lectores ... actuales"⁶; para otros autores es la que tiene en cuenta "la situación actual del continente, pudiendo hablarse de una verdadera contextualización de la exégesis por la pobreza, las diferencias sociales y la historia de la explotación del continente"⁷.

Ciertamente que "el punto de partida del enfoque contextual es la búsqueda de la conexión entre el texto y la realidad vital de los lectores" contemporáneos⁸. En este sentido también sostengo que "el contexto originario... es decisivo para captar el sentido literal del texto y que es la tarea propia de la exégesis; y el contexto del lector actual, que hay que tener en cuenta para que ese texto sea significativo y relevante en la actualidad, tarea que corresponde a la hermenéutica"⁹.

¿Lucas: evangelista de los pobres o los ricos?

Más que ningún otro texto del Nuevo Testamento, el evangelio de Lucas abunda en referencias a los ricos y a la riqueza. De las 14 ocasiones en las que aparece el vocablo πλούτος y sus derivados, solo una es claramente positiva, a saber: el adjetivo aplicado a Zaqueo en Lc 19,2: πλούσιος¹⁰. Este detalle llamó poderosamente mi atención desde el momento en que volví a releer el relato, y me llevó a plantearme la siguiente pregunta: ¿cómo encaja esto en el relato evangélico, si todos los demás personajes ricos que aparecen en el mismo son calificados de forma negativa, o, al menos, eso parece a primera vista?

Si bien existen numerosos y variados estudios sobre la ética lucana de la riqueza *in se*, considero que la cuestión de los ricos en la obra lucana no ha sido estudiada de manera explícita ni suficiente¹¹. Los pocos autores que han abordado el tema de los ricos lo hacen de manera indirecta; por ejemplo, desde la perspectiva de la conversión o la salvación¹², o desde la narrativa lucana en general¹³ o como un punto complementario de otro aspecto considerado principal, a saber: los pobres, la pobreza o la ética de la riqueza¹⁴. Por otro lado, se puede decir que, en los últimos años, existe ya un consenso generalizado sobre la pobreza-riqueza como uno de los pilares de la teología lucana. Como tal, ha sido abordado ampliamente, pero las conclusiones sobre el mismo son considerablemente divergentes¹⁵.

El evangelio en su contexto

Nuestros conceptos, palabras, vocablos, ideas y categorías contemporáneos no tienen el mismo significado que en el ambiente sociocultural mediterráneo del siglo I, por donde se expandieron las comunidades cristianas de la segunda y tercera generación¹⁶. Ni siquiera hoy en día lo que una persona dice y quiere decir son exactamente lo mismo; y esto sucede incluso con personas que hablan la misma lengua en diferentes lugares o regiones. Lo que una palabra o una expresión significa en España puede tener un significado totalmente diverso en otros países, como Argentina, Colombia o Paraguay. ¿Por qué sucede este fenómeno? La razón está en que -entre otras cosas- los contextos socioculturales son diversos. Esto mismo sucede con los textos bíblicos que leemos y estudiamos, v.gr., el relato de Zaqueo en el Evangelio de Lucas.

Quiero tomarme con seriedad y rigurosidad esta pregunta: ¿qué suponía para los lectores de Lucas la forma en que es presentado Zaqueo? Aquí se tiene que manejar un doble nivel de lectura; por un lado, el de los lectores reales y por el otro, el de los lectores implícitos.

Para evitar anacronismos (situar algo fuera de su época y olvidar las distancias temporales que nos separan del texto), etnocentrismos (imponer las categorías de la cultura occidental y moderna a los textos antiguos), y la tergiversación de ciertos conceptos, voy a explorar qué entendía la gente en aquel marco socio-

cultural por el concepto "rico".

Situar la obra lucana en el marco de las sociedades mediterráneas del imperio romano que compartían características similares, social y culturalmente, nos ayudará a comprender mejor la insistencia del evangelista con el tema de los ricos¹⁷.

Para *recontextualizar* el relato de Zaqueo y el evangelio de Lucas, debemos reconstruir y describir un escenario de lectura adecuado que pueda iluminar aspectos de la historia que, de otro modo, quedarían en la penumbra o serían interpretados inadecuadamente. Este escenario es el de las ciudades del imperio romano del siglo I, que compartían muchas características similares¹⁸.

La sociedad del imperio romano tenía una estructura claramente piramidal que diferenciaba a las personas según ordines y estratos¹⁹. Se prefiere hablar de estratos y no de clases sociales para caracterizar aquella sociedad. Un estrato incluía a «todas las personas de una sociedad que, desde el punto de vista de su participación en el poder, en los privilegios y en el prestigio, se encontraban en una condición social semejante»²⁰. Un buen número de investigadores sostiene que solamente alrededor del 1 al 3 % de la población pertenecía a la élite; esto quiere decir que, básicamente, la sociedad del imperio estaba conformada por una minoría de acomodados y ricos, por un lado; y una gran mayoría de campesinos y pobres, por el otro²¹. Algunos estudiosos hablan de un porcentaje mayor de la élite, más o menos del 5 al 10 %²².

Los estratos inferiores estaban conformados por grupos muy diversos de masas de población de la ciudad y el campo. A diferencia de los ordines no podrían definirse como estamentos. Los individuos pertenecientes a estos estratos poseían características distintivas por sus actividades económicas en la ciudad o el campo y estaban sujetos a la aplicación de criterios jurídicos que los definían como hombres libres, libertos o siervos²³. Al contrario de lo que ocurría en los estratos superiores, no existían líneas claras de separación social en sentido horizontal; por eso, dentro del mismo estrato social alto, por ejemplo, los individuos podían tener posiciones ampliamente alejadas; mientras que los individuos de estratos inferiores diferentes podían tener posiciones muy cercanas.

Existía también un estrato intermedio, que no tenía nada que ver con la llamada «clase media» de las sociedades actuales; a este estrato pertenecían los funcionarios y los servidores de los gobernantes, entre los cuales se encontraban los comerciantes, los mercaderes y cierta clase de artesanos²⁴. Pero estos no formaban parte de la élite social, como se comprenderá fácilmente, ni pueden considerarse "relativamente ricos" desde la perspectiva de la época bajo ningún aspecto²⁵.

Lo que se entendía por el atributo "rico" en el siglo I era muy diferente a lo que nosotros hoy podemos comprender; además, la percepción que se tenía variaba de un estrato social a otro en las sociedades del Imperio romano del siglo

I. El vocablo πλούσιος no se aplicaba primeramente a las personas que tenían dinero, sino a las que pertenecían a los estratos altos de la sociedad, como podían ser las élites urbanas del vasto territorio del imperio. Ser rico, generalmente, implicaba ser una persona honorable que tenía algún cargo importante en el Estado y, además, era poseedora de gran cantidad de bienes e ingresos, tierras, minas, ganados, alimentos, esclavos y ejército²⁶. Aunque existieron excepciones, como era el caso de los libertos que amasaron grandes fortunas²⁷.

Una persona del contexto sociocultural mediterráneo tendría en su imaginario a un noble, ciudadano romano, patricio, nacido libre, sin actividad profesional y que vivía de las rentas que producen sus grandes fincas y la administración pública en Roma o en las ciudades importantes del imperio. El rico era alguien importante, se merecía un trato favorable y no era igual a la *plebs*; llevaba una vida holgada y tenía a su servicio siervos y esclavos para satisfacer todas sus necesidades. Por último, se puede afirmar que el rico se sentía diferente, especial y superior a los demás hombres y mujeres de la sociedad; se consideraba a sí mismo como un bendecido por la diosa fortuna y la dicha estaba de su lado. Puesto que buscaba siempre el honor sobre todas las cosas, dispensaba favores a las ciudades con grandes donaciones para obras públicas²⁸.

En resumen, ser rico implicaba un status o valoración social, que la élite calificaba de hombres honorables y nobles. Aunque, por otro lado, eran considerados ladrones, codiciosos y sinvergüenzas por los estratos bajos, es decir, por la población mayoritaria del imperio.

El público lector de Lucas conocía perfectamente esos códigos y patrones socioculturales, por lo tanto, podía comprender el relato que estaba recibiendo (Lc 1,1-4; Hch 1,1-2)²⁹. Teniendo presente la información precedente, voy a releer todo el evangelio poniéndome en la perspectiva del lector rico –lector capacitado– para rastrear, reconocer e identificar la manera en que el evangelista caracteriza a los ricos en su obra³⁰.

Los ricos en el Evangelio de Lucas

El evangelista ha llevado a cabo una cuidadosa tarea al narrar su Buena Noticia acerca de Jesús y, para ello, ha puesto especial cuidado en los elementos que la conforman. Cada detalle de su evangelio está muy bien pensado, cumple una función en el macrorrelato o, al menos, eso pretende³¹. Esto es lo que se entiende por la retórica del relato, es decir, la disposición que tienen todos los elementos que, interactuando entre sí, conforman el mundo del relato y buscan persuadir al lector, sin dejar de lado el placer del relato mismo³².

Una primera lectura puede causar la impresión de que Lucas manifiesta una abierta hostilidad contra los ricos, por un lado; y, por el otro, que está preferencialmente con los pobres³³. En cambio, sostengo que una lectura serena,

profunda, y que presta especial atención a la caracterización de los ricos mostrará que la exhortación que Lucas dirige a los ricos está cargada de esperanza y, por ende, abierta a la salvación, llegando incluso a proponer un ejemplo concreto a seguir: Zaqueo, el rico que logró pasar por el ojo de la aguja.

Una pregunta es necesaria para comprender la propuesta de lectura: ¿cómo procede Lucas a la hora de narrar su Evangelio?

Los personajes ricos aparecen en el Evangelio de manera explícita e implícita. Los textos explícitos son los que aparecen en forma de dichos o locuciones, en parábolas y algunos relatos, con ello el evangelista ha querido mostrar el modo como no se puede ser rico y cristiano a la vez. La mayoría de los textos explícitos aparecen en forma negativa, esta es la manera retórica en que el evangelista exhorta: «¡Así no!, porque es incompatible con el cristianismo». En cambio, por medio de textos implícitos sobre los ricos, Lucas despliega toda una estrategia narrativa que busca señalar y sugerir el modo positivo de ser rico y, con este procedimiento, refuerza al personaje ejemplar que va a presentar.

Con textos explícitos, me refiero a la expresa utilización del término πλούσιος y sus derivados³⁴; mientras que, con textos implícitos, señalo el recurso a los personajes, ya sea por medio de parábolas o en el relato evangélico, que sin ser etiquetados como ricos, el lector de la época sabe que lo son; aspecto que no suele ser tenido en cuenta en los estudios o comentarios al evangelio³⁵. He aquí el aporte de una lectura sociocultural.

Lucas despliega su habilidad retórica a lo largo de su gran obra “Lucas-Hechos” y recurre a personajes que son ricos, pero sin decirlo. Aquí debemos servirnos de la información del contexto sociocultural de la época para poder descifrar el mensaje. Los lectores contemporáneos de Lucas no necesitaban que se les explicara información que era de sobra conocida por ellos y, si el evangelista lo hacía, era para enfatizar ese aspecto. Podemos reconocer un número importante de personajes históricos, seguidores de Jesús y de parábolas que tienen características de personajes ricos en el siglo I.

En la forma de presentar, disponer y desplegar estos personajes ricos–implícitos y explícitos– Lucas va construyendo la imagen del rico ideal; en esta estrategia se puede ver el poder de la retórica narrativa lucana en acción³⁶. Sabemos que Lucas tiene un arte particular y especial para construir sus personajes, los cuales no presentan una simple virtud o vicio; son más bien complejos y muchas veces toda la trama se condensa en ellos³⁷.

Para impactar a su lector, Lucas también configura su evangelio realizando un proceso de énfasis y enriquecimiento, que ocurre cuando el lector logra vincular significativamente los episodios, recordando y comparando los sucesos anteriores con los nuevos³⁸. Se puede identificar un trabajo de progresión, énfasis y enriquecimiento del tema de los ricos a lo largo del macrorrelato. Con todo esto se puede observar que Lucas ha hecho una caracterización

del rico "ideal" en su obra. Dicho proceso de caracterización tiene su punto de llegada en Zaqueo, que, al mismo tiempo, es como un "gozne" para la segunda parte de la obra: Hechos de los Apóstoles³⁹. Esta afirmación puede parecer trivial, pero no lo es, si se tiene en cuenta todo el Evangelio y se ponen en relación todos los textos acerca de los ricos.

Al hacer una relectura de todo el evangelio desde la perspectiva de un lector rico como Teófilo -a quien Lucas dedica su obra-, siguiendo la trama del macrorrelato para mostrar la presencia de los ricos, y teniendo en cuenta las diferentes formas en que aparecen, no hago otra cosa que tomar en serio una lectura narrativa del evangelio. Al fin y al cabo, una lectura narrativa ¿no es tratar de descubrir los hilos que constituyen el texto?

Ricos "negativos" y ricos "positivos"

No es mi intención ofrecer aquí una exégesis detallada de las perícopas o unidades retóricas, sino simplemente mostrar cómo están distribuidas las etiquetas, los personajes y las alusiones, y cómo los trabaja Lucas para ofrecer una caracterización del rico ideal⁴⁰.

En otras palabras, pretendo hacer patente la estrategia narrativa lucana que busca persuadir, convencer, animar, exhortar a los ricos de las comunidades señalando, indicando y sugiriendo el modo como se puede ser rico y cristiano. Este procedimiento está complementado por la exhortación explícita sobre lo que no es admisible en el cristianismo. Se puede afirmar entonces que el Evangelista ha hecho desfilar en su obra ricos negativos y ricos positivos que sirven a su propósito.

Los *ricos negativos* son aquellos que presentan unas características que son inaceptables para Lucas, o lo que es lo mismo, no son compatibles con el Evangelio de Jesucristo.

El Evangelista elabora una especie de «retrato robot» o «identikit» de estos ricos utilizando diversos recursos retóricos, a saber: dichos, descripciones, personajes de parábolas, personajes que se encuentran con Jesús o son representativos de la sociedad, y sugerencias narrativas que el lector real los comprende perfectamente, sin necesidad de toda la información que hoy nosotros sí necesitamos.

Los ricos que son presentados positivamente o como personajes ejemplares en el macrorrelato tienen varios atributos compartidos, y todos ellos muestran en su manera de proceder la forma aceptable de ser cristiano, es decir, son discípulos de Jesús que han acogido el mensaje del Reino y lo ponen en práctica.

Ahora bien, teniendo en cuenta lo anterior, voy a presentar unos ejemplos que suponen una relectura global del Evangelio de Lucas que se basa en un análisis narrativo enfocado en los personajes y la construcción de estos. Supone también conocer quién era un rico en el siglo I en el contexto del imperio romano y qué per-

cepciones tenían los distintos grupos sociales para finalmente comprender la perspectiva de lectura de un lector rico de la época del evangelista⁴¹.

a) *Poderosos destronados y ricos despojados: Lc 1, 51-53*

María y el Magníficat. La historia que empieza a narrar el evangelista está ubicada en un contexto social y político concreto, por eso menciona al rey de Judea, Herodes, el cual sin duda era un rico con todas las letras (1,5). No dice nada aún de él, lo hará más adelante.

Todo comenzó en el Templo con el anuncio del ángel a Zacarías, esposo de Isabel, ambos mayores de edad, justos y sin hijos. La estéril concibe un hijo. En otro lugar, el mismo ángel anuncia a una joven, comprometida con José, que concebirá un hijo por obra del Espíritu Santo. María cree y acepta la voluntad del Señor y después corre a las montañas de Judea a visitar a su prima Isabel. Y en ese contexto de saludo y encuentro, ella proclama un himno (1,47-55). En dicho himno, conocido tradicionalmente como el «Magníficat», María exulta diciendo:

⁵¹Ἐποίησεν κράτος
ἐν βραχίονι αὐτοῦ,
διεσκόπισεν
ὑπερηφάνους διανοία
καρδίας αὐτῶν·
⁵²καθεῖλεν δυνάστας
ἀπὸ θρόνων καὶ
ὑψώσεν ταπεινοῦς,
⁵³πεινῶντας
ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ
πλουτοῦντας
ἐξαπέστειλεν κενούς

⁵¹desplegó la fuerza de su brazo, dispersó a los soberbios en el pensamiento de sus corazones,
⁵²derribó a los poderosos de sus tronos y exaltó a los humildes,
⁵³a los hambrientos los colmó de bienes y a los ricos los despidió vacío

Las palabras que pronuncia María están proclamadas en un contexto que canta las maravillosas obras del Señor, quien se acordó de su ἔλεος, y por esa razón ha derribado del trono a los δυνάστας y a los ὑπερηφάνους⁴². Sorprende al lector la descripción concreta que hace María de la misericordia de Dios, la cual tiene consecuencias favorables para los humildes y hambrientos y desfavorables para los ricos.

Aquí el participio presente πλουτοῦντας está en relación con πεινῶντας, otro participio presente; semánticamente, los que pasan hambre están en relación con los que son ricos en el tiempo presente; son dos grupos de personas que viven situaciones vitales contrarias, opuestas.

Los vv. 52-53 forman una estructura quiástica que describe una inversión dramática de los sujetos: poderosos «destronados» y humildes «elevados» (v. 52); hambrientos «saciados» y ricos «despojados» (v. 53)⁴³.

Si tenemos en cuenta todos los vocablos que funcionan como etiquetas o atributos de los ricos, entonces se puede comprender sin mayor

esfuerzo que estos son presentados como poderosos, orgullosos, arrogantes en su corazón, que tienen las manos llenas, y no pasan necesidad alguna. Esta "suerte de los ricos" sufrirá una inversión por obra del Señor, la cual ya es proclamada por la humilde esclava, María.

Es la primera vez que el lector se encuentra con una proclamación que atenta directamente contra los ricos. Una advertencia que no puede pasar desapercibida. El narrador ya ha captado la atención de su lector y lo mantendrá en suspenso y curiosidad hasta el final⁴⁴. La intriga está puesta en marcha.

b) En Galilea: ricos amenazados y servidoras ricas

La otra cara de las bienaventuranzas. El narrador nos cuenta que posterior al episodio en la sinagoga de Nazaret, Jesús empezó a recorrer las sinagogas enseñando y curando, y su fama se extendía por toda la región (4,37; 5,15).

La misión estaba en marcha y ya había crecido el número de los seguidores o discípulos venidos de todas partes, cuando fijándose en ellos, Jesús proclama las bienaventuranzas (6,20-23). Inmediatamente después de las bienaventuranzas proclamadas en el llano, el Jesús lucano sorprende con la formulación de unas malaventuranzas dirigidas contra los πλουσίους (6, 24-26)⁴⁵.

²⁴ Πλην οὐαί ὑμῖν τοῖς πλουσίοις, ὅτι ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν.

²⁵ οὐαί ὑμῖν, οἱ ἐμπεπλησμένοι νῦν, ὅτι πεινάσετε. οὐαί, οἱ γελῶντες νῦν, ὅτι πενήθησете καὶ κλαύσετε.

²⁶ οὐαί ὅταν ὑμᾶς καλῶς εἴπωσιν πάντες οἱ ἄνθρωποι· κατὰ τὰ αὐτὰγὰρ ἐποίουν τοῖς ψευδοπροφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν.

²⁴ Pero: ¡ay de vosotros los ricos! porque ya tenéis vuestro consuelo.

²⁵ ¡Ay de vosotros! los que ahora estáis saciados! porque pasaréis hambre: ¡Ay de vosotros! los que ahora reís! porque os lamentaréis y lloraréis.

²⁶ ¡Ay cuando todos los hombres hablen bien de vosotros! porque lo mismo hacían sus padres con los falsos profetas

Los ricos son descritos por medio de tres atributos o etiquetas que explicitan mejor quiénes son: los que ya recibieron su consuelo, los que están satisfechos, los que se ríen, y de los que toda la gente habla bien⁴⁶.

Con toda probabilidad, los ricos aquí son aquellos bien considerados socialmente, y los que tienen un estatus elevado. Esta descripción concuerda perfectamente con la gente de la élite de aquella época y el lector no tiene ninguna dificultad para comprenderlo. La risa es la imagen perfecta del tipo de vida que llevan; en cambio, los pobres son los que tienen hambre, lloran, son odiados, excluidos y perseguidos⁴⁷.

Los sujetos de las tres primeras malaventuranzas (πλουσίους, ἐμπεπλησμένοι, γελῶντες) corresponden antitéticamente con los tres sujetos de las bienaventuranzas (πτωχοί, πεινῶντες, κλαίοντες); a nivel de campo semántico también se puede identificar la antinomia de significados entre los vv. 22-23 y v. 26.

Con esta forma de narrar se hace más patente el contraste entre el grupo de los bienaventurados (los pobres) y malaventurados (los ricos); así como ya sucede «ahora» en el tiempo presente, también será «después» en un tiempo futuro (inversión escatológica)⁴⁸.

La forma de referirse a los ricos hace recordar también al lector la primera vez que se habló de ellos en el himno proclamado por María, y así puede advertir que, a medida que avanza el relato, se van acumulando los descriptores de los ricos, que hasta este momento son todos negativos. Los ricos son amenazados con la inversión de su suerte. Esta inversión de la suerte es el hilo que conecta con el himno del Magnificat. Es posible suponer que el narrador está invitando a su lector a decidir de lado de quién se pondrá: o de los ricos o de los pobres⁴⁹.

Nuevamente el narrador sorprende al lector con estas palabras de Jesús. La tensión aumenta al igual que el suspenso y la curiosidad por saber más acerca de la suerte de los ricos. Hasta ahora Jesús no se ha relacionado con ningún personaje rico directamente. Al terminar su sermón se dirige a Cafarnaún (7,1-10).

María Magdalena y otras mujeres ricas. Bajo la forma de un sumario del relato, el narrador nos cuenta que Jesús recorría todas las ciudades y pueblos anunciando el Reino de Dios, acompañado de los Doce y muchas mujeres (8,1-3):

¹ Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ καθεξῆς καὶ αὐτὸς διώδευεν κατὰ πόλιν καὶ κώμην κηρύσσων καὶ εὐαγγελιζόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ οἱ δώδεκα σὺν αὐτῷ.
² καὶ γυναικῆς τινες αἱ ἦσαν τεθεραπευμέναι ἀπὸ πνευμάτων πονηρῶν καὶ ἀσθενειῶν· Μαρία ἡ καλουμένη Μαγδαληνὴ ἃφ' ἧς δαίμονια ἑπτὰ ἐξεληλύθει.
³ καὶ Ἰωάννα γυνὴ Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρώδου καὶ Σουσάννα καὶ ἕτεραι

¹ Y sucedió después que él recorría cada ciudad y aldea proclamando y anunciando la Buena Noticia del Reino de Dios; lo acompañaban los Doce

² y también algunas mujeres que habían sido curadas de espíritus malignos y enfermedades: María llamada Magdalena de la que había expulsado siete demonios;

³ Juana la mujer de Cusa administrador de Herodes; Susana y otras muchas que les servían con sus bienes.

Entre las sorpresas que puede encontrar el lector se halla la noticia que brinda Lucas sobre tres mujeres con nombre propio: María Magdalena, Juana, y Susana; además de otras muchas mujeres que seguían a Jesús. De estas mujeres dice expresamente que le servían con sus bienes (ὑπάρχοντα) en 8,3⁵⁰.

Notemos que las mismas mujeres volverán a aparecer como las primeras testigos de la resurrección en 24,10, o, al menos, eso sugiere la expresión αἱ λοιπαὶ que, el narrador utiliza para referirse a las otras mujeres que no son

mencionadas con nombre propio⁵¹. No parece haber dudas de que estas mujeres eran ricas, que tenían acceso a bienes importantes y los podían administrar a favor de Jesús y su grupo, poniendo en práctica la exhortación sobre los bienes y la riqueza que Lucas hace en toda su obra⁵².

Estas mujeres ricas funcionan narrativamente como una anticipación ejemplar de lo que Jesús enseñará sobre la administración de los bienes o, dicho en otras palabras, las mujeres funcionan aquí como una prolepsis del macro-relato.

Después de presentar este ejemplo positivo, el narrador volverá a reforzar explícitamente el peligro de las riquezas. Así se van combinando en el relato las menciones implícitas junto a las explícitas haciendo que la narración del Evangelio sea más persuasiva.

c) *En el camino a Jerusalén*

Un rico jefe de publicanos. En 19,2 el narrador pone en escena a Zaqueo, quien es etiquetado como un ἀρχιτελώνης y un πλούσιος.

Ambas descripciones aplicadas al personaje se pueden explicar correlativamente, pero generan sorpresa, curiosidad y mantienen la intriga. El lector puede entender que el adjetivo «rico» es la consecuencia de su oficio de jefe de los publicanos y viceversa; al ser rico Zaqueo pudo obtener la licitación para ser el jefe de todo el sistema de impuestos para el imperio romano⁵³.

1 Καὶ εἰσελθὼν διήρχετο τὴν Ἱεριχώ. 2 Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι καλούμενος Ζακχαῖος, καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης καὶ αὐτὸς πλούσιος· 3 καὶ ἐζήτει ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν τίς ἐστὶν καὶ οὐκ ἠδύνατο ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ὅτι τῆ ἡλικίας μικρὸς ἦν.

La presentación de Zaqueo no es para nada simple, es más compleja de lo que podemos sospechar inicialmente. En Zaqueo confluyen varias etiquetas que lo convierten en un personaje verdaderamente elaborado. La manera de presentarlo refleja la retórica narrativa lucana, magistralmente desplegada a lo largo del relato evangélico.

Un detalle no menor es que en él confluyen las etiquetas “rico” y “publicano”; son dos categorías de personajes que, como hilos, entretejen todo el tapiz del evangelio desde el inicio. La primera es negativa y la segunda es positiva; son como dos hilos que trazan rasgos de personajes y discursos a lo largo del macrorrelato, y que por primera vez se juntan en un solo personaje.

¿Cómo interpretar esta estrategia?

Del relato se desprende que el rico en cuestión es alguien que busca conocer a Jesús, practica la hospitalidad con él, decide compartir la mitad de sus bienes con los pobres, y restituye con suma generosidad a quienes había extorsionado; esto es, devolver cuatro veces más. Por su parte, Jesús justifica a Zaqueo declarando que él también es un hijo de Abrahán, y que su misión es buscar y salvar lo perdido⁵⁴.

Con el relato de Zaqueo se resuelve la presentación desconcertante del ἄρχων rico del capítulo 18. Un autor lo denomina cómica y acertadamente: «Zaqueo el camello», en directa alusión a la respuesta de Jesús dada a los discípulos en 18,25⁵⁵. Con esta historia, el lector rico ya sabe cuál es el ejemplo que debe seguir si quiere ser salvado él y toda su familia. El evangelista ya no usa parábolas, ahora nuevamente ofrece un caso concreto, un personaje «real», al igual que el dirigente rico del capítulo anterior (18,18-30).

En el relato confluyen temas y personajes, motivos y alusiones que el evangelista fue presentando anteriormente. Observemos cuáles son los hilos que tejen el relato y lo ponen en relación con los demás relatos que conforman el tapiz del Evangelio.

Identifico hasta diez hilos que lo conectan con otros relatos del Evangelio⁵⁶:

1) Respecto al ἄρχων rico (18,18-30) funciona como la cara positiva y posible del seguimiento de Jesús. Muestra que lo imposible para los hombres es posible para Dios, en este sentido, incluso puede ser tomado como un «milagro».

2) Se relaciona con el ciego de Jericó (18,35-43) a través de varios hilos: ambos personajes viven en la misma ciudad y buscaban ver (a Jesús); ambos funcionan también como antítesis el uno del otro a nivel de caracterización de los personajes: un mendigo ciego y un rico jefe; finalmente, ambos son salvados por Jesús.

3) Está conectado, además, con el administrador astuto (16,1-8) porque Zaqueo «hace amigos» con el dinero injusto y restituye lo defraudado sin que Jesús le pidiera hacerlo.

4) Es más, está relacionado en forma inversa con el rico que hacía grandes fiestas y banquetes todos los días y era indiferente al pobre Lázaro (16,19-31), ya que el jefe de los publicanos no se mantiene indiferente a los pobres y les reparte la mitad de sus bienes.

5) La búsqueda de Zaqueo recuerda también las palabras de Jesús de 11,9-11: «el que busca encuentra». La multitud que obstaculiza a Zaqueo para ver a Jesús recuerda también a los discípulos que, en otra escena, habían impedido a los niños acercarse a Jesús (18,15-17).

6) A través del vocablo σήμερον está conectado con las ocasiones en que el evangelista ha utilizado esta palabra para indicar una actividad divina inminente o como reconocimiento de esta (2,11; 4,21; 5,26; 23,43).

7) La actuación de Jesús, que decide hospedarse en la casa del jefe de publicanos, lo conecta con otra escena en la que también fue a comer a casa de otro publicano: Leví (5,27-32). Asimismo, la conducta transgresora de Jesús manifestada en el hecho de juntarse con publicanos y prostitutas, que son considerados como «pecadores» por los fariseos y escribas, por el narrador o la multitud (5,30; 7,34.37.39; 15,1-2) está conectada y en coherencia con Zaqueo, el cual es tachado también como un «peca-

dor» por la multitud. En resumen, la etiqueta «pecador» conecta a Zaqueo con los demás personajes que se han encontrado con Jesús anteriormente o con los dichos acerca de ellos (5,1-11.27-32;6,32-34;7,34;7,37-39;13,2;15, 1-2.7.10;18,13;24,7).

8) El motivo de lo «perdido y encontrado» conecta el relato con las tres parábolas del capítulo 15, a saber: la oveja perdida, la moneda perdida, los hijos perdidos. En este aspecto, es Jesús quien actúa como el pastor, la mujer o el padre que se alegran por encontrar y salvar lo perdido ⁵⁸.

9) El uso del verbo $\delta\epsilon\iota$ en boca de Jesús para indicar que debe ir a casa de Zaqueo es otro hilo que conecta el relato con todas las veces que aparece el verbo en el Evangelio; aunque no todas las veces indica lo mismo, generalmente, se refiere al plan de Dios, cuyo cumplimiento es inevitable (2,42;4,43;9,22; 12,12;13,33;17,25;19,5;21,9;22,37;24,7.44)⁵⁹.

10) Finalmente, la etiqueta «hijo de Abrahán» aplicada a Zaqueo por el propio Jesús también recuerda a la mujer encorvada que fue curada en sábado, la cual también es una «hija de Abrahán» (13,10-17)⁶⁰.

La presentación que Lucas hace de Zaqueo es claramente positiva, y lo propone como alguien ejemplar para sus lectores ricos. Es un punto de llegada de todo el proceso de construcción del personaje rico ideal; y también funciona como un gozne para la segunda parte de la obra lucana, en la cual se presentarán varios personajes ricos que acogen el Evangelio (Cornelio, Lidia, las mujeres distinguidas de Tesalónica y Berea, Sergio Paulo, el procónsul).

Aunque el hilo sobre los ricos seguirá apareciendo en el Evangelio, este simplemente viene a reforzar y complementar la caracterización de los ricos realizado hasta aquí.

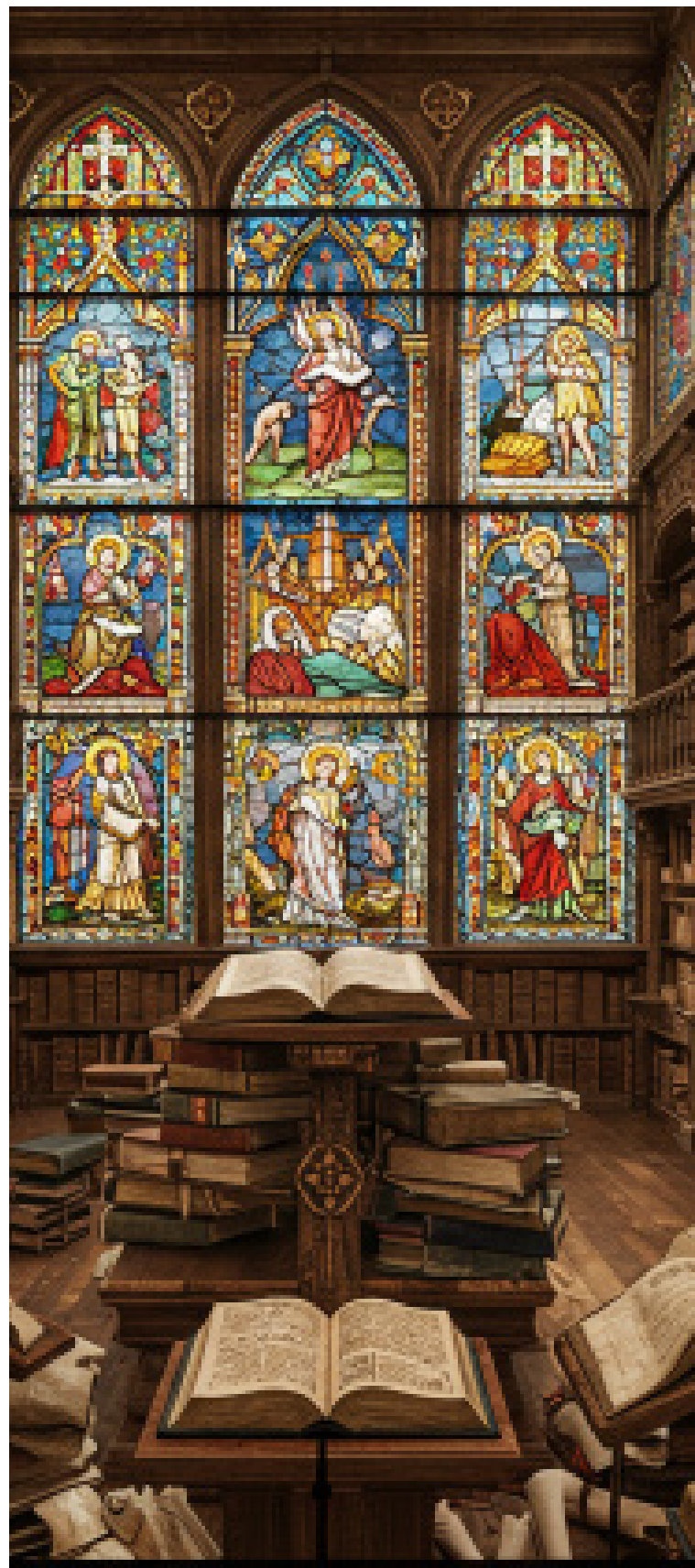
Conclusión

La caracterización de los ricos negativos o malos que ha realizado el evangelista refleja bien la imagen y la percepción del rico de la sociedad grecorromana del siglo I. Los ricos a los que se juzga negativamente (por su modo de ser y actuar) eran valorados positivamente en la sociedad de entonces. Y los ricos que se juzgan positivamente (por su modo de ser y actuar) causarían sorpresa y hasta rechazo en su entorno. Lucas invita a su auditorio a un cambio (inversión) de valores de la sociedad circundante por los del reino de Dios que trae Jesús.

Con los datos presentados hasta aquí surgen nuevas preguntas que estimulan la investigación. Solo quiero destacar aquellas que considero pertinentes a la misma, a saber: ¿qué motivó a Lucas para llevar a cabo esta labor de caracterización de los ricos en su Evangelio?; ¿por qué se preocupó de organizar su diégesis de esta manera?; ¿es posible identificar alguna necesidad retórica?; ¿cómo aborda la pro-

blemática?, ¿qué propuesta hace a su público lector?

Todas estas preguntas exigen otro estudio, por demás interesante.



Citas

1 PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, La interpretación de la Biblia.

2 Basten algunos ejemplos: el número monográfico de la revista Concilium dedicado a los enfoques contextuales de la Biblia; SMIT - SPONK - VAN DER HAM, "La interpretación bíblica contextual" 15-26; las varias publicaciones del "Context Group" encabezado por Bruce Malina o las del grupo de Investigación de los Orígenes del Cristianismo dirigido por Rafael Aguirre; ver: MALINA, "ἔλεος y la ayuda social"; MALINA, El mundo social de Jesús; MALINA - ROHRBAUGH, Los Evangelios sinópticos; PILCH - MALINA, Handbook of Biblical Social Values; MALINA, El mundo del Nuevo Testamento; THEISSEN, "Exégesis socio-histórica. Desde los comienzos de la investigación histórico-crítica hasta la antropología cultural", 53-80; AGUIRRE (ed.), Así empezó el cristianismo; AGUIRRE (ed.), Así vivían los primeros cristianos; GUIJARRO OPORTO, "La aportación del análisis contextual", 283-300.

3 KRÜGER, "Teología bíblica contextual en América latina", 187.

4 El presente artículo está basado en: Ledezma T E.A. (2022). Del relato al prototipo. Una lectura socrionarrativa de los ricos en el evangelio según Lucas a partir del relato de Zaqueo

5 Ver: KARRIS, "Poor and Rich", 112-125; KARRIS, "Evangelio de Lucas", 134-135; KOENIG, New Testament Hospitality; GÉRARD, "Les riches"; OKORIE, "The Gospel of Luke"; O'LEAVY, "The Role of Possession"; CASSIDY, Jesús, política y sociedad; SCHOTTROFF - STEGEMANN, Jesus von Nazaret. Hoffnung der Armen 38-49; KIM, Stewardship and Almsgiving, 44-51; AGUIRRE, "La segunda generación", 244-245; ESLER, Community and Gospel, 24-45, 220-233; ROBBINS, "Luke-Acts", 202-221; BAZZANA, "From Theasauri", 197; BOVON, Lucas I, 40; para BOCK, Luke I, 14: Lucas incluía a gentiles cristianos ricos con conocimiento de las creencias cristianas, enraizados en el AT y su comprensión; THEISSEN, La redacción de los evangelios, 121-122, afirma que Lucas concibe un cristianismo conformado en su mayoría por gente corriente, pero donde una minoría pertenece a un grupo marginal de la clase más elevada; cf. PARSONS, Luke, 17; YODER, Representatives of Roman, 56; KUECKER, "Luke", 104-105.

6 PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, (1993) La interpretación de la Biblia en la Iglesia.

7 Krüger, René. (2010). Teología bíblica contextual en América Latina. Acta poética, 31(2), 185-207, p. 185.

8 BUSTILLOS - GRUBER et al., "Enfoques contextuales de la Biblia", Concilium N° 396 (2022), p. 15

9 AGUIRRE, "Exégesis contextual", 16; GUIJARRO OPORTO, "La aportación del análisis contextual", 283-300.

10 El grupo de vocablos conformado por πλοῦτος y sus derivados aparece un total de 69 veces en 64 versículos en el NT; de los cuales, 14 están en el evangelio de Lucas (1, 53; 6, 24; 8, 14; 12, 16.21; 14,12; 16, 1.19.21.22; 18, 23.25; 19, 2; 21, 1); 4 veces en Mt y 3 en Mc; llamativamente no aparece en la segunda parte de la obra lucana, es decir, en Hechos de los Apóstoles ni tampoco en el evangelio de Juan.

11 Véase un status questionis actualizado en TOLEDO LEDEZMA, Del relato al prototipo, 18-27.

12 Cf. MÉNDEZ-MORATALLA, The Paradigm of Conversion; RHEE, Loving the Poor, Saving the Rich.

13 Cf. BENNEMA, "The Rich Are the Bad".

14 Una excepción es KRÜGER, Dios o el Mamón.

15 Una excepción al consenso es MEALAND, Poverty and Expectation in the Gospels, para quien Lucas no tiene un especial interés por el tema de los ricos y pobres, ni se observa en su labor redaccional una intensificación o radicalización del tema, sino que solamente fue fiel a la tradición que habría recibido; dos sistematizaciones interesantes de los estudios lucanos sobre la pobreza y riqueza en: CABELLO MORALES, "Tened cuidado y guardaos de toda codicia", y HAYS, Luke's Wealth.

16 Muy acertadamente afirma MACMULLEN, Roman Social, 92: «terminology appropriate to our world simply does not fit the Roman...»; véase también la sencilla y lúcida explicación sobre el problema «naturalidad, cultura y persona» en MALINA, El mundo del Nuevo Testamento, 21-35.

17 Cf. MOXNES, "The Social Context"; véase la sugerente conclusión de ROBBINS, "The Social Location", 305-332, esp. 330-332. Aunque no nos hemos planteado el perfil de Lucas, damos por supuesto que es un cristiano gentil y con cierta formación cultural de gente acomodada o perteneciente a la élite, como lo demuestra

suficientemente bien KUHN, Luke, 102-106; algunos autores sostienen que Lucas podría ser un judío -como Pablo- formado primariamente en ambiente judío helenista, cf. WOLTER, Luke I, 10-11; CARROLL, Luke, 2.

18 CARROLL, Luke, 3: «the setting within the Roman Empire is an important contextual marker for the narrative, its rhetorical working, and interpretation»; PARSONS, Luke, 16-18.

19 Cf. ALFÖLDY, Nueva historia social, 131-234; para una argumentación de por qué se prefiere hablar de una «estructura de estamentos y estratos» y no «de clases», véase: ib., 216-218; véanse además: WATSON, "Roman Social Classes"; OAKES, "Rome", 814-815.

20 STEGEMANN - STEGEMANN, Historia social, 89

21 Véase la discusión con algunos autores que no aceptan el modelo dicotómico de la sociedad romana en ALFÖLDY, Nueva historia social, 220-222; cf. MANNING - MORRIS, The Ancient Economy, 21; MACMULLEN, Roman Social, 88-93. Varios autores coinciden en que las sociedades del Nuevo Testamento tenían un alto grado de estratificación (LENSKI, 1984; OAKMAN, 1986; STEGEMANN y STEGEMANN, 2001; HANSON y OAKMAN, 2008). Véase la discusión sobre las escalas de pobreza (PS) en el Imperio Romano entre reconocidos académicos: FRIESEN, "Poverty"; OAKES, "Constructing Poverty Scales for Graeco-Roman Society. A Response to Steven Friesen's 'Poverty in Pauline Studies'", y BARCLAY, "Poverty in Pauline Studies. A Response to Steven Friesen"; cf. la propuesta de una escala económica (ES) con ligeras variaciones de porcentaje que considera los middling groups en: LONGENECKER, Remember the Poor. Paul, Poverty, and the Greco-Roman World, 44-57; LONGENECKER, "Exposing the Economic Middle"; remito a la comparación de las tres PS en: WI, The Path, 12-13; CARTER, The Roman Empire, 100-101.

22 Cf. ROHRBAUGH, "The Pre-industrial", 133, tal afirmación es considerada de gran sobreestimación por MEGGITT, Paul, Poverty and Survival, 50.

23 Cf. STEGEMANN - STEGEMANN, Historia social, 105-109.

24 Cf. MACMULLEN, Roman Social, 89; para una reivindicación de la existencia de grupos medios que llegarían a ser el 17% de la población, véase: LONGENECKER, "Exposing the Economic Middle", 269-272.

25 Es lo que hace SCHEFFLER, "Luke's View on Poverty", 120, donde afirma: «According the Constable (2003:128) a relatively wealthy merchant class (category 4) emerged in the first century and with the introduction of a stable currency (gold, silver and copper coins were minted) money was easier recycled, stimulating trade. Professions sharing in this relative wealth were (amongst others) plumbers, blacksmiths, carpenters, wheelwrights, spinners, dyers, bootmakers, buttonmakers and architects...».

26 RIVAS REBAQUE, "Análisis socioeconómico", 115, afirma que «en las sociedades preindustriales, y más en concreto en el mundo mediterráneo antiguo donde se desarrollaron los textos bíblicos, el bien máspreciado no era el dinero, sino el honor»; El honor «constituía la meta, la pasión, la esperanza de todo el que aspiraba a sobresalir. Para muchos, pero especialmente para la élite de aquellas sociedades, valía tanto como la vida misma» (ROHRBAUGH, "Honor", 131-148, p. 131).

27 Cf. ALFÖLDY, Nueva historia social, 191-192, se conoce por testimonios literarios la vida de un tal Trimalción, recogida en PE-TRONIO, El Satiricón 26-28.

28 Los hermanos Stegemann sintetizan la concepción de la época de la siguiente manera: «la élite era noble, poderosa, rica y bien considerada; mientras que los de la no-élite eran comunes, débiles, pobres y despreciados» (TOLEDO LEDEZMA, Del relato al prototipo, 71); véanse: FIENSY, "La economía antigua", 229; STEGEMANN - STEGEMANN, Historia social, 87; el estudio sobre los pobres de WHITTAKER, "El pobre", y el excelente estudio de ARMITAGE, Theories of Poverty, 49-128.

29 Cf. PARSONS, Luke, Storyteller, 19, entiende por «authorial audience» el auditorio que Lucas tenía en mente cuando escribió Lc-Hch y que se trata de los cristianos en general que vivían en el imperio romano a fines del siglo I. En este sentido está en la línea de BAUCKHAM, The Gospels por all, 9-48; WOLTER, Luke I, 26-27, prefiere hablar de «intended reader», que son los lectores que el autor imagina como lectores de su texto o con los que cuenta como lectores, y para los que escribe su texto.

30 BENNEMA, A Theory of Character, 68-72, propone un "plausible lector moderno históricamente informado"; muy parecido al "lector híbrido" de DARR, "Narrator as Character", 47-48; sobre los tipos de lectores que proponen los narratólogos, véase una síntesis en MARGUERAT - BOURQUIN, Pour lire les récits, 166-167.

31 Cf. ABBOTT, *The Cambridge Introduction to Narrative*, 40; BARTHES, "Introducción al análisis estructural", 73: todo en la narración tiene un significado.

32 Cf. MARGUERAT - BOURQUIN, *Cómo leer los relatos*, 229-230.

33 Cf. SCHMIDT, *Hostility to Wealth*, 135-162; OKORIE, "The Gospel of Luke", 75-89; DEGENHARDT, *Lukas-Evangelist der Armen*; DUPONT, "Les pauvres et la pauvreté dans les Évangiles et les Actes", 37-63; LOPEZ MELUS, *San Lucas, el evangelista de la pobreza*; PILGRIM, *Good News to the Poor*, entre otros.

34 A la hora de leer el evangelio debemos tener en cuenta la utilización explícita de la palabra *πλούσιος* y sus derivados, como también las sugerencias narrativas que emergen del texto para comprender qué se dice de los ricos. En 14 ocasiones, el evangelista usa expresamente *πλούσιος*, *πλουτέω* o *πλούτος*, que son adjetivo, verbo y sustantivo respectivamente. Estos aparecen ya sea, en boca de algún personaje, en forma de locución o en parábolas contadas por Jesús o como atributo de los personajes que aparecen en el relato evangélico, cf. DENAUX - CORSTJENS, *The Vocabulary of Luke*, 511-512.

35 Aquí debemos tener en cuenta los escenarios de lectura. La gente se comunica, entiende y comprende una palabra, una frase, o un texto dentro de un sistema social y cultural determinado que comparte y al cual pertenece, es decir en "su mundo" y no en otro; esto es lo que podemos llamar "mundo compartido". Este "mundo compartido" está conformado por el contexto social y cultural amplio en el que se desenvuelven las personas de una sociedad, de una región y tiempo determinados, y en el cual se crean y se comparten categorías, modelos y esquemas mentales. Esto quiere decir, básicamente, que el conocimiento y el lenguaje son un producto social, así como el proceso de lectura que de él deriva. Aunque esto último parezca una afirmación obvia, no siempre es tenido en cuenta en los estudios bíblicos (AGUIRRE, "Exégesis contextual", 20; MALINA - ROHRBAUGH, *Los Evangelios sinópticos*, 13; MALINA, *El mundo social de Jesús*, 39-42).

36 Para ABBOTT, *The Cambridge Introduction to Narrative*, 40, «el poder de la narrativa está en su retórica».

37 MARGUERAT, "Luke and the Casting of Characters", 92-93.

38 TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts*, 108: "In this reading process of recall and comparison, new events in the story call forth enriching harmonies from the previous narrative. The narrator encourages this process...".

39 Siguiendo las ideas de OKORIE, GOWLER, BENNEMA y otros estudiosos, pienso que la caracterización debe ser considerada como el efecto total de todos los episodios, dichos, alusiones y personajes que son presentados en la narración, y que tenga en cuenta el contexto sociocultural del relato. Este proceso de configuración del personaje puede darse tanto en forma lineal, progresiva y/o en espiral (OKORIE, "The Art of Characterisation", 278; la caracterización en la literatura grecorromana es mucho más compleja y variada de lo que suponen y asumen muchas veces los exégetas, véanse: GOWLER, *Host, Guest, Enemy*, 84; BURNETT, "Characterization", 13; BENNEMA, *A Theory of Character*, 43-44); cf. LONGENECKER, *Rhetoric at the Boundaries*, 216: sostiene que Lucas hizo ajustes en la trama del primer volumen de su obra con vistas a las necesidades del segundo volumen, es más, parece haber proyectado una gran línea de trama a lo largo de los dos volúmenes; esto se prueba con la evidencia de los chain-links.

40 Para BENNEMA, "The Rich Are the Bad", 96, el Jesús lucano solo ocasionalmente trata los problemas de la riqueza explícitamente, pero sí lo hace a través de parábolas, personajes ficticios y reales que representan a la gente del siglo I.

41 Para las distintas percepciones sobre los ricos en el siglo I, véase: TOLEDO LEDEZMA, *Del relato al prototipo*, 51-72; GUIJARRO OPORTO, "Approcci contestuali", 31-47.

42 Cf. BULTMANN, "ἔλεος", 477-487; "δυνάστης", en: BALZ - SCHNEIDER, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, I, 1088; "ὑπερήφανος", en: LOUW - NIDA, *Lexicon*, § 88.214; BAUER - DANKER et al. (eds.), *A Greek-English Lexicon*, § 7568; TAMEZ - DE FOULKES, *Diccionario conciso griego-español del Nuevo Testamento*, 186; SWANSON, *Diccionario de idiomas bíblicos*. Griego, § 5662.

43 Cf. GREEN, *Luke*, 99; KRÜGER, *Dios o el Mamón*, 133-134.

44 MARGUERAT - BOURQUIN, *Pour lire les récits*, 71-72, explica las tres modalidades de la tensión narrativa propuesta por R. Baroni, a saber: suspenso, curiosidad y sorpresa; cf. BARONI, *La tension narrative*

45 MORRIS, *Luke*, 140-141, considera que "ay" no es la mejor traducción para οὐαί, sino más bien algo así como "qué terrible", es decir, una frase que exprese disgusto y compasión en vez de amenaza; en cambio, véase: "οὐαί", en: BALZ - SCHNEIDER (eds.), *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, II, 622-624.

46 LAGRANGE, *Saint Luc*, 191, ya pensaba que πάντες se refería a la opinión pública, es decir, la consideración social; cf. GREEN, *Luke*, 267; I. MARSHALL, *Luke*, 246, 256, sostiene que los ricos son los materialmente prósperos y no se fijan en otra cosa más que la satisfacción de sus propios deseos; cree que los "ayes" fueron dirigidos originalmente contra los fariseos y que Lucas pensaba en los falsos maestros de su época, en los oponentes de la Iglesia y también en los miembros cristianos que eran atraídos por ese estilo de vida; JOHNSON, *The Gospel of Luke*, 108, afirma que los "ricos" juegan un papel temático en el Evangelio como opuestos a los pobres... el término denota bienestar económico y seguridad. Connota pertenencia y poder dentro de la gente, y, en la narrativa, un sentido de arrogancia que no requiere la visita de Dios.

47 El que más estudió el tema, probablemente, fue J. Dupont y llamativamente la bibliografía especializada sobre el mismo es más bien escasa, cf. COLEMAN, "The Lukan Beatitudes"; BETZ, *The Sermon on the Mount*, 571-640; HAMM, *The Beatitudes in Context*; TOPEL, *Children of A Compassionate God*, 97-126; un estudio interesante y que recoge cuatro líneas de interpretación sobre la identidad de los pobres es CALDERÓN, "¿Quiénes son los pobres en Lucas 6:20?", 31-53.

48 Cf. GONZÁLEZ, *Luke*, 7-8: crítica agudamente a los que pretenden «espiritualizar» el concepto de pobre y toman en consideración a un supuesto «pobre digno». Para él, Lucas es una Buena Noticia justamente para esos pobres indignos; CASSIDY, *Jesús, política y sociedad*, 34-35, sostiene que el vocabulario utilizado para pobres y ricos debe tomarse literalmente en sentido económico, de acuerdo al contexto original, así también FABRIS, *La opción por los pobres*, 31; para BOCK, *Luke I*, 574-575: pobres y ricos son generalizaciones soteriológicas, y para GREEN, *Luke*, 267: ricos y pobres son categorías sociales de inclusión y exclusión, de honor y vergüenza.

49 BETZ, *The Sermon on the Mount*, 576; FITZMYER, *Lucas II*, 596: la intención de Lucas no es otra que configurar la conducta y comportamiento de los discípulos.

50 Con el mismo sentido de bienes materiales también en: 7, 25; 8, 3; 11, 21; 12, 15.33.44; 14, 33; 16, 1; 19, 8; cf. el uso de ὑπάρχω con sentido de «posesiones, bienes materiales» en LOUW - NIDA, *Lexicon*, § 6569, 57.16; DENAUX - CORSTJENS, *The Vocabulary of Luke*, 617-618. Sobre las mujeres que ayudaban a Jesús con sus bienes y que tiene en cuenta el contexto social y cultural, véanse: PENNER, *The Work of Wealthy*, esp. 60-107; MILLER, "Cut from the Same Cloth"; MEIER, *Un judío marginal III*, 101-102.

51 Para una síntesis sobre las mujeres en el Evangelio de Lucas, véanse: WITHERINGTON, *Women in the Earliest*, 128-157; ESTÉVEZ LÓPEZ, *Las mujeres*, 114-124; RODRÍGUEZ-MORENO - CAMELO-VELÁSQUEZ, "Discípulos que no son discípulos"; CALDUCH-BENAGAS, *El perfume del Evangelio*, 81-95.

52 Al igual que Tabita (Hch 9), María (Hch 12), Lidia (Hch 16) y Priscila (Hch 18) se conocen testimonios de algunas mujeres que en la antigüedad también ejercían de evergetas, véase: HANDS, *Charities and Social Aid*, 54; «En Asia Menor e Italia, son múltiples los testimonios de judías ricas que hicieron donativos a las sinagogas obteniendo honores y protagonismo en la vida de la comunidad y cuyas tareas bien pudieron ser administrativas y exhortativas: Rufina, archesynagogos, y Julia Severa o Tation; Marcela y otras fueron llamadas «madres de sinagoga» (ESTÉVEZ LÓPEZ, "Mujeres sanadas", 435-436, n.12). Cf. STEGEMANN - STEGEMANN, *Historia social*, 161-162; FLAVIO JOSEFO, *Antiq. Jud.* XII, 175-177; véanse dos ejemplos de textos del siglo I sobre los cobradores de impuestos y el sistema de licitación en VINSON, *Luke*, 588.

54 Cf. GREEN, "Cognitive Narratological Approach", 109-120, p. 119.

55 VINSON, *Luke*, 587.

56 para BENNEMA, "The Rich Are the Bad", 106: en el relato se sintetizan cuatro temas lucanos: (1) la respuesta de Zaqueo ejemplifica el arrepentimiento que predicaba Juan el Bautista, (2) la asociación de Jesús con los publicanos y pecadores, (3) Jesús que cumple con la búsqueda de los pecadores perdidos, y (4) finalmente responde a la pregunta de los discípulos en 18, 26: «entonces, ¿quién podrá salvarse?»

57 Para un estudio de todos los textos en que aparece ἀμαρτωλός en el Evangelio, véase ADAMS, *The Sinner in Luke*, 105-180.

58 El motivo del pastor que busca a las ovejas perdidas también recuerda a Ez 34, 11.15-16.

59 Cf. LOUW - NIDA, *Lexicon*, § 71.34; COSGROVE, "The Divine ΔΕΙ"; MONTANARI (ed.), *Brill Dictionary*, 471-472; otra perspectiva en SMIT, "Questioning".

60 Cf. ARTERBURY, "Zacchaeus: 'A Son of Abraham'?", 18-31; DUPONT, "Le riche publicain Zachée", 265-272.

Bibliografía

ABBOTT, H. P., *The Cambridge Introduction to Narrative*, Cambridge 2008.

, *The Cambridge Introduction to Narrative*, Cambridge 2017.

ADAMS, D., *The Sinner in Luke*, (Evangelical Theological Society. Monograph Series), Eugene, OR 2008.

AGUIRRE, R. (ed.), *Así empezó el cristianismo*, Estella 2010.

, "La segunda generación y la conservación de la memoria de Jesús. El surgimiento de los Evangelios", en ID., (ed.), *Así empezó el cristianismo*, Estella 2010, 195-254.

, "Exégesis contextual, ciencias sociales y dimensión teológica", en ID., (ed.), *El Nuevo Testamento en su contexto. Propuestas de lectura*, Estella 2013, 15-31.

(ed.), *Así vivían los primeros cristianos. Evolución de las prácticas y de las creencias en el cristianismo de los orígenes*, Estella 2017.

ALFÓLDY, G., *Nueva historia social de Roma*, Sevilla 2012.

ARMITAGE, D. J., *Theories of Poverty in the World of the New Testament*, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 423), Tübingen 2016.

ARTERBURY, A. E., "Zacchaeus: 'A Son of Abraham'?", *Biblical Interpretation in Early Christian Gospels* 3 (2010) 18-31.

BALZ, H. R. - SCHNEIDER, G., *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, vol. I, Salamanca 3 ed.2005.

BARCLAY, J. M. G., "Poverty in Pauline Studies. A Response to Steven Friesen", *Journal for the Study of the New Testament* 26 (2004) 363-366.

BARONI, R., *La tension narrative. Suspense, curiosité et surprise*, Paris 2007.

BARTHES, R., "Introducción al análisis estructural", en S. NICCOLINI, (ed.), *El análisis estructural*, Buenos Aires 1977, 65-101.

BAUCKHAM, R., *The Gospels for all Christians. Rethinking the Gospel Audiences*, Grand Rapids, MI 1988.

BAUER, W. - DANKER, F. W. et al. (eds.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago - London 3 ed., BibleWorks v.102000.

BAZZANA, G. B., "From Thesauri to Purses. Wealth and Poverty between Q and Luke", en J. VERHEYDEN - J. S. KLOPPENBORG, (eds.), *Luke on Jesus, Paul and Christianity. What did He Really Know?*, Leuven 2017, 193-217.

BENNEMA, C., *A Theory of Character in New Testament Narrative*, Minneapolis 2014.

, "The Rich Are the Bad Guys. Lukan Characters and Wealth", en F. E. DICKEN - J. A. SNYDER, (eds.), *Characters and Characterization in Luke-Acts*, London - New York 2016, 95-108.

BETZ, H. D., *The Sermon on the Mount. A Commentary on the Sermon on the Mount, Including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*, Minneapolis, MN 1995.

BOCK, D. L., *Luke 1:1-9:50*, vol. I, (Baker Exegetical Commentary on the New Testament 3A), Grand Rapids, MI 1994.

BOVON, F., *El Evangelio según san Lucas. Lc 1-9*, vol. I, (Biblioteca de Estudios Bíblicos 85), Salamanca 2 ed.2005.

BULTMANN, R. K., "ἔλεος", en G. KITTEL - G. FRIEDRICH - G. W. BROMILEY (eds.),

TDNT. II, Grand Rapids, MI 1985, 477-487.

BURNETT, F. W., "Characterization and Reader Construction of Characters in the Gospels", *Semeia* 63 (1993) 3-28.

BUSTILLOS, B. C. - GRUBER, M. et al., "Enfoques contextuales de la Biblia", *Concilium*, 396 (2022) 9-14.

CABELLO MORALES, P., "Tened cuidado y guardaos de toda codicia". Hacia una interpretación conciliadora del tema riqueza-pobreza en Lc-Hch a partir del análisis socio-retórico de Lc 12,13-34, (Asociación Bíblica Española 52), Estella 2011.

CALDERÓN, C., "¿Quiénes son los pobres en Lucas 6:20?", *Kairós* 35 (2004) 31-53. CALDUCH-BENAGES, N., *El perfume del Evangelio. Jesús se encuentra con las mujeres*, Estella 2008.

CARROLL, J. T., *Luke. A Commentary*, Louisville, KY 2012.

CARTER, W., *The Roman Empire and the New Testament. An Essential Guide*, Nashville, TN 2006.

CASSIDY, R. J., *Jesús, política y sociedad*, Madrid 1988.

COLEMAN, R. L., "The Lukan Beatitudes (Luke 6.20-26) in the Canonical Choir. A 'Test Case' for John Christopher Thomas' Hermeneutical Proposal", *Journal of Pentecostal Theology* 26 (2017) 48-67.

COSGROVE, C. H., "The Divine ΔΕΙ in Luke-Acts", *Novum Testamentum* 26 (1984) 168-190.

DARR, J. A., "Narrator as Character. Mapping a Reader-Oriented Approach to Narration in Luke-Acts", *Semeia* 63 (1993) 43-60.

DEGENHARDT, J. H., *Lukas-Evangelist der Armen. Besitz und Besitzverzicht in den Lukanischen Schriften*, Stuttgart 1965.

DENAUX, A. - CORSTJENS, R., *The Vocabulary of Luke. An Alphabetical Presentation and a Survey of Characteristic and Noteworthy Words and Word Groups in Luke's Gospel*, (Biblical Tools and Studies 10), Leuven 2009.

, *The Vocabulary of Luke. An Alphabetical Presentation and a Survey of Characteristic and Noteworthy Words and Word Groups in Luke's Gospel*, (Biblical Tools and Studies 10), Leuven 2009.

DUPONT, J., "Les pauvres et la pauvreté dans les Évangiles et les Actes", en A. GEORGE - J. DUPONT et al., (eds.), *La Pauvreté Évangélique*, Paris 1971, 37-63.

, "Le riche publicain Zachée est aussi un fils d'Abraham (Luc 19,1-10)", en B. CLAUS - W. RADL, (eds.), *Der Treue Gottes trauen. Beiträge zum Werk des Lukas*, Freiburg - Basel - Wien 1991, 265-276.

ESLER, P. F., *Community and Gospel in Luke-Acts. The Social and Political Motivations of Lukan Theology*, (Society for New Testament Studies Monograph Series 57), Cambridge 1987.

ESTÉVEZ LÓPEZ, E., "Mujeres sanadas, mujeres de virtud", *Estudios Eclesiásticos* 79 (2004) 433-455.

, "Las mujeres en los orígenes del cristianismo, (Qué se sabe...)", Estella 2012. FABRIS, R., *La opción por los pobres en la Biblia*, Estella 1992.

FIENSY, D. A., "La economía antigua y el Nuevo Testamento", en D. NEUFELD - R. E. DEMARIS, (eds.), *Para entender el mundo social del Nuevo Testamento*, Estella 2014, 226-240.

FITZMYER, J. A., *El evangelio según San Lucas. Traducción y comentario. Capítulos 1- 8,21*, vol. II, Madrid 1986.

FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades judías. Libros XII-XX*, J. VARA DONADO, Madrid 1997. FRIESEN, S. J., "Poverty in Pauline Studies. Beyond the So-Called New Consensus", *Journal for the Study of the New Testament* 26 (2004) 323-361.

GÉRARD, J.-P., "Les riches dans la communauté Lucanienne", *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 71 (1995) 71-106.

GONZÁLEZ, J. L., *Luke, (Believe)*, Louisville, KY 2010.

GOWLER, D. B., *Host, Guest, Enemy, and Friend. Portraits of the Pharisees in Luke and Acts*, Eugene, OR 1991.

GREEN, J. B., *The Gospel of Luke, (The New International Commentary on the New Testament)*, Grand Rapids, MI 1997.

, "Cognitive Narratological Approach to the Characterization(s) of Zacchaeus", en F. E. DICKEN - J. A. SNYDER, (eds.), *Characters and Characterization in Luke-Acts*, London - Oxford 2016, 109-120.

GUIJARRO OPORTO, S., "La aportación del análisis contextual a la exégesis de los textos bíblicos", *Cuestiones Teológicas* 44 (2017) 283-300.

, "Approcci contestuali al Vangelo di Luca", en PONTIFICIUM INSTITUTUM BIBLICUM, (ed.), *L'Opera lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli. Seminario per studiosi di Sacra Scrittura*, Roma, 21-25 gennaio 2019, Roma 2019, 31-47.

HAMM, D., *The Beatitudes in Context*, Wilmington, DE 1990.

HANDS, A. R., *Charities and Social Aid in Greece and Rome*, Ithaca, NY 1968.

HAYS, C. M., *Luke's Wealth Ethics*, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 275), Tübingen 2010.

JOHNSON, L. T., *The Gospel of Luke, (Sacra Pagina 3)*, Collegeville, MN 2006.

KARRIS, R. J., "Poor and Rich. The Lukan Sitz im Leben", en C. H. TALBERT, (ed.), *Perspectives on Luke-Acts*, Edinburgh 1978, 112-125.

, "Evangelio de Lucas", en R. E. BROWN - J. A. FITZMYER - R. E. MURPHY,

- (eds.), *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*. Nuevo Testamento, Estella 2004, 133-202.
- KIM, K.-J., Stewardship and Almsgiving in Luke's Theology, (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 155), Sheffield 1998.
- KOENIG, J., *New Testament Hospitality. Partnership with Strangers as Promise and Mission*, Philadelphia 1985.
- KRÜGER, R., *Dios o el Mamón. Análisis semiótico del proyecto económico y relacional del Evangelio de Lucas*, Buenos Aires 2009.
- , "Teología bíblica contextual en América latina", *Acta Poética* 31 (2010) 185- 207.
- KUECKER, A., "Luke", en J. B. TUCKER - A. KUECKER, (eds.), *T&T Clark Social Identity Commentary on the New Testament*, London - New York 2020, 103-167.
- KUHN, K. A., *Luke. The Elite Evangelist*, Colleagueville, MN 2010.
- LAGRANGE, M.-J., *Évangile selon Saint Luc*, (Études Bibliques. Ancienne Série 15), Paris 1921.
- LONGENECKER, B. W., *Rhetoric at the Boundaries. The Art and Theology of the New Testament Chain-link Transitions*, Waco, TX 2005.
- , "Exposing the Economic Middle. A Revised Economy Scale for the Study of Early Urban Christianity", *Journal for the Study of the New Testament* 31 (2009) 243-278.
- LONGENECKER, B. W., *Remember the Poor. Paul, Poverty, and the Greco-Roman World*, Grand Rapids, MI 2010.
- LÓPEZ MELÚS, F. M., *Pobreza y riqueza en los evangelios. San Lucas, el evangelista de la pobreza*, Madrid 1963.
- LOUW, J. E. - NIDA, E. A., *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, New York BibleWorks v.101989.
- MACMULLEN, R., *Roman Social Relations. 50 B.C. to A.D. 284*, New Haven 1974.
- MALINA, B. J., *El mundo social de Jesús y los evangelios. La antropología cultural mediterránea y el Nuevo Testamento*, (Presencia Teológica 116), Santander 2002.
- , "Ἔλεος y la ayuda social. La utilización de las ciencias sociales en la interpretación del Nuevo Testamento", en C. BERNABÉ - C. GIL, (eds.), *Reimaginando los orígenes del cristianismo. Relevancia social y eclesial de los estudios sobre Orígenes del cristianismo*, Estella 2008, 117-139.
- , *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*, Estella 2009.
- , *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*, (Ágora 1), Estella 2009.
- MALINA, B. J. - ROHRBAUGH, R. L., *Los Evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I. Comentario desde las Ciencias Sociales*, (Ágora 2), Estella 1996.
- , *Los Evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I. Comentario desde las Ciencias Sociales*, (Ágora 2), Estella 22010.
- MANNING, J. G. - MORRIS, I., *The Ancient Economy. Evidence and Models*, Stanford 2005.
- MARGUERAT, D., "Luke and the Casting of Characters", en ID., (ed.), *Paul in Acts and Paul in his Letters*, Tübingen 2013, 92-105.
- MARGUERAT, D. - BOURQUIN, Y., *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*, (Presencia teológica 106), Santander 2000.
- , *Pour lire les récits bibliques. Initiation à l'analyse narrative*, Paris - Genève 4 ed. rev. y aum. 2009.
- MARSHALL, I. H., *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*, (The New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids, MI 1978.
- MEALAND, D. L., *Poverty and Expectation in the Gospels*, London 1980.
- MEGGITT, J., *Paul, Poverty and Survival*, Edinburgh 1998.
- MEIER, J. P., *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Compañeros y competidores*, vol. III, Estella 2013.
- MÉNDEZ-MORATALLA, F., *The Paradigm of Conversion in Luke*, (Library of New Testament Studies 252), London - New York 2004.
- MILLER, A. C., "Cut from the Same Cloth. A Study of Female Patrons in Luke-Acts and the Roman Empire", *Review & Expositor* 114 (2017) 203-210.
- MONTANARI, F. (ed.), *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, Leiden - Boston 2015.
- MORRIS, L., *Luke. An Introduction and Commentary*, Grand Rapids, MI rev. 1988.
- MOXNES, H., "The Social Context of Luke's Community", *Interpretation* 48 (1994) 379- 389.
- O'LEAVY, A., "The Role of Possession in the Journey of Luke 9:51 - 19:27", *Milltown Studies* 28 (1991) 41-60.
- OAKES, P., "Constructing Poverty Scales for Graeco-Roman Society. A Response to Steven Friesen's 'Poverty in Pauline Studies'", *Journal for the Study of the New Testament* 26 (2004) 367-371.
- , "Rome", en J. B. GREEN - J. K. BROWN - N. PERRIN (eds.), *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Downers Grove, IL 2 ed. 2013, 810-819.
- OKORIE, A. M., "The Gospel of Luke as a Polemic Against Wealth", *Δελτίο βιβλικών μελετών* 13 (1994) 75-89.
- , "The Art of Characterisation in the Lukan Narrative: Jesus, the Disciples and the Populace", *Religion & Theology* 2 (1995) 274-282.
- PARSONS, M. C., *Luke. Storyteller, Interpreter, Evangelist*, Peabody, MA 2007.
- , *Luke*, Grand Rapids, MI 2015.
- PENNER, K., *The Work of Wealthy Women. Female Discipleship in Luke 8:1-3* (University of Waterloo & Conrad Grebel University College), Ontario, 2011, <https://129.97.193.16/handle/10012/5784> [consulta: PETRONIO, El Satiricón, editado y traducido por L. RUBIO FERNÁNDEZ (Biblioteca Clásica Gredos 10), Madrid 1978.
- PILCH, J. J. - MALINA, B. J., *Handbook of Biblical Social Values*, (The Bible in Mediterranean Context 10), Oregon 32016.
- PILGRIM, W. E., *Good News to the Poor. Wealth and Poverty in Luke-Acts*, Oregon 2011.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Madrid 1993.
- RHEE, H., *Loving the Poor, Saving the Rich. Wealth, Poverty, and Early Christian Formation*, Grand Rapids, MI 2012.
- RIVAS REBAQUE, F., "Análisis socioeconómico. Economía de lo necesario (Lc 12,22-34) frente a la economía de la satisfacción (Lc 16,19-31)", en R. AGUIRRE, (ed.), *El Nuevo Testamento en su contexto. Propuestas de lectura*, Estella 2013, 115-137.
- ROBBINS, V. K., "Luke-Acts. A Mixed Population Seeks at Home in the Roman Empire", en L. ALEXANDER, (ed.), *Images of Empire*, Sheffield 1991, 202-221.
- , "The Social Location of the Implied Author of Luke-Acts", en J. H. NEYREY, (ed.), *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation*, Peabody 1991, 305-332.
- RODRÍGUEZ-MORENO, M. B. - CAMELO-VELÁSQUEZ, M. A., "Discípulos que no son discípulos. Mujeres como paradigma del laicado: Lucas 8,1-3", *Franciscanum* 59 (2017) 277-318.
- ROHRBAUGH, R. L., "The Pre-Industrial City in Luke-Acts. Urban Social Relations", en J. H. NEYREY, (ed.), *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation*, Peabody, MA 1991, 125-150.
- , "Honor. Valor esencial en el mundo bíblico", en D. NEUFELD - R. E. DEMARIS, (eds.), *Para entender el mundo social del Nuevo Testamento*, Estella 2014, 131-148.
- SCHEFFLER, E., "Luke's View on Poverty in its Ancient (Roman) Economic Context. A Challenge for Today", *Scripura* 106 (2013) 115-135.
- SCHMIDT, T. E., *Hostility to Wealth in the Synoptic Gospels*, (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 15), Sheffield 1987.
- SCHOTTROFF, L. - STEGEMANN, W., *Jesus von Nazaret. Hoffnung der Armen*, Stuttgart 1978.
- , *Jesús de Nazaret, esperanza de los pobres*, Salamanca 1981.
- SMIT, P.-B., "Questioning Divine δει. On Allowing Texts Not to Say Everything", *NovT* 61 (2019) 40-54.
- SMIT, P.-B. - SPRONK, K. - VAN DER HAM, K., "La interpretación bíblica contextual: una necesidad teológica", *Concilium* 396 (2022) 15-26.
- STEGEMANN, E. - STEGEMANN, W., *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, (Ágora 8), Estella 2001.
- SWANSON, J., *Diccionario de idiomas bíblicos. Griego*, Logos 8 ed. 1997.
- TAMEZ, E. - DE FOULKES, I. W., *Diccionario conciso griego-español del Nuevo Testamento*, Stuttgart 1978.
- TANNEHILL, R. C., *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*, vol. I, Philadelphia 1990.

THEISSEN, G., La redacción de los evangelios y la política eclesial. Un enfoque socio- retórico, Estella 2002.

, "Exégesis socio-histórica. Desde los comienzos de la investigación histórico- crítica hasta la antropología cultural", en C. BERNABÉ - C. GIL, (eds.), Reimaginando los orígenes del cristianismo. Relevancia social y eclesial de los estudios sobre orígenes del cristianismo, Estella 2008, 53-80.

TOLEDO LEDEZMA, E. A., Del relato al prototipo. Una lectura socrnarrativa de los ricos en el evangelio según Lucas a partir del relato de Zaqueo, (Sup. Revista Bíblica 8), Estella 2022.

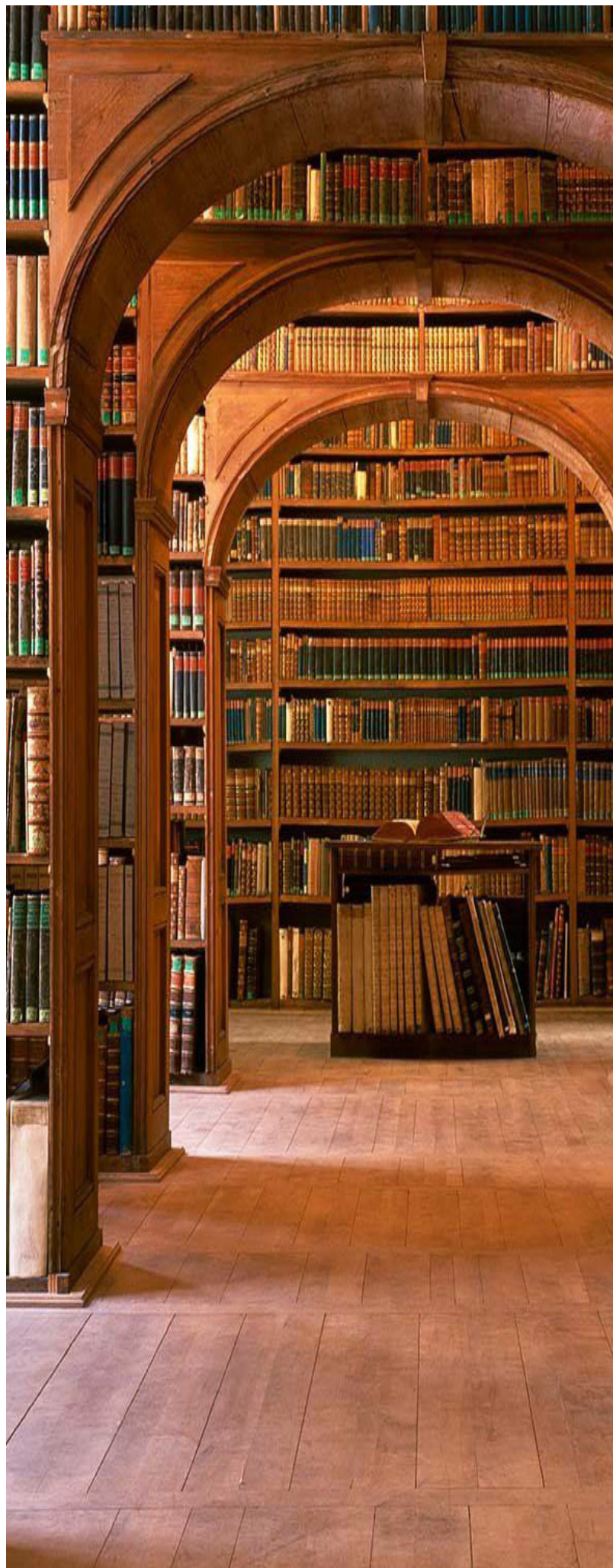
TOPEL, L. J., Children of A Compassionate God. A Theological Exegesis of Luke 6: 20- 49, Collegeville, MN 2001.

VINSON, R. B., Luke, (Smyth & Helwys Bible Commentary), Macon, GA 2008. WATSON, D. F., "Roman Social Classes", en C. A. EVANS - S. E. PORTER (eds.), Dictionary of New Testament Background. Downers Grove, IL 2000, 999-1004. WHITTAKER, C. R., "El pobre", en A. GIARDINA, (ed.), El hombre romano, Madrid 1991, 319-349.

WI, M., The Path to Salvation in Luke's Gospel. What Must We Do?, (Library of New Testament Studies 607), London - New York 2019.

WITHERINGTON, B., Women in the Earliest Churches, (Society for New Testament Studies Monograph Series 59), Cambridge 1991.

WOLTER, M., The Gospel According to Luke (Luke 1-9:50), vol. I, Waco, TX 2016. YODER, J. P., Representatives of Roman Rule. Roman Provincial Governors in Luke-Acts, Berlin - Boston 2014.



Tomado de: <https://fondosmil.co/biblioteca>