

LUCAS 15:11-32

*El padre, el hijo menor
y el hijo mayor*

EDICIONES
LAHIBI



LUCAS 15:11-32

El padre, el hijo menor y el hijo mayor

© 2026 Daniel Nin

Todos los derechos reservados

ISBN: 978-9945-537-12-3

Portada

El retorno del hijo pródigo

Por: Pompeo Batoni

Publicado por: **Ediciones LAHIBI**

Calle Ramón Marrero Aristi #96

Santo Domingo Este, República Dominicana

CONTACTOS

809-924-4841 / 809-378-8817

infolahibi@gmail.com | <http://lahibi.org>

A menos que se indique lo contrario, todas las citas bíblicas provienen de diversas versiones de la Biblia en español.

Se permite la reproducción de este material para uso educativo y de discipulado en iglesias locales, siempre que se cite la fuente y el autor, y no se utilice con fines comerciales.

Edición 2026

Lucas 15:11-32

Reina-Valera 1960

Parábola del hijo pródigo

¹¹También dijo: Un hombre tenía dos hijos; ¹²y el menor de ellos dijo a su padre: Padre, dame la parte de los bienes que me corresponde; y les repartió los bienes. ¹³No muchos días después, juntándolo todo el hijo menor, se fue lejos a una provincia apartada; y allí desperdició sus bienes viviendo perdidamente. ¹⁴Y cuando todo lo hubo malgastado, vino una gran hambre en aquella provincia, y comenzó a faltarle. ¹⁵Y fue y se arrimó a uno de los ciudadanos de aquella tierra, el cual le envió a su hacienda para que apacentase cerdos. ¹⁶Y deseaba llenar su vientre de las algarrobas que comían los cerdos, pero nadie le daba. ¹⁷Y volviendo en sí, dijo: ¡Cuántos jornaleros en casa de mi padre tienen abundancia de pan, y yo aquí perezco de hambre! ¹⁸Me levantaré e iré a mi padre, y le diré: Padre, he pecado contra el cielo y contra ti. ¹⁹Ya no soy digno de ser llamado tu hijo; hazme como a uno de tus jornaleros. ²⁰Y levantándose, vino a su padre. Y cuando aún estaba lejos, lo vio su padre, y fue movido a misericordia, y corrió, y se echó sobre su cuello, y le besó. ²¹Y el hijo le dijo: Padre, he pecado contra el cielo y contra ti, y ya no soy digno de ser llamado tu hijo. ²²Pero el padre dijo a sus siervos: Sacad el mejor vestido, y vestidle; y poned un anillo en su mano, y calzado en sus pies. ²³Y traed el becerro gordo y matadlo, y comamos y hagamos fiesta; ²⁴porque este mi hijo muerto era, y ha revivido; se había perdido, y es hallado. Y comenzaron a regocijarse.

²⁵Y su hijo mayor estaba en el campo; y cuando vino, y llegó cerca de la casa, oyó la música y las danzas; ²⁶y llamando a uno de los criados, le preguntó qué era aquello. ²⁷Él le dijo: Tu hermano ha venido; y tu padre ha hecho matar el becerro gordo, por haberle recibido bueno y sano. ²⁸Entonces se enojó, y no quería entrar. Salió por tanto su padre, y le rogaba que entrase. ²⁹Mas él, respondiendo, dijo al padre: He aquí, tantos años te sirvo, no habiéndote desobedecido jamás, y nunca me has dado ni un cabrito para gozarme con mis amigos. ³⁰Pero cuando vino este tu hijo, que ha consumido tus bienes con ramera, has hecho matar para él el becerro gordo. ³¹Él entonces le dijo: Hijo, tú siempre estás conmigo, y todas mis cosas son tuyas. ³²Mas era necesario hacer fiesta y regocijarnos, porque este tu hermano era muerto, y ha revivido; se había perdido, y es hallado.

INTRODUCCIÓN

Lucas 15:1-2 dice: "Se acercaban a Jesús todos los publicanos y pecadores para oírle, y los fariseos y los escribas murmuraban, diciendo: **Este a los pecadores recibe, y con ellos come.**"

La audiencia que Jesús tiene frente a sí está compuesta por publicanos, pecadores, escribas y fariseos.

A la crítica por parte de los escribas y fariseos (*Este a los pecadores recibe, y con ellos come*), Jesús responde con tres parábolas, unidas por un mismo tema: **"EL GOZO DE DIOS CUANDO UN PECADOR SE ARREPIENTE"**. Estas parábolas son: (1) **La oveja perdida (vv. 3-7), la cual el pastor busca activamente;** (2) **La moneda perdida (vv. 8-10), buscada diligentemente por su dueña;** y, por último, la parábola conocida como **El hijo perdido (vv. 11-32), de la cual estaremos hablando a partir de este punto.**

La parábola fácilmente se puede dividir en dos actos principales: el primero, que llamaremos **REBELIÓN Y CAÍDA DEL HIJO MENOR (11-24). En este acto analizaremos: (1). Rebelión y caída (vv. 11-16). (2) Despertar y regreso (vv. 17-20a), (3). La Gracia radical del padre (vv. 20b-24)**

La segunda parte de la parábola la llamaremos "EL HIJO MAYOR (25-32) . Aquí estudiaremos: El Rechazo del hijo mayor (vv. 25-30) y la Apelación final del padre (vv. 31-32)

DESARROLLO

ACTO I: EL HIJO MENOR (vv. 11-24)

¹¹También dijo: Un hombre tenía dos hijos; ¹²y el menor de ellos dijo a su padre: Padre, dame la parte de los bienes que me corresponde; y les repartió los bienes. ¹³No muchos días después, juntándolo todo el hijo menor, se fue lejos a una provincia apartada; y allí desperdició sus bienes viviendo perdidamente. ¹⁴Y cuando todo lo hubo malgastado, vino una gran hambre en aquella provincia, y comenzó a faltarle. ¹⁵Y fue y se arrimó a uno de los ciudadanos de aquella tierra, el cual le envió a su hacienda para que apacentase cerdos. ¹⁶Y deseaba llenar su vientre de las algarrobas que comían los cerdos, pero nadie le daba. ¹⁷Y volviendo en sí, dijo: ¡Cuántos jornaleros en casa de mi padre tienen abundancia de pan, y yo aquí perezco de hambre! ¹⁸Me levantaré e iré a mi padre, y le diré: Padre, he pecado contra el cielo y contra ti. ¹⁹Ya no soy digno de ser llamado tu hijo; hazme como a uno de tus jornaleros. ²⁰Y levantándose, vino a su padre. Y cuando aún estaba lejos, lo vio su padre, y fue movido a misericordia, y corrió, y se echó sobre su cuello, y le besó. ²¹Y el hijo le dijo: Padre, he pecado contra el cielo y contra ti, y ya no soy digno de ser llamado tu hijo. ²²Pero el padre dijo a sus siervos: Sacad el mejor vestido, y vestidle; y poned un anillo en su mano, y calzado en sus pies. ²³Y traed el becerro gordo y matadlo, y comamos y hagamos fiesta; ²⁴porque este mi hijo muerto era, y ha revivido; se había perdido, y es hallado. Y comenzaron a regocijarse.

DEMANDA DE HERENCIA (VV. 11-12)

¹¹También dijo: Un hombre tenía dos hijos; ¹²y el menor de ellos dijo a su padre: Padre, dame la parte de los bienes que me corresponde; y les repartió los bienes.

En el Evangelio de Lucas, el escritor tiende a resaltar a los de abajo, es decir, a los pobres, a las mujeres y a los samaritanos. En este caso, coloca a un hijo menor. Es sabido que en la cultura judía del siglo I, el hijo menor tenía menos estatus y derechos que el hijo mayor. Por ejemplo, conforme a la Ley de Moisés, el hijo mayor recibía una doble porción de la herencia (Deuteronomio 21:17), mientras que el menor recibía una porción

Los versos de Lucas 15:11, 12 han sido objeto de discusión entre especialistas, la mayoría de ellos, a diferencia de la minoría, indican que, cuando el hijo menor reclamó la herencia mientras el padre vivía, este le estaba deseando la muerte a su padre, pues, culturalmente hablando, la herencia se recibía a la muerte del padre. Por supuesto, hay casos en los que los padres les entregaron presentes a sus hijos, pero esto ocurrió por iniciativa del papá, no por exigencia de algún hijo. Tal es el caso de Abraham, quien conforme a Génesis 25:5-6 dio regalos a hijos de concubinas "mientras él aún vivía"

Estos dos primeros versículos de la parábola del "hijo pródigo" describen mucho más que a un hijo menor reclamando a su padre que, estando este aún vivo, le entregara la porción de la herencia que le tocaba.

1. Estos breves versos dejan ver, entre otros puntos, que **el hijo menor sabía que, como menor, sólo le tocaba una porción de la herencia.**

Por ejemplo, si el padre tiene una herencia de **300 denarios**, al hijo mayor le tocan 200 denarios (2/3) y al hijo menor 100 denarios (1/3).

2. **La herencia fue entregada a ambos hijos** —“y les repartió los bienes” (v. 12b). **¿Te das cuenta?** No dice le, sino les
3. El hecho de que Jesús use la expresión “hijo menor” no es algo involuntario. Para activar las expectativas en cada uno de sus oyentes, Jesús no solo escoge al hijo menor; al hacerlo, elige al que, culturalmente hablando, es el más débil.

Al decir “dame la parte de los bienes que me corresponde;” el joven pasa por alto algo, lo que se conoce como *pikkadon*.

Técnicamente, *pikkadon* es el término legal para un **depósito confiado a un guardián** — algo que pertenece a A pero que B custodia temporalmente con responsabilidad legal. Aunque en el judaísmo, la propiedad como tal, si existe, es decir, tiene un dueño, pero esto está sujeto a un principio mayor. El Salmo 24:1 nos enseña que *"De Jehová es la tierra y su plenitud"*. En otras palabras, en el judaísmo, el dueño de una propiedad, aunque real y legalmente lo era, en realidad no era el propietario absoluto. De hecho, hay tres limitaciones que el judío imponía a la propiedad. Antes de nombrarlas, vale la pena anclarlas con una imagen contemporánea: quien recibe una herencia familiar —una casa, un negocio, una tierra— sabe que sobre esos bienes pesan obligaciones morales: hacia Dios, que es el dador último; hacia la familia extendida, que tiene historia en esos bienes; y hacia las generaciones futuras, que dependen de que no se dilapiden. El hijo pródigo rompió las tres de un solo golpe. En ese sentido, su pecado no fue solo moral; fue estructural.

1. Limitación vertical — Dios es el dueño último Lv 25:23 lo dice: *"La tierra no se venderá a perpetuidad, porque la tierra es mía; pues vosotros forasteros y extranjeros sois para conmigo."* Partiendo de este principio el israelita aunque posee, cultiva y hereda la tierra, no puede disponer de ella absolutamente porque hay un propietario superior. De hecho, una prueba de ello es que en el año de Jubileo restituía las propiedades precisamente para recordar eso.

Cada **50 años** — después de siete ciclos de siete años (sabbats de años – Levítico 25:1-7) — Israel celebraba el Jubileo. Sus efectos prácticos eran tres:

a. Restitución de tierras Si una familia había vendido su parcela por necesidad económica durante los 50 años anteriores, en el Jubileo **la tierra regresaba automáticamente a la familia original**, sin importar cuántas veces hubiera cambiado de manos. El comprador lo sabía desde el principio.

b. Liberación de esclavos hebreos Los israelitas que habían caído en servidumbre por deudas quedaban libres y regresaban a sus familias.

c. Descanso de la tierra El campo no se sembraba ese año, como expresión de que la tierra pertenece a Dios y descansa a su ritmo, no al del mercado.

2. Limitación horizontal — la comunidad tiene derechos sobre tus bienes El *leket* (lo que cae al segar), el *pe'ah* (la esquina del campo sin cosechar), el *maaser* (el diezmo) — todos son cargas legales sobre la propiedad privada en favor del pobre, el levita y el extranjero. Tu campo es tuyo, pero **el pobre tiene un derecho legal sobre una porción de su fruto**. La propiedad nunca es solo individual.

3. Limitación temporal — la generación presente no consume el futuro La herencia familiar no era solo un bien económico sino una **responsabilidad intergeneracional**. Por eso el hijo pródigo escandaliza doblemente: no solo derrochó lo presente, sino que rompió la cadena entre pasado y futuro.

En conclusión al decir: “dame la parte de los bienes que me corresponde;” este muchacho rompe las limitaciones: **vertical, horizontal y temporal.**

Limitación vertical — Al exigir la herencia en vida del padre es como si el hijo menor afirmara: *"Soy el dueño final de esto."* Olvidando que los bienes que está exigiendo, vienen de Dios y que el padre solamente los administra como lo hace un mayordomo fiel. Con la demanda de los bienes, hijo toma el lugar de Dios en la cadena de propiedad. Al hacerlo también dice que ya no hay nadie sobre él a quien rendir cuentas.

Limitación horizontal — La herencia familiar no solo servía para sostener a los propietarios. También era fuente de sustento para los jornaleros (v. 17), los siervos (v. 22), toda la casa en general. Al exigir su porción y liquidarla, el hijo se desconectó de toda obligación comunitaria. Su gesto dice: *"Esto es mío y solo para mí."*

Limitación temporal — rota

La herencia era un eslabón, un enlace entre generaciones. El abuelo la construyó, el padre la cuidó, el hijo debía transmitirla. Al liquidarla de golpe, el joven **corta la cadena hacia el futuro**. No piensa en hijos, ni en el nombre de la familia, ni en la tierra que sus descendientes ya no heredarán. Colapsa todo el tiempo en el presente inmediato: *quiero todo, ahora.*

El hijo pródigo no cometió un solo pecado grande. Dijo una sola frase que contenía tres rebeldías: contra Dios, contra el prójimo y contra el tiempo. Y esa sola frase — *"dame lo que me corresponde"* — fue suficiente para derrumbarlo todo.

PARTIDA A TIERRA LEJANA (V. 13A)

¹³No muchos días después, juntándolo todo el hijo menor, se fue lejos a una provincia apartada;

“¹³No muchos días después, juntándolo todo el hijo menor” (15:13)

En el siglo primero, y específicamente en la economía rural de Palestina, la herencia familiar rara vez consistía en dinero líquido. Lo normal era que el patrimonio estuviera compuesto de: (1) **Tierras de cultivo o pastoreo** (2) **Ganado y animales de trabajo** (3) **Reservas de grano, aceite, vino** (4) **Posiblemente esclavos o jornaleros contratados**

Lo anterior implica que, para que el hijo menor pudiera marcharse tuvo que **vender la porción** de la propiedad familiar que el padre le había dado. El Famoso filósofo judío helenístico, Filón de Alejandría, y documentos encontrados correspondientes al siglo I demuestran que quien vendía tierras de forma urgente, como parece ser el caso del hijo pródigo, para convertirlas en efectivo generalmente lo hacía **por debajo del valor real**. Es posible que este hijo menor entregara la parte de la herencia que le había tocado, por menos de lo que valía. ¿Para qué? Para tener efectivo en la mano y así poder viajar.

Nota:

"Juntándolo todo" significa que el hijo recibió su parte de las propiedades (finca — tierras, animales, reservas) — y tuvo que venderlo todo para convertirlo en efectivo portable. Es probable que para

vender rápido, tuvo que rematar, vender barato; al final lo que le importaba era irse. Ya con esta venta rápida, comenzó este muchacho a dilapidar los bienes de su padre.

13....., se fue lejos a una provincia apartada;

Tanto Pedro (1 Pedro 1:1) como Santiago (1:1) escriben a comunidades judías dispersas. Esa dispersión vino como consecuencia histórica de eventos como el exilio asirio, el babilónico, las persecuciones, y en algunos casos, la búsqueda de mejores condiciones de vida. Sin embargo, incluso esta última, la migración aparentemente voluntaria, era vivida con profunda ambivalencia y cierto sentido de culpa teológica. Para un israelita, dejar su tierra nunca era una decisión neutral. Era, en todos los casos, una tragedia.

¿A qué se debía esto? La tierra de Israel no era simplemente un territorio. Era teológicamente el lugar del pacto, la presencia visible de Dios en medio de su pueblo y la identidad misma de la nación. Separarse de ella era separarse de todo eso.

Por eso, cuando en Lucas 15:13 leemos que el hijo menor "se fue lejos a una provincia apartada", el oyente judío del siglo I escuchaba algo mucho más grave que una aventura juvenil. Este joven no fue exiliado. No fue perseguido. No huyó de una hambruna. **Se exilió a sí mismo.** Eligió voluntariamente abandonar el lugar del pacto, la presencia de Dios y su identidad como israelita. Y esa decisión, para quienes lo escuchaban, no tenía precedente aceptable ni justificación posible.

Según las investigaciones de Kenneth Bailey y otros especialistas en el contexto del Oriente Medio antiguo, la decisión de marcharse de Israel sin ninguna causa como las citadas anteriormente comunicaba varias cosas simultáneamente:

(1) **Abandono de la comunidad del pacto.** La vida judía —la Torá, el Sabbat, las fiestas, la sinagoga— se vivía comunitariamente. Irse voluntariamente era desconectarse de todo eso de forma deliberada y consciente.

(2) **Ruptura con la identidad.** Para el israelita del siglo I, la tierra y el pueblo eran inseparables. Alejarse de uno era alejarse del otro. No había forma de ser judío en el pleno sentido fuera de esa comunidad.

(3) **Vivir como si Dios no existiera.** Algunos rabinos enseñaban que habitar voluntariamente fuera de la tierra prometida equivalía a vivir como quien no tiene a Dios. No era una exageración retórica. Era una declaración teológica precisa sobre lo que significaba esa elección.

DESPERDICIO DE BIENES (V. 13B)

¹³; y allí desperdició sus bienes viviendo perdidamente.

La palabra clave: διασκορπισεν (*dieskorpisen*)

El verbo griego es διασκορπίζω, que significa literalmente *esparcir, dispersar, desparramar*. Esta palabra describe la siembra negligente, la semilla que es lanzada sin cuidado y que cae en cualquier lugar (Mt 25:24), describe al pastor que abandona las ovejas y deja que el rebaño *se disperse* (Jn 10:12).

Desperdiciar no es simplemente "gastar": es **dispersar sin dirección, sin propósito, sin sentido**.

En el caso del hijo pródigo, este gastó sin sentido, sin propósito lo que su padre había reunido con esfuerzo generacional.

De hecho, el **despilfarro era visto como pecado social y teológico**. En el judaísmo, los bienes son administración (*pikkadon*), no propiedad absoluta. Derrochar la herencia familiar era un insulto a los ancestros, al padre vivo, y a Dios como dador último. Ben Sirá advierte explícitamente contra el hijo que avergüenza al padre con su desorden (Sir 22:3-5).

Nota:

La literatura sapiencial judía tiene un tipo bien establecido: **el joven insensato que dilapida lo que recibió**. Proverbios lo menciona repetidamente (Pr 5:10; 6:26; 29:3). Ben Sirá advierte: "*El que ama la sabiduría alegra a su padre; el que frecuenta prostitutas dilapida su fortuna*" (Sir 19:1-2). Resulta significativo que en el v. 30, el hermano mayor acusa: "*que ha devorado tus bienes con ramera*", usando exactamente el mismo marco sapiencial.

¹³; y allí desperdició sus bienes viviendo **perdidamente**.

La palabra griega ἄσώτως (*asōtōs*) es un adverbio que en el uso helenístico contemporáneo al texto funciona principalmente como marcador de conducta desordenada, disoluta y sin autocontrol. Su etimología —privativa *a-* más raíz de *σῶω*— ha llevado a algunos a traducirlo literalmente como “sin salvación posible” o “sin esperanza de recuperación”, pero esa lectura proyecta sobre el término una carga escatológica que el uso real del vocablo en el griego del siglo I no respalda. Los papiros y la literatura de la época lo emplean consistentemente para describir quien vive *disolutamente, derrochadoramente, sin freno moral*, no a quien está ontológicamente condenado. La traducción “perdidamente” de la RVR60 captura bien ese matiz conductual sin excederse en la dirección escatológica. Para la mentalidad judía del Segundo Templo, esta vida perdida implicaba varias dimensiones simultáneas:

1. La ruptura con la Torah y la comunidad del pacto Vivir sin autocontrol era vivir fuera de los límites de la *halajá* (conjunto completo de leyes, normas y mandamientos rabínicos que estructuran la vida diaria, ética y religiosa judía). Y por tanto, romper con el orden divino de la creación.

2. La contaminación ritual implícita Vivir en tierras extranjeras sugería contacto con idólatras, comida impura y prácticas que le hacían impuro y que lo excluían del pueblo de Israel.

3. La referencia a Deuteronomio 21:20: el "hijo contumaz y rebelde" El texto de Dt 21:18-21 describe al *ben sorer u-moreh*, el hijo rebelde que es "glotón y borracho" (זולל וסבא). Los rabinos discutían este pasaje ampliamente. Jesucristo parece construir el personaje del hijo pródigo con esa figura al fondo: un joven cuya conducta desordenada en principio merecía ser expulsado de Israel. La audiencia judía lo habría reconocido de inmediato.

Nota:

Para un oyente judío del siglo I, *vivir perdidamente* no era simplemente un vicio personal. Era la imagen completa del **israelita que ha abandonado su identidad**: roto con el pacto, con la familia, con la pureza, con la tierra.

HAMBRUNA Y DEGRADACIÓN (VV. 14-16)

¹⁴Y cuando todo lo hubo malgastado, vino una gran hambre en aquella provincia, y comenzó a faltarle. ¹⁵Y fue y se arrimó a uno de los ciudadanos de aquella tierra, el cual le envió a su hacienda para que apacentase cerdos. ¹⁶Y deseaba llenar su vientre de las algarrobas que comían los cerdos, pero nadie le daba.

Lo que distinguía a un israelita de un gentil se expresaba, entre otras cosas, en lo que comía y lo que tocaba. En el caso de los cerdos, Levítico 11:7-8 los declara inmundos de forma explícita y categórica. No solo se prohibía comer su carne; tocar su cuerpo muerto también contaminaba. El cerdo no era solo un animal; era un símbolo de todo lo que amenazaba al pueblo de Dios.

El hecho de que un judío apacentara cerdos, era mucho más que pobreza extrema: era contaminación ritual continua. Peor aún, no era una contaminación accidental sino una tomada por decisión propia. Al apacentar cerdos, el joven no solo estaba tocando lo impuro — estaba sirviéndolo, cuidándolo, dedicando su vida a ello. Este muchacho había tocado fondo, había llegado a lo más bajo que pudiera describirse.

¹⁶Y deseaba llenar su vientre de las algarrobas que comían los cerdos, pero nadie le daba.

Las *keratia* (literalmente "pequeños cuernos") eran las vainas del **algarrobo** (*Ceratonia siliqua*), árbol muy común en el Mediterráneo y Palestina. Las vainas contienen una pulpa dulce y semillas duras. En el siglo I era considerado **alimento de animales** — especialmente de cerdos — y de personas en situación de extrema pobreza.

En cuanto a las algarrobas, tres factores contextuales que la rodeaban en la parábola:

1. Las algarrobas eran comida para cerdos: Aunque la algarroba no era impura, **estar en contacto directo con los cerdos y desear su comida** colocaba al joven en el umbral de la impureza.

2. Las algarrobas era un alimento usado en tiempos de hambre extrema: Las algarrobas eran el indicador rabínico de miseria absoluta. No era comida normal ni en tiempos difíciles — era la señal de que todo lo demás había desaparecido.

3. El amo gentil y la tierra pagana: El joven estaba trabajando para un ciudadano de esa región pagana (v. 15). Todo el contexto era de impureza: tierra gentil, amo gentil, cerdos, y ahora la misma comida que los cerdos consumían. Aunque la algarroba fuera técnicamente pura, **el entorno completo era impuro.**

.....pero nadie le daba

En la cultura del Oriente Medio antiguo del siglo I existía una obligación moral casi sagrada de hospitalidad. No era una cortesía opcional — era un deber cultural profundamente arraigado. Un empleador tenía la obligación de alimentar a quien trabajaba para él. Un ciudadano tenía la obligación de no dejar morir de hambre a alguien en su comunidad.

Que *nadie le diera* no es simplemente un dato sobre escasez económica. Es una declaración sobre su estatus social. Significaba que **ningún ser humano en esa provincia lo consideraba digno de la obligación más básica que une a las personas entre sí.**

Como se puede ver, Jesús describió en capas la degradación del joven, cada una peor que la anterior: primero el joven malgastó todo el dinero de la herencia. Luego vino la hambruna. Después un extranjero le dio el trabajo más degradante que un judío podía tener: apacentar cerdos. Finalmente llegó al punto en que ni siquiera sus empleadores gentiles —que no tenían las restricciones judías sobre la impureza— lo trataban como a un ser humano completo. **El joven había descendido por debajo del umbral mínimo de dignidad reconocida por cualquier cultura, judía o gentil.**

B. Despertar y regreso (vv. 17-20a), C. Gracia radical del padre (vv. 20b-24)

- **"Volvió en sí" (v. 17a)**

El texto dice que el hijo menor "volvió en sí" — literalmente, "vino a sí mismo". Es un momento de lucidez, de reconocimiento.

Miremos "volvió en sí" al revés. Al tomar todas las decisiones anteriores, el hijo menor **salió de sí mismo**, y lo hizo para perderse. Al tocar fondo, estando en lo más bajo social y espiritualmente, **volvió en sí para encontrarse a sí mismo.**

“Volvió en sí” no es simplemente "recapacitar" o "pensar mejor". Es un movimiento — un regreso. El verbo *érchomai* es el mismo que se usa para desplazamientos físicos en los Evangelios. Lucas lo usa conscientemente: **el primer viaje de regreso no fue de la región lejana al padre, sino del muchacho a sí mismo.**

El viaje de ida lo alejó de todo. El viaje de vuelta comenzó sin moverse del chiquero.

- **Reconocimiento de su estado (v. 17b)**

En el contexto del Oriente Medio antiguo, la expresión implicaba no solo lucidez intelectual, implicaba la vergüenza reconocida. Más que "me di cuenta de que estaba mal". Es "me vi a mí mismo tal como soy, sin excusas." **Al “volver en si mismo” el muchacho recupera la conciencia de su situación real. ¿Qué reconoce:**

1. Reconoce su situación real "Perezco de hambre" — es decir: *"estoy pereciendo, destruyéndome, siendo aniquilado"*. Es el mismo verbo de la oveja perdida (v. 4) y de la moneda perdida (v. 9). Reconoce que es un perdido en proceso de destrucción.

2. Compara su situación con la realidad del padre "Cuántos jornaleros en casa de mi padre tienen abundancia" — el contraste es devastador. Los jornaleros eran el escalón más bajo de la

estructura laboral: sin tierra, sin contrato fijo, sin protección. Sin embargo, **incluso ellos vivían mejor que él en ese momento**. El hijo que quiso ser dueño absoluto ha caído por debajo del jornalero.

3. Nombra al padre Este es un detalle pequeño pero significativo. Durante todo el proceso de alejamiento el texto nunca menciona que el hijo pensara en el padre. Ahora, en el momento de reconocimiento, **el padre aparece en su mente antes de que el hijo dé un solo paso hacia él**. El regreso mental precede al regreso físico.

Nota:

"Volviendo en sí" es quizás la frase más importante de toda la parábola antes del abrazo del padre. Porque el muchacho no regresó a casa desde la región lejana — regresó primero desde el interior de sí mismo. Estaba tan perdido dentro como estaba perdido fuera. Y Dios esperó pacientemente a que la realidad del chiquero hiciera lo que ningún sermón había logrado: devolverle la lucidez suficiente para verse a sí mismo tal como era.

• Plan de confesión (vv. 18-19)

¹⁸ Me levantaré e iré a mi padre, y le diré: Padre, he pecado contra el cielo y contra ti. ¹⁹ Ya no soy digno de ser llamado tu hijo; hazme como a uno de tus jornaleros.

El muchacho estaba postrado en su miseria. Sólo levantarse era ya un acto de voluntad contra el estado en que se encontraba. Decidió no quedarse en el chiquero.

"He pecado contra el cielo" es una expresión típicamente judía usada para evitar pronunciar el nombre divino del Dios.

Notemos como reconoce el orden en que ha ofendido: primero contra el cielo (contra Dios), luego contra el padre. El hijo reconoce que su pecado no fue primariamente interpersonal sino **teológico**. Antes de haber fallado al padre, había fallado a Dios. Esto es lucidez moral extraordinaria para alguien que acaba de salir del chiquero. No dice "cometí errores" o "tomé malas decisiones". Dice **"pequé"** — la palabra más directa disponible para designar transgresión moral deliberada.

"Ya no soy digno de ser llamado tu hijo"

El hijo reconoce que hay una dignidad asociada al título de "hijo", pero que él la ha perdido por causa de su conducta. Es honestidad sin autocompasión: no pide lástima, **acepta la consecuencia lógica de sus actos**. Al decir: *"ya no soy **digno** de ser llamado tu hijo"* — hace una declaración **moral sobre sí mismo**, no está negando el vínculo entre padre e hijo. Notemos que no dice *"ya no soy tu hijo"*, Dice *"ya no soy **digno** de ser llamado tu hijo"* con esto reconoce que ha perdido el estatus de hijo.

Al reconocer que ofendió a su padre, reconoce que al reclamar la herencia, hizo de su padre, víctima de su conducta.

La propuesta: "Hazme como a uno de tus jornaleros"

Hay intérpretes que ven aquí un motivo utilitario: el hijo calcula que como jornalero vivirá mejor que en el chiquero. Eso es cierto — y no invalida el arrepentimiento. El reconocimiento de que la casa del padre es mejor que la región lejana **es precisamente lo que produce el regreso**, no algo que lo contamina.

Lo más importante es notar lo que el joven **no propone**: no dice "*devuélveme mi lugar como hijo*". Ha renunciado a esa posibilidad. Pide el lugar más bajo disponible en la casa — el jornalero, que ni siquiera tiene contrato permanente. Es la petición de alguien que ha bajado **todas sus expectativas al mínimo posible**.

Nota:

El plan de confesión tiene todo lo que el arrepentimiento genuino necesita: reconocimiento del pecado, dirección correcta de la confesión, renuncia a los privilegios perdidos y disposición a aceptar consecuencias. Es un plan honesto. Pero es todavía un plan *humano* — calculado, negociado, con propuesta incluida. La gracia del padre en el versículo 20 en adelante no responde al plan: lo desborda completamente. Esa es precisamente la diferencia entre lo que merecemos y lo que recibimos.

²⁵ Y su hijo mayor estaba en el campo; y cuando vino, y llegó cerca de la casa, oyó la música y las danzas; ²⁶ y llamando a uno de los criados, le preguntó qué era aquello. ²⁷ Él le dijo: Tu hermano ha venido; y tu padre ha hecho matar el becerro gordo, por haberle recibido bueno y sano. ²⁸ Entonces se enojó, y no quería entrar. Salió por tanto su padre, y le rogaba que entrase. ²⁹ Mas él, respondiendo, dijo al padre: He aquí, tantos años te sirvo, no habiéndote desobedecido jamás, y nunca me has dado ni un cabrito para gozarme con mis amigos. ³⁰ Pero cuando vino este tu hijo, que ha consumido tus bienes con ramera, has hecho matar para él el becerro gordo. ³¹ Él entonces le dijo: Hijo, tú siempre estás conmigo, y todas mis cosas son tuyas. ³² Mas era necesario hacer fiesta y regocijarnos, porque este tu hermano era muerto, y ha revivido; se había perdido, y es hallado.

Lucas usa el verbo "*Anistēmi*" el verbo que el Nuevo Testamento usa sistemáticamente para la resurrección. En Marcos 8:31 Jesús anuncia que el Hijo del Hombre "*resucitará*" — *anastēnai*. En Lucas 24:7, los ángeles en el sepulcro dicen "*ha resucitado*" — *anestē*. En Hechos 2:24, Pedro proclama que Dios "*le resucitó*" — *anastēsas*. En 1 Tesalonicenses 4:14, Pablo habla de los que "*resucitaron*" en Cristo — *anestē*. Es cierto que *anistēmi* aparece en el NT en contextos completamente ordinarios —levantarse de la mesa, incorporarse al caminar— con una frecuencia que supera sus usos pascuales. Joel Green, comentarista lucano de primer orden, advierte precisamente esto: el verbo no es exclusivo de la resurrección, y proyectar sobre él una resonancia pascual en todos sus usos puede ser un exceso interpretativo. Dicho esto, hay un argumento legítimo para leerlo aquí con ese matiz: Lucas escribe con plena conciencia del vocabulario de la resurrección, y el contexto inmediato —la muerte y el regreso a la vida que el padre declarará en el v. 24— crea un campo semántico en el que la resonancia pascual es al menos posible y literariamente coherente. La lectura más honesta es presentar ambas posibilidades: el verbo puede describir simplemente el levantarse físico del chiquero, o puede evocar, dentro del horizonte teológico de Lucas, el vocabulario de la resurrección. Ninguna de las dos lecturas elimina a la otra, y esa ambigüedad productiva es característica del estilo narrativo lucano.

El hijo estaba muerto. Y antes de que el padre lo declarara así en el versículo 24, Lucas ya lo había comunicado gramaticalmente. "*Me levantaré*" no es solo movimiento físico. Si la resonancia pascual del verbo es aceptada, es resurrección anticipada: el hijo se levanta del chiquero como quien se levanta de la muerte. Si se prefiere la lectura ordinaria, sigue siendo un acto de voluntad extraordinario: incorporarse desde la postración más absoluta. En cualquier caso, el sentido teológico no cambia: lo que ocurre en el chiquero precede y prefigura lo que el padre declarará en el v. 24.

El plan tomó dos versículos. La ejecución tomó **cuatro palabras**

El muchacho había llegado al reconocimiento en el v. 17. Había elaborado el plan en los vv. 18-19. Pero entre el plan y la acción existe siempre un abismo que solo la voluntad puede cruzar.

Al levantarse para ir a casa, sabía que esto significaba enfrentarse al padre, al hermano, a los siervos, a los vecinos, a la comunidad — todos sabían lo que había hecho. La vergüenza en una cultura de honor como la Palestina del siglo I era un peso físico real. Levantarse era vencer ese peso.

Nota:

El arrepentimiento que no produce movimiento no es arrepentimiento bíblico — es remordimiento. El remordimiento mira hacia atrás y se paraliza; el arrepentimiento mira hacia adelante y camina. El hijo pródigo caminó.

C. Gracia radical del padre (vv. 20b-24)

²⁰Y levantándose, vino a su padre. Y cuando aún estaba lejos, lo vio su padre, y fue movido a misericordia, y corrió, y se echó sobre su cuello, y le besó. ²¹Y el hijo le dijo: Padre, he pecado contra el cielo y contra ti, y ya no soy digno de ser llamado tu hijo. ²²Pero el padre dijo a sus siervos: Sacad el mejor vestido, y vestidle; y poned un anillo en su mano, y calzado en sus pies. ²³Y traed el becerro gordo y matadlo, y comamos y hagamos fiesta; ²⁴porque este mi hijo muerto era, y ha revivido; se había perdido, y es hallado. Y comenzaron a regocijarse.

HEMOS VISTO QUE EL HIJO PLANIFICA SU REGRESO A CASA. Ahora bien, él sabe lo que le espera al regresar. Al cruzar las puertas de la ciudad. Y esto, por supuesto, genera angustia en el muchacho.

Para entender la angustia del hijo al planear su regreso, es imprescindible conocer el trasfondo cultural. Según el Talmud y estudios de especialistas como Kenneth Bailey, cuando un judío desperdiciaba su herencia con gentiles, la comunidad podía ejecutar una ceremonia llamada **Kesazah** (קֶצֶצָה), que literalmente significa 'el corte'.

Kezazah (o *Qetsatsab*), no era solo una tradición social, sino un mecanismo legal y comunitario mencionado en el Talmud de Jerusalén, para castigar a un judío que perdía su herencia familiar o se casaba con alguien de un estatus inferior. Aunque algunos académicos —entre ellos Klyne Snodgrass en su obra referencial *Stories with Intent*— señalan que su aplicación directa al contexto de Lucas 15 es probable pero no concluyente, la evidencia talmúdica y los estudios de Kenneth Bailey la hacen una clave cultural indispensable para entender la urgencia del padre al correr.

La comunidad rompía vasijas de barro a los pies del individuo, simbolizando que era cortado de la comunidad. Ya no era uno de ellos. Se convertía en un exiliado viviendo entre su propia gente.

Esto explica por qué el hijo no simplemente dice 'he pecado contra ti,' sino que añade: '**hazme como uno de tus jornaleros**' (v. 19). Un jornalero era alguien de fuera de la comunidad, sin derechos. El hijo está diciendo: 'Ya sé que no puedo ser tu hijo. Solo déjame trabajar desde afuera, donde los que han sido cortados trabajan.'

El hijo está preparándose para enfrentar la ceremonia de corte (Kesazah)

En esta sesión se puede ver “La gracia radical del padre (vv. 20b-24)”. Al conocer la ceremonia de Kesazah, se puede entender por qué las primeras acciones del padre son consideradas escandalosas, como veremos a continuación:

- El padre corre (v. 20)

1. 'Y cuando aún estaba lejos, lo vio su padre' (v. 20a) El padre estaba vigilando el camino. Esperando. Y cuando lo ve, sabe exactamente lo que está a punto de suceder: los miembros de la comunidad se enterarán, saldrán de sus casas, y ejecutarán Kesazah.

2. 'Y fue movido a misericordia, y corrió' (v. 20b) Aquí está la clave: **un anciano oriental NUNCA corre**. Correr requiere levantar la túnica, exponer las piernas—algo vergonzoso, humillante. Los padres caminan con dignidad; los hijos corren hacia ellos.

Pero este padre CORRE. ¿Por qué? **Para llegar a su hijo ANTES que la comunidad**. Si el padre llega primero y abraza públicamente al hijo, Kesazah se vuelve imposible. El padre está declarando: 'Este es MI hijo, está bajo MI protección, y si quieren cortarlo, tendrán que cortarme a MÍ primero.'

Bailey lo explica así: "Un anciano oriental preferiría morir antes que correr en público. El padre sacrifica su dignidad para salvar a su hijo de Kesazah." Bailey agrega que el padre absorbe la vergüenza que le correspondía al hijo. Al correr (vergonzoso), previene que el hijo sufra la vergüenza de Kesazah.

Nota:

- "Algunos estudiosos de la cultura del Medio Oriente sugieren que el protocolo Kesazah incluía una 'sala de espera social': el hijo debía permanecer en las afueras de la aldea, esperando que el padre emitiera un llamado oficial antes de poder entrar. Solo la voz del padre podía revertir el estado de 'cortado'. Si esto es correcto, entonces el padre en Lucas 15:20 no solo corre (rompiendo el protocolo de dignidad), sino que también sale a buscar al hijo **antes** de que éste tenga que sufrir la humillación de esperar a ser llamado."
- Al correr, el padre no solo previene Kesazah al correr, sino que **elimina completamente la "sala de espera social"**. No hace que su hijo sufra la humillación de esperar en las afueras preguntándose si será llamado o no.
- Abrazo y besos (v. 20c)

'Y se echó sobre su cuello, y le besó' (v. 20c) Este abrazo y beso no son solo emocionales; son una **declaración pública de aceptación**. Ante cualquier aldeano que esté observando, el padre está diciendo: 'Este hijo mío es restaurado'. No hay Kesazah aquí.

CONEXIONES BÍBLICAS CON KESAZAH Y LUCAS 15:

Nota metodológica: Las conexiones que siguen operan en el horizonte canónico del texto, no en el horizonte histórico-original de la parábola. Jesús, al narrar Lucas 15, no estaba citando a Isaías 53 ni a Pablo. Lo que estas conexiones hacen es mostrar cómo la lógica teológica del padre que absorbe la vergüenza del hijo anticipa —y encuentra su cumplimiento explícito— en lo que el NT articula sobre la obra de Cristo. Se trata, por tanto, de lectura tipológica y canónica: legítima para la predicación y la formación teológica, pero que debe distinguirse del argumento exegético sobre lo que el texto de Lucas dice en su propio contexto. El expositor que use estas conexiones en la predicación ganará en profundidad teológica; el que las presente como parte del argumento exegético de Lucas correrá el riesgo de confundir los horizontes interpretativos.

1. Isaías 53:3-5 — El Siervo Sufriente absorbe la vergüenza

"Despreciado y desechado entre los hombres... Mas él herido fue por nuestras rebeliones, molido por nuestros pecados..."

Conexión: Así como el padre corre y absorbe la vergüenza del hijo (al correr, algo humillante), Cristo absorbe nuestra vergüenza en la cruz. El padre previene Kesazah corriendo vergonzosamente; Cristo previene nuestro juicio muriendo vergonzosamente.

2. 2 Corintios 5:21 — Cristo hecho pecado por nosotros

"Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él."

Conexión: El padre toma sobre sí la vergüenza (corre); Cristo toma sobre sí nuestro pecado. Es el mismo principio de sustitución.

3. Efesios 2:13-16 — La pared intermedia de separación derribada

"Pero ahora en Cristo Jesús, vosotros que en otro tiempo estabais lejos, habéis sido hechos cercanos por la sangre de Cristo."

Conexión: Kesazah era una pared de separación. Cristo derriba las paredes de separación. El hijo pródigo estaba "lejos" (v. 13); Cristo nos acerca.

EL ABRAZO Y BESO — Conexión con José y sus hermanos (Génesis 45:14-15)

"Y se echó sobre su cuello, y le besó" (Lucas 15:20)

Génesis 45:14-15 — José se reconcilia con sus hermanos: *"Entonces se echó sobre el cuello de Benjamín su hermano, y lloró; y también Benjamín lloró sobre su cuello. Y besó a todos sus hermanos, y lloró sobre ellos..."*

Conexión:

- Abrazo y beso = **reconciliación pública**
- No es solo emoción personal; es **declaración ante la comunidad**
- José perdona a quienes lo vendieron; el padre perdona al hijo que lo abandonó

Génesis 33:4 — Esaú corre a encontrar a Jacob: *"Pero Esaú corrió a su encuentro y le abrazó, y se echó sobre su cuello, y le besó; y lloraron."*

Conexión:

- Esaú también CORRE (como el padre en Lucas 15)
- También abraza y besa
- Es reconciliación de dos hermanos separados

• Confesión interrumpida (v. 21)

El hijo pródigo había ensayado cuidadosamente un discurso de tres partes (vv. 18-19): confesión de pecado, reconocimiento de indignidad, y la propuesta crucial — "hazme como a uno de tus jornaleros". Sin embargo, llegado el momento de pronunciarlo (v. 21), solo alcanzó

a decir las dos primeras partes. La tercera parte, su propuesta de convertirse en jornalero (μίσθιος), nunca fue pronunciada. El padre la interrumpió abruptamente con el δὲ ("pero") del v. 22: "Pero el padre dijo a sus siervos..."

Esta interrupción no es accidental; es teológicamente necesaria. El padre rechaza categóricamente la propuesta porque la gracia no acepta que los hijos sean jornaleros. Un jornalero era un trabajador temporal sin derechos, sin relación familiar, sin seguridad — solo una transacción económica. El hijo proponía renunciar permanentemente a su identidad filial y conformarse con misericordia (no te mato) en lugar de gracia (te restauro). El padre se niega. No permite que su hijo negocie una posición degradada.

La gracia interrumpe nuestras propuestas de autocastigo y autodegradación. Dios no quiere siervos aceptados por misericordia; quiere hijos restaurados por gracia. El contraste es radical: el hijo planeaba "hazme jornalero"; el padre ordenó "traed el mejor vestido, el anillo, el calzado, el becerro gordo". Donde el hijo propuso la degradación, el padre impuso la restauración completa.

• Restauración completa (vv. 22-23)

²² Pero el padre dijo a sus siervos: Sacad el mejor vestido, y vestidle; y poned un anillo en su mano, y calzado en sus pies. ²³ Y traed el becerro gordo y matadlo, y comamos y hagamos fiesta; ²⁴ porque este mi hijo muerto era, y ha revivido; se había perdido, y es hallado. Y comenzaron a regocijarse.

'Sacad el mejor vestido... anillo... calzado' (vv. 22-23) Esta no es solo una fiesta; es una **anti-Kesazah**:

- **El mejor vestido** = restauración de honor (lo contrario de la vergüenza de Kesazah)
- **El anillo** = restauración de autoridad (sello familiar)
- **El calzado** = restauración de condición de hijo (los esclavos iban descalzos)
- **El becerro gordo** = fiesta pública que anuncia a toda la aldea: 'MI HIJO HA SIDO RESTAURADO'

CONEXIONES BIBLICAS PARA:

EL VESTIDO — Conexión con Zacarías 3:3-5 y Génesis 41:42

EL ANILLO — Conexión con José en Egipto (Génesis 41:42) *"Entonces Faraón quitó su anillo de su mano, y lo puso en la mano de José..."*

- El anillo era **sello de autoridad**
- José recibe autoridad vicerregente en Egipto
- El hijo pródigo recibe autoridad familiar restaurada
- No es joyería; es **autorización para actuar en nombre del padre**

EL CALZADO — Distinción entre hijo y esclavo (Deuteronomio 25:9-10)

- **Los hijos usaban sandalias**
- **Los esclavos iban descalzos**
- El hijo había propuesto: "Hazme como uno de tus jornaleros" (v. 19) = sin sandalias

- El padre ordena: "poned sandalias en sus pies" (v. 22) = declaración: "Eres HIJO, no esclavo"

Conexión con **Éxodo 3:5** — "Quita tu calzado de tus pies, porque el lugar en que tú estás, tierra santa es"

- Las sandalias también indicaban **derecho a estar en terreno santo/familiar**

EL BECERRO GORDO — Conexión con sacrificios del AT

"Y traed el becerro gordo [engordado] y matadlo..." (v. 23)

Levítico 3:1-5 — Ofrendas de paz

- El becerro gordo = ofrenda de paz/comunión
- Se sacrificaba en ocasiones de **reconciliación y celebración**
- La familia comía juntos del sacrificio = **comunión restaurada**

Proverbios 15:17 — *"Mejor es la comida de legumbres donde hay amor, que de buey engordado donde hay odio"*

- El becerro engordado = celebración máxima, costosa
- Solo se sacrificaba en ocasiones extraordinarias (bodas, visitas importantes)

1 Samuel 28:24 — La mujer de Endor tiene un becerro gordo guardado

- Era lo más valioso que tenía
- Lo reservaba para ocasión especial

Significado en Lucas 15:

- No es comida diaria; es **celebración máxima**
- Es **sacrificio costoso** — fiesta pública para toda la aldea
- Es declaración: "Esta restauración merece la mayor celebración posible"

• Fiesta y declaración teológica (v. 24)

".....porque este mi hijo muerto era, y ha revivido; se había perdido, y es hallado. Y comenzaron a regocijarse."

"Y comenzaron a regocijarse"

Este final aparentemente simple es en realidad el eco de las dos parábolas anteriores. En la oveja perdida: *"habrá más gozo en el cielo"* (v. 7). En la moneda perdida: *"hay gozo delante de los ángeles de Dios"* (v. 10). Ahora: la fiesta en la tierra refleja la fiesta en el cielo. Lucas dice que cuando un pecador regresa, el cielo y la tierra celebran juntos.

Y eso hace que la actitud del hijo mayor, como veremos, sea aún más grave: se niega a participar en una fiesta que ya tiene lugar en el cielo.

El versículo 24 no es el final emotivo del Acto I. Es su declaración doctrinal. El padre nombra lo que ha ocurrido con vocabulario de resurrección porque eso es exactamente lo que ha ocurrido. Y al hacerlo, Jesús le está diciendo a su audiencia — publicanos, pecadores, fariseos y escribas — que el regreso de un pecador no es un asunto de moral social sino de resurrección. De pasar de la muerte a la vida.

La anatomía del versículo 24: dos pares antitéticos

Lucas construye dos pares antitéticos perfectamente paralelos: *muerto / ha revivido* y *perdido / es hallado*. No es paralelismo poético por ornato: cada par opera en un nivel diferente. El primero habla de la **condición del hijo** — lo que era y lo que es ahora. El segundo habla de la **acción del padre** — lo que hizo y lo que produjo. Juntos dicen lo que ninguno de los dos dice solo: la resurrección del hijo y la búsqueda del padre son dos caras de la misma realidad.

“Ha revivido” — *anazao*: el verbo griego es *anazao* — *ana* (de nuevo, arriba) + *zao* (vivir). Es el mismo prefijo de *anastasis*, la palabra técnica del NT para la resurrección. El padre no está siendo sentimental: está haciendo una declaración precisa. El tiempo imperfecto de “muerto *era*” — *nekros en* — indica un estado prolongado, continuo. El hijo no murió en un instante: llevaba tiempo muerto. Toda la vida en tierra lejana, entre los cerdos, fue existencia en el reino de la muerte.

“Es hallado” — **voz pasiva**: el verbo *heurethē* está en voz pasiva. El hijo no se encontró a sí mismo. Fue hallado. El sujeto activo del hallazgo es el padre, no el hijo. Esto es coherente con las dos parábolas anteriores: el pastor busca la oveja, la mujer busca la moneda. Siempre es el padre quien busca, quien halla, quien restaura. No hay *anazao* sin que el padre haya salido a buscar. La resurrección en la parábola no es autogenerada: es el resultado del amor que corre, que abraza, que declara antes de que el hijo termine su discurso ensayado.

Nota: Lo que convierte la queja del hijo mayor —y de los fariseos— en algo todavía más grave es exactamente esto: están protestando contra una resurrección. El Acto II nos mostrará que no toda persona que está en la casa del padre ha hecho el viaje interior. Hay quien lleva años cumpliendo, sirviendo, obedeciendo —y aún así permanece afuera cuando el padre hace fiesta.

ACTO II: EL HIJO MAYOR (vv. 25-32)

Lucas 15:25-32 — Estudio Exegético

²⁵ Y su hijo mayor estaba en el campo; y cuando vino, y llegó cerca de la casa, oyó la música y las danzas; ²⁶ y llamando a uno de los criados, le preguntó qué era aquello. ²⁷ Él le dijo: Tu hermano ha venido; y tu padre ha hecho matar el becerro gordo, por haberle recibido bueno y sano. ²⁸ Entonces se enojó, y no quería entrar. Salió por tanto su padre, y le rogaba que entrase. ²⁹ Mas él, respondiendo, dijo al padre: He aquí, tantos años te sirvo, no habiéndote desobedecido jamás, y nunca me has dado ni un cabrito para gozarme con mis amigos. ³⁰ Pero cuando vino este tu hijo, que ha consumido tus bienes con rameras, has hecho matar para él el becerro gordo. ³¹ Él entonces le dijo: Hijo, tú siempre estás conmigo, y todas mis cosas son tuyas. ³² Mas era necesario hacer fiesta y regocijarnos, porque este tu hermano era muerto, y ha revivido; se había perdido, y es hallado.

«Y su hijo mayor estaba en el campo; y cuando vino, y llegó cerca de la casa, oyó la música y las danzas; y llamando a uno de los criados, le preguntó qué era aquello.» (Lucas 15:25-26)

A. Rechazo del hijo mayor (vv. 25-30)

1. Llegada y descubrimiento (vv. 25-26)

Lucas abre la segunda mitad de la parábola con una precisión geográfica cargada de significado: el hijo mayor estaba *en el campo*. La palabra griega es **agros**, el campo de trabajo, el espacio de la labor diaria y el cumplimiento del deber. No es un detalle neutral. Es un retrato instantáneo de este personaje: mientras su hermano menor había estado en tierra lejana, él ha estado exactamente donde debía estar, haciendo exactamente lo que debía hacer. Lucas nos lo presenta ya en función de contraste, y el contraste parece decir todo a favor del mayor.

Cuando el hijo mayor se acerca a la casa —la casa que sigue siendo suya, la casa que nunca abandonó— escucha algo inesperado. El griego es **symphonías kai choroi**: música de conjunto y danza. En el mundo antiguo, una celebración de esa magnitud solo ocurría en momentos excepcionales: bodas, victorias, o la llegada de alguien muy esperado. El sonido que llega a los oídos del hijo mayor es inequívocamente festivo, y eso lo detiene.

El detalle más revelador del pasaje es lo que el hijo mayor hace —o más precisamente, lo que *no* hace— a continuación: no entra. Se queda afuera y llama a uno de los siervos para preguntar qué ocurre. En ese gesto aparentemente pequeño, Lucas ha capturado algo fundamental. Este hombre está delante de su propia casa, durante una fiesta que su padre está celebrando, y no puede simplemente entrar. Hay una barrera invisible entre él y la celebración, una barrera que el texto aún no nombra pero que ya existe.

El verbo que Lucas usa para la llamada al siervo es **proskaleomai** — convocar, hacer venir hacia sí. No es una pregunta casual. El hijo mayor atrae al siervo afuera, lo interroga. Algo en la atmósfera de la fiesta ya lo está perturbando antes de que sepa de qué se trata. Su reacción visceral precede a su conocimiento racional, lo cual sugiere que la resistencia que está a punto

de mostrar no nace de la información que recibirá, sino de algo que ya estaba allí, esperando un detonante.

2. Noticia del siervo (v. 27)

La respuesta del siervo en el versículo 27 es un microtexto que merece detenerse. Dice: «*Tu hermano ha venido; y tu padre ha hecho matar el becerro gordo, por haberle recibido bueno y sano.*» Tres frases. Cada una es significativa.

La primera: ***tu hermano ha venido***. El siervo —un personaje secundario, sin nombre, sin protagonismo en la narrativa— usa el lenguaje del vínculo familiar. No dice «el pródigo», no dice «el que se fue», no dice «el que gastó todo». Dice *tu hermano*. Es la misma designación que el padre usará en el versículo 32: «*este tu hermano*». La ironía es estructural: los personajes que rodean al hijo mayor emplean sistemáticamente el lenguaje de la fraternidad, mientras que él, como veremos en su respuesta, lo rechazará de manera explícita y deliberada.

La segunda frase del siervo nombra al agente de la celebración: *tu padre* ha hecho matar el becerro gordo. No fue una decisión del hermano menor ni de la comunidad. Fue iniciativa exclusiva del padre. La fiesta no se organizó sola: tiene un autor, y ese autor es el mismo que el hijo mayor habrá de enfrentar.

La tercera frase es la más cuidadosa: *por haberle recibido bueno y sano*. El adjetivo griego es ***hygiainonta***, que pertenece al campo semántico de la salud y la vida. El siervo no enmarca el regreso en términos morales —no dice «porque se arrepintió» ni «porque volvió a Dios»— sino en términos vitales. Lo que el padre celebra, según esta lectura, es que el hijo que estaba muerto está vivo. Que el que se había perdido ha sido encontrado. Las categorías del padre son las de la vida y la muerte; las del siervo, las de la salud y el regreso físico. Ninguno habla de mérito.

Nota exegética — El siervo como espejo inconsciente. Los personajes secundarios en las parábolas de Jesús frecuentemente funcionan como correctivos al protagonista principal. Aquí, el siervo describe la situación con exactamente el vocabulario que el hijo mayor rechazará: hermano, padre, recibido, sano. El narrador le ha puesto en la boca las tres palabras de familia que el hijo mayor está a punto de negar.

3. Ira y rechazo público (v. 28a)

La reacción del hijo mayor llega en dos tiempos gramaticalmente distintos, y la diferencia entre ellos es exegéticamente crucial. El primer verbo es ***ōrgisthē***: aoristo. Se airó. Es un estallido puntual, súbito, un momento de cólera que lo toma como una ola. El aoristo describe el instante en que la noticia lo golpea. Pero inmediatamente después viene un imperfecto: ***ouk ēthelen eiselthein***, «no quería entrar». El imperfecto no describe un momento; describe una actitud sostenida, deliberada, persistente. No es que la ira lo cegó y tomó una decisión impulsiva. Es que, una vez serenado el estallido inicial, eligió mantenerse afuera. La negativa es consciente y sostenida.

En la cultura del Mediterráneo antiguo, esta decisión tenía un peso social que no puede subestimarse. El padre ha organizado un banquete. Los invitados están dentro. El becerro gordo alimentaba a decenas de personas: esto no era una cena familiar sino una celebración comunitaria, posiblemente con gran parte de la aldea presente. En ese contexto, que el hijo

mayor del anfitrión —el heredero principal, el que debería estar al lado del padre dando la bienvenida— se negara a entrar era una afrenta pública al honor de su padre.

Aquí aparece la simetría más incómoda de toda la parábola. El hijo menor había deshonrado al padre públicamente al pedir su herencia en vida; el hijo mayor lo deshonra públicamente al rechazar su fiesta. Los medios son completamente distintos: uno se fue en desobediencia abierta; el otro se queda en obediencia ostentosa. Pero el resultado para el padre es el mismo: vergüenza delante de la comunidad. La diferencia es que la religiosidad del hijo mayor hace su rebeldía más difícil de ver —empezando por él mismo.

4. El padre sale — la segunda salida (v. 28b)

«Salió por tanto su padre, y le rogaba que entrase.» (Lucas 15:28b)

El versículo 28 termina con una de las frases más densas de la parábola: *«salió por tanto su padre, y le rogaba que entrase»*. El verbo griego para *salió* es **exélthen**, el mismo verbo que resonó cuando el padre corrió al encuentro del hijo menor en el versículo 20. Es la segunda gran salida del padre en esta parábola. Y como la primera, tiene un costo.

En la primera salida, el padre corrió al camino para absorber la vergüenza que la Kesazah iba a descargar sobre el hijo menor. En esta segunda salida, el padre deja su propia fiesta — abandona a sus invitados, interrumpe la celebración que él mismo organizó— para ir hacia el hijo que está de pie afuera, airado y en actitud de juez. El padre sale a ambos hijos. No espera que ninguno de los dos venga a él; él va a ellos. La gracia en esta parábola no espera: busca.

El verbo que describe cómo el padre habla al hijo mayor es **parekalei**, imperfecto de **parakaleo**: rogar, suplicar, exhortar, consolar. Es el mismo verbo de Hechos 2:40 cuando Pedro ruega a la multitud, o de 2 Corintios 5:20 cuando Pablo describe a Dios rogando a través de él: *«os rogamos en nombre de Cristo: reconciliaos con Dios»*. El imperfecto indica que el ruego no fue un gesto único sino sostenido: el padre estuvo rogando al hijo. El padre que podría haber ordenado, que en cualquier estructura de autoridad patriarcal tenía todo el derecho de exigir la presencia del hijo en su fiesta, en cambio suplica. El mismo padre que corrió al menor ahora ruega al mayor. Ante ambos hijos, la gracia del padre tiene la misma forma: la de quien no usa su autoridad para imponerse sino para atraer.

Nota pastoral — La simetría de las dos salidas. La primera salida del padre (v. 20) ha recibido siglos de atención teológica: las pinturas de Rembrandt, los sermones de Spurgeon, el libro de Nouwen. La segunda salida (v. 28) ha recibido comparativamente poca. Sin embargo, para la audiencia de Jesús —publicanos, pecadores, fariseos y escribas— la segunda salida era la más desconcertante. El padre que sale a un hijo disoluto puede ser comprendido por la misericordia. El padre que sale de su propia fiesta para rogar a un hijo justo y obediente que entre... eso nadie lo esperaba.

5. La queja reveladora (vv. 29-30)

«He aquí, tantos años te sirvo, no habiéndote desobedecido jamás, y nunca me has dado ni un cabrito para gozarme con mis amigos. Pero cuando vino este tu hijo, que ha consumido tus bienes con ramerías, has hecho matar para él el becerro gordo.» (Lucas 15:29-30)

La respuesta del hijo mayor al ruego de su padre es uno de los monólogos más psicológicamente precisos de los Evangelios. Jesús lo ha construido con una economía verbal extraordinaria: en dos versículos, el hijo mayor se revela completamente. Cada palabra es una ventana a un mundo interior que ha estado cerrado, probablemente, durante años.

El discurso comienza con *idouí*, una partícula de énfasis que equivale a «¡Mira!» o «¡Escucha bien lo que te digo!». No es una conversación; es una requisitoria. El hijo ha estado guardando silencio mucho tiempo, y ahora que tiene la atención del padre, va a decirlo todo.

Lo primero que dice es devastador: *tosuta etē douleuō soi*, «tantos años te sirvo como esclavo». El verbo es *douleuō*, el verbo del esclavo, del *doulos*. No *diakoneō* (servir), no *hupourgeo* (asistir), sino el verbo técnico de la esclavitud. En todos estos años de obediencia fiel, el hijo mayor ha experimentado su relación con el padre en términos de servidumbre. No se ve a sí mismo como heredero; se ve a sí mismo como el empleado más fiel de la casa. El padre tiene dos hijos que, por razones opuestas, no han podido experimentarse a sí mismos como hijos: el menor huyó; el mayor se quedó, pero se quedó con mentalidad de siervo.

La segunda afirmación —«no habiéndote desobedecido jamás»— está formulada en lenguaje legal, casi contractual: *oudepote entolēn sou parēlthon*, «nunca transgredí un mandamiento tuyo». La palabra *entolē* es la misma que se usa para los mandamientos de la Torá. El hijo mayor ha estado viviendo en la casa de su padre como si viviera bajo un código legal que cumplir, no como quien habita en una relación. La obediencia no ha nacido del amor sino del contrato. Y el contrato, en su visión, ha sido roto: él cumplió su parte; el padre no cumplió la suya.

La queja concreta llega a continuación: «*nunca me has dado ni un cabrito*». La comparación es intencionalmente dura. Un *eriphon* —un cabrito joven— era mucho menos que el becerro gordo que el padre acaba de sacrificar. El hijo mayor no pide igualdad; pide que se reconozca que no ha recibido *nada*. Sin embargo, el padre responderá en el versículo 31 con algo que hace colapsar toda la queja: «*hijo, tú siempre estás conmigo, y todo lo que tengo es tuyo*». El hijo mayor ha tenido acceso a todos los recursos del padre durante todo este tiempo. Ha vivido en la heredad del padre, comido de sus bienes, trabajado sus tierras. La privación que reclama es subjetiva, no objetiva. Lo que le faltó no fue el cabrito: fue la conciencia de que ya era heredero de todo.

La frase que sigue concentra toda la amargura: *houtos de ho huíos sou*, «pero este tu hijo». No «mi hermano». No «el que regresó». Sino: *tu hijo*. El pronombre demostrativo *houtos* tiene en el griego un matiz de distancia y desdén: *este de acá, este individuo, este sujeto*. El hijo mayor no solo rechaza la fiesta; rechaza el vínculo. Niega la fraternidad con una maniobra gramatical. Y al

atribuirle al padre la relación —«tu hijo»— implica una distancia también con el padre: como si dijera «esto que tú decidiste hacer con tu hijo no me involucra».

Por último, la acusación más reveladora: «que ha consumido tus bienes **con rameras**». Esta información no aparece en ninguna otra parte del texto. El narrador no la mencionó. El hijo menor no la confesó. La lista de sus pecados, tal como él mismo la articuló, fue: malgasté, gasté, pequé. En ningún momento mencionó a mujeres. Entonces: ¿de dónde viene esta afirmación del hijo mayor?

La respuesta más honesta es que no viene de ningún lugar verificable. Es la proyección del hijo mayor, la imagen que se ha construido durante años sobre lo que su hermano habrá estado haciendo en tierra lejana. Y que esa sea la forma en que lo imagina —con rameras, derrochando en placer sensual— dice menos sobre el hermano que sobre el propio mundo interior del mayor. La acusación más específica y más inflamatoria de su discurso es, simultáneamente, la que menos apoyo tiene en los hechos. Es la bilis de años de resentimiento buscando un objeto.

Nota exegética — Las rameras y el resentimiento. Kenneth Bailey señala que en el contexto cultural del Oriente Medio antiguo, las acusaciones que se añaden en el calor de una disputa frecuentemente revelan los miedos o deseos reprimidos de quien las hace, no los hechos reales del acusado. El hijo mayor ha estado en la casa, cumpliendo, viendo a su padre esperar. Lo que imagina para el hermano ausente —libertad, placer, gasto sin restricción— podría ser, en cierta medida, lo que él mismo ha deseado y jamás se ha permitido. Si esto es así, la queja contra el hermano es también, en algún nivel, una queja contra sí mismo: él también estaba atrapado, pero por sus propias cadenas.

Síntesis de la sección. El pasaje construye con maestría el retrato de una religiosidad que ha permanecido en la casa del padre sin experimentar la fiesta. El hijo mayor ha obedecido, ha trabajado, no ha transgredido ningún mandamiento. Y sin embargo, en el momento en que la gracia se hace visible —cuando el padre festeja la resurrección del hijo perdido— él se descubre afuera, airado, reclamando un pago que nunca llegó. La parábola no dice que sea un mal hombre. Dice algo más perturbador: que es un hombre que ha vivido en la casa correcta con el corazón equivocado. Y que eso, al final, produce el mismo resultado que haberse ido: quedarse afuera de la fiesta del padre.

ESTUDIO TEMÁTICO: EL HIJO MAYOR Y LOS FARISEOS

Cinco convergencias entre Lucas 15:1-2 y Lucas 15:25-30

«Se acercaban a Jesús todos los publicanos y pecadores para oírle, y los fariseos y los escribas murmuraban, diciendo: Este a los pecadores recibe, y con ellos come.» (Lucas 15:1-2)

La parábola del hijo pródigo no surgió en el vacío. Lucas la ubica con precisión quirúrgica: es la respuesta de Jesús a la queja de los fariseos y escribas del versículo 2. Hay dos grupos escuchando la parábola al mismo tiempo —publicanos y pecadores por un lado, fariseos y escribas por el otro— y Jesús construye una historia con dos hijos que hablan directamente a esas dos audiencias. El hijo menor es el espejo de los que están en el primer grupo; el hijo mayor, el espejo de los que están en el segundo. Cuando el relato termina con el hijo mayor afuera de la fiesta, los fariseos que escuchan son confrontados con su propio retrato, pintado con sus propias categorías. Lo que sigue es un análisis de las cinco convergencias estructurales que hacen imposible separar al hijo mayor de los fariseos que lo escuchan.

I. La identidad del destinatario: el hijo mayor son los fariseos

Antes de analizar las convergencias temáticas, es necesario establecer la convergencia narrativa que las sostiene a todas: Lucas ha construido el marco de Lucas 15 de manera que los fariseos y escribas que murmuran en el versículo 2 sean exactamente los mismos que, al terminar la parábola, quedan identificados con el hijo mayor parado afuera de la fiesta.

El capítulo 15 contiene tres parábolas —la oveja perdida, la moneda perdida, el hijo pródigo— y las tres responden a la misma queja. En las dos primeras, Jesús construye el argumento con el oyente fariseo como interlocutor imaginario: «¿qué hombre de vosotros...?» (v. 4) y «¿o qué mujer...?» (v. 8). Las dos primeras parábolas son preguntas retóricas dirigidas directamente a los fariseos. La tercera es una historia, pero el oyente implícito sigue siendo el mismo. Y en esa historia, la voz que dice «este a los pecadores recibe» del versículo 2 es estructuralmente idéntica a la voz que dice en el versículo 30: «este tu hijo que ha consumido tus bienes con rameras». En ambos casos es la misma operación: catalogar al que regresa como impuro, y rechazar al que lo recibe.

Kenneth Bailey y Joel Green coinciden en señalar que la parábola termina deliberadamente sin resolución: no sabemos si el hijo mayor entró o no. Ese final abierto no es un descuido literario. Es una invitación. Jesús ha dejado sin cerrar la historia del hijo mayor porque los fariseos que la escuchan todavía pueden elegir. El destino del hijo mayor en la parábola depende de la decisión de los fariseos fuera de ella.

Nota hermenéutica — La identificación del hijo mayor con los fariseos no es una lectura alegórica forzada sobre la parábola: es la lectura que el propio Lucas estructura mediante el versículo 2. Los comentaristas que intentan separar al hijo mayor de los fariseos para mantener la parábola en un plano «universalmente humano» pierden precisamente la dimensión más políticamente audaz del texto: Jesús está confrontando a sus críticos con su propia imagen.

II. Los prejuicios contra los impuros: los fariseos y el hermano mayor

La queja de los fariseos en Lucas 15:2 usa un vocabulario técnico que el lector moderno suele pasar por alto: «*Este a los pecadores recibe*». El verbo **prosdechomai** significa acoger, admitir, recibir en comunión. La queja no es simplemente que Jesús esté comiendo con gente moralmente imperfecta; es que está admitiendo en su mesa —y por extensión, en la comunidad del pacto— a personas que los fariseos han catalogado como ritualmente impuras y por tanto excluibles. El sistema fariseo de pureza construía fronteras muy precisas: sabían quién estaba dentro y quién estaba afuera, y esa distinción era teológicamente fundamental para ellos.

La operación del hijo mayor en los versículos 29-30 es estructuralmente idéntica. Cuando su hermano regresa, lo primero que hace el hijo mayor no es preguntarse si está bien, no es alegrarse de que esté vivo, no es procesar el reencuentro. Lo primero que hace es catalogarlo. Y la categoría que elige es significativa: «*que ha consumido tus bienes con rameras*». Como se analizó en la sección anterior, esta acusación no aparece respaldada en ningún otro lugar del texto. Es una proyección. Pero lo que interesa aquí no es si es verdad o mentira, sino su función estructural: el hijo mayor necesita construir al hermano como alguien esencialmente impuro para justificar su propio rechazo. Si el hermano simplemente se había perdido y había regresado, la negativa a celebrar sería difícil de sostener. Pero si el hermano es *ese tipo de persona* —el que anda con rameras, el que se mezcla con lo impuro— entonces el rechazo adquiere el barniz de la rectitud moral.

Tanto los fariseos como el hijo mayor construyen al otro como impuro para poder excluirlo con la conciencia tranquila. Es el mecanismo clásico de la religiosidad que ha confundido la pureza con la pertenencia: no te dejo entrar no porque seas mi enemigo, sino porque eres *impuro*. La categoría religiosa hace el trabajo que de otra manera tendría que hacer la hostilidad personal, y eso permite al que excluye sentirse moralmente superior en el mismo acto de exclusión.

Convergencia: Los fariseos necesitaban que los publicanos fueran pecadores para poder excluirlos. El hijo mayor necesitaba que su hermano fuera el de las rameras para poder rechazar la fiesta. En ambos casos, la construcción del otro como impuro sirve para blindar la propia posición de juez.

III. La superioridad como identidad: el que cumple sobre el que falla

El sistema fariseo era, en muchos aspectos, una respuesta legítima y sincera al problema del exilio: ¿por qué Israel había sido deportado? Porque no guardó la Torá. La solución: guardar la Torá con mayor rigor, construir un cerco alrededor de ella, asegurarse de que ninguna impureza contaminara al pueblo. Este proyecto nació de una teología coherente, pero produjo un efecto secundario de largo alcance: la identidad del fariseo comenzó a construirse en función de la diferencia con el que no cumplía. Ser fariseo no significaba solo obedecer; significaba obedecer *más que los otros*. La superioridad se volvió constitutiva de la identidad.

El hijo mayor opera exactamente desde esa misma lógica. Su discurso en los versículos 29-30 no es, en su fondo, una queja sobre el trato recibido. Es una demostración de superioridad. La estructura retórica de su argumento es: *yo he cumplido / tú no me has recompensado / él no cumplió /*

tú lo has celebrado. El eje de todo el discurso es la comparación. No dice «padre, me alegra que mi hermano esté vivo». No dice «padre, me duele no haber sido invitado». Dice: *yo soy mejor que él, y el tratamiento que hemos recibido es inverso a lo que merecemos*. La queja solo tiene sentido si la identidad del hijo mayor está construida sobre la diferencia con su hermano. Si el hermano también fuera obediente, no habría discurso posible.

Hay un detalle lingüístico en el versículo 29 que ilumina esto con precisión. El hijo mayor dice ***oudepote entolên sou parêlthon***: «nunca he transgredido un mandamiento tuyo». El verbo ***parerchōmai*** significa literalmente *pasar de largo, dejar atrás*. La imagen es la de alguien que camina junto a una señal y no la ignora. Pero la afirmación está formulada en negativo y en comparativo implícito: lo que dice, en el fondo, es *yo nunca he hecho lo que él hizo*. Su identidad se define por lo que no ha cruzado, no por lo que ha amado. Es la identidad construida sobre la frontera con el otro, no sobre la relación con el padre. Y eso es exactamente lo que los fariseos construyeron durante generaciones: una identidad definida por la distancia del impuro, no por la cercanía con Dios.

Nota pastoral — La religiosidad comparativa no es un problema exclusivo de los fariseos del siglo I. Es la forma más natural que toma la obediencia cuando se desconecta del amor. Cuando uno obedece por amor al padre, la desobediencia del hermano produce dolor. Cuando uno obedece para ser superior, la desobediencia del hermano produce alivio —y su restauración, amenaza. El hijo mayor no está triste de que el hermano haya vuelto: está amenazado. Si el hermano es bienvenido, ¿qué pasa con la superioridad que había acumulado?

IV. La herencia recibida que no se reconoció como don

«Hijo, tú siempre estás conmigo, y todas mis cosas son tuyas.» (Lucas 15:31)

Esta es quizás la convergencia más perturbadora de las cinco, porque opera sobre una paradoja que el texto pone en boca del propio padre: el hijo mayor que se queja de no haber recibido nada es, en realidad, el heredero de todo.

Hay que volver al versículo 12 para entender la dimensión completa de este problema. Cuando el hijo menor pidió su herencia, el texto dice: *«y les repartió los bienes»*. El padre no dividió la herencia solo al que la pidió. La dividió entre ambos. El hijo mayor recibió su parte —la parte mayor, el doble, la parte del primogénito según Deuteronomio 21:17— en el mismo momento en que el menor recibió la suya. Y sin embargo, en el versículo 29, el hijo mayor afirma que el padre nunca le ha dado nada. La herencia que recibió no la experimenta como don sino como pago diferido que aún no ha sido honrado.

El paralelo con los fariseos es de una precisión que corta. Israel había recibido la Torá, el pacto, las promesas, el templo, los profetas, la tierra. Pablo lo enumera en Romanos 9:4-5: *«la adopción, la gloria, el pacto, la promulgación de la ley, el culto, las promesas, los patriarcas»*. Todo eso era la herencia del pueblo de Dios, recibida no por mérito sino por gracia soberana. Y sin embargo, los fariseos del siglo I no experimentaban esa herencia como don gratuito sino como capital que habían acumulado mediante el cumplimiento, y sobre el cual tenían derechos. La Torá que fue dada como regalo se había convertido en el instrumento para medir créditos y deudas con Dios.

La respuesta del padre en el versículo 31 es, en este contexto, devastadora en su ternura: *«tú siempre estás conmigo, y todas mis cosas son tuyas»*. El padre no niega la queja del hijo; la disuelve. El hijo ha estado reclamando un cabrito que nunca llegó sin darse cuenta de que vivía rodeado de todo lo que el padre tenía. La pobreza que experimentaba era subjetiva: no era falta de recursos, sino incapacidad para recibirlos como gracia. No podía celebrar porque no sabía vivir en la abundancia sin contarla como mérito propio.

Aquí yace uno de los diagnósticos más agudos de la parábola: la religión de los logros produce una especie de ceguera paradójica. Mientras más cumples, menos ves lo que has recibido gratuitamente, porque cada logro lo reinterpretas retroactivamente como algo que te merecías. La gracia se vuelve invisible no por su ausencia sino por la lente que la convierte en pago. El hijo mayor vivió años en la casa del padre sin experimentarla como hogar, porque la estaba experimentando como lugar de trabajo donde su salario seguía pendiente.

Convergencia: El hijo mayor recibió su herencia en el v. 12 pero la reclamó como deuda en el v. 29. Los fariseos habían recibido el pacto, la Torá y las promesas, pero los experimentaban como créditos ganados, no como dones recibidos. En ambos casos, la gracia que ya estaba en sus manos se había vuelto invisible porque la habían convertido en salario.

V. El derecho como postura: quienes creían merecer

La quinta convergencia es la que da coherencia a todas las anteriores: tanto los fariseos como el hijo mayor operan desde una postura de *derecho*. No piden; exigen. No agradecen; reclaman. No reciben; acumulan. Y sobre ese capital acumulado fundan no solo una relación con Dios sino, y esto es crucial, el derecho a definir quién más puede participar de esa relación.

La queja de los fariseos en Lucas 15:2 no es simplemente una expresión de disgusto moral. Es una reclamación de autoridad: *«este a los pecadores recibe»* significa, en su lógica, *este está violando las reglas sobre quién puede ser recibido, y nosotros somos los guardianes de esas reglas*. Los fariseos no se sienten ofendidos estéticamente por la compañía de Jesús; se sienten despojados de una prerrogativa. Habían construido un sistema preciso para administrar el acceso a Dios, y Jesús lo estaba ignorando. El resentimiento era el de quien ve su autoridad burlada.

El hijo mayor hace exactamente lo mismo. En el versículo 28, cuando decide no entrar, no está meramente expresando un sentimiento: está ejerciendo un poder. Al negarse a participar en la fiesta del padre, está enviando un mensaje claro a todos los presentes —la aldea entera está dentro— sobre cuál es su veredicto sobre el regreso del hermano. El hijo mayor, de pie afuera con los brazos cruzados, está diciendo: *yo soy el árbitro de si esta restauración es legítima o no, y mi veredicto es que no lo es*. Está usurpando el lugar del padre como juez de la situación.

Lo que hace el padre al salir a rogarle —ya analizado en la sección anterior— es precisamente dismantelar esa postura. El padre no le ordena que entre. Le ruega. Y al rogarle, le está diciendo: no tengo ninguna intención de imponerte la fiesta, pero tampoco voy a reconocer tu autoridad para invalidarla. El padre suplica; pero no cede. La fiesta continúa mientras él está afuera rogándole al hijo mayor que entre. La gracia no espera el permiso de quienes se creen con derecho a otorgarlo.

Hay un último detalle que merece atención. En el versículo 31, el padre dice: **teknon** —literalmente, *hijo mío*, en el sentido más tierno del término. No **huios** (hijo en sentido formal), sino la palabra que una madre usaría con un niño pequeño, o un maestro con el discípulo más

querido. En el momento en que el padre responde a la acusación del hijo mayor, elige el vocativo más cálido disponible en el griego. Es como si el padre dijera: toda tu queja, todo tu reclamo, toda tu demanda de derechos —y aun así, para mí sigues siendo simplemente *hijo mío*. La postura del hijo mayor es la del acreedor; la del padre es la del amor que no lleva cuentas.

Nota exegética — teknon y huíos. El uso de *teknon* en el v. 31 contrasta con el uso de *huíos* para el hijo menor en los vv. 19, 21 y 24. El padre usa el término más tierno precisamente con el hijo que está siendo más duro. Es el mismo patrón que aparece en Juan 21, donde Jesús llama «hijos» (*paidía*) a los discípulos que han fallado y regresado. El calor del trato del padre no varía según el desempeño del hijo; varía según la necesidad del momento.

Síntesis: El espejo que nadie quería ver

Jesús construyó la parábola del hijo pródigo —o más precisamente, del padre compasivo— con una estructura en espejo que requería valentía para escuchar. El primer hijo era el espejo de los publicanos y pecadores que se habían acercado a él: el que se fue, gastó todo, y regresó con las manos vacías. Para ellos, el padre que corre y celebra era la mejor noticia posible. Pero el segundo hijo era el espejo de los que lo criticaban, y ese espejo mostraba algo que ningún fariseo habría elegido ver voluntariamente.

Las cinco convergencias que hemos analizado no son coincidencias temáticas. Son el andamiaje de una acusación pastoral cuidadosamente construida: el hijo mayor y los fariseos comparten el mismo diagnóstico. Ambos construyen al otro como impuro para poder excluirlo con dignidad religiosa. Ambos fundan su identidad en la superioridad sobre el que falla. Ambos han recibido una herencia que no experimentan como gracia sino como crédito. Y ambos reclaman el derecho de definir quién puede entrar a la fiesta del padre, sin advertir que ese reclamo es precisamente lo que los mantiene afuera.

Lo más incómodo de la parábola no es el hijo menor. El hijo menor es comprensible: cayó, y regresó. Lo más incómodo es el hijo mayor, porque el hijo mayor nunca cayó —o al menos, no de forma visible. Su ruina fue interior, silenciosa, acumulada en años de cumplimiento sin amor, de obediencia sin relación, de presencia física sin habitación real en la casa del padre. Jesús le dice a los fariseos, con la economía de una parábola: no es necesario irse a tierra lejana para estar lejos del padre. Se puede estar muy lejos estando en el campo de al lado.

La pregunta que deja abierta la parábola: ¿Entró el hijo mayor? Lucas no lo dice. Y esa omisión es la más audaz de todo el capítulo 15. Porque la respuesta no dependía del personaje dentro de la historia. Dependía de los fariseos que la escuchaban afuera. La parábola termina con el padre todavía rogando, la fiesta todavía sonando, y la puerta todavía abierta. El final está en manos del oyente.

LUCAS 15,11-32

El padre, el hijo menor y el hijo mayor

GUÍA DE ESTUDIO PORMENORIZADA

Basada en el estudio exegético de Daniel Nin

Ediciones LAHIBI | 2026

Nombre: _____

Grupo / Congregación: _____

Fecha de inicio: _____

PRESENTACIÓN DE LA GUÍA

Esta guía ha sido diseñada para acompañar el estudio exegético «Lucas 15,11-32: El padre, el hijo menor y el hijo mayor». Sigue la estructura en dos actos del material base, con una sesión adicional dedicada al estudio temático sobre el hijo mayor y los fariseos. Puede utilizarse en grupos pequeños, clases bíblicas o como herramienta de estudio personal.

Estructura del estudio

Sesión 1	Introducción. Contexto literario y audiencia. Demanda de herencia (vv. 11-12).
Sesión 2	Partida a tierra lejana. Desperdicio de bienes. Hambruna y degradación (vv. 13-16).
Sesión 3	Despertar y regreso. El plan de confesión. La gracia radical del padre (vv. 17-24).
Sesión 4	El hijo mayor: llegada, rechazo y queja. La segunda salida del padre (vv. 25-30).
Sesión 5	La apelación final del padre (vv. 31-32). Estudio temático: el hijo mayor y los fariseos.

Sobre las preguntas marcadas con ★

Estas preguntas son especialmente recomendadas para la discusión grupal cuando el tiempo es limitado. El facilitador debe leer el material completo antes de cada sesión. Las preguntas de «Introspección personal» al final de cada sesión no están diseñadas para ser compartidas en grupo necesariamente; son para la evaluación personal de cada participante.

Términos técnicos

El estudio emplea con frecuencia términos en griego, hebreo y arameo. Al final de esta guía se incluye un glosario de todos los términos utilizados. Se recomienda que el facilitador lo revise antes de cada sesión.

SESIÓN 1

Contexto, audiencia y demanda de herencia (vv. 11-12)

Introducción y Lucas 15,1-2

Se acercaban a Jesús todos los publicanos y pecadores para oírle, y los fariseos y los escribas murmuraban, diciendo: Este a los pecadores recibe, y con ellos come.

Lucas 15,1-2

A. EL CONTEXTO DEL CAPÍTULO 15

Lucas 15 es la respuesta de Jesús a una crítica doble: que recibe a pecadores y que come con ellos. Ante esa crítica, Jesús no argumenta: narra. Las tres parábolas del capítulo —la oveja perdida (vv. 3-7), la moneda perdida (vv. 8-10) y el hijo perdido (vv. 11-32)— están unidas por un mismo tema: el gozo de Dios cuando un pecador se arrepiente. Pero en la tercera parábola, Jesús añade un segundo acto que las otras dos no tienen: el de quien permanece en casa y se resiste a celebrar.

La audiencia es crucial: publicanos y pecadores por un lado, fariseos y escribas por el otro. Ambos grupos escuchan la misma parábola, pero cada uno tiene ante sí un espejo distinto.

1. ¿Cuál es la queja específica de los fariseos en Lucas 15,2? ¿Qué revelan las palabras «recibe» y «come» sobre la naturaleza de su objeción?

2. ¿Qué tienen en común las tres parábolas del capítulo 15? ¿Qué tiene de singular la tercera que las otras dos no tienen?

3. ★ ¿Por qué Jesús responde a la crítica de los fariseos con parábolas en lugar de con argumentos directos?

B. LA DEMANDA DE HERENCIA (VV. 11-12)

También dijo: Un hombre tenía dos hijos; y el menor de ellos dijo a su padre: Padre, dame la parte de los bienes que me corresponde; y les repartió los bienes.

Lucas 15,11-12

El estudio señala que la demanda del hijo menor no es solo un acto de impaciencia: es una transgresión de tres limitaciones que el judaísmo del siglo I imponía sobre la propiedad. Entender

esas tres limitaciones es entender por qué la frase «dame lo que me corresponde» escandalizaba al oyente judío mucho más de lo que escandaliza al lector moderno.

Las tres limitaciones de la propiedad en el judaísmo del siglo I

Limitación vertical	Dios es el dueño último (Lv 25,23; Sal 24,1). El propietario administra, pero no dispone absolutamente. El año de Jubileo (Lv 25) restauraba la tierra a su familia original cada cincuenta años, recordando que nadie es propietario absoluto.
Limitación horizontal	La comunidad tiene derechos sobre los bienes: el leket (lo que cae al segar), el pe'ah (la esquina sin cosechar), el maaser (el diezmo). Tu campo es tuyo, pero el pobre tiene derecho legal sobre una porción de su fruto.
Limitación temporal	La herencia es un eslabón intergeneracional: el abuelo la construyó, el padre la cuidó, el hijo debía transmitirla. Liquidarla de golpe rompe la cadena entre pasado y futuro.

Al decir «dame lo que me corresponde», el hijo pródigo rompe las tres simultáneamente: niega que Dios sea el dueño último, se desconecta de toda obligación comunitaria y colapsa el tiempo en el presente inmediato.

4. ★ El concepto de pikkadon (depósito confiado a un guardián) implica que el propietario judío no es dueño absoluto sino administrador. ¿De qué manera reencuadra ese concepto la demanda del hijo menor? ¿Qué está diciendo en realidad cuando exige «lo que le corresponde»?

5. El texto dice «y les repartió los bienes» (v. 12b). El padre divide la herencia entre ambos hijos, no solo entre el menor. ¿Qué implica eso para la lectura del versículo 29, cuando el hijo mayor dice «nunca me has dado nada»?

6. La mayoría de los especialistas sostiene que reclamar la herencia en vida del padre equivalía culturalmente a desearle la muerte. ¿Cómo afecta esa lectura la comprensión del pecado del hijo menor? ¿Es solo un acto de impaciencia o algo más grave?

Nota exegética — El hijo menor como el «más débil»

El estudio señala que la elección del hijo menor no es involuntaria. En la cultura judía del siglo I, el primogénito recibía el doble de herencia (Dt 21,17) y tenía mayor estatus legal. Al escoger al hijo menor, Jesús activa las expectativas de sus oyentes sobre el personaje más vulnerable —y las subvierte: el más débil es quien demuestra la mayor audacia en la transgresión.

Compromiso de esta sesión

Esta semana, reflexiona sobre qué dimensión de la propiedad —vertical, horizontal o temporal— es más difícil de asumir en tu propia vida. Trae una observación concreta a la siguiente sesión.

SESIÓN 2

Partida, desperdicio, hambruna y degradación (vv. 13-16)

Lucas 15,13-16

No muchos días después, juntándolo todo el hijo menor, se fue lejos a una provincia apartada; y allí desperdició sus bienes viviendo perdidamente. Y cuando todo lo hubo malgastado, vino una gran hambre en aquella provincia, y comenzó a faltarle. Y fue y se arrimó a uno de los ciudadanos de aquella tierra, el cual le envió a su hacienda para que apacentase cerdos. Y deseaba llenar su vientre de las algarrobas que comían los cerdos, pero nadie le daba.

Lucas 15,13-16

A. PARTIDA A TIERRA LEJANA (V. 13A)

La herencia familiar de un agricultor palestino del siglo I no consistía en dinero líquido. Era tierra, ganado, reservas de grano, aceite y vino. Para marcharse, el hijo tuvo que venderlo todo —probablemente a precio de remate, como documentan los papiros del período y el filósofo judío Filón de Alejandría. Ya en el acto de vender comenzó la dilapidación.

Pero la expresión «se fue lejos a una provincia apartada» no era, para el oyente judío del siglo I, simplemente una aventura juvenil. Era un autoexilio. Marcharse voluntariamente de Israel sin causa de exilio ni persecución comunicaba tres cosas simultáneas: abandono de la comunidad del pacto, ruptura con la identidad israelita y, según algunos rabinos, vivir como quien no tiene a Dios.

1. ¿Por qué «juntándolo todo» (v. 13) implica que el hijo tuvo que vender los bienes antes de marcharse? ¿Qué dice esa necesidad sobre la naturaleza de la herencia en la economía rural palestina del siglo I?

2. ★ El estudio cita tres dimensiones del autoexilio voluntario del hijo (abandono de la comunidad del pacto, ruptura con la identidad, vivir como quien no tiene a Dios). ¿Cuál de las tres te parece más grave desde el punto de vista teológico? ¿Por qué?

B. DESPERDICIO DE BIENES (V. 13B)

El verbo griego *dieskorpisen* —dispersar, desparramar— describe la siembra negligente, la semilla lanzada sin cuidado, el pastor que abandona el rebaño y lo deja dispersarse. Desperdiciar no es simplemente gastar: es dispersar sin dirección, sin propósito, sin sentido.

El adverbio asōtōs describe una vida de conducta desordenada, disoluta y sin autocontrol. En el uso helenístico del período, el término funciona como marcador ético: quien vive asōtōs ha roto con los límites que estructuran la vida en comunidad y ante Dios. Para la mentalidad judía del Segundo Templo, la literatura sapiencial ya tenía un tipo bien establecido para ese personaje: el joven insensato que dilapida lo recibido (Pr 5,10; 6,26; 29,3; Si 22,3-5).

3. El estudio distingue entre «gastar» y «dispersar» (dieskorpisen). ¿Por qué esa distinción es teológicamente relevante para comprender el pecado del hijo menor?

4. ★ En el versículo 30, el hijo mayor acusa a su hermano de haber «consumido los bienes con ramerías». El narrador no menciona eso en ningún otro lugar del texto. ¿De qué habla entonces la acusación del hermano mayor? ¿Qué revela de su propio mundo interior?

C. HAMBRUNA Y DEGRADACIÓN (VV. 14-16)

Jesús describe en capas la degradación del joven, cada una más grave que la anterior. El estudio las organiza así:

La degradación en capas	Por qué cada nivel es peor
Malgasta todo el dinero de la herencia.	Pierde los recursos, pero aún tiene su identidad y sus derechos.
Viene la hambruna y comienza a faltarle.	La crisis externa agrava la consecuencia de su propia decisión.
Un extranjero le da el trabajo más degradante: apacentar cerdos.	No solo pobreza extrema: contaminación ritual continua y deliberada (Lv 11,7-8). Sirve lo impuro, cuida lo impuro, dedica su vida a ello.
Desea comer la comida de los cerdos, pero nadie le da.	Ha caído por debajo del umbral de dignidad reconocida por cualquier cultura, judía o gentil.

La expresión «nadie le daba» no describe simplemente escasez económica. En la cultura del Oriente Medio antiguo, la hospitalidad era una obligación moral casi sagrada. Un empleador tenía el deber de alimentar a quien trabajaba para él. Que nadie le diera significaba que ningún ser humano en esa provincia lo consideraba digno de la obligación más básica que une a las personas.

5. ¿Por qué apacentar cerdos era, para un judío del siglo I, algo cualitativamente diferente de cualquier otro trabajo degradante? ¿Qué dice el nivel de la contaminación alcanzada sobre hasta dónde había llegado el alejamiento del hijo?

6. ★ ¿Qué significa que «nadie le diera» en el contexto de la obligación de hospitalidad en el Oriente Medio antiguo? ¿Cuál es el diagnóstico social que esa frase comunica?

7. El estudio afirma que «el joven había descendido por debajo del umbral mínimo de dignidad reconocida por cualquier cultura, judía o gentil». Traza el camino de esa caída versículo a versículo. ¿En qué momento crees que se podría haber detenido?

«Jesús describió en capas la degradación del joven, cada una peor que la anterior: primero el dinero, luego la hambruna, luego los cerdos, finalmente la invisibilidad como ser humano.»

Compromiso de esta sesión

Esta semana, identifica una decisión que en su momento parecía pequeña pero que, como la del hijo pródigo, inició una cadena de consecuencias. ¿En qué punto de esa cadena hubiera sido más fácil detenerse?

SESIÓN 3

Despertar, regreso y gracia radical del padre (vv. 17-24)

Lucas 15,17-24

Y volviendo en sí, dijo: ¡Cuántos jornaleros en casa de mi padre tienen abundancia de pan, y yo aquí perezco de hambre! Me levantaré e iré a mi padre, y le diré: Padre, he pecado contra el cielo y contra ti. Ya no soy digno de ser llamado tu hijo; hazme como a uno de tus jornaleros. Y levantándose, vino a su padre. Y cuando aún estaba lejos, lo vio su padre, y fue movido a misericordia, y corrió, y se echó sobre su cuello, y le besó.

Lucas 15,17-20

A. EL «VOLVER EN SÍ» (V. 17)

El griego es eis heauton de elthōn: literalmente, «vino a sí mismo». El verbo érchomai es el mismo que se usa en los Evangelios para desplazamientos físicos. Lucas lo usa conscientemente: el primer viaje de regreso no fue de la región lejana al padre, sino del muchacho a sí mismo. Estaba tan perdido dentro como estaba perdido fuera.

«Volver en sí» en el contexto del Oriente Medio antiguo implicaba más que recapacitar: implicaba la vergüenza reconocida, el verse a sí mismo tal como uno es, sin excusas. El muchacho recupera la conciencia de su situación real. Y lo primero que hace con esa conciencia recién recuperada es nombrar al padre —antes de dar un solo paso hacia él.

1. ¿Qué tres cosas reconoce el hijo menor cuando «vuelve en sí» (v. 17)? Identifícalas en el texto y explica la importancia de cada una.

2. ★ El estudio afirma que «el regreso mental precede al regreso físico». ¿Por qué es teológicamente significativo que el padre aparezca en la mente del hijo antes de que este dé un solo paso hacia él?

B. EL PLAN DE CONFESIÓN (VV. 18-19)

El plan tiene todo lo que el arrepentimiento genuino necesita: reconocimiento del pecado, dirección correcta de la confesión (primero contra el cielo, luego contra el padre), renuncia a los privilegios perdidos y disposición a aceptar consecuencias. El hijo no dice «cometí errores» ni «tomé malas decisiones»: dice «pequé» —la palabra más directa disponible para designar transgresión moral deliberada.

Pero el plan sigue siendo un plan humano: calculado, negociado, con propuesta incluida. La gracia del padre en el versículo 20 en adelante no responderá al plan: lo desbordará completamente. Esa es precisamente la diferencia entre lo que merecemos y lo que recibimos.

3. El hijo confiesa haber pecado «contra el cielo y contra ti» (v. 18). ¿Por qué el orden importa? ¿Qué dice sobre la comprensión que el hijo tiene de la naturaleza de su transgresión?

4. ★ El hijo propone: «Hazme como a uno de tus jornaleros» (v. 19). ¿Por qué el estudio llama a esto «la petición de alguien que ha bajado todas sus expectativas al mínimo posible»? ¿Es un signo de humildad genuina o de algo más complejo?

5. El estudio distingue entre remordimiento y arrepentimiento: «el remordimiento mira hacia atrás y se paraliza; el arrepentimiento mira hacia adelante y camina». ¿Cuál es el criterio práctico que propone para distinguirlos?

C. LA GRACIA RADICAL DEL PADRE (VV. 20B-24)

La Kesazah y la carrera del padre

Para entender por qué la carrera del padre es escandalosa, es necesario conocer la ceremonia de la Kesazah (literalmente, «el corte»): un mecanismo legal y comunitario del Talmud de Jerusalén por el cual la comunidad rompía vasijas de barro a los pies de un judío que había perdido su herencia con gentiles, expulsándolo simbólicamente de la comunidad. Un anciano oriental nunca corría en público; hacerlo requería levantar la túnica, exponiendo las piernas, algo socialmente vergonzoso. El padre corre para llegar al hijo antes que la comunidad: si abraza públicamente al hijo, la Kesazah se vuelve imposible.

Kenneth Bailey, cuya lectura sustenta esta sección del estudio, sostiene que al correr el padre absorbe sobre sí la vergüenza que le correspondía al hijo. Al hacerlo, previene no solo la Kesazah sino también la «sala de espera social»: la humillación de que el hijo tuviera que esperar en las afueras de la aldea a ser llamado. El padre sale a buscarle antes de que llegue siquiera a enfrentarse a la comunidad.

Nota académica — Sobre la Kesazah

El estudio cita apropiadamente a Klyne Snodgrass (Stories with Intent) como voz de cautela: la aplicación directa de la Kesazah al contexto de Lucas 15 es probable pero no concluyente. La evidencia talmúdica es real, pero las fuentes son posteriores al Nuevo Testamento, lo cual exige prudencia al presentar el concepto como clave interpretativa de primer orden. La resonancia cultural es rica; la certeza histórica es matizable.

6. ★ El estudio describe dos salidas del padre en la parábola: la de los versículos 20 y 28. ¿Qué tienen en común y qué las distingue? ¿Cuál de las dos te parece más sorprendente y por qué?

La restauración completa (vv. 22-23)

Los cuatro gestos del padre constituyen una anti-Kesazah: donde la comunidad hubiera cortado, el padre declara la restauración completa. Cada gesto tiene un significado jurídico y simbólico preciso:

El mejor vestido	Restauración de honor. Lo contrario de la vergüenza que Kesazah hubiera impuesto. El hijo no entra desnudo a la aldea: entra vestido con la distinción de la casa del padre.
El anillo	Restauración de autoridad. Sello familiar que autoriza al portador a actuar en nombre del padre. Cf. Gn 41,42: el faraón da su anillo a José como investidura de autoridad vicerregente.
El calzado	Distinción entre hijo y esclavo. Los hijos usaban sandalias; los esclavos iban descalzos. El padre ordena calzado antes de que el hijo termine su discurso. La propuesta de convertirse en jornalero queda invalidada por el gesto.
El becerro gordo	Celebración máxima, sacrificio costoso, fiesta pública. Alimentaba a decenas de personas: era una declaración ante toda la aldea de que el hijo había sido restaurado.

7. La confesión del hijo en el versículo 21 es idéntica a la que había ensayado en los versículos 18-19, salvo por una parte: la propuesta de convertirse en jornalero no llega a pronunciarse. El padre la interrumpe. ¿Qué dice esa interrupción sobre la naturaleza de la gracia?

8. ★ El versículo 24 usa dos pares antitéticos: «muerto / ha revivido» y «perdido / es hallado». El estudio señala que el primero habla de la condición del hijo y el segundo de la acción del padre. ¿Por qué es importante esa distinción? ¿Cuál es el sujeto activo en cada par?

9. El verbo heurethē («es hallado», v. 24) está en voz pasiva. El hijo no se encontró a sí mismo: fue hallado. ¿En qué medida cambia esa gramática la teología del regreso? ¿Qué dice sobre quién es el agente real de la restauración?

«La declaración del padre no es el final emotivo del Acto I. Es su declaración doctrinal. El regreso de un pecador no es un asunto de moral social sino de resurrección: de pasar de la muerte a la vida.»

Compromiso de esta sesión

Esta semana, medita en la diferencia entre lo que el hijo propuso («hazme jornalero») y lo que el padre ordenó (vestido, anillo, calzado, becerro). ¿En qué área de tu relación con Dios sigues proponiendo el lugar del jornalero cuando el padre ya te ha dado el del hijo?

SESIÓN 4

El hijo mayor: llegada, rechazo y queja (vv. 25-30)

Lucas 15,25-30

Y su hijo mayor estaba en el campo; y cuando vino, y llegó cerca de la casa, oyó la música y las danzas; y llamando a uno de los criados, le preguntó qué era aquello. Él le dijo: Tu hermano ha venido; y tu padre ha hecho matar el becerro gordo, por haberle recibido bueno y sano. Entonces se enojó, y no quería entrar. Salió por tanto su padre, y le rogaba que entrase.

Lucas 15,25-28

A. LLEGADA Y DESCUBRIMIENTO (VV. 25-26)

Lucas presenta al hijo mayor en el campo —agros—, el espacio de la labor diaria y el cumplimiento del deber. Es un retrato instantáneo de contraste: mientras el menor estaba en tierra lejana, el mayor ha estado exactamente donde debía. Pero cuando se acerca a la casa y escucha la symphonías kai choroû —música de conjunto y danza, la celebración propia de bodas o victorias— no entra. Llama al siervo desde afuera. Hay una barrera invisible entre él y la fiesta antes de que sepa de qué se trata.

El verbo proskaleomai —convocar, hacer venir hacia sí— no es una pregunta casual. El hijo mayor atrae al siervo afuera, lo interroga. Su resistencia visceral precede al conocimiento racional: lo que está a punto de mostrar no nace de la información que recibirá, sino de algo que ya estaba allí.

1. ¿Qué sugiere el hecho de que la resistencia del hijo mayor preceda a la información? ¿Qué dice eso sobre la naturaleza de su problema?

B. LA NOTICIA DEL SIERVO (V. 27)

El siervo —personaje secundario, sin nombre— usa el lenguaje del vínculo: «Tu hermano ha venido». No «el pródigo», no «el que se fue», no «el que gastó todo». Tu hermano. Es la misma designación que el padre usará en el versículo 32. La ironía es estructural: los personajes secundarios que rodean al hijo mayor emplean sistemáticamente el lenguaje de la fraternidad, mientras que él lo rechazará de manera explícita y deliberada.

La tercera frase del siervo es la más cuidadosa: «por haberle recibido bueno y sano» (hygiainonta). No en términos morales —«porque se arrepintió»— sino en términos vitales. Lo que el padre celebra es que el hijo que estaba muerto está vivo. Las categorías del padre son las de la vida y la muerte; nadie habla de mérito.

2. ★ El siervo describe la situación con exactamente el vocabulario que el hijo mayor rechazará: hermano, padre, recibido, sano. ¿Cómo funciona ese personaje secundario como espejo correctivo del protagonista?

C. IRA Y RECHAZO PÚBLICO (V. 28A)

La reacción llega en dos tiempos gramaticalmente distintos. El primer verbo —ōrgisthē— está en aoristo: un estallido puntual, súbito. El segundo —ouk ēthelen eiselthein— está en imperfecto: «no quería entrar». No es que la ira lo cegó y tomó una decisión impulsiva. Es que, una vez serenado el estallido, eligió mantenerse afuera de manera consciente y sostenida.

En la cultura del Mediterráneo antiguo, esa decisión tenía un peso social que no puede subestimarse. El becerro gordo alimentaba a decenas de personas: era una fiesta comunitaria. Que el hijo mayor del anfitrión se negara a entrar era una afrenta pública al honor de su padre.

El hijo menor (vv. 11-16)	El hijo mayor (vv. 25-28)
Deshonra al padre públicamente al pedir la herencia en vida.	Deshonra al padre públicamente al rechazar su fiesta.
Se fue en desobediencia abierta.	Se queda en obediencia ostentosa.
Su rebeldía es visible y reconocible.	Su rebeldía está oculta bajo la apariencia de virtud.
El resultado para el padre: vergüenza ante la comunidad.	El resultado para el padre: vergüenza ante la comunidad.

3. ★ El estudio afirma que la simetría entre los dos hijos es incómoda: ambos deshonran al padre, pero por medios completamente distintos. ¿Por qué la forma en que el hijo mayor deshonra al padre es, en cierto sentido, más difícil de ver y de nombrar?

D. LA SEGUNDA SALIDA DEL PADRE (V. 28B)

El verbo exēlthen —«salió»— es el mismo que resonó cuando el padre corrió al encuentro del hijo menor. Es la segunda gran salida. Y como la primera, tiene un costo: el padre deja su propia fiesta, abandona a sus invitados, interrumpe la celebración que él mismo organizó, para ir hacia el hijo que está afuera, airado y en actitud de juez. El verbo que describe cómo habla al hijo mayor es parekalei —imperfecto de parakaleō: rogar, suplicar, exhortar—. El imperfecto indica que el

ruego no fue un gesto único sino sostenido. El padre que podría haber ordenado, en cambio suplica. Es el mismo verbo que Pablo usa en 2 Co 5,20 para describir a Dios rogando: «os rogamos en nombre de Cristo: reconciliaos con Dios». Ante ambos hijos, la gracia del padre tiene la misma forma: la de quien no usa su autoridad para imponerse sino para atraer.

4. ★ ¿Por qué la segunda salida del padre (v. 28) ha recibido comparativamente menos atención teológica que la primera (v. 20)? ¿Qué hace más sorprendente esta segunda salida para la audiencia de Jesús?

E. LA QUEJA REVELADORA (VV. 29-30)

El discurso del hijo mayor comienza con *idouí* —«¡Mira!», «¡Escucha bien!»—: no es una conversación sino una requisitoria. Cada palabra es una ventana a un mundo interior que ha estado cerrado durante años.

Análisis léxico del discurso (vv. 29-30)

douleuō soi (v. 29) «Te sirvo como esclavo». El verbo técnico de la esclavitud, no el de servir (*diakoneō*) ni el de asistir (*hupourgeo*). En todos estos años de obediencia, el hijo mayor ha experimentado la relación con el padre en términos de servidumbre.

entolēn sou parēlthon (v. 29) «Nunca transgredí un mandamiento tuyo». Lenguaje legal, casi contractual. La palabra *entolē* es la misma de los mandamientos de la Torá. Obediencia nacida del contrato, no del amor.

eriphon (v. 29) «Cabrito joven». Mucho menos que el becerro gordo. El hijo mayor no pide igualdad: pide reconocimiento de que no ha recibido nada. Pero el padre responderá que toda su heredad es del hijo.

houtos de ho huios sou (v. 30) «Este tu hijo» —con el pronombre demostrativo de distancia y desdén. No «mi hermano». No «el que regresó». El hijo mayor niega el vínculo con una maniobra gramatical: atribuye al padre la relación («tu hijo») para distanciarse de ella.

meta pornōn (v. 30) «Con ramera». Información que no aparece en ninguna otra parte del texto. No es un dato: es una proyección. La acusación más específica y más inflamatoria del discurso es simultáneamente la que menos apoyo tiene en los hechos.

5. El hijo mayor usa el verbo *douleuō* («servir como esclavo») para describir su relación con el padre. ¿Qué dice ese vocabulario sobre cómo ha experimentado su vida en la casa? ¿En qué medida su problema es similar al del hermano menor, aunque expresado de manera opuesta?

6. ★ La acusación de las «rameras» (v. 30) no tiene respaldo en el texto. El estudio sugiere que revela los miedos o deseos reprimidos de quien la hace, más que los hechos del acusado. ¿Cómo funciona psicológicamente esa dinámica en el discurso del hijo mayor?

7. El hijo mayor dice que el padre nunca le ha dado «ni un cabrito» (v. 29), pero el padre ya le había dividido la herencia en el versículo 12. ¿Cómo explica el estudio esa contradicción? ¿Qué produce la ceguera del hijo mayor ante lo que ya posee?

«Se puede estar muy lejos estando en el campo de al lado. No es necesario irse a tierra lejana para estar lejos del padre.»

Compromiso de esta sesión

Esta semana, examina si hay algún área de tu vida en la que hayas experimentado tu relación con Dios en términos de contrato en lugar de relación —en términos de *douleuō* en lugar de filiación.

SESIÓN 5

La apelación del padre y el estudio temático (vv. 31-32)

Lucas 15,31-32 y el estudio temático

Él entonces le dijo: Hijo, tú siempre estás conmigo, y todas mis cosas son tuyas. Mas era necesario hacer fiesta y regocijarnos, porque este tu hermano era muerto, y ha revivido; se había perdido, y es hallado.

Lucas 15,31-32

A. LA APELACIÓN FINAL DEL PADRE (VV. 31-32)

El padre responde al discurso acusatorio del hijo mayor con el vocativo más tierno disponible en el griego: teknon —literalmente «hijo mío», la palabra que una madre usaría con un niño pequeño o un maestro con su discípulo más querido. No huie (hijo en sentido formal), sino la palabra del amor que no lleva cuentas. En el momento en que el padre responde a la acusación más dura, elige el trato más cálido.

La respuesta tiene dos partes. La primera disuelve la queja: «tú siempre estás conmigo, y todas mis cosas son tuyas». El hijo ha estado reclamando un cabrito que nunca llegó sin darse cuenta de que vivía rodeado de todo lo que el padre tenía. La privación que reclama es subjetiva: no es falta de recursos, sino incapacidad para recibirlos como gracia.

La segunda parte es teológica: «era necesario hacer fiesta». El verbo edei —«era necesario»— es el mismo que Jesús usa cuando habla de la necesidad de su propia pasión (Lc 9,22; 24,7). La celebración no es opcional ni excesiva: es la respuesta lógica y necesaria a una resurrección.

1. ¿Por qué el padre elige el vocativo teknon (más tierno) en lugar de huie (más formal) precisamente en el momento en que el hijo mayor es más duro? ¿Qué dice eso sobre la lógica de la gracia?

2. ★ El padre no niega la queja del hijo mayor: la disuelve con «tú siempre estás conmigo, y todas mis cosas son tuyas». ¿Cuál es la diferencia entre negar y disolver una queja? ¿Qué está revelando el padre sobre la naturaleza real del problema?

3. El verbo edei («era necesario hacer fiesta») es el mismo que Jesús usa para hablar de la necesidad de su pasión. ¿Qué implica eso para la comprensión de la celebración del padre? ¿Por qué no celebrar hubiera sido teológicamente imposible?

4. ★ La parábola termina sin resolución: no sabemos si el hijo mayor entró. Kenneth Bailey y Joel Green coinciden en que ese final abierto es deliberado. ¿A quién va dirigido ese final abierto? ¿Por qué Jesús no lo cierra?

B. ESTUDIO TEMÁTICO: EL HIJO MAYOR Y LOS FARISEOS

El estudio identifica cinco convergencias entre la actitud del hijo mayor (vv. 25-30) y la actitud de los fariseos y escribas del versículo 2. Estas convergencias no son casuales: Lucas ha construido el capítulo 15 de manera que los fariseos que murmuran en el versículo 2 sean exactamente los mismos que, al terminar la parábola, quedan identificados con el hijo mayor parado afuera de la fiesta.

Las cinco convergencias

I. La identidad del destinatario	El hijo mayor son los fariseos. Lucas construye las dos primeras parábolas con preguntas retóricas dirigidas a los fariseos («¿qué hombre de vosotros?», «¿qué mujer?»). La tercera es una historia, pero el oyente implícito sigue siendo el mismo. El final abierto de la parábola es una invitación: el destino del hijo mayor depende de la decisión de los fariseos fuera de ella.
II. Los prejuicios contra los impuros	Tanto los fariseos como el hijo mayor construyen al otro como impuro para excluirlo con la conciencia tranquila. Los fariseos necesitan que los publicanos sean «pecadores»; el hijo mayor necesita que su hermano sea «el de las ramera». En ambos casos, la categoría religiosa hace el trabajo que de otra manera tendría que hacer la hostilidad personal.
III. La superioridad como identidad	El sistema fariseo construyó una identidad definida por la diferencia con el que no cumplía: ser fariseo significaba obedecer más que los otros. El hijo mayor opera desde esa misma lógica: su discurso solo tiene sentido si su identidad está construida sobre la comparación con su hermano. Si el hermano también fuera obediente, no habría queja posible.
IV. La herencia recibida que no se reconoció como don	Israel había recibido la Torá, el pacto, las promesas, el templo (Ro 9,4-5). Los fariseos los experimentaban como capital acumulado por cumplimiento, no como dones. El hijo mayor recibió su herencia en el v. 12 pero la reclama como deuda en el v. 29. La gracia que ya estaba en sus manos se volvió invisible porque la habían convertido en salario.
V. El derecho como postura	Ambos operan desde una postura de derecho: no piden, exigen; no agradecen, reclaman. Y sobre ese capital acumulado fundan el derecho a definir quién puede participar de la relación con Dios. La gracia del padre no espera el permiso de quienes se creen con derecho a otorgarlo: la fiesta continúa mientras el padre está afuera rogando.

5. ¿Por qué la identificación del hijo mayor con los fariseos no es una lectura alegórica forzada sino la lectura que el propio Lucas estructura desde el versículo 2?

6. ★ El estudio afirma: «la religiosidad comparativa es la forma más natural que toma la obediencia cuando se desconecta del amor». ¿Cómo funciona esa desconexión? ¿Cuándo la desobediencia del hermano produce dolor y cuándo produce alivio?

7. ★ El hijo mayor recibió su herencia en el v. 12, pero la experimenta como deuda no pagada en el v. 29. El estudio dice que «la religión de los logros produce una ceguera paradójica: mientras más cumples, menos ves lo que has recibido gratuitamente». ¿Cómo opera ese mecanismo? ¿Lo has experimentado en tu propia trayectoria espiritual?

8. La parábola termina con el padre afuera, rogando, y la fiesta adentro, sonando. ¿Quién en tu contexto —congregación, familia, comunidad— podría estar representado hoy por el hijo mayor? ¿Y cuál debería ser la respuesta de quienes ya estamos «dentro»?

C. EXAMEN DE INTROSPECCIÓN

Estas preguntas no están diseñadas para ser compartidas en grupo. Son para tu evaluación personal delante de Dios.

1. ¿Me identifico más con el hijo menor o con el hijo mayor en este período de mi vida? ¿Por qué?

2. ¿Hay alguna «región lejana» —decisión, relación, hábito— de la que todavía no he regresado?

3. ¿Experimento mi relación con Dios y con la comunidad de fe como filiación o como contrato? ¿Qué indicios prácticos me llevan a esa conclusión?

4. ¿Hay alguien en mi entorno cuyo regreso o restauración me resulta difícil celebrar? ¿Qué dice eso de mí?

«El hijo mayor nunca cayó —o al menos, no de forma visible. Su ruina fue interior, silenciosa, acumulada en años de cumplimiento sin amor, de obediencia sin relación, de presencia física sin habitación real en la casa del padre.»

GLOSARIO DE TÉRMINOS

A continuación se recogen todos los términos técnicos utilizados en el estudio y en esta guía, con su significado en contexto.

Términos hebreos y arameos

Pikkadon	Término legal hebreo para un depósito confiado a un guardián. La propiedad pertenece a A pero B la custodia con responsabilidad legal. En el judaísmo, la tierra era pikkadon confiado por Dios a Israel.
Leket	Espigas o frutos que caen al segar. El agricultor no podía recogerlos: pertenecían al pobre (Lv 19,9-10).
Pe'ah	La esquina del campo que el agricultor dejaba sin cosechar para que el pobre la recogiera.
Maaser	El diezmo. Carga legal sobre la propiedad en favor del levita, el pobre y el extranjero.
Halajá	Conjunto completo de leyes, normas y mandamientos rabínicos que estructuran la vida diaria, ética y religiosa judía.
Ben sorer u-moreh	«Hijo contumaz y rebelde» (Dt 21,18-21). El hijo que es «glotón y borracho» y cuya conducta desordenada merecía ser expulsado de Israel. Figura al fondo del personaje del hijo pródigo.
Kesazah	Literalmente, «el corte». Ceremonia talmúdica por la cual la comunidad rompía vasijas de barro a los pies de un judío que había perdido su herencia con gentiles, expulsándolo simbólicamente de la comunidad.

Términos griegos

Dieskorpisen (διασκορπισεν)	«Dispersó, desparramó». Del verbo diaskorpizō. Describe la siembra negligente, el pastor que abandona el rebaño. Desperdiciar no es solo gastar: es dispersar sin dirección ni propósito.
Asōtōs (ἄσώτως)	Adverbio que describe conducta desordenada, disoluta, sin autocontrol. En el uso helenístico del período funciona como marcador ético de vida fuera de los límites de la halajá.
Eis heauton elthōn	«Vino a sí mismo». La expresión griega para «volvió en sí». El verbo érchomai evoca desplazamiento físico: el primer viaje de regreso fue interior.
Anistēmi (ἀνίστημι)	«Levantarse». Verbo con amplio rango semántico: puede describir levantarse físicamente en contextos ordinarios o, en ciertos contextos teológicos de Lucas,

evocar el vocabulario de la resurrección. Su lectura pascual en el v. 20a es posible y literariamente coherente, pero no unívoca.

Anazao (ἀναζάω)	«Revivir». Prefijo ana- (de nuevo, arriba) + zao (vivir). El verbo del padre en v. 24 para declarar la resurrección del hijo.
Heurethē (εὐρέθη)	«Fue hallado». Voz pasiva: el sujeto activo del hallazgo es el padre. El hijo no se encontró a sí mismo.
Edei (ἔδει)	«Era necesario». Mismo verbo que Jesús usa para hablar de la necesidad de su pasión (Lc 9,22). La celebración del padre no es excesiva: es teológicamente necesaria.
Douleuō (δουλεύω)	«Servir como esclavo». Verbo técnico del esclavo (doulos). El hijo mayor usa este verbo para describir su relación con el padre, revelando que ha experimentado la filiación como servidumbre.
Entolē (ἐντολή)	«Mandamiento». La misma palabra usada para los mandamientos de la Torá. El hijo mayor describe su obediencia en lenguaje legal, contractual.
Parakaleō (παράκαλέω)	«Rogar, suplicar, exhortar». El verbo en imperfecto que describe cómo el padre habla al hijo mayor en v. 28. Mismo verbo de 2 Co 5,20: «os rogamos en nombre de Cristo».
Teknon (τέκνον)	«Hijo mío». Vocativo tierno —el que una madre usa con un niño o un maestro con su discípulo—. Contrasta con huios (término formal). El padre usa el más tierno precisamente cuando el hijo mayor es más duro.
Symphonías kai choroû	«Música de conjunto y danza». El tipo de celebración que en el mundo antiguo señalaba ocasiones excepcionales: bodas, victorias, o la llegada de alguien muy esperado.
Agros (ἀγρός)	«Campo de trabajo». La palabra que Lucas usa para ubicar al hijo mayor al inicio del Acto II. No es un detalle neutro: es el espacio del cumplimiento del deber.
Ōrgisthē (ὀργίσθη)	Aoristo del verbo «enojarse»: estallido puntual, súbito. Contrasta con el imperfecto que sigue (ouk ēthelen eiselthein): la negativa a entrar es sostenida, deliberada, no impulsiva.
Houtos (οὗτος)	Pronombre demostrativo de distancia y desdén: «este de acá, este individuo». El hijo mayor lo usa para referirse a su hermano (v. 30), negando el vínculo fraternidad con una maniobra gramatical.

© 2026 Daniel Nin | Ediciones LAHIBI
Material de uso educativo y pastoral — Cítese la fuente al reproducir
infolahibi@gmail.com | <http://lahibi.org>