

¡Ay de vosotros los ricos! Algunos apuntes sobre la pobreza y la riqueza en la obra lucana*

Rubén Bernal Pavón

I. Introducción

Hace años discutí con un creyente que refunfuñaba: “¿dónde dice la Biblia que tengo que ayudar a los pobres?”. Debo admitir que esta pregunta me preocupó bastante. Al tiempo me fijé en que no son pocos los cristianos que, enemistados con las teologías de la liberación –digo bien *teologías* en plural– resisten la evidencia del compromiso evangélico en favor del pobre y el oprimido como si tal cuestión formase parte de la propaganda marxista a la que quieren enfrentarse. Pero la verdad es que “La pobreza es siempre considerada un mal en las Escrituras, resultado de una situación de injusticia. Son innumerables los textos bíblicos que relacionan la pobreza con la opresión”.¹ Lucas revela esta misma conciencia. “En las páginas de este evangelio Jesús aparece como el campeón de los pobres y de los oprimidos”.² La lógica general de Jesús es que “En el reino de

* Este artículo fue publicado originalmente en la revista *Razón y Pensamiento Cristiano* (Santiago de Chile, Agosto 2015) y vuelto a publicar en la revista *Renovación* Nº 26 (Octubre 2015).

¹ A. ROPERO; “Pobre, pobreza”, en: A. ROPERO (E.G.), *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, 3ª ed. (Viladecavalls: CLIE, 2014).

² M.C. TENNEY; *Nuestro Nuevo Testamento*, Ed. Revisada y aumentada (Grand Rapids: Portavoz, 1989) p.226. Existe cierto desacuerdo entre si la *teología de los pobres* de Lc viene de un énfasis propio de este evangelista como arguye Esler, o si simplemente reprodujo lo que ya se manifestaba en sus fuentes como explica Mealand. Cf. P.F. ESLER; *Community and Gospel in Luke-Acts: The social and political motivations of Lucan theology* (Cambridge/New York: CUP, 1987) p.164-200, y D.L. MEALAND; *Poverty*

Dios no puede haber ricos viviendo a costa de los pobres. Es absurdo imaginar que, cuando por fin se cumplan los deseos de Dios, siga habiendo poderosos oprimiendo a los débiles”.³ A partir de aquí haremos un acercamiento a esta temática desde la obra Lucana (Lc-Hch).

II. Contexto socioeconómico

Económicamente Palestina estaba organizada prácticamente en dos clases sociales, ricos y pobres. Los primeros eran propietarios (o clase pudiente) y los segundos, en su mayoría, gente del campo. Sin embargo, Joachim Jeremias señala que entre los pobres hay que distinguir entre quienes se ganaban su sustento con el trabajo y los que vivían necesitando de ayudas recibidas.⁴ Los artesanos pertenecían a la clase humilde y no existía una clase media digna de mención.⁵ La distancia entre clases y la falta de estados intermedios despojaban a los pobres de oportunidades de cambio y suscitaba fuertes tensiones.⁶ Aunque también existía cierta resignación –con base al sentido de la honradez– por parte del campesinado. Por ejemplo, al asumir que los bienes estaban limitados (como un pastel ya repartido), desear más hacienda se consideraba una acción moralmente mala, pues aumentar de patrimonio significaba que se había conseguido a costa de los bienes de otros. En este sentido, los oyentes de la parábola del dinero escondido (Lc 19,11-27)

and Expectation in the Gospels (London: SPCK, 1980) pp.16-20. La pregunta es ¿refleja el Evangelio lucano el *Sitz im Leben* de la comunidad de Lucas o por el contrario es el del contexto propio de Jesús?

³ J.A. PAGOLA; *Jesús. Aproximación histórica*, 11ª ed. (Madrid: PPC, 2013) p.198.

⁴ J. JEREMIAS; *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 4ª ed. (Madrid: Cristiandad, 2000) p.156. Véase también G. THEISSEN; *Estudios de sociología del cristianismo primitivo* (Salamanca: Sígueme, 1985) p.67.

⁵ J. MATEOS; *El NT y su mensaje*, en: *Nuevo Testamento. Nueva Biblia Española* (Madrid: Cristiandad: 1991) p.24. No obstante la ya clásica obra de J. JEREMIAS; *Op. cit.* pp.143-153, dedica un estudio a la clase media de Jerusalén. THEISSEN; *Op. cit.* p.46-47 considera a los Doce discípulos como de clase media baja.

⁶ J. MATEOS; *Op. cit.* p.24. cf. S. PAGÁN; *Jesús de Nazaret. Vida, enseñanza y significado* (Viladecavalls: CLIE, 2012) pp.87-91. En el transcurso de la historia de Israel hubo tensiones causadas por este abismo de clases (cf. 1 Reyes 21; Isaías 5; Miqueas 2; Nehemías 5).

creyeron que enterrar el dinero era precisamente lo correcto.⁷ En el AT encontramos voces proféticas como las de Amós, quien en el siglo VIII a.C. enfrentó con dureza la actitud de aquellos trasgresores y pecadores que oprimían a los justos aceptando sobornos y maltratando a los pobres (5,12), o contra quienes pisoteaban a los menesterosos y abusaban de ellos (8,4-6). Isaías también fue partícipe de estas denuncias (Is 5,8-9; 10,1-3). La base de estas protestas profético-sociales se encuentra en Dt 15 (texto importante en tiempos de Josías y del Exilio que brindó la oportunidad de perdón de deudas y liberación de los esclavos cada siete años).⁸ Pero además de este año sabático (Lv 25,1-7), la Torá acordaba que, cada cincuenta años, se había de celebrar un año de jubileo (Lv 25, 8-17) en el que se proclamaría la liberación de todos los habitantes del país recobrando las posesiones y tierras originarias de cada uno. No obstante, posteriormente, el jubileo llegó a interpretarse de manera simbólica, como la liberación escatológica de Israel (tal y como Jesús dio a entender respecto a su discurso programático en la sinagoga, Lc 4,16-30).

Bajo el régimen romano y el gobierno de Herodes la situación por deudas y desempleo era asfixiante.⁹ Por ello “En los evangelios, la analogía más próxima al perdón de los pecados es el perdón de las deudas [...]. Las deudas amenazaban las tierras, el sustento y la familia. Empobrecía a las personas”.¹⁰

Merece una atención especial el *sitz im leben* de la comunidad cristiana desde la cual escribe Lucas, procediendo de un contexto grecorromano fuera del marco palestino en el que posiblemente, al existir desigualdades en su seno, hubo de ser necesario una fuerte pedagogía de la administración de los bienes materiales y económicos condicionando sus escritos de esta manera.

⁷ B.J. MALINA; R.C. ROHRBAUGH; *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I* (Estella: Verbo Divino, 1996) p.372. véase p.393-394 donde se explica la creencia de que los bienes eran finitos y ya estaban repartidos. También: B.J. MALINA; *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural* (Estella: Verbo Divino, 1995) p.122 y 131.

⁸ En Jer 34,8-22 encontramos una protesta del profeta contra quienes incumplían esta norma.

⁹ En la revuelta del año 66 d.C. los agitadores quemaron los archivos catastrales y la contaduría de deudas en Jerusalén (Josefo, *Guerra de los judíos* 2,247) y liberaron a los esclavos (*op. cit.* 4,405).

¹⁰ B.J. MALINA; R.C. ROHRBAUGH; *Op. cit.* p.375.

III. Pobres de Yahvé

En los últimos tiempos del AT aparece entre los pobres una tendencia, “los pobres de Yahvé”, que al desesperar de toda ayuda humana ponían su confianza en Dios, quien les haría justicia para sacarles de la miseria.¹¹ Se consideró que los *anawim* (los humildes) que se mencionan en los salmos (cf. Sal 37) debían identificarse como los pobres (según los *Salmos de Salomón* y el pensamiento esenio y fariseo que se veía asimismo como el Israel escatológico). La pobreza empezó a ser entendida como virtud espiritual. En un amplio espectro, la pobreza en tiempos del NT abarcaba distintos tipos de vulnerabilidad, escasez de recursos, injusticias y cuestiones físicas como la ceguera, cojera, etc.¹² Con lo cual, la identificación con los pobres de Yahvé (o con su línea de pensamiento) no resultaba difícil. Los *anawim* como dice A. Rodríguez son los destinatarios *privilegiados* del reino de Dios y de la obra de Jesús (Lc 4,18; 7,22; 14,21; 16,20-25).¹³ No obstante, el mensaje de Jesús se entrega a todos por igual, ricos, pobres, poderosos, marginados... en las mismas oportunidades de ser acogido. Pues incluso el más rico puede sentirse al mismo tiempo como el *anawim* más desdichado y necesitado de salvación. La actitud es lo central, es lo que hace distinguir a un *anawim* de un rico opresor, o de un pobre que no reconoce su necesidad. Véase que entre las amistades propias de Jesús hubo hombres y mujeres de cierto poder adquisitivo.

¹¹ J.MATEOS; *El NT y su mensaje*, en: *Nuevo Testamento. Nueva Biblia Española* (Madrid: Cristiandad: 1991) p.25.

¹² B.J. MALINA; R.C. ROHRBAUGH; *Op. cit.* p.393.

¹³ A. RODRIGUEZ CARMONA; *La obra de Lucas (Lc-Hch)*, en: R. Aguirre y A. Carmona; *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*. Nueva edición actualizada y ampliada (Estella: Verbo Divino, 2012) p.424.

IV. El Evangelio de Lucas

La teología lucana respecto a la pobreza, la opresión, el poder, las riquezas... se palpa desde el inicio (Lc 1,52-53;¹⁴ 2,7). La ofrenda dada en el Templo tras el nacimiento de Jesús era la correspondiente de una familia pobre (2,24). La mención a la viuda Ana, una anciana muy piadosa (2,36-38), como a otras viudas en el evangelio (7,11-17 o 4,25-26) actúa como garantía de las disposiciones que la iglesia cumplía hacia ellas en tiempos del autor de este evangelio (cf. 1Tm 5,3-16).¹⁵ Jesús mismo hablará de sí como de quien no tiene dónde recostar la cabeza (Lc 9,58).

El discurso de Jesús en la sinagoga (Lc 4,16-30) es muy significativo, no es de extrañar que tienda a pensarse que es una formulación de Lucas (el único evangelista que menciona el suceso).¹⁶ Jesús lee en el rollo de Isaías el texto de (61,1-2a): “El Espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto me ha ungido para dar buenas nuevas a los *pobres*...” (Lc 4,18a). Es un discurso liberador para pobres, quebrantados de corazón, cautivos, ciegos y oprimidos (en opinión de R.E. Brown este programa de Jesús está enfocado en las clases más bajas entre los destinatarios de

¹⁴ Lc 1,48 “ha mirado la bajeza de su sierva” suele ser apuntado por algunos comentaristas como una alusión a su estrato social y no como su actitud humilde, la cual puede identificarse también con la de un *anawim*.

¹⁵ Curiosamente una viuda, aunque tuviese muchos denarios, si no tenía ningún hijo era considerada pobre. B.J. MALINA; R.C. ROHRBAUGH; *Op. cit.* p.393.

¹⁶ Treballe dice que el pasaje refleja una costumbre que corresponde a la época de redacción del evangelio de Lucas, posterior a la destrucción del Templo. J. TREBALLE; *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la Historia de la Biblia.* 4ª ed. Revisada (Madrid: Trotta, 2013) p.130. No obstante, Lc 4, 16-22 junto con Hch 13,14-42 son los relatos sinagogales más antiguos de los que se disponen (más que cualquier otra fuente judía) describiendo como eran las prácticas cúlticas en estos espacios. El hallazgo arqueológico de la sinagoga de Nazaret corresponde a una época posterior a Jesús por lo cual no puede ser la del relato. En cualquier caso, para formar una sinagoga solo bastaban diez hombres como mínimo lo que significaría la falta de necesidad de un gran espacio litúrgico. Para opinión opuesta a la de Treballe cf. J. MAIER; *Entre los dos Testamentos. Historia y Religión en la época del Segundo Templo* (Salamanca: Sígueme, 1996) pp.286-287.

su evangelio).¹⁷ Para ellos, en el versículo 18, Jesús anuncia el año escatológico, definitivo, de la liberación,¹⁸ que tiene su eco en el año de jubileo (Lv 28,8-22).

Las bienaventuranzas de Lucas (Lc 6,20-26) son –según Brown– un eco del programa de la sinagoga de Nazaret que muestra ese antagonismo entre los destinatarios de su evangelio y “los ricos”.¹⁹

Estas bienaventuranzas figuran de un modo más “físico” que “espiritual” en comparación a las de Mateo (“los pobres” y no los “pobres en espíritu”,²⁰ “hambre” y no “de justicia” y añade “ayes” contra los ricos y satisfechos). Tanto en la predicación de Nazaret como en 7,22 los pobres son los *destinatarios* del evangelio. A los destituidos y marginados (cf. las *bienaventuranzas*) les son dadas las buenas nuevas las cuales testimonian que Jesús es el enviado de Dios.²¹

Jesús habla de no ansiar la compañía de “los ricos” en los banquetes domésticos (Lc 14,12) sino de invitar en su lugar a los necesitados como los pobres (vv.13-14, tal y como acontece en el reino de Dios cf. v.21). En la mentalidad judía compartir la mesa significaba empatizar y solidarizarse con los comensales.²² No obstante Jesús participa de banquetes con personas adineradas, como es el caso del publicano Leví (5,29) una escena en la que se evidencia un cambio de dirección, tanto para la vida de Leví como –posiblemente– para alguno de los otros publicanos invitados a esta misma comida; otro ejemplo es la participación en la mesa con Zaqueo (Jefe rico de los publicanos

¹⁷ R.E. BROWN; *Introducción al Nuevo Testamento. 1 Cuestiones preliminares, evangelios y obras conexas*. Trad. A. Piñero (Madrid: Trotta, 2002) p.326. En mi opinión el sentido de “pobreza” ha de entenderse en un sentido amplio y no excluyente.

¹⁸ Cf. N. LOHFINK; *Reino de Dios y economía en la Biblia*, en: *Communio* (1986) p.118.

¹⁹ R.E. BROWN; *Op. cit.* p.328.

²⁰ Sin embargo, Juan Mateos explica que, por el contexto, la traducción más acertada para pobres en espíritu (en Mt 5,2) sería “dichosos los pobres por decisión” o “dichosos los que eligen ser pobres”. J. MATEOS; *El Sermón del Monte* (Madrid: Teología Popular/A.G.M.V. 1995) p.22.

²¹ Cf. P. BONILLA ACOSTA; “...A pregonar libertad a los cautivos...” (Barcelona: Ateneo Teológico/Lupa Protestante 2009) p.25.

²² J.M. CASTILLO; *Símbolos de libertad. Teología de los sacramentos* (Salamanca: Sígueme, 1981) p.206.

que hizo su fortuna mediante el fraude y que mostró un cambio de actitud 19,1-10). Para ellos el discurso de Jesús les lleva a abandonar la actitud de “ricos de corazón despótico” para pasar a una vida de “ricos pero con corazón de pobre” en un plano más solidario.

Lucas toma de Marcos el pasaje del joven rico (18,18-30) a quien se le exhorta a vender sus posesiones para repartir las ganancias entre los pobres (v.22). La conocida historia continua con la tristeza del joven y la exclamación de Jesús ¡Cuán difícilmente entrarán en el reino de Dios los que tienen riquezas! Porque es más fácil pasar un camello por el ojo de una aguja,²³ que entrar un rico en el reino de Dios” (vv.24-25 RVR60).

A distinción de Marcos, la reelaboración lucana de este famoso relato no indica que el joven se *fuese* triste (sino que se puso triste), dando así el efecto de dejar al rico *dentro* de la comunidad.²⁴ Brown indica que:

“Lucas parece considerar –a veces, no consistentemente siempre– la posesión misma de la riqueza (a menos que se reparta entre los pobres) como algo que corrompe las relaciones con Dios. El ideal de Lucas es la comunidad de Jerusalén, cuyos creyentes entregaron sus posesiones al fondo común, tal como se describe en Hch 2,44-45; 4,32-37”.²⁵

Por ejemplo, la actitud de Zaqueo de dar la mitad de sus bienes a los pobres y de devolver por cuadruplicado lo que estafó antes de su *conversión*²⁶ (Lc 19,8), resulta paradigmática en Lucas y es un signo de salvación (v.9). También es significativa la acción de

²³ La creencia popular de que en Jerusalén hubo una puerta muy estrecha (de “ojo de aguja”) por la que los camellos sólo podían pasar sin equipaje no es auténtica. Jesús está haciendo –probablemente con ironía– una hipérbole cómica a la que no se ha de restar la fuerza de su exageración. La idea de que un rico pueda entrar en el reino más que imposible resulta ridícula cf. J.A. PAGOLA; *Op. cit.* 198.

²⁴ Según P.F. ESLER; *Op. cit.* p.195.

²⁵ R.E. BROWN; *Op. cit.* p.328-329. Köster considera que estos son rasgos legendarios o idealizados cf. H.KÖSTER; *Introducción al Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1988) p.592.

²⁶ Cf. F. MÉNDEZ; *Zaqueo, ¿conversión o vindicación?* En: *Revista Protestante de Teología*. Vol 1.1 Primavera 2013 (Alcobendas: Facultad Protestante de Teología UEBE) pp.28-58.

la viuda pobre que se desprendió –se desapegó– de lo que tenía para darlo como ofrenda (Lc 21,1-4) a diferencia de las ofrendas que daban los demás (meras sobras). Como Jesús enseña en 12,15: “Mirad, y guardaos de toda avaricia; porque la vida del hombre no consiste en la abundancia de los bienes que posee”.

El empleo positivo de los bienes materiales y económicos tampoco debe pasar desapercibido. Lucas relata también la gestión fúnebre de José de Arimatea, un hombre rico del entorno de Jesús (23,50-54), asimismo menciona a las mujeres que servían a Jesús de sus propias posesiones (8,1-3).

Pero en términos generales Jesús hace un contraste –*explosivo* al decir de Pagola– entre el Dinero y Dios como la oposición de dos señores enfrentados entre sí, pues solo a uno de ellos se le puede servir y amar (Lc 16,13).²⁷

V. Parábolas

La parábola del rico insensato (12,16-21)²⁸ enseña que de nada sirve acumular riquezas en esta vida. La historia habla de un terrateniente rico que recibió la bendición de una cosecha abundante, pero en lugar de tomar el ejemplo de la tradición religiosa de Israel, en la que José siendo administrador del faraón, almacenó el grano para paliar el hambre del pueblo (Gn 41,35-36), prefiere afirmarse en su codicia sin pensar en los hambrientos, lucrándose aún más.²⁹ El rico de esta parábola no solo ignora a los necesitados sino a Dios (v.20). Lucas pone a continuación la siguiente enseñanza de Jesús “no andéis

²⁷ J.A. PAGOLA; *Op. cit.* p.198.

²⁸ Los eruditos reconocen algunas semejanzas entre esta parábola y 1Enoc 97,8-10. Ambos textos hablan de las riquezas, la pobreza y el juicio.

²⁹ Cf. J.A. PAGOLA; *Op. cit.* p.199-200. La etiqueta “rico” en el contexto palestino venía a identificar no solo lo económico sino su afirmación social y moral. Era gente poderosa carente de vergüenza. Cf. B.J. MALINA; R.C. ROHRBAUGH; *Op. cit.* p.394.

preocupados pensando qué vais a comer para poder vivir o con qué ropa vais a cubrir vuestro cuerpo” (v.22, BTI) mostrando que Dios tiene cuidado y provee a los suyos de todo lo necesario. Concluye pues diciendo “Vended vuestros bienes y repartid el producto a los necesitados. Hacedos así un capital que no se deteriora, riquezas inagotables en los cielos, donde no hay ladrones que entren a robar ni polilla que destruya. Pues donde tengáis vuestra riqueza, allí también tendéis el corazón” (12,33-34 BTI).

La *parábola del rico y Lázaro* (16,19-31)³⁰ es también una excelente e ingeniosa narración que exhorta a los ricos a atender a los necesitados con urgencia. Como indica Matthew Henry, aquí no se dice que el rico haya cometido algún daño contra Lázaro, su pecado consiste en la indiferencia hacia las necesidades de éste.³¹

Joachim Jeremias expresa que “Las parábolas que tienen como objeto el mensaje de la salvación en *sentido estricto* – probablemente sin excepción– fueron dichas no a los pobres, sino a los contrarios”.³² La *parábola de los Deudores* 7,40-43 dirigida a Simón el fariseo recurre a una ilustración económica respecto al perdón. También encontramos un trasfondo económico en la parábola del mayordomo infiel (Lc 16,1-15).

VI. Hechos de los Apóstoles

Lucas muestra en Hechos el ideal de una fraternidad cristiana en la que no hay necesitados gracias a la puesta en común de los

³⁰ Me parece importante observar que con frecuencia se usa esta parábola como ilustración para enseñar sobre el infierno, sin embargo no debe usarse para demostrar su existencia como lugar físico, a este respecto solo indica que Jesús hizo suyo un imaginario común y propio del judaísmo tardío de su época. La parábola es una lección acerca del compromiso de los ricos hacia los pobres, y justificar con ella otra cosa se sale de su objetivo (*theologia parabolica non est argumentativa*). Köster explica que las concepciones e ideas en torno al infierno y al castigo se tomaron del pensamiento griego de período helenista y ambas eran extrañas a la antigua tradición de Israel. Cf. H. KÖSTER; *Op. cit.* p.294.

³¹ M. HENRY; *Comentario de la Biblia Matthew Henry en un tomo.* 1ª Ed. (Miami: Unilit, 1999) p.793.

³² J. JEREMIAS; *Interpretación de las parábolas,* 9ª Ed. (Estella: Verbo Divino, 2009) p.93.

bienes (Hch 2,44-45; 4,32.34s). Pero este tipo de relación fraterna y compartida solo puede explicarse desde la vida de las iglesias domésticas,³³ congregaciones que se reunían en algunos casos en viviendas que eran propiedad de los más adinerados del grupo (siendo en este, como en otros casos, un uso positivo de los recursos económicos). Este arquetipo de la iglesia de Hch da respuesta a lo anteriormente expuesto en su evangelio (Lc 6,20) y va más allá del mero asistencialismo hacia los pobres.

Hch 11,29ss narra cómo la iglesia de Antioquía envió (en tiempos del final de la procuraduría de Fado y comienzos de la de Tiberio Julio Alejandro), una *misión de ayuda* encabezada por Pablo y Bernabé para socorrer a los hermanos de Jerusalén pues había una plaga de hambre en Palestina.³⁴ En la redacción que Lucas hace de uno de los discursos de Pablo (figura referente para los cristianos) no olvida exponer que su actitud no había sido la de codiciar plata, oro o vestidos, y que el Señor mismo enseñó que se debe ayudar a los necesitados pues *más vale dar que recibir* (Hch 20,33-35,³⁵ a menudo se malinterpreta considerándose que los necesitados son menos bendecidos que aquellos que les ayudan, pero este no es el sentido).

VII. Conclusión:

Hoy es moda en ¡algunas! de las llamadas iglesias evangélicas libres (bautistas, pentecostales, postdenominacionales...)

³³ Cf. R. AGUIRRE; *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo* (Estella: Verbo Divino, 1998) p.83. El texto de Hch 4,34 alude (o más bien tiene su eco) a las utopías de algunos filósofos griegos y a la ley deuteronomica, en la que se dice ya al Israel veterotestamentario que no deben existir pobres en el seno de la comunidad (Dt 15,4). Cf. N. LOHFINK; *op. cit.* p.122.

³⁴ F.F. BRUCE; *Israel y las naciones* (Grand Rapids: Portavoz, 1988) p.272. Según Köster los vv.27-30 se basan en una tradición de una colecta paulina que Lucas integra en este lugar por equivocación. H. KÖSTER; *Op. cit.* p.613.

³⁵ El dicho encuentra un eco en Didajé 1,5. Algunos creen que es la adaptación de un dicho griego, por el parecido que tiene con proverbios del mundo helenístico. La influencia helenística había calado desde Alejandro Magno en Palestina y no hay por qué dudar de su autenticidad.

mencionar que la Iglesia no es una ONG. Es cierto, no lo es. Pero a la luz de la obra literaria de Lucas no puede entenderse una Iglesia que, siendo agente del *reino de Dios*, no ayude al necesitado, aquel que lleva impresa la *imago Dei*. Probablemente Lucas argumentaría que ese dios al que se adora sin un compromiso social para los marginados, no es Dios, sino un ídolo. Su evangelio está muy enfocado en la responsabilidad:

“Lucas quiere narrar la realización de un proyecto divino, que todavía sigue actuando en el presente del lector y camina hacia su plena realización en el futuro. El lector debe insertarse en esta historia, asumiendo sus propias responsabilidades en su generación, al igual que hizo la primera en la suya”.³⁶

La Iglesia no debe exculpar la falta de activismo social y la vergüenza que subyace tras esta falta de solidaridad con lemas del tipo: “no somos una ONG”.³⁷ Ante ello resonará siempre aquello de “¿Por qué me llamáis, Señor, Señor, y no hacéis lo que yo digo” (Lc 6,46). Es mi deseo que las burbujas religiosas que viven de puertas para adentro su espiritualidad, indiferentes a los males de la humanidad bajo el pretexto de que no son *ciudadanos de este mundo*, rompan de una vez con este tipo de excusa y miren hacia afuera asistiendo al prójimo. Lucas nos hace ver que el mensaje del evangelio son buenas noticias para el pobre. Los necesitados en las *buenas nuevas* están de enhorabuena, los acaudalados y satisfechos también lo están si reorientan su actitud conforme al mensaje de Jesús.

³⁶ A. RODRIGUEZ CARMONA; *Op. cit.* p.396. cf. p.416.

³⁷ Bien es cierto que existe el caso contrario. Iglesias que solo se centran en este tipo de activismo descuidando otro tipo de áreas de la vida cristiana. Valga esta aclaración como una llamada al equilibrio.

Bibliografía citada:

- BONILLA ACOSTA, P. “...A pregonar libertad a los cautivos...” (Barcelona: Ateneo Teológico/Lupa Protestante 2009).
- BROWN, R.E. *Introducción al Nuevo Testamento. 1 Cuestiones preliminares, evangelios y obras conexas*. Trad. A. Piñero (Madrid: Trotta, 2002).
- BRUCE, F.F. *Israel y las naciones* (Grand Rapids: Portavoz, 1988).
- CASTILLO, J.M. *Símbolos de libertad. Teología de los sacramentos* (Salamanca: Sígueme, 1981).
- ESLER, P.F. *Community and Gospel in Luke-Acts: The social and political motivations of Lucan theology* (Cambridge/New York: CUP, 1987).
- HENRY, M. *Comentario de la Biblia Matthew Henry en un tomo. 1ª Ed.* (Miami: Unilit, 1999).
- JEREMIAS, J. *Interpretación de las parábolas, 9ª Ed.* (Estella: Verbo Divino, 2009).
- JEREMIAS, J. *Jerusalén en tiempos de Jesús, 4ª ed.* (Madrid: Cristiandad, 2000).
- KÖSTER, K. *Introducción al Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1988).
- LOHFINK, N. *Reino de Dios y economía en la Biblia, en: Communio* (1986).
- MAIER, J. *Entre los dos Testamentos. Historia y Religión en la época del Segundo Templo* (Salamanca: Sígueme, 1996).
- MALINA, B.J.; R.C. ROHRBAUGH; *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I* (Estella: Verbo Divino, 1996).
- MALINA, B.J. *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural* (Estella: Verbo Divino, 1995).
- MATEOS, J. *El NT y su mensaje, en: Nuevo Testamento. Nueva Biblia Española* (Madrid: Cristiandad: 1991).
- MATEOS, J. *El Sermón del Monte* (Madrid: Teología Popular/A.G.M.V. 1995).
- MEALAND, D.L. *Poverty and Expectation in the Gospels* (London: SPCK, 1980).
- MÉNDEZ, F. *Zaqueo, ¿conversión o vindicación?* En: *Revista Protestante de Teología*. Vol 1.1 Primavera 2013 (Alcobendas: Facultad Protestante de Teología UEBE) pp.28-58.
- PAGÁN, S. *Jesús de Nazaret. Vida, enseñanza y significado* (Viladecavalls: CLIE, 2012).
- PAGOLA, J.A. *Jesús. Aproximación histórica, 11ª ed.* (Madrid: PPC, 2013).
- RODRIGUEZ CARMONA, A. *La obra de Lucas (Lc-Hch), en: R. AGUIRRE y A. CARMONA; Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles. Nueva edición actualizada y ampliada* (Estella: Verbo Divino, 2012) p.

-ROPERO, A. Art: *"Pobre, pobreza"*, en: A. ROPERO (E.G.), *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, 3ª ed. (Viladecavalls: CLIE, 2014).

-TENNEY, M.C. *Nuestro Nuevo Testamento*, Ed. Revisada y aumentada (Grand Rapids: Portavoz, 1989).

-THEISSEN, G. *Estudios de sociología del cristianismo primitivo* (Salamanca: Sígueme, 1985).

-TREBOLLE, J. *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la Historia de la Biblia*. 4ª ed. Revisada (Madrid: Trotta, 2013).