

**SEGUIDORES Y DISCÍPULOS DEL REINO  
EN LA PRAXIS FRATERNA DEL JESÚS HISTÓRICO  
UN MAESTRO Y MUCHOS HERMANOS**

**Prof. Dr. Rafael Luciani\***

*«Vosotros no dejéis que os llamen Rabi;  
porque uno es vuestro Maestro  
y todos vosotros sois hermanos» (Mt 23,8)*

*«The words of the Torah abide only with one  
who is ready to give his life for it»  
(bBer 63b).*

**Abstract**

*When baptizing himself, Jesus assumes as a Jewish believer and poor of Yahweh, the implications of a faithful wait in the sovereign action of God, as John the Baptist proclaimed it. In the synagogue of Nazaret Jesus reveals publicly his own ministry, recognizing, finally, the failure of John's project. Jesus reads the text of Isaiah (61,1-11) in a context of restoration and messianic expectations. But for Jesus, the restoring action of God was not understood as the exercise of a regal political act that prevailed by means of the defeat and humiliation of the adversary. One did not prevail by the victory, but from the assumption of the poor and despised of the society through mercy*

---

\* Prof. Dr. **Rafael Luciani R.** Venezolano. Licenciado en Educación mención Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello, y Filosofía en la Universidad Pontificia Salesiana con sede en la ciudad de Los Teques (Venezuela). Licenciado en Teología Dogmática por la Universidad Pontificia Gregoriana en Roma. Doctor en Teología Dogmática en la misma Universidad Pontificia Gregoriana. Docente en Pregrado y Postgrado de la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB) y del Instituto de Teología para Religiosos (ITER), Profesor de Cristología y Ministerio de Dios. Coordinador del Pregrado de Teología de la Facultad de Teología de la UCAB.

*and compassion, crying out for the peace and wellbeing of all God's sons (Mt 5,9). Jesus assumed his life like the last one of the eschatological prophets of Israel, but under the style of an itinerant teacher of restoration, whose Sonship found its unique and authentic rest in God, as a Good and Merciful Father.*

**Key words:** *Discipleship, Disciples, Followers, Itinerant, Teacher, Prophet, Restoration, Messianism, John the Baptist, God Father, Mercy, Son, poor, brotherhood, historical Jesus.*

En el año 1616, el jesuita Jerónimo Martínez de Ripalda publicaba el célebre *Catecismo de la Doctrina Cristiana*, cuya influencia seguiría vigente hasta mediados del siglo XX. Este escrito se convirtió, muy pronto, en guía fundamental para el estudio y la enseñanza de la doctrina cristiana. Jesús aparece como un auténtico Maestro, que había enseñado los principios de «la doctrina cristiana», quedando resumidos en cuatro elementos fundamentales: «el credo, los mandamientos, las oraciones y los sacramentos». Desde este horizonte, el seguimiento de Jesús se enmarcaba en el aprendizaje de una doctrina que debía procurar «entender bien los mandamientos que hemos de guardar, y los santos sacramentos que hemos de recibir»<sup>1</sup>. ¿No queda el cristianismo, en esta visión, reducido al mero cumplimiento extrínseco y formal de ciertos actos propios de la piedad y el entendimiento? ¿No ha sido este el paradigma dominante en la praxis y la doctrina cristianas por muchos siglos?

Recuperar el sentido religioso de la praxis histórica de Jesús de Nazaret, y el acontecimiento que inspiró a sus primeros seguidores, puede ayudarnos a reencontrarnos con los criterios que inspiran y autodeterminan la identidad propia de aquellos sujetos que conforman la *comunidad de seguidores del Mesías* (Ungido por el Espíritu), aquellos que en Antioquía fueron llamados por primera vez *cristianos* (Hech 11,26).

## 1. Jesús, seguidor del proyecto de Juan

La figura de Juan fue paradigmática y ejemplar para Jesús. En ella fue descubriendo los criterios que desencadenaron su propio discernimiento inicial.

---

<sup>1</sup> Cfr. *Catecismo de la Doctrina Cristiana* escrito por el Padre Jerónimo Martínez Ripalda s.j. en 1616.

No podemos abordar el modo en que Jesús se comprendió a sí mismo, y lo que hizo que otros le siguieran, sin hacer referencia a esta relación histórica con Juan, a partir de tres aspectos fundamentales. Primero, el impacto que produjo en Jesús la visión que Juan tenía del mundo (su *Weltanschauung*) de cara a la acción de Yahweh y a las *condiciones* en las que se encontraba el pueblo de Israel. Segundo, las expectativas apocalípticas de Juan que afectaban su comprensión de la salvación y la historia. Tercero, la praxis de Juan, inicialmente seguida, participada y hasta practicada por Jesús que genera en él procesos de discernimiento sobre el tipo de mesías esperado de cara a las expectativas del pueblo de Israel en el siglo I.

### 1.1 Algunos datos sobre la Galilea del siglo I

Luego de la muerte de Herodes (4 a.C.), la región entró en un proceso de inestabilidad sociopolítica y empobrecimiento económico, agravado por una crisis de identidad religiosa en torno a la pregunta por el Señorío de Dios y la absolutización de las mediaciones institucionales como el Templo y la Ley<sup>2</sup>. Esto la enmarcaba en un porvenir incierto. Veamos algunos datos que nos permitan conocer el contexto donde se sitúa tanto el mensaje de Juan, como el de Jesús, y el seguimiento que ambos fueron capaces de provocar en algunas personas, hasta llegar a tener discípulos.

En lo *geográfico y poblacional*. La región padecía de algunos períodos de sequía en un contexto mayoritariamente agrario, aunque en muchas zonas de Galilea la tierra era muy fértil y se encontraba cultivada. El índice demográfico era muy alto en Galilea hasta el 70 d.C., repartido entre aldeas y pequeños poblados, rodeados de poblaciones gentiles en sus fronteras. Se hicieron algunos intentos de repoblación y refundación de colonias en los mandatos de Herodes y Antipas, su hijo. Era el caso las poblaciones de Cesarea, Sebaste, Séfores y Tiberíades. Pero, ¿cómo era la influencia pagana (gentil) en esta región durante la época de Jesús? Mateo habla de la «Galilea de los gentiles» (Mt 4,15)<sup>3</sup>,

---

<sup>2</sup> Cfr. Theisen G – Merz A., *El Jesús histórico*, 201-203. También Cfr. Vidal S., *Jesús el Galileo*, 25-29.

<sup>3</sup> La expresión *gentiles* hace referencia a los no judíos o paganos. Mateo coloca el *texto* de Is 9,1 para hacer notar esta realidad que se había alejado de su religiosidad originaria pero que, sin embargo, estaba llamada a ser esperanza entre las naciones. Por ello, «la Galilea de los gentiles se convirtió en una tierra de reivindicación y en un país de misión

refiriéndose a una población que había olvidado su auténtica religiosidad (Is 9,1). Siendo expuesta históricamente a otras culturas paganas, con las que se mezcló. Sin embargo, estaba llamada a ser tierra de misión y símbolo de esperanza. A pesar de la presencia gentil en ciertas zonas, como Samaria o algunas poblaciones fronterizas o de la costa, los judíos mantuvieron distancia de todas ellas, pues rechazaban cualquier forma de paganismo en razón de las normas de pureza vigentes<sup>4</sup>. El mismo Jesús, al inicio de su misión, señala que «no ha sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 15,24), y así le insiste a los discípulos cuando los envía a predicar (Mt 10,6). Pero también sabe reconocer la auténtica fe en una cananea (Mt 15,28), al creer que «no es lo que entra en la boca lo que contamina al hombre, sino lo que sale de la boca» (Mt 15,11). En las grandes ciudades la mezcla entre judíos y paganos podía ser más evidente, pero en las pequeñas aldeas la población era totalmente judía. En este contexto, la procedencia de Jesús de Galilea sembró extrañeza e incredulidad entre sus oyentes: «Respondieron y le dijeron: ¿Es que tú también eres de Galilea? Investiga, y verás que ningún profeta surge de Galilea» (Jn 7,52). «Otros decían: Éste es el Cristo. Pero otros decían: ¿Acaso el Cristo ha de venir de Galilea?» (Jn 7,41).

La realidad *económica* se sostenía sobre fuertes cargas tributarias al comercio y a la propiedad. Esto contribuyó con la pérdida progresiva de la tierra en manos de los campesinos por causa del endeudamiento. Sin embargo, los impuestos no representaron la única razón de la pérdida de la tierra. También lo era la sobrepoblación, por lo que Herodes tuvo que poner en marcha un plan de construcción masiva, para dar trabajo a muchos campesinos que perdían sus propiedades. Estos grandes cambios fueron generando un proceso continuo de

---

religiosa con la esperanza de volver a integrar la antigua Galilea en el nuevo reino de Israel». González E. J., *Jesús en Galilea. Aproximación desde la arqueología*, 99 (Cfr. 98-100).

<sup>4</sup> Según algunos autores la mezcla entre judíos y gentiles al norte de Samaria fue considerable. Otros destacan una menor presencia. Sin embargo, recordemos que las normas de pureza no eran simples guías para la conducta social, sino que conformaban las relaciones socioculturales y religiosas de toda la sociedad judía. En el caso de Galilea, al regresar del destierro (537 aC) había en Samaria un pequeño grupo que permaneció, pero se mezcló con otras poblaciones que fueron trasladadas allí también. Ante esto, «los nuevos repobladores de Jerusalén y de Judá rehusaron mezclarse con estos contaminados adoradores de Yahweh y de ahí la aversión entre judíos y samaritanos, cuyas referencias aparecen incluso en los evangelios». González E. J., *Jesús en Galilea. Aproximación desde la arqueología*, 99. Es importante aquí destacar también las posiciones de otros autores como: Sanders E.P., «Jesús

empobrecimiento<sup>5</sup> de la población campesina, y la concentración del poder económico y político en unos pocos habitantes de las ciudades. La gran parte de la población judía estaba conformada por agricultores pobres, sin embargo, en la región de Galilea, a inicios del siglo I, no existía una situación de miseria masiva como en otros lugares del mundo antiguo. Sus tierras seguían siendo fértiles<sup>6</sup>, aunque el cumplimiento del año sabático producía muchas pérdidas económicas por el descuido de las tierras cultivadas.

En lo *político* la intervención directa de Roma en el gobierno de Judea y Samaría agravó las tensiones. En Galilea la situación fue más pacífica. El ejército romano estaba estacionado en Siria, y no en Palestina, así que la importancia de Palestina era más bien estratégica, por la posición geográfica que ocupaba como puente de comercialización entre Siria y Egipto. Herodes tenía el encargo de un rey cliente, leal al Imperio romano, que debía mantener la paz en la Palestina judía (Galilea, Judea, Idumea y Samaría). Su deber era evitar revueltas y apoyar a las tropas romanas en algunas acciones militares del Imperio. Al morir Herodes, el reino se dividió entre sus hijos y la región de Galilea quedó bajo el dominio de Antipas, aunque una parte del norte y otra del este estaban bajo el mando de Filipo. Fue en el año 6 d.C. cuando Roma impuso a un prefecto romano para Judea, lo que trajo muchas tensiones. Poncio Pilatos era el prefecto de la Provincia de Judea (Samaría, Judea e Idumea) y vivía en Cesárea. Pero Galilea no tenía administradores romanos y Jerusalén estaba bajo el control de Caifás, el Sumo Sacerdote.

En lo *religioso* surgía la interrogante por la identidad del pueblo judío de cara a los nuevos elementos culturales que se fueron introduciendo, como describimos anteriormente al hablar sobre algunas de las características de la población. El tema del Señorío de Dios era nuevamente clamor de profetas como Juan. Además el carácter mediador de Israel ante las otras naciones era

---

en Galilea» en Donnelly D. (ed.), *Jesús, un coloquio en tierra santa*, 11-38. Chancey Mark, *The myth of a gentile Galilee*, 1-21.

<sup>5</sup> Horsley R., *Galilee: history, politics, people*; También del mismo autor: *Bandits, prophets and messiahs: popular movements in the time of Jesus*; y *Jesus and empire. The Kingdom of God and the new World disorder*.

<sup>6</sup> Sanders E.P., «Jesús en Galilea» en Donnelly D. (ed.), *Jesús, un coloquio en tierra santa*, 34-35. Edwards Douglas, «The socio economical and cultural ethos of the coger Galilee in the first century: implications for the nascent Jesus movement» en Levine Lee (ed.), *The Galilee in late antiquity*, 55ss.

relevante para algunos grupos religiosos. En el ambiente religioso de Galilea predominaba una *actitud* de fervoroso cumplimiento de la Ley y las peregrinaciones y prácticas sacrificiales en el Templo de Jerusalén (Mc 13,1), lo que llevó a una fuerte crítica de Jesús (Mc 13,2ss), en razón del rol central que jugaban estas instancias religiosas como mediaciones de salvación<sup>7</sup>. Sin embargo, lo más característico del sistema religioso judío durante este período del II Templo<sup>8</sup>, fue la absolutización de los criterios de pureza e impureza<sup>9</sup> que determinaban toda la práctica cotidiana<sup>10</sup> de los judíos, de ahí la fuerte crítica de Jesús (Mt 15,11). En el fondo se unía al grito desesperado que clamó el sabio en el Salmo 50(51)<sup>11</sup>. En este contexto religioso de relaciones humanas predeterminadas por los criterios de pureza e impureza, no todos podían acceder a Dios. Se había olvidado el primer reconocimiento que otorga el acto creador, la dignidad de toda criatura. Sólo se podían reconocer el honor y el estatus, dispuestos por el espacio, la ubicación y las *condiciones* heredadas<sup>12</sup>. Es por ello que Jesús exclama que «el sábado fue hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado» (Mc 2,27). Para Jesús, el espacio de Dios no era exclusivo de

<sup>7</sup> Cfr. Theisen G. – Merz A., *El Jesús histórico*, 204-206.

<sup>8</sup> En este período del II Templo la religiosidad judía se caracterizó por: el monoteísmo, la fe en la elección del pueblo de Israel, la posesión de la tierra como expresión de su heredad, la normatividad de la vida en torno a la Torá, las peregrinaciones al Templo de Jerusalén y la centralidad de la familia, especialmente de la figura del padre. Cfr. Stegemann E.W. – Stegemann W., *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, 193-194.

<sup>9</sup> «La pureza trata específicamente del mapa cultural general del tiempo y el espacio sociales, de los acomodos dentro del espacio así definitivo, y especialmente de las fronteras que separan lo de dentro de lo de fuera. Impuro es algo que no encaja en el espacio en el que se encuentra, que tendría que estar en otro lugar, que origina confusión por el lugar que ocupa en el mapa social generalmente aceptado (donde viola ciertas fronteras)». Malina B., *El mundo del nuevo testamento: perspectivas desde la antropología cultural*, 185. (Cfr. Cap. VI).

<sup>10</sup> Cfr. Stegemann E.W. – Stegemann W., *Historia social del cristianismo primitivo*, 201-202.

<sup>11</sup> «Porque no te deleitas en sacrificio, de lo contrario yo lo ofrecería; no te agrada el holocausto. Los sacrificios de Dios son el espíritu contrito; al corazón contrito y humillado, oh Dios, no despreciarás».

<sup>12</sup> Malina clasifica a las personas dentro del judaísmo, siguiendo las normas de pureza, en catorce tipos, desde el sacerdote hasta el gentil, ocupando el último escalafón. Cfr. *El mundo del nuevo testamento*, 193.

la mediación sacerdotal, ni se limitaba al lugar dispuesto para el Templo<sup>13</sup>. Lo primero no era el modo como el hombre se acercaba a Dios (teología de la retribución), sino el modo como Dios se acercaba al hombre (teología sapiencial de la gratuidad).

## 1.2 *El precursor del mesías*

Jesús vivió en ese contexto complejo y específico de la Galilea del siglo I, fortaleciéndose y creciendo en gracia y sabiduría (Lc 2,40). ¿Cómo aprendió a cargar y discernir, entonces, con la realidad de su pueblo? Un primer dato lo encontramos en el estilo de vida de su madre, María de Nazaret. Lucas la describe como una mujer pobre que se sabe sierva (*doulesj*) de Yahweh (Lc 1,48.54). Según los datos escriturísticos, María fue para Jesús el primer paradigma y ejemplo histórico de lo que significaba cargar con la realidad como *siervo* de Dios (espiritualidad de los pobres de Yahweh). La absoluta confianza hacia el señorío de Yahweh que nos recuerda el cántico de Ana colocado por Lucas en boca de María (1Sam 2,1-10), expresa el clamor urgente por restaurar la Alianza fracturada. Israel debía reencontrarse con Dios, pero desde la *actitud* del siervo que ha encontrado misericordia en su Señor (Lc 1,54-55). Como pobre de Yahweh, Jesús aprende a cargar con la realidad de su pueblo desde un corazón humilde (*tapecnous*) para levantarlo de toda humillación y opresión (Lc 1,52).

Un segundo dato lo encontramos en Juan, el Bautista. Jesús ahora aprende a discernir el peso y la urgencia de la realidad de su pueblo. ¿Había aún esperanza en Galilea? ¿Era posible la restauración de la Alianza para Israel? ¿Cómo responder asumiendo un proyecto de vida que coincida realmente con la voluntad salvífica de Dios? Es aquí donde el proyecto de Juan comienza a ser, también, paradigma y modelo de respuesta ante las inquietudes de Jesús. Juan valoraba la situación de Israel en un contexto de total perdición (Am 5,18-27. 6,1ss), en el que ni el *resto* de Israel sería salvado<sup>14</sup>. Una realidad que ya no era capaz de generar relaciones humanizadoras, que ya no podía acoger otra promesa de salvación, sino el juicio definitivo. Por ello, la calificó con la dura expresión: «raza de víboras» (Lc 3,7). El término víbora (*'eidnón*) apuntaba a una realidad que se había acostumbrado al mal, incapaz de darse cuenta de su acción

<sup>13</sup> Cfr. Malina B., *El mundo del nuevo testamento*, 209-210.

<sup>14</sup> Vidal S., *Jesús el Galileo*, 29-32. Schillebeeckx E., *Jesús la historia de un viviente*, 119.

desgarradora. Era una simbología animal<sup>15</sup> que sólo se aplicaba a los gentiles, considerados pecadores por los judíos. Ante tal estado de las cosas, no podían hacer valer el privilegio de la elección del pueblo («No presumáis que podéis deciros a vosotros mismos: tenemos a Abraham por padre»: Mt 3,9). Sólo Dios, en su misericordia, podía salvar al pueblo si éste daba signos de arrepentimiento y conversión mediante su práctica purificatoria (Mt 3,11; Mc 1,4; Lc 3,3).

La práctica bautismal de Juan no era institucional, sino carismática. No pertenecía a una instancia oficial de mediación salvífica. Era un signo que escenificaba: (a) la posibilidad de acceder a la tierra prometida, referida al otro lado del Jordán, pero dejando la decisión final y la última palabra a Dios. Juan permanecía en la orilla oriental del río Jordán, como símbolo de la situación de Israel antes de llegar a la tierra prometida<sup>16</sup>. Permanecía en el desierto, pues el futuro sólo pertenecía a Dios; (b) la preparación del pueblo ante la inminente cercanía (*metanoeíte*) de una acción divina definitiva, lo cual exigía el reconocimiento de la propia situación colectiva de crisis y juicio; (c) el reconocimiento absoluto de la soberanía de Dios, de su reinado como Señor (YaHWeH) de cara a los Imperios, señores y amos de este mundo (*basileía ton 'ouranón*) que humillaban a sus siervos y pobres (Mt 3,2)<sup>17</sup>.

Podemos sostener que la conciencia de Juan era la de un profeta y bautista carismático que, como precursor, evocaba la inminencia de un acontecimiento definitivo que sería inaugurado por otra figura y desataría el juicio final. Esta figura podía ser el Hijo del Hombre o el Mesías, el más grande o el que viniera después de él (Mt 3,3; Mc 1,3; Lc 3,4; Jn 1,23)<sup>18</sup>. Mateo describe a Juan con dos expresiones significativas. Primero lo presenta como «voz que clama en el desierto». Se trata de un *clamor* dramático (*toné boóntos*) que media la angustia

---

<sup>15</sup> Schillebeeckx E., *Jesús la historia de un viviente*, 115-116.

<sup>16</sup> Cfr. Stegemann H., *Los esenios, qumrán, Juan Bautista y Jesús*, 239.

<sup>17</sup> «Su mensaje es un ataque frontal contra tres expectativas fundamentales del judaísmo de la época: la esperanza escatológica en la destrucción de los enemigos de Yahweh y, por tanto, de los enemigos de Israel; la victoria final y el dominio universal de Israel; la garantía de la salvación, fundada en las promesas de Abrahán». Schillebeeckx E., *Jesús la historia de un viviente*, 123.

<sup>18</sup> Schillebeeckx lo describe como bautista y «profeta que une la expectación del futuro con el compromiso ético religioso, pero desde una perspectiva de juicio, no de gracia y amor de Dios». *Jesús la historia de un viviente*, 123. Al igual que Schillebeeckx, John Meier sostiene que *no* encaja en la figura de un profeta *apocalíptico*. Cfr. *Un judío marginal*

y la desesperación de cara a la realidad fracturada que vive el pueblo de Israel. Segundo, se trata de una voz que *media*, que sirve de testimonio, y que no tiene *autoridad propia*, una mediación que tiene como *finalidad* «preparar el camino del Mesías» (*etocmásate ten 'odón kyrion*). Juan se reconoce situado en un momento de definiciones y autodeterminación del pueblo de Israel, en una época que esperaba un acontecimiento histórico definitivo<sup>19</sup>. Por ello, entre sus expectativas no estaba la de otro profeta más después de él, sino el Mesías mismo, el Salvador y Mensajero definitivo de la acción de Dios, que daría inicio al juicio final<sup>20</sup>.

### 1.3 Las expectativas escatológicas en el mensaje de Juan

El mensaje del Reino jugó un rol importante en las expectativas que Juan tenía sobre la acción cercana de Dios. Se trataba, ante todo, para el Bautista, de un reconocimiento formal al Señorío (reinado) definitivo de Dios de cara al pecado y la maldad del mundo, mediante la conversión personal. Esto implicaba un cambio de horizonte en la propia vida social, que llamaba a relativizar el presente y desabsolutizar a los ídolos y señores de este mundo. La expresión *basileia ton 'ouranón* («Reino de los cielos»: Mt 3,2) no se refiere aquí al fin de los tiempos como mera destrucción del presente histórico y a la posterior instauración de un futuro absoluto por Dios sin la participación del hombre. Ella estaba ligada al simbolismo mismo de su práctica bautismal, que implicaba la espera en una figura mediadora definitiva.

El bautismo practicado por Juan era de agua para el arrepentimiento, pero el bautismo del mensajero esperado sería de fuego y espíritu (Mt 3,11). En este versículo Mateo usa ciertas connotaciones importantes para describir las expectativas de Juan: (a) el reconocimiento de una práctica bautismal

---

II/1, 72-73. También Joachim Gnilka afirma que la expresión «el que viene después de mi» es de carácter temporal, el que aparecerá más tarde o después del Bautista. *Jesús de Nazaret*, 103-104. 106.

<sup>19</sup> Según Schillebeeckx «en Juan la apocalíptica queda reducida a su núcleo puramente religioso, casi despojada de apocalíptica» porque su orientación hacia el futuro del juicio de Dios, implicaba la conversión ético religiosa en el presente. «Dios es una instancia radicalmente crítica para un hombre que ignora la autocrítica». Schillebeeckx E., *Jesús la historia de un viviente*, 123.

<sup>20</sup> Stegemann H., *Los esenios, qumrán, Juan Bautista y Jesús*, 245-247.

preparatoria, y no definitiva (Mal 3,1)<sup>21</sup>, cuyo objetivo era el arrepentimiento personal de un padecimiento colectivo; (b) la espera por una figura posterior que traería un bautismo de fuego (Mal 3,2-3)<sup>22</sup> y de espíritu (Ez 36,24-27)<sup>23</sup>. El bautismo de fuego representaba la expectativa en la purificación temporal de esta historia y de todas sus instituciones que habían dejado de ser mediadoras auténticas de salvación para el profeta. Y el bautismo en el espíritu estaba referido al anhelo por la restauración definitiva de esta historia, el momento de la auténtica paz en el Espíritu del Señor, único capaz de revivir los huesos secos de una sociedad fracturada y sin esperanza (Ez 37,1-14).

Aquí debemos distinguir entre las expectativas del Juan histórico, y la relectura que hacen las comunidades postpascuales que se reconocieron como *seguidoras del Mesías* (Hech 11,26). Estas primeras comunidades cristianas necesitaban aclarar la pugna entre los discípulos de Juan y los de Jesús. Lo hacen discerniendo quién era el auténtico Mesías. Es por ello que, en la Teofanía del Bautismo se reconoce, con las palabras de Isaías, a Jesús como *Siervo* e *Hijo amado* en quien se posa el Espíritu<sup>24</sup> (símbolo propio de todo Ungido: Is 42,1; Is 61,1; 1Cron 29,22; 1Sam 10,1; 1Sam 16,13). Podemos sostener, pues, que Jesús fue para Juan uno más que asumía la fila de la solidaridad humana y la compasión, al compartir la esperanza de aquel anhelo que clamaba por la acción restauradora de Dios en esta historia<sup>25</sup>. En este sentido, el bautismo

<sup>21</sup> «He aquí, yo envío a mi mensajero, y él preparará el camino delante de mí. Y vendrá de repente a su templo el Señor a quien vosotros buscáis; y el mensajero del pacto en quien vosotros os complacéis, he aquí, viene» (Malaquías 3,1). Nótese el carácter preparatorio de cara al envío definitivo del mensajero del pacto.

<sup>22</sup> «¿Pero quién podrá soportar el día de su venida? ¿Y quién podrá mantenerse en pie cuando Él aparezca? Porque Él es como fuego de fundidor y como jabón de lavaderos. Y Él se sentará como fundidor y purificador de plata, y purificará a los hijos de Leví y los acrisolará como a oro y como a plata, y serán los que presenten ofrendas en justicia al Señor» (Mal 3,2-3).

<sup>23</sup> «Porque os tomaré de las naciones, os recogeré de todas las tierras y os llevaré a vuestra propia tierra. Entonces os rociaré con agua limpia y quedaréis limpios; de todas vuestras inmundicias y de todos vuestros ídolos os limpiaré. Además, os daré un corazón nuevo y pondré un espíritu nuevo dentro de vosotros; quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Pondré dentro de vosotros mi espíritu y haré que andéis en mis estatutos, y que cumpláis cuidadosamente mis ordenanzas» (Ez 36,24-27).

<sup>24</sup> «He aquí mi Siervo, a quien yo sostengo, mi escogido, en quien mi alma se complace. He puesto mi Espíritu sobre Él; Él traerá justicia a las naciones» (Is 42,1).

<sup>25</sup> «No hay razones para pensar que, al bautizar a aquel judío treintaero de Nazaret,

expresa, como signo externo, la auténtica conversión o giro de horizonte que Jesús realizó en el marco del discernimiento de su propia vocación, teniendo como criterio su absoluta fidelidad al Padre en el servicio a los hermanos.

#### 1.4 De la práctica del bautismo a la predicación del Reino

Podemos hablar de un seguimiento de Jesús al proyecto de Juan<sup>26</sup>, más que a su persona, ya que al bautizarse, Jesús asume como judío creyente y pobre de Yahweh, las implicaciones de una espera fiel en la acción soberana de Dios (reinado), tal y como lo proclamó Juan. Al participar del rito del bautismo, Jesús no sólo se reconoció pecador, sino que, también, estaba expresando su fe en un Dios que acogía a todos los pecadores sin excepción. Es importante destacar que el sentido del pecado para un judío es ante todo colectivo y socio estructural (Esd 9,6-7)<sup>27</sup>, antes que una simple valoración individual de la conducta y el proceder humanos<sup>28</sup>. Somos todos solidarios en el pecado, pues nuestra primera experiencia es la de vivirmos afectados por las acciones y decisiones de los demás. Al bautizarse, Jesús estaba cargando con sus hermanos, reconociendo que la auténtica filiación (Mt 3,17; Mc 1,11; Lc 3,22) a su Padre se había de expresar en la forma del *Siervo* (Is 42,1), como aquél que se hace hermano de los otros por la fuerza del Espíritu. En este acontecimiento podemos reconocer, también, la expectativa de Jesús en el envío que Dios haría de un último mensajero. Éste sería el Mesías e Hijo del Hombre, aún por venir previo al día del juicio, para iniciar el momento definitivo de la acción restauradora de

---

Juan viese algo más en él que en otros que lo buscaban deseosos de recibir la purificación ritual». Meier J., *Un judío marginal II/1*, 159.

<sup>26</sup> «Nunca, ni siquiera después de la prisión y ejecución de Juan, se encontró Jesús completamente sin Juan. Si estoy en lo cierto, Jesús fue portador, durante todo su ministerio, de la escatología del Bautista, de su preocupación por un Israel pecador próximo a enfrentarse al juicio de Dios, de su llamada al arrepentimiento y de su bautismo, por más que renovase y reinterpretase esta herencia». Meier J., *Un judío marginal II/1*, 230.

<sup>27</sup> «...y dije: Dios mío, estoy avergonzado y confuso para poder levantar mi rostro a ti, mi Dios, porque nuestras iniquidades se han multiplicado por encima de *nuestras* cabezas, y nuestra culpa ha crecido hasta los cielos. Desde los días de nuestros padres hasta el día de hoy *hemos estado* bajo gran culpa, y a causa de nuestras iniquidades, nosotros, nuestros reyes y nuestros sacerdotes hemos sido entregados en mano de los reyes de estas tierras, a la espada, al cautiverio, al saqueo y a la vergüenza pública, como en este día» (Esd 9,6-7).

<sup>28</sup> Cfr. Meier J., *Un judío marginal II/1*, 156.

Dios. Aquí debemos distinguir entre el acto histórico del bautismo de Jesús, al cual nos referimos, y la relectura postpascual representada en la Teofanía, mediante la cual las primeras comunidades nos narran la conciencia que Jesús alcanzó, a lo largo de su ministerio, de ser el último de los mensajeros de Dios, el Mesías esperado.

La conciencia histórica de Jesús se enmarca inicialmente tanto en la espiritualidad de los pobres de Yahweh compartida por su madre<sup>29</sup>, cuanto en el discernimiento personal que hace de su vocación humana como seguidor del proyecto del Reino, según fue predicado y creído por Juan, el Bautista<sup>30</sup>. Este hecho es destacado, especialmente en el cuarto Evangelio, cuando Jesús no sólo se bautizó como dan testimonio los sinópticos (Mt 3,13-15; Mc 1,9; Lc 3,21), sino que también comenzó a practicar y a fomentar el rito del bautismo entre sus propios discípulos y seguidores (Jn 3,22-23; 3,26; 4,1-3). Estos datos son muy relevantes porque reafirman el impacto que produjo en Jesús el mensaje proclamado por Juan y, con ello, la convicción en la urgencia de las expectativas histórico-escatológicas simbolizadas en dicho rito. Este ministerio inicial de Jesús, en el que ya es reconocido como *Rabí* (Maestro) por sus seguidores (Jn 1,38), al igual que Juan (Jn 3,26), no puede, sin embargo, entenderse fuera del contexto de los datos que sostienen su seguimiento inicial al proyecto del Reino, tal y como era proclamado y esperado por Juan<sup>31</sup>.

Podemos hablar, entonces, de una continuidad con el proyecto de Juan, que encuentra su momento decisivo de ruptura a partir del encarcelamiento y la muerte del Bautista (Mc 6, 17-29; Mt 14,3-12)<sup>32</sup>. El hecho afectó profundamente a Jesús (Mt 14,13)<sup>33</sup>. Jesús ya había abandonado la práctica del Bautismo<sup>34</sup> pero

---

<sup>29</sup> Recordemos que el judaísmo en el siglo I no es está conformado por una sola tradición. No es homogéneo ni uniforme. Al interior existen y lo sostienen distintas tradiciones. Pero la pertenencia a una, implicaba una manera de vivir y orientar la vida, cuyos criterios necesariamente remitían al distanciamiento de otros estilos y normas de vida. De ahí la conflictividad de cara al discernimiento que Jesús tiene que hacer, como galileo, al interior del judaísmo del siglo I, para seguir siendo fiel a su identidad judía. Cfr. Schlosser J., *Jesús el profeta de Galilea*, 149-181.

<sup>30</sup> Cfr. Schlosser J., *Jesús el profeta de Galilea*, 85-87.

<sup>31</sup> Cfr. Meier J., *Un judío marginal II/1*, 174-175.

<sup>32</sup> Cfr. Vidal S., *Los tres proyectos de Jesús y el cristianismo naciente*, 109-110. 112-115.

<sup>33</sup> «El martirio del profeta escatológico Juan necesariamente hubo de tener honda repercusión en el profeta escatológico Jesús, antiguo discípulo suyo». Meier J., *Un judío*

ahora iniciaba su ministerio público proclamando la Buena Nueva del Reino en Galilea (Mt 4,23)<sup>35</sup>, sabiendo, que como tantos profetas, la muerte era una posibilidad real<sup>36</sup>. El horizonte del Reino será ahora asumido como el criterio central y estructurador de toda su praxis y mensaje. La muerte dramática del profeta Juan, colocó a Jesús en la difícil disyuntiva de tener que replantearse el proyecto del Reino de cara al discernimiento personal de su propia vocación. Ya no como seguidor, sino como Maestro propiamente. Su participación en el bautismo no responde a la confirmación de una visión previa programática que hubiese tenido de su propia misión, sino a un discernimiento, realizado en el marco del seguimiento de un proyecto proclamado por Juan y creído por él, en el que el contexto socioeconómico y político de su época le lleva a la difícil posición de dar una respuesta religiosa, más aún, a aprender a *cargar teológicamente* (desde Dios) con el peso de la realidad de su pueblo. Ya Jesús compartía la visión dramática que Juan tenía de la realidad, clamando que andaban «como ovejas perdidas sin pastor» (Mt 9,36; Mc 6,34). Con ello anunciaba, también, el fracaso de la eficacia salvífica de todas las instancias y mediaciones de la época. Sin embargo, Jesús va encontrando el sentido de su seguimiento en el proyecto del Reino, teniendo como sujeto a Dios Padre, el Dios del Reino, antes que a cualquier maestro y profeta de este mundo.

Los relatos de las tentaciones que siguen al bautismo expresan el proceso de discernimiento que se genera en Jesús a raíz de la muerte de Juan. ¿Quién era el sujeto real del Reino? ¿Dios Padre? ¿Qué significaba e implicaba ser *hijo* de un Dios que no sólo era Padre, sino Padre Bueno? (Lc 4,3; Mt 4,3).

---

*marginal III/1, 230.*

<sup>34</sup> «Ciertamente la orientación escatológica de su pensamiento resulta original respecto a la del Bautista, como se verá más adelante, y esta originalidad hace inclinar la balanza a favor de la hipótesis de que abandonó la práctica bautismal, que no era ya la más adecuada para su nueva perspectiva. Por tanto, es bastante probable (...) que Jesús desarrollara una doble misión, la primera siguiendo al Bautista y bajo el signo del bautismo de penitencia, a lo largo de un tiempo sin precisar; la segunda cuando, al apartarse del *maestro*, sintonizó con su propia y original longitud de onda». Barbaglio G., *Jesús, Hebreo de Galilea. Investigación histórica*, 197-198.

<sup>35</sup> «Desde entonces Jesús comenzó a predicar y a decir: ‘Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado’ (...) y *Jesús* iba por toda Galilea, enseñando en sus sinagogas y proclamando el evangelio del reino, y sanando toda enfermedad y toda dolencia en el pueblo» (Mt 4,7.23).

<sup>36</sup> Cfr. Wright N.T., *Jesus and the victory of God*, 579-584.

Bondad en la que se jugaba el sentido del poder de Dios, su Padre, y el modo como se haría presente para restaurar al pueblo de Israel (Mt 4,7; Lc 4,12), de cara a los poderes y señores de este mundo (Lc 4,8; Mt 4,10). Las tentaciones representan el propio discernimiento que Jesús hace desde la novedosa experiencia de redescubrir la bondad y la misericordia divinas en ese momento dramático que vivía la historia de Israel en el siglo I. En ellas se redefine el tema del poder de Dios de cara a la injusticia y el mal. Más aún, plantean el proceso de autodeterminación filial que Jesús tuvo que realizar en su propio discernimiento. En estos relatos se expresa la medida de su fidelidad filial al Padre Bueno (ser Hijo), pero también el modo de realizarla en la historia mediante la práctica misericordiosa de la *fraternidad* (ser Hermano). Jesús reconocía, siendo fiel a la fila de los pecadores en el bautismo, que todos somos hijos de un mismo Padre Bueno y merecemos su amor primero. Finalmente, los relatos de las tentaciones plantean su autodeterminación filial como mesías, es decir, el discernimiento en torno al tipo de mesianismo que consideró más fiel en su correspondencia con el amor de su Padre Bueno y Misericordioso. Un *mesianismo asuntivo*, como Ungido por el Espíritu (ser Hijo), pero bajo la forma histórica del Siervo Sufriente (ser Hermano).

## 2. El proyecto de Jesús: un nuevo *mesianismo asuntivo*

Jesús aprende a cargar con el rostro sufriente del pecador en correspondencia con la misericordia del Padre Bueno (Is 53,4; Mt 9,13; Mt 19,17)<sup>37</sup>. En el mundo judío, el término *pecador* ('átimos) no posee una estricta connotación moral sobre el proceder de la conducta individual. Hace referencia, fundamentalmente, a tres aspectos, uno relacional y dos socioreligiosos. Primero, a los criterios y estilos de vida de todos los sujetos que no viven su existencia histórica en coincidencia con el Espíritu de Dios. Aquellos que no reconocen que Él es el único Señor de la historia y se entregan, de manera servil y oportunista, a los señores e imperios de este mundo. Segundo, es un término referido a algunos judíos que eran considerados poco piadosos o infieles a la práctica de la norma, viviendo con poca rigurosidad las costumbres religiosas

---

<sup>37</sup> «Él llevó nuestras enfermedades, y cargó con nuestros dolores» (Is 53,4). «Mas id, y aprended lo que significa: 'Misericordia quiero y no sacrificios', porque no he venido a llamar a justos, sino a pecadores» (Mt 9,13). «Él le dijo: ¿Por qué me llamas bueno? Ninguno hay bueno sino uno: Dios» (Mt 19,17).

establecidas. Así calificaron a los propios seguidores de Jesús (Mt 9,14)<sup>38</sup>. Tercero, incluye también a los gentiles y paganos, que no creían en el Dios de Israel, abandonándose al mundo de las creencias supersticiosas y al culto idolátrico. En fin, el pecado tiene una connotación colectiva (Neh 9,1-3)<sup>39</sup> y estructural<sup>40</sup>, de orden sociopolítico y religioso, que implicaba la sustitución o negación del señorío y la soberanía de Dios, por la idolatría y adulación a personas e instituciones en este mundo. En este sentido Jesús carga con el pecado del mundo (Is 53,4.12), es decir, se hace servidor del pecador, cargando con los dolores de la humillación y la injusticia que pesan sobre sus hombros. Este gesto simboliza eficazmente un horizonte de esperanza para los pobres y humillados de la tierra, como fruto de la cercanía del Reino, del advenimiento del tiempo de gracia y del año del Señor<sup>41</sup>. Pero es, a la vez, un clamor por la conversión urgente del pecador y victimario, de aquél que sigue produciendo relaciones que deshumanizan y hacen esclavos de los siervos, para llevarlos al matadero (Is 53,7)<sup>42</sup>.

### 2.1 *La proclamación de un nuevo horizonte mesiánico*

Al regresar a Galilea, Jesús orienta su existencia como servicio fraterno a los pecadores. Así vive su existencia en profunda coincidencia con el Espíritu y la voluntad creadora de Yahweh, su único Señor. El talante propio de su praxis quedará revelado en los hechos acontecidos durante su paso por la sinagoga de Nazaret (Lc 4,14-30). Es ahí, luego del Bautismo y de la muerte del Bautista, y posteriormente al relato de las Tentaciones, cuando se concretiza, públicamente, el talante propio y específico del proyecto que asumirá Jesús como Rabí; proyecto que será capaz de atraer a colaboradores, seguidores y discípulos. Estaba por

---

<sup>38</sup> «Entonces se le acercaron los discípulos de Juan, diciendo: ¿Por qué nosotros y los fariseos ayunamos, pero tus discípulos no ayunan?» (Mt 9,14).

<sup>39</sup> «El día veinticuatro del mismo mes se reunieron los hijos de Israel en ayuno, y con cilicio y tierra sobre sí. Y ya se había apartado la descendencia de Israel de todos los extranjeros; y estando en pie, confesaron sus pecados, y las iniquidades de sus padres. Y puestos de pie en su lugar, leyeron el libro de la ley de Jehová su Dios la cuarta parte del día, y la cuarta parte confesaron sus pecados y adoraron a Jehová su Dios» (Neh 9,1-3).

<sup>40</sup> Cfr. Sobrino J., *Jesucristo liberador*, 132-134.

<sup>41</sup> Clements R., «Poverty and the Kingdom of God. An Old Testament view» en Barbour R.S. (ed.), *The Kingdom of God and human society*, 13-27.

<sup>42</sup> Cfr. Sobrino J., *Jesucristo liberador*, 326-333.

definirse el tipo de mesianismo que Jesús quiso asumir en medio del contexto (sociopolítico y económico) y las expectativas (religiosas) del siglo I<sup>43</sup>. Un mesianismo no político, sino *asuntivo*, cuyas consecuencias sociopolíticas y religiosas serán inevitables. Un mesianismo que rechaza toda inspiración davídica y militar, y asume la causa del siervo sufriente con el espíritu y paciencia de un sabio<sup>44</sup>.

En la sinagoga de Nazaret Jesús revela públicamente su propio ministerio, reconociendo, finalmente, el fracaso del proyecto de Juan, y asumiendo una visión histórico escatológica del Reino, mas no apocalíptica, a la luz de la figura del *Siervo Sufriente* de Isaías (Is 61,1-11). Aunque bajo el talante del *Justo*, inspirado en las palabras del libro de la Sabiduría (Sab 2,12-20). En dicho texto, el justo se atreve a tratar a Dios como Padre y, por ello, el sufrimiento será la consecuencia de su propio estilo de vida puesto a prueba por el rechazo de los señores, sabios y fieles de este mundo. El nuevo horizonte de Jesús era proclamado en medio de una realidad fracturada y desesperanzada, agobiada por el peso de un incierto porvenir. La situación vital del siglo I, enmarcada en el período del II Templo, desdecía de la fe y la ética más noble; negaba el verdadero reconocimiento de la espiritualidad de los *am ha arets*, el pueblo común y humillado, los pequeños aldeanos<sup>45</sup>, para absolutizar la instancia mediadora del Templo y las prácticas de sacrificio. En medio de estas condiciones, Jesús abría paso a nuevas expectativas y esperanzas, que pronto atrajeron a seguidores y discípulos.

## 2.2 La restauración querida por Dios y correspondida por Jesús

En Nazaret Jesús simboliza con sus palabras el nuevo horizonte. Ya no es más seguidor del proyecto de Juan, el Bautista, a quien consideró su maestro

---

<sup>43</sup> Cfr. Luciani R., «El Jesús histórico como norma hermenéutica para la teología y criterio para ser testigos en el seguimiento» en *ITER Teología* 37-38 (2005) 97-102.

<sup>44</sup> Cfr. Klausner J., *Jesús de Nazaret. Su vida, su época, sus enseñanzas*, 59. 289-306.

<sup>45</sup> «La imaginación popular encontraba satisfacción en estas promesas: esperaba que las cumpliera alguna gran figura humana que obraría maravillas y redimiría de la esclavitud y la desgracia a los judíos y a todo el mundo, por medio de sus poderes sobrenaturales. Este nacionalismo imaginativo era todo lo que quedaba en los corazones de las gentes sencillas, de los humildes de la tierra, grandes en la fe pero pequeños en los hechos. Las condiciones políticas degradadas, la esclavitud en el hogar y la dispersión en el extranjero, provocaron una grieta en la esperanza mesiánica (que era esencialmente nacionalista: la moral asociada

en la corta estancia con él, y hace partícipe a la audiencia del horizonte y los criterios propios del nuevo proyecto del Reino. Jesús lee el texto de Isaías (61,1-11) en un contexto de restauración y expectativas mesiánicas, enmarcándolo en el anuncio de «el año favorable al Señor» (Lc 4,19; Is 61,2). La expresión *'eniautós* destaca no un año, sino una época o período en el que el reinado del Señor será reconocido de forma definitiva. Una época presente de definiciones y voluntad de restauración (Is 1,26; Jer 30,3; Jer 30,18; Jer 33,7; Ez 39,25; Am 9,14), donde la justicia y el bienestar serían restituidos como en el principio<sup>46</sup>. La otra expresión *'dektón* (favorable) se refiere al hecho de desear y querer dicha acción restauradora. Es el Señor mismo quien desea la restauración de las relaciones fracturadas y deshumanizadoras que reproducen las propias instancias sociopolíticas, económicas y religiosas del siglo I. Recordemos que el término *Señor* es la traducción griega que se usó para sustituir a la expresión hebrea *Yahweh*. En este sentido la acción restauradora de la justicia y el bienestar es, ante todo, querida por el mismo Dios, en cuanto Soberano y Señor de todo lo creado.

El discernimiento y la acción del Jesús histórico coinciden con el Espíritu de Dios, es decir, corresponden a este deseo propio de Yahweh que necesita ser realizado y deseado libremente por la sociedad. Es por ello que Jesús coincide, en su modo humano de ser, con el deseo más hondo de Dios para toda la creación de cara al pecado, la restauración definitiva de la justicia y el bienestar. En el texto de Isaías, leído por Jesús, la restauración tiene dos connotaciones que no podemos olvidar. Primero, hace referencia a las *condiciones* físicas y estructurales (Is 61,4)<sup>47</sup> de la realidad. La justicia es, ante todo, histórica. Es

---

a ella (el reino de los cielos en el sentido de gobierno de derecho decisivo) adquirió, por una parte, una tendencia universalista y, por la otra, una proclividad individualista (que apuntaba a la esperanza humana de que, en el mundo por venir, el individuo sería recompensado por sus buenos y malos hechos) (...). De este círculo de los 'humildes de la tierra' surgió Jesús de Nazaret; en él todos estos confusos fermentos recibieron una expresión única y poderosa». Klausner J., *Jesús de Nazaret. Su vida, su época, sus enseñanzas*, 220.

<sup>46</sup> «Lo que esperaba con la manifestación futura de la soberanía de Dios era precisamente la restauración del orden creacional, trastornado por la opresión, que iba a posibilitar la vida plena del pueblo. Porque el Dios rey salvador era el Dios rey creador». Vidal S., *Los tres proyectos de Jesús y el cristianismo naciente*, 145.

<sup>47</sup> «Entonces reedificarán las ruinas antiguas, levantarán los lugares devastados de antaño, y restaurarán las ciudades arruinadas, los lugares devastados de muchas generaciones» (Is 61,4).

restitución de *condiciones* y estructuras capaces de mediar salvación, generando procesos de humanización. Segundo, es también relacional. No puede haber cambio de estructuras sin el cambio y la conversión de los corazones y las mentes. Los sujetos han de volcarse hacia el extranjero y el pecador para acogerlo en su propia humanidad (Is 61,5)<sup>48</sup>. Sólo así podrán ser verdaderos ministros y mediadores que sirvan al deseo de Dios para todas las naciones (Is 61,6)<sup>49</sup>.

Lucas insiste en este segundo sentido del texto de Isaías. Jesús entiende su ministerio desde la correspondencia con esta voluntad salvífica de Dios que desea restaurar la justicia y el bienestar tanto en las relaciones humanas, como en las instituciones sociales<sup>50</sup>. Por ello, el Reino deja de ser para Jesús sólo una realidad esperada y por venir, y entra en la dinámica de la tensión y el drama históricos, de quien ha sido enviado para anunciar la buena nueva a los pobres, dar la libertad a los oprimidos y devolver la vista a los ciegos (Lc 4,18-19), mediante símbolos que provoquen el inicio de la restauración del acto creador. Con su proclamación, Jesús revela el modo como entiende que ha de habérselas con su propio contexto (sociopolítico y religioso) de cara a las expectativas mesiánicas existentes.

### 2.3 El llamado a restaurar la Alianza: la densidad de un presente definitivo

Este es el horizonte humano deseado (favorable) por Dios (el Señor, Yahweh) en el año (época) de la restauración que da inicio Jesús al proclamar: «Hoy se ha cumplido esta Escritura que habéis oído» (Lc 4,21). Las palabras de Jesús tienen una clara y fuerte connotación de definitividad y urgencia ante el contenido del mensaje proclamado (Hoy: sémeron). Este carácter urgente se evidencia en el llamado de los doce apóstoles, como símbolo de la restauración y reunificación de Israel<sup>51</sup>. Pero sus palabras también expresan una época de autodefiniciones personales e institucionales de cara al contexto del siglo I (se ha cumplido: *pleróo*). Sin embargo, el *hoy* se proclama en medio de una realidad

---

<sup>48</sup> «Se presentarán extraños y apacientarán vuestros rebaños, e hijos de extranjeros serán vuestros labradores y vuestros viñadores» (Is 61,5).

<sup>49</sup> «Y vosotros seréis llamados sacerdotes del Señor; ministros de nuestro Dios se os llamará. Comeréis las riquezas de las naciones, y en su gloria os jactaréis» (Is 61,6).

<sup>50</sup> Cfr. Bryan S., *Jesus and Israel's Traditions of Judgement and Restoration*, 21-45.

<sup>51</sup> Cfr. Bryan S., *Jesus and Israel's Traditions of Judgement and Restoration*, 88-129.

aún no restaurada ni liberada. ¿Se trata aquí de una mera utopía? ¿Una realidad que apunta a un futuro anhelado, pero que no encuentra lugar en este mundo?

Jesús había aprendido de Juan que frente a la urgencia de la cercanía inminente del Reino de Dios, la elección no era más la garantía del cambio y la salvación del pueblo de Israel («No presumáis que podéis deciros a vosotros mismos: tenemos a Abraham por padre»: Mt 3,9). La infidelidad del pueblo había fracturado la Alianza. Es por ello que Jesús entendió el fracaso de su propia época, pero no responde desde los mismos criterios que el Bautista. No era el juicio y la condenación lo venidero, sino la gracia que liberaría la justicia en este mundo. Su proclamación convoca a la restauración del presente histórico, pero a partir del sentido originario de la Alianza, olvidado por el pueblo. El *hoy* proclamado nos remonta al inicio del Decálogo. Lo que Yahweh había comunicado a Moisés implicaba la atenta escucha a su Palabra y su puesta en práctica (Dt 5,1)<sup>52</sup>. El cumplimiento no significa una tarea ya hecha y alcanzada, como tampoco la comodidad de esperar que Dios lo haga todo por el hombre, sustituyéndolo en su propio querer. El cumplimiento denota la urgencia de hacer presente en el *hoy* de la historia aquel deseo restaurador que brota de Dios, quien siente compasión y dolor ante las relaciones que deshumanizan. En este *hoy* se revela, a la vez, el talante escatológico propio del proyecto restaurador de Jesús, que lo diferenciará del Bautista, y cuyo objetivo no era la mera purificación o reforma de las instituciones<sup>53</sup>. Talante que brota del clamor más genuino por recuperar el sentido perdido de la propia realidad humana. Aquel acontecimiento originario mediante el cual Dios, el Creador, lo había hecho todo *bueno*.

Es aquí donde se comienza a definir el tipo de mesianismo entendido por Jesús, el *asuntivo*, desde la escatología de la restauración<sup>54</sup>. Lc 4,22 narra cómo todos en la sinagoga quedaron maravillados ante sus palabras, pero se

---

<sup>52</sup> «Entonces llamó Moisés a todo Israel y les dijo: Oye, oh Israel, los estatutos y ordenanzas que hablo hoy a vuestros oídos, para que los aprendáis y pongáis por obra» (Dt 5,1). La expresión *h'me,ra* está cargada de la fuerza de una época salvífica y definitiva que se inaugura en la historia del pueblo de Israel.

<sup>53</sup> Cfr. Sanders E.P., *Jesús y el judaísmo*, 141.

<sup>54</sup> «La expectación escatológica no es en general clara ni consistente, y no existe en verdad ninguna combinación de expectativas que formaran una teología definida. La esperanza que parece haberse repetido con más frecuencia es la de la restauración del pueblo de Israel. Pero ni siquiera en este tema hallamos uniformidad (...). No obstante, la restauración de Israel es el tema principal». Sanders E.P., *Jesús y el judaísmo*, 137-138.

preguntaban si ése era realmente el hijo de José. La expresión «maravillados» (*'ezáumadson*) no se refiere aquí a una *actitud* de admiración positiva, sino de asombro e ira (Lc 4,28) ante lo escuchado porque no pueden entender que Jesús haya leído un texto en clave de mesianismo asuntivo en contra de las expectativas de restauración política (Zac 14,3) existentes en Nazaret, negando, así, su procedencia de la casa de David como hijo de José (Lc 3,23-38; Mt 1,1-17) y el destino político de un mesianismo davídico. Esto produce el claro rechazo de su modo de entender el reinado de Dios y la correspondencia del hombre. Lo que trae como consecuencia la expulsión de la sinagoga y el intento de matarle (Lc 4,28-30).

#### 2.4 *Un nuevo tipo de autoridad: el sábado como símbolo de la restauración*

Si el tipo de mesianismo asumido por Jesús en su praxis no era fiel a las expectativas nacionalistas dominantes ¿qué es lo que comienza a atraer de Jesús, provocando en otros su reconocimiento como Maestro para seguirlo? (Jn 1,37-51; Lc 5,1-11; Mc 1,16-20; Mt 4,18-22). ¿Qué tipo de autoridad (*'exousía*) le reconocen en Cafarnaúm cuando enseña durante el día del reposo, el sábado? (Lc 4,31-32). Recordemos que al salir de la sinagoga de Nazaret le piden signos de poder (Lc 4,23), pero será en Cafarnaúm donde le reconocerán su autoridad (Lc 4,32). El sábado simbolizaba el día del reposo que remitía a la alianza originaria (Dt-5,1-21). Era el día del reconocimiento del Señorío y del reinado de Dios, como expresión de la liberación que el pueblo de Israel había vivido en Egipto (Dt 5,15). Los prisioneros y esclavos fueron liberados en un día sábado. Ahora la realidad fracturada del pueblo de Israel encontraba un nuevo símbolo de esperanza<sup>55</sup>. El *hoy* proclamado de Nazaret se insertaba en el simbolismo restaurador del sábado (*sabbáton*), remitiendo nuevamente al acto creador. Su autoridad le venía por esta coincidencia entre su anuncio y el único deseo favorable al Espíritu del Señor (Yahweh), al cual orientaba su fidelidad. Coincidían en la voluntad por liberar a todos los hombres de las esclavitudes humanas y procurarles *condiciones* de vida siempre dignas. Del sábado como día de la inactividad y la pasividad (reposo como cesación de actividades), Jesús va asumiendo su sentido originario y arquetípico como símbolo de restitución de la Alianza, símbolo de la actividad restauradora del poder de

<sup>55</sup> Cfr. Meynet R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi Retorica*, 155-168.

Dios (Reinado), el día en el que nuestra voluntad está llamada a reposar en la de Dios, al reconocerlo como Señor de la historia: un Dios que no acepta ninguna condición de vida inhumana. Reconocer, pues, este Señorío es reconocer el modo como Dios reina y ejerce el poder en la historia (Dt 5,15). Se trata de una acción no política, y un poderío aparentemente débil, pero con consecuencias sociopolíticas y religiosas inevitables, que le llevarán a la muerte, tal y como había sido prefigurada en el episodio narrado por Lucas (Lc 4,29) al salir de la sinagoga de Nazaret.

El anuncio de Jesús no coincidía con la noción de poder que brotaba y se esperaba de su descendencia davídica<sup>56</sup>. Para Jesús, el poder de Dios no era el ejercicio de un acto político regio que se imponía por medio de la derrota y humillación del adversario. No se imponía por la victoria, sino desde la asunción de los pobres y despreciados de la sociedad por la vía de la misericordia y la compasión, clamando por la paz de los hijos de Dios (Mt 5,9). Por eso se extrañan de la infidelidad de Jesús a su procedencia paterna, como hijo de José (Lc 4,22). La descendencia marcaba una misión en la vida de los sujetos, y también un modo específico de realizarla. Jesús aprende lo que significa vivir su realidad personal como hijo amado de un Dios que es Padre Bueno, y no sólo desde su padre histórico. Este replanteo de la autoridad con la que Jesús actuaba, revelando el poder del Padre, planteaba un serio dilema para sus seguidores. Por una parte no hubieran podido reconocer su autoridad si, de algún modo, no hubiesen entendido su figura histórica en correspondencia con el mesías esperado. Pero, por otra parte, el modo como entendió el mesianismo no coincidió nunca con las expectativas dominantes de su época y de sus seguidores<sup>57</sup>. El episodio en Cafarnaúm es revelador al respecto.

El ambiente ideológico y nacionalista que dominaba en Cafarnaúm, fiel al movimiento zelota, propiciaba una visión servil y esclava de la realidad, que sólo aceptaba la posibilidad de su liberación sociopolítica mediante el uso de la fuerza y los medios violentos. De ese modo, el reino sería impuesto. En la figura del endemoniado (Lc 4,33) resuena una voz que habla en plural (Lc 4,34). Ella representa a todos los sujetos ciegos y sordos por la ideología y las expectativas

---

<sup>56</sup> Como explica Theissen, Dios ejerce su poder como Padre, no como rey portentoso que usa la fuerza para imponerse mediante victorias. Cfr. Theissen G., *El movimiento de Jesús. Historia social de una revolución de los valores*, 253-255.

<sup>57</sup> Cfr. Wright N.T., *Jesus and the victory of God*, 443-445.

dominantes, que no permitían comprender otro modo de hacerse cargo de la propia realidad, que no fuera el violento y político, mediante el ejercicio inhumano del poder. El mesianismo asuntivo de Jesús, no proclamado por él explícitamente, se centraba en su experiencia de fidelidad absoluta al Padre. En esa relación originaria de donde brota el sentido arquetípico de la Alianza. Su expresión histórica no era otra que el anuncio del Reinado de Dios (Lc 4,43)<sup>58</sup>. Por tanto, el rechazo era la consecuencia esperada e inevitable. Rechazo que luego le vendrá de las autoridades religiosas. La realidad de su contexto y las expectativas dominantes de la época le desbordaban nuevamente, y ahora le sobreponían la necesidad de asumir la propia misión histórica de cara al proyecto del Reino, replanteando, con su praxis, el tipo de mesianismo que correspondiera fielmente al poder de un Dios que le había amado como Padre Bueno y Misericordioso<sup>59</sup>.

### 3. La nueva familia de las hijas e hijos de un Dios Bueno y Misericordioso

#### 3.1 *Reinado de Dios y familia en conflicto*

En la sociedad judía, como en las culturas mediterráneas antiguas, el padre de la familia jugaba un rol central en la autodeterminación de la identidad familiar y su supervivencia. En Roma, el *Paterfamilias* tenía la *patria potestas* o poder patriarcal, basado en la *Lex Duodecim Tabularum* romana. Ésta le otorgaba el poder al padre sobre la vida y la muerte de todos los miembros (*vitae necisque potestas*) de la familia. Los hijos varones estaban sometidos al padre y no podían ser *paterfamilias* hasta que el padre muriera<sup>60</sup>. En la sociedad

---

<sup>58</sup> «Pero Él les dijo: También a las otras ciudades debo anunciar las buenas nuevas del reino de Dios, porque para esto yo he sido enviado» (Lc 4,43).

<sup>59</sup> «As far as Jesus was concerned, the Israel of his day faced a great battle. This, too, put him in the middle of the map of first century Judaism (and, indeed, firmly on the map of Messianism, as we shall shortly see); (...) Jesus radically redefined the battle that had to be fought. It was because his fundamental agendas collided with those of so many of his contemporaries, particularly Israel's leaders, both *de jure* and self appointed, that he found himself engaged in controversies of various sorts. I suggest that he understood precisely those controversies as part of the *redefined battle for the kingdom* (...). It was because Jesus refused to fight the battle that his contemporaries wanted him to fight that he found himself fighting, from this point of view, the true battle». Wright N.T., *Jesus and the victory of God*, 447-448.

<sup>60</sup> Recordemos que la noción del *paterfamilias* implicaba el dominio sobre los distintos tipos de relaciones posibles en torno a una familia. Las relaciones naturales eran sólo la

judía el padre también era el centro de la familia en torno al cual se estructuraban y definían las relaciones socioeconómicas y religiosas de cada uno de sus miembros<sup>61</sup>. Entre ellos la relación dominante y primaria era la del padre con el hijo varón primogénito. Las relaciones entre el padre y la madre, y entre el padre y las hijas, eran siempre derivadas, así como las del padre con los trabajadores y esclavos. A la muerte del padre el hijo recibía la condición de padre de la familia y sobre él reposaba la responsabilidad de la formación religiosa, la actividad económica y el honor de sus miembros. Con ello recibía y debía sostener el *status* de la familia<sup>62</sup>.

La genealogía representaba la fidelidad a la misión y el honor que se heredaba mediante el vínculo a una determinada familia<sup>63</sup>, así como la pertenencia al pueblo de Israel unido y representado en las doce tribus<sup>64</sup>. Frente a esta absolutización de la figura del padre y la centralidad de la familia en la autodeterminación de los sujetos, se plantea un auténtico *conflicto de*

---

*Patriapotestas* y la *Cognatio*. No las propias de la materfamilias, el filiusfamilias o la filiafamilias. Éstos se definían desde la *Patriapotestas*. Las relaciones artificiales eran cuatro básicamente: *manus* (entre marido y mujer), *servitus* (esclavo y amo), *patronatus* (de un antiguo esclavo con su antiguo amo), *mancipii* (de un esclavo liberado) y *tutela* y *curatio* (relacionadas con la tenencia del sujeto bajo la *patriapotestas* de un *paterfamilias*).

<sup>61</sup> Cfr. Malina B., *El mundo del nuevo testamento*, 155.

<sup>62</sup> Como explica Malina, «en el mundo mediterráneo, la familia podía incluir al padre, la madre y el primogénito y su familia, así como a otros hijos solteros. Éstos podían vivir en estrecha proximidad, compartiendo a veces el mismo espacio con otros hijos casados y sus respectivas familias. Este tipo de familia tendía a ser la unidad social efectiva, de residencia, consumo y producción. Cada familia conyugal sería autónoma, aunque el honor del grupo de parientes era asunto de todos, y todos interactuaban con naturalidad». Malina B., *El mundo del nuevo testamento*, 151.

<sup>63</sup> «Las personas honorables estarían hondamente preocupadas por conservar la estabilidad y la armonía, por preservar su *status* heredado. De este modo, lo que hacían las personas honorables era mantener su *status* principalmente de dos modos: (1) usando un tipo de estrategia defensiva personal hacia las personas con las que no querían verse implicadas; (2) estableciendo alianzas diádicas selectivas con las que querían verse relacionados». El *status* venía dado por el nacimiento y preservaba de establecer relaciones con cierto tipo de personas no consideradas honorables o puras. Malina B., *El mundo del nuevo testamento*, 122.

<sup>64</sup> Cfr. Moxnes H., *Poner a Jesús en su lugar. Una visión radical del grupo familiar y el Reino de Dios*, 76.

*fidelidades*<sup>65</sup> (Mc 10,29-30). De ahí la extrañeza que sintieron los asistentes a la sinagoga de Nazaret al no recibir de Jesús una respuesta conforme a la tradición propia de su descendencia davídica (Lc 4,22), una vez que su padre, José, había muerto. La *actitud* de Jesús fue considerada deshonrosa según los criterios sociales y religiosos vigentes. Por ello, le acusan de haber perdido el honor (*'atimos*) al no haber sido coherente ni actuado en fidelidad a su genealogía en relación con el cumplimiento de las expectativas mesiánicas (Mc 6,3 4; Mt 13,55-57; Jn 4,44; Lc 4,24)<sup>66</sup>. Esta acusación era muy grave. No sólo le restaba autoridad y respeto según los criterios establecidos, sino que podía, incluso, ser motivo de muerte, en cumplimiento de lo establecido en el Dt 21,19-21<sup>67</sup>. Jesús, sin embargo, persiste en la fidelidad absoluta al único Señor, al Padre Bueno. Así comprende que su misión no viene impuesta ni por el destino familiar, ni por el divino, sino por su relación originaria con el Dios Bueno y Misericordioso. Sólo a este Padre ha de aprender a acoger y corresponder fiel y libremente con toda su existencia. En esta fidelidad absoluta o disposición filial de su existencia ha de coincidir con el auténtico «Espíritu del Señor» (Lc 4,43). Se trata de una decisión libre y no predestinada por relaciones e instituciones previas a la propia existencia humana (Mt 19,12)<sup>68</sup>. Este modo de entender las relaciones humanas y los procesos de autodeterminación personal,

---

<sup>65</sup> Así lo denomina Santiago Guijarro en la investigación que recoge su tesis doctoral: *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*.

<sup>66</sup> «¿No es éste el carpintero, el hijo de María, y hermano de Jacobo, José, Judas y Simón? ¿No están sus hermanas aquí con nosotros? Y se escandalizaban a causa de Él. Y Jesús les dijo: No hay profeta sin honra sino en su propia tierra, y entre sus parientes, y en su casa» (Mc 6,3-4). «¿No es éste el hijo del carpintero? ¿No se llama su madre María, y sus hermanos Jacobo, José, Simón y Judas? ¿No están todas sus hermanas con nosotros? ¿Dónde, pues, *obtuvo* éste todas estas cosas? Y se escandalizaban a causa de Él. Pero Jesús les dijo: No hay profeta sin honra, sino en su propia tierra y en su casa» (Mt 13,55-57).

<sup>67</sup> «Si un hombre tiene un hijo terco y rebelde que no obedece a su padre ni a su madre, y cuando lo castigan, ni aun así les hace caso, el padre y la madre lo tomarán y lo llevarán fuera a los ancianos de su ciudad, a la puerta de su ciudad natal, y dirán a los ancianos de la ciudad: «Este hijo nuestro es terco y rebelde, no nos obedece, es glotón y borracho. Entonces todos los hombres de la ciudad lo apedrearán hasta que muera; así quitarás el mal de en medio de ti, y todo Israel oírán *esto* y temerá» (Dt 21,19-21).

<sup>68</sup> «Porque hay eunucos que así nacieron desde el seno de su madre, y hay eunucos que fueron hechos eunucos por los hombres, y *también* hay eunucos que a sí mismos se

le causa que lo acusen de loco, generando gran inquietud entre los miembros de su familia (Mc 3,21-22).

### 3.2 *La causa fraterna, motivo de seguimiento por el Reino*

Jesús entendió que la relación originaria de todo sujeto con Dios era autodeterminante en la propia vocación humana y fidelidad al proyecto del Reino. Este era el sentido olvidado de la Alianza, frente a la exacerbación de las prácticas de piedad, los actos de sacrificio, las reglas de pureza y la absolutización de las instancias religiosas que predominaban en la época. En el fondo estaba latente un claro discernimiento de la fidelidad a la vocación originaria del pueblo de Israel que, como judío galileo, Jesús debía emprender desde las tradiciones particulares y específicas asumidas por él en el amplio y variado panorama religioso del judaísmo del siglo I<sup>69</sup>. En su praxis y sus palabras, la relación de los hijos con sus padres pasó a ser derivada y reposicionada en función de la primera relación que era con el Creador y Dador de vida. Recordemos las palabras que Lucas coloca en boca de Jesús cuando es perdido y hallado en el Templo: «¿Por qué me buscabais? ¿Acaso no sabíais que me era necesario estar en la casa de mi Padre?» (Lc 2,49). La familia fue para Jesús el espacio vital inicial en el que creció y se enraizó dentro de las tradiciones judías, especialmente en la espiritualidad de los pobres de Yahweh, como ya hemos mencionado. Pero también aprendió a dejarla cuando siguió el proyecto de Juan, su maestro. Sin embargo, el hecho paradigmático que implicó un vuelco radical en la visión de la familia, lo encontramos en el episodio de Nazaret nuevamente. Jesús rompe definitivamente con aquello más sagrado de una familia del siglo I: los criterios de honor y *status* (socioreligioso y cultural), y la relación de fidelidad entendida como conformación piadosa con la propia herencia y genealogía familiar. Marcos lo expresa de un modo ejemplar: «Y Jesús les dijo: No hay profeta sin honra ( *'atimos* ), sino en su propia tierra, y entre sus parientes, y en su casa» (Mc 6,4). Lucas usa la expresión *dektós* (no aceptado), haciendo referencia a la pérdida del respeto y la autoridad.

---

hicieron eunucos por causa del reino de los cielos. El que pueda aceptar *esto*, que lo acepte» (Mt 19,12).

<sup>69</sup> Cfr. Luciani R., «El Jesús histórico como norma hermenéutica para la teología y criterio para ser testigos en el seguimiento» en *ITER Teología* 37-38 (2005) 17-116.

Jesús no reivindica su honor en Nazaret. Por el contrario, asume el estilo de vida de un *maestro y profeta itinerante de la restauración*, siempre en continuo desplazamiento. El único título con el que Jesús probablemente se refirió a sí mismo, expresa este hecho con gran inquietud: «el Hijo del Hombre no tiene ni dónde recostar la cabeza» (Mt 8,20; Lc 9,58). No hay datos de otros maestros que hubiesen asumido el estilo de vida de un itinerante<sup>70</sup>. Al no tener lugar fijo dónde habitar estaba manifestando simbólicamente una profunda *actitud* profética de protesta y desarraigo frente a todo código de honor y *status* social que se pretendiera practicar cultural y religiosamente como horizonte último y autodeterminante en la constitución y el discernimiento de la propia vocación humana<sup>71</sup>. El conflicto desatado entre los familiares y seguidores de Jesús en torno al tema del honor y el desarraigo familiar fue tal que en él podemos descubrir uno de los criterios fundamentales que Jesús propuso a los que querían seguirle en la causa del Reino.

Lucas lo narra en aquel suceso en que la madre de Jesús y sus hermanos lo van a buscar, y al preguntar a sus discípulos por él, Jesús les responde con unas palabras muy duras y desconcertantes: «Mi madre y mis hermanos son los que escuchan la palabra de Dios y la hacen» (Lc 8,19-21)<sup>72</sup>. Jesús no estaba rechazando el sentido de la familia, como tampoco acentuando su relativización o menosprecio. Estaba, ante todo, recordando su lugar y posición de cara a la relación originaria con Dios Padre. Relación que se construía cotidianamente a partir de la escucha (*'akouontes*) y la acogida de la Palabra, para coincidir con la voluntad liberadora querida por Dios. Toda otra relación y voluntad será siempre derivada y consecuencial de esta primera, si ha de ser fiel con el proyecto del Reino y sus valores. Se trata de una noción carismática (en el Espíritu) de la propia identidad personal y social. Pero es, también, una noción profética, que pide poner en práctica, hacerla (*poiountes*), es decir, construirla en lo social y estructural de la cotidianidad humana. Jesús da prioridad, pues, a una existencia dispuesta y orientada filialmente a la construcción de un tipo de relaciones sociales que broten de una vida centrada en el servicio del reinado de Dios mediante la entrega a los hermanos.

<sup>70</sup> Cfr. Theissen G., *El movimiento de Jesús*, 42-43.

<sup>71</sup> Cfr. Moxnes H., *Poner a Jesús en su lugar*, 105-106.

<sup>72</sup> «Entonces su madre y sus hermanos vinieron a él; pero no podían llegar hasta él por causa de la multitud. Y se le avisó, diciendo: 'Tu madre y tus hermanos están fuera y quieren verte'. Él entonces respondiendo, les dijo: 'Mi madre y mis hermanos son los que oyen la palabra de Dios y la obedecen'» (Lc 8,19-21).

Su proyecto no era autoreferencial, no tenía a Jesús como sujeto de seguimiento, no llamaba al seguimiento estricto de su figura histórica, sino de su causa, el Reino. El llamado de Jesús era para disponer la propia vida en servicio fiel al Dios del Reino. Por tanto, seguir el proyecto del Reino suponía la superación del carácter absoluto que tenía el *paterfamilias* y las normas de pureza, honor y *status* que se desprendían de él. Pero también suponía evitar la tentación de seguir al maestro como fin último, pues el único Señor era Dios. Era la tentación de Pedro, quien no comprendía la vocación de aquél que estaba delante de él y seguía sus propias expectativas mesiánicas contrarias a las de Jesús (Mc 8,32-33). Pedro sentía que el haber dejado todo para seguirlo le garantizaría su propia salvación (Mc 10,28: «Entonces Pedro comenzó a decirle: He aquí, nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido»). Seguirlo significaba asumir la misma radicalidad y centralidad del Reino en la propia praxis social, pero con espíritu fraterno, teniendo como horizonte último y definitivo encontrar la *vida eterna* (Mt 19,29), ya iniciada en este mundo mediante los símbolos de restauración (milagros, exorcismos y banquetes). Esta *vida eterna* comenzaba con la nueva fraternidad histórica de las hijas y los hijos de Dios, como mediación en la que se concretaba el reinado del Padre (Mc 10,29-30)<sup>73</sup>. Sus seguidores, hijas e hijos, estaban llamados a hacerse todos *hermanos* (Mt 23,8)<sup>74</sup> como medida de fidelidad a la propia vocación. Esta nueva noción de la familia sostenida sobre la *fraternidad*, y no sobre el *paterfamilias*, era consecuencia de su nuevo lugar y arraigo personal en el horizonte fraterno del Reino<sup>75</sup>. Un Reino que, en definitiva, sería la congregación de las hijas e hijos en torno a un Dios que no sólo es Padre, sino también Bueno y Misericordioso.

### 3.3 Seguidores del Reino, símbolo definitivo de la restauración

La fraternidad fue el modo como Jesús comprendió que debía poner en práctica su escucha fiel a la Palabra (Lc 8,21). El horizonte escatológico de su

<sup>73</sup> «Jesús dijo: En verdad os digo: No hay nadie que haya dejado casa, o hermanos, o hermanas, o madre, o padre, o hijos o tierras por causa de mí y por causa del evangelio, que no reciba cien veces más ahora en este tiempo: casas, y hermanos, y hermanas, y madres, e hijos, y tierras junto con persecuciones; y en el siglo venidero, la *vida eterna*» (Mc 10,29-30).

<sup>74</sup> «Vosotros no dejéis que os llamen Rabí; porque uno es vuestro Maestro y todos vosotros sois hermanos» (Mt 23,8).

<sup>75</sup> Cfr. Theissen G., *El movimiento de Jesús*, 41.

propia expectativa liberadora comenzó a mostrarse con autoridad y cercanía mediante la realización de nuevos gestos simbólicos que invitaban a creer profundamente en la acción definitiva y restauradora de Dios en este mundo. Jesús aprendía a poner en práctica la Palabra escuchada con *sabiduría* (Lc 2,52). De ese modo, entendió su coincidencia en el Espíritu, con el proyecto del Reino proclamado en la sinagoga de Nazaret. Estas acciones simbólicas se manifestaban mediante exorcismos, milagros y banquetes a lo largo de toda la región de Galilea. Eran acciones que evocaban el reinado de Dios en el mundo y reconocían a Dios como su único Señor de cara a los imperios, instituciones y reyes que imponían sus propias prácticas e ideologías por la fuerza, y creaban *condiciones* serviles de vida que cegaban a los hombres y negaban el proyecto recreador de la Alianza. El talante escatológico de la acción restauradora, no evocaba un fin del mundo y de sus instituciones políticas o religiosas; no sería un acontecimiento apocalíptico que llevaría a la historia a su fin. Su pretensión consistía en reposicionar las funciones y los espacios propios de las personas y mediaciones institucionales presentes en la sociedad. Todos ellos eran sólo mediaciones antes que fines en sí mismos<sup>76</sup>. Recuperar, pues, la bondad inicial de la creación, implicaba la crítica profética al servilismo y la adulación hacia los amos, señores y poderes de este mundo que deshumanizan y humillan. Las implicaciones de un reinado divino, así entendido, eran sociopolíticas, mas los medios usados no eran políticos, en sentido estricto<sup>77</sup>. Esta noción del Reino evocaba, en las tradiciones judías más cercanas a la época de Jesús, la fuerza liberadora propia de la voluntad divina creadora.

La cercanía del reinado de Dios llamaba a la pronta restauración de la justicia, a un cambio de época en el que era urgente la recreación de las *condiciones* de bienestar sociopolítico y la desabsolutización de las mediaciones

---

<sup>76</sup> Como lo explica Antonio González: «La victoria del Mesías no es una destrucción de la creación buena de Dios ni de las intenciones originales que Dios tuvo al crear esas realidades. Se trata simplemente de que, una vez que esas realidades han sido despojadas de su soberanía sobre la humanidad, se hará presente que ellas son realidades buenas destinadas a ser integradas en el reinado universal del Mesías». González A., *Reinado de Dios e Imperio*, 284.

<sup>77</sup> «La proclamación del reinado de Dios al otro lado del Mar de los Juncos significa claramente que el reinado de Dios no está asociado con las formas estatales. Carente todavía de territorio y de Ley, el pueblo puede aclamar al Señor como su rey. Contra lo que suele pensarse frecuentemente, el reinado de Dios no consiste ante todo en un estado o en un sistema social institucionalizado. El reinado de Dios ni siquiera es un estado de cosas,

institucionales y personales, tanto religiosas como políticas. Así lo expresa el libro de Daniel, mediante la lucha contra los modos y medios inhumanos como ejercen el poder los imperios, gobiernos y soberanos de este mundo. Esto lo representó Daniel mediante el recurso literario de las bestias y fieras (Dn 7,1-7) que asechan e imponen con irracionalidad y sin piedad su propio proyecto mediante el uso del poder político<sup>78</sup>. Estos eran los imperios que habían dominado al pueblo de Israel. Ante ello, aparece la figura de un Hijo del Hombre, la humanidad auténtica que traerá la esperanza de un reino verdadero y eterno (Dn 7,8-14). Los símbolos realizados por Jesús (exorcismos, milagros y banquetes) evocaban esta presencia cercana e inminente, mientras que denunciaban el fracaso de una realidad histórica incapaz de generar humanidad. De ahí su fuerte condena a las *condiciones* deshumanizadoras que aún existían en su propia realidad (Mt 25,31-45) y las advertencias que dirige a su época (Mt 24,3-8.15-18). Pero, también, las implicaciones que esto tendría para el seguimiento del proyecto del Reino (Mt 24,9-14) en pro de una lucha que llevaría a un final esperanzador con la llegada del Hijo del Hombre, de la auténtica humanidad (Mt 24,29-31).

Jesús no estaba anunciando visiones de acciones futuras portentosas que habían sido reveladas a él como secretos ocultos. Su poder no era el de un mago o visionario, como tampoco el de un *medium*. Sólo el Padre sabía el día y la hora (Mt 24,36) de la restauración definitiva. Su acción mesiánica sólo podía evocar eficazmente la auténtica humanidad prometida en el Reino, provocando, a la vez, la atracción necesaria para seguir y realizar el proyecto del Padre. Creer en la cercanía del Reino implicaba actuar desencadenando acontecimientos que cuestionaran todo atentado contra condiciones dignas de vida. Así lo simbolizó con la práctica de milagros y exorcismos, al dejar al Bautista. Pero

---

sino más bien una realidad dinámica: es el hecho de que Dios reina (...). Por supuesto que el reinado de Dios así entendido, aunque no equivale formalmente a un sistema social institucionalizado, está cargado de consecuencias sociales». González A., *Reinado de Dios e Imperio*, 129.

<sup>78</sup> Las cuatro bestias de Daniel representan los cuatro imperios antiguos: babilónico, medo, persa y el de Alejandro. A ellos, simbolizados en las bestias y fieras, se les quita el poder y aparece la figura de la auténtica humanidad, el *hijo del hombre*, en el que la vida humana adquiere una calidad de vida querida por Dios, al restaurar la justicia y el bienestar, en contra de la opresión. La salvación comienza, así, con la humanización del ejercicio del poder y la autoridad en el mundo. Es, por tanto, una figura profundamente contracultural. Mateos J., - Camacho F., *El Hijo del Hombre. Hacia la plenitud humana*, 305-312.

también implicaba asumir el cambio de la realidad en la libertad que respetaba la maduración y los ritmos de los propios procesos personales y sociales. Por ello, cualquier medio no era legítimo ni justificable para alcanzar un fin determinado, por muy noble que fuera<sup>79</sup>. Como fue simbolizado en la práctica de los banquetes fraternos, como espacios sociales de esa oferta gratuita e incondicional del amor de Dios, respetando la libre aceptación o el rechazo de los sujetos invitados a ellos.

Algunos sólo entendieron la autoridad con la que Jesús actuaba como prueba de potestad y, por ello, le pedían que realizara signos portentosos (Lc 4,23; 11,15-16), para convencerse de creer en su mensaje y seguirlo. Éstos comprendían el seguimiento como una *actitud* servil de adhesión a una figura mesiánica regia. Aún no comprendían que el proyecto del Reino era la causa misma de la llamada que Jesús hacía para dejarlo todo y seguirlo.

El Reino era el horizonte que medía la fidelidad y adhesión de cada sujeto al único Señor. Para Jesús, el motivo del seguimiento fue siempre el Dios del Reino, el Padre, antes que un proyecto absolutamente autónomo. Jesús no pretendió nunca sustituir al Señor (Yahweh), el Dios de Israel, el Dios vivo y verdadero. Hubiese negado el fundamento mismo de la Alianza (Deut 6,4: *Escucha, oh Israel, el Señor es nuestro Dios, nuestro único Señor*) y el talante de su entrega (Deut 6,5-6: *Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza. Y estas palabras que hoy te mando estarán en tu corazón*). Este fue uno de los discernimientos más honestos y dramáticos que Jesús tuvo que realizar en su vida, como lo expresan los relatos de las tentaciones, ya comentados anteriormente.

La *actitud profética* de Jesús fue siempre contracultural, al no compartir la instauración mesiánica de un nuevo reino en Israel que sustituiría al de los imperios dominantes, y teniendo como sujetos históricos de su práctica a los pobres de Yahweh, los despreciados y humillados por las fuerzas dominantes<sup>80</sup>. A la vez, fue una *actitud sabia*. Su manera de entender el Reino ponía en crisis la noción y eficacia del poder divino actuando en la historia. Aquél Jesús, educado en la tradición judía de los *pobres de Yahweh*, como María, su Madre, aprendió a asumir las consecuencias fraternas de su relación filial con un Dios que no sólo es Padre, sino que es también Bueno y Misericordioso. Esto ponía en crisis

<sup>79</sup> Cfr. Mateos J., - Camacho F., *El Hijo del Hombre. Hacia la plenitud humana*, 315.

<sup>80</sup> Cfr. Pieris A., *El reino de Dios para los pobres de Dios*, 51-61.

tanto a los grupos reaccionarios y reformistas, como a los establecidos y dominantes del siglo I, en las distintas instancias sociopolíticas y religiosas<sup>81</sup>. Por una parte, si Dios Padre era Bueno, la bondad tenía que ser querida por él como fin último y horizonte definitivo anhelado para toda realidad creada (Gen 1,31: «vio Dios todo lo que había hecho, y he aquí que era *bueno*»). Pero por otra, si también era misericordioso, entonces los medios practicados no podían ser otros que compasivos y asuntivos, es decir, fraternos (Gen 24,27: «Bendito sea el Señor, Dios de mi señor Abraham, que no ha dejado de mostrar su *misericordia* y su verdad hacia mi señor; y *el Señor me ha guiado en el camino a la casa de los hermanos* de mi señor»).

Este modo de entender la acción y el poder de Dios clamaba ante una práctica religiosa que se había centrado en el cumplimiento formal de actos pietistas de sacrificios, habiendo olvidado el sentido originario de la misericordia en las relaciones cotidianas (Mt 9,13)<sup>82</sup>. La misericordia implicaba orientar la vida hacia el pecador (Ex 34,6-8)<sup>83</sup>, para reconciliarlo con la justicia y el bienestar sociopolítico, correspondiendo con el deseo del Espíritu del Señor y su reinado<sup>84</sup>. La misericordia invierte los valores del mundo, porque acoge tanto al victimario y al pecador, como a la víctima y al justo, para reconciliarlos socialmente (Sal 145; Sal 146). Jesús hacía eco de aquella advertencia profética que Juan el Bautista había realizado al pueblo de Israel, cuando creyó tener garantizada la salvación en virtud de la elección (Mt 3,9). Así llamó a que le siguieran en el proyecto fraterno del Reino, como cauce y realización (puesta en práctica) de su adhesión filial al Padre (escucha de la Palabra). Un seguimiento que pedía la inversión de los modos y fines como se desenvolvían las relaciones humanas, mediante la conversión de los corazones a la misericordia propia del Señor (Sal 145,8).

<sup>81</sup> Castillo J.M., *El reino de Dios. Por la vida y la dignidad*, 105-124.

<sup>82</sup> «Id, pues, y aprended lo que significa: ‘Misericordia quiero y no sacrificios’, porque no he venido a llamar a justos, sino a pecadores al arrepentimiento» (Mt 9,13).

<sup>83</sup> «Entonces pasó el Señor por delante de él y proclamó: El Señor, el Señor, Dios compasivo y clemente, lento para la ira y abundante en misericordia y verdad; el que guarda misericordia a millares, el que perdona la iniquidad, la transgresión y el pecado, y que no tendrá por inocente *al culpable*; el que castiga la iniquidad de los padres sobre los hijos y sobre los hijos de los hijos hasta la tercera y cuarta generación» (Ex 34-6-8).

<sup>84</sup> Cfr. Houston W., «The Kingdom of God in Isaiah: Divine Power and Human Response» en Barbour R.S. (ed.), *The Kingdom of God and human society*, 28-41.

El Reino es, ante todo, un horizonte simbólico relacional en tensión, tanto personal-social como histórico-escatológico (dimensión de reinado) que tiene un carácter permanente una vez instaurado (dimensión de reino). La permanencia le viene dada por su definitividad para generar procesos de humanización en la historia teniendo como sujeto a Dios<sup>85</sup>. No es una realidad espacial ni local evidente ante los ojos del hombre, pues no pertenece a la historia ni depende sólo del esfuerzo virtuoso de los fieles. Pero tampoco es una realidad extrínseca y ajena a las condiciones de vida en este mundo, pues le marca el horizonte de su sentido pleno y último que se inicia, parcialmente, en el presente histórico. Connota un modo específico de relaciones humanas y de mediaciones institucionales, y denota las condiciones en las que éstas han de desarrollarse. No apunta hacia su propia realidad, sino que evoca el deseo y la voluntad queridos por Dios para el desarrollo de toda vocación sin excepción. Por ello, los símbolos del Reino (exorcismos, milagros y banquetes) liberan y restauran a la humanidad fracturada. Contribuyen a incorporar a los sujetos de una sociedad en la dinámica de lo real, pero desde el ofrecimiento de una auténtica liberación de las esclavitudes e idolatrías personales y sociopolíticas que producen ceguera, inmovilidad, apatía, egoísmo y exclusión. Estos símbolos también claman por el modo como se han de realizar las acciones de cambio social y personal, desde la misericordia y la compasión de los corazones, antes que desde la imposición y humillación. Son todos ellos gestos de convocación fraterna que nunca se imponen por encima de la propia libertad, pues piden la adhesión libre en fe de quien se reconoce hijo amado. En cuanto un símbolo, el Reino no es autoreferencial, siempre es un *aliquid quo stat pro aliquo*. Una realidad cuya fuerza reposa en la dinámica de las expectativas que mueven al sujeto humano a coincidir con este querer de Dios para su creación.

Jesús no comparte las expectativas mesiánicas dominantes en el siglo I. No espera una acción solitaria de Dios que cambiaría las estructuras de pecado existentes en la sociedad. Si el mesianismo asuntivo es el único que, para el Jesús histórico, coincide con el reino de un Dios Padre, Bueno y Misericordioso, entonces implicaba reconocer el único Señorío en Dios (reinado), poniendo en práctica procesos de humanización y liberación de las condiciones sociopolíticas y religiosas

---

<sup>85</sup> A diferencia de los reinados de este mundo que no son definitivos (Cfr. Dn 4,31), «el Dios del cielo levantará un reino que jamás será destruido, y *este* reino no será entregado a otro pueblo; desmenuzará y pondrá fin a todos aquellos reinos, y él permanecerá para siempre» (Dn 2,44).

que oprímían a su sociedad. Esta esperanza en una restauración histórica de la realidad creada será inaugurada con la provocación inicial realizada por los símbolos practicados por el mesías (milagros, exorcismos y banquetes). En este contexto, Jesús asumió su vida como el último de los profetas escatológicos de Israel, un maestro itinerante de la restauración, cuyas acciones simbólicas carismáticas mostraban la definitividad de su mensaje y el llamado urgente a retomar la Alianza. Su mensaje recordaba el anhelo de aquel mensajero de la paz, anunciado por Isaías, para traer la buena nueva de la salvación a todos los pueblos (Is 52,7-10)<sup>86</sup>.

Pronto comenzó Jesús a enviar a sus discípulos (Lc 9,1-2.10-11; Mt 10,5-8) y seguidores (Lc 10,1-9), como mensajeros de la paz. Les encargaba predicar este acontecimiento cercano del Reino. Pero se distanció de toda promoción exaltada de su persona. Sin embargo, para muchos seguidores y discípulos de Jesús, el Reino seguía siendo sólo visto como un instrumento portentoso que permitiría alcanzar la liberación política del pueblo frente a la opresión, por vías violentas. No habían entendido que su enseñanza no era como la de los *escribas* y doctores de la ley (Mc 1,22). No habían asimilado que el Reino se les donaba ya en la cercanía fraterna de la nueva familia de las hijas e hijos de Dios, donde «uno solo es el Maestro y todos los demás hermanos» (Cfr. Mt 23,8).

#### 4. Un nuevo maestro y profeta itinerante entre muchos hermanos

##### 4.1 *Eunucos por el Reino: familia y seguimiento*

El estilo y las condiciones de vida de Jesús como profeta itinerante de la restauración simbolizaban el llamado urgente a redefinir los espacios y las relaciones sociales de cara a la autodeterminación fraterna de los sujetos en el único Padre Bueno y Misericordioso. La llamada que Jesús hacía a algunos para seguirlo estaba acompañada de la inserción de esos sujetos en la nueva familia fraterna de las hijas e hijos de Dios. Con ello, Jesús respondía *contraculturalmente*, como profeta carismático, ante la absolutización de la

---

<sup>86</sup> «¡Qué hermosos son sobre los montes los pies del que trae buenas nuevas, del que anuncia la paz, del que trae las buenas nuevas de gozo, del que anuncia la salvación, y dice a Sión: Tu Dios reina! ¡Una voz! Tus centinelas alzan la voz, a una gritan de júbilo porque verán con sus propios ojos cuando el Señor restaure a Sión. Prorrumpid a una en gritos de júbilo, lugares desolados de Jerusalén, porque el Señor ha consolado a su pueblo, ha redimido a Jerusalén. El Señor ha desnudado su santo brazo a la vista de todas las naciones, y todos los confines de la tierra verán la salvación de nuestro Dios» (Is 52,7-10).

figura del padre en el siglo I. Recordemos que en torno al *paterfamilias* se determinaban los procesos y las posibilidades de personalización de todos los sujetos en la sociedad mediterránea<sup>87</sup>. La familia patriarcal se centraba alrededor del valor fundamental de la fidelidad a la propia descendencia, al linaje, que se expresaba en grados distintos de honor que delimitaban la posición (*status*) de cada sujeto en medio de los ámbitos sociopolítico, religioso y cultural<sup>88</sup>.

En este contexto se comprende lo escandaloso y contracultural del llamado hecho por Jesús para seguirlo, más aún cuando este llamado implicaba hacerse voluntariamente «eunucos por el reino» (Mt 19,12c). Al vincular las expresiones «eunuco» (*eunoujos*) y «reino de Dios», no se buscaba hacer referencia a una *actitud* de abstinencia del acto sexual o a una exigencia de renuncia al matrimonio previo al seguimiento, lo que, incluso, pudiera haber sido leído positivamente, en determinados contextos, como un valor moral. Se pretendía ante todo, poner al descubierto la disposición y las implicaciones de una vida itinerante, como carismático y seguidor del proyecto del Reino, en el contexto familiar y socioeconómico del siglo I<sup>89</sup>. Estamos ante una figura contracultural que representa el desprecio social y el escándalo religioso de ser seguidor del proyecto del Reino. La expresión coloca a los seguidores de Jesús fuera de los parámetros

---

<sup>87</sup> «Todo cuanto se relaciona con la familia en el exterior es controlado por el padre y tiene carácter masculino: herencia, tierras circundantes, relaciones jurídicas (esto es, relaciones por línea paterna), animales productivos y aperos, hijos adultos... Por otra parte, todo cuanto mantiene a la familia en el interior está al cuidado de la madre y tiene, por lo general, carácter femenino: cocina, relaciones no jurídicas (esto es, relaciones por línea materna), cabras lecheras y otros animales domésticos, hijas solteras, nueras que viven con la familia, niños varones que son lo suficientemente mayores como para estar con el padre». Malina B., *El mundo social de Jesús y los evangelios*, 139-140. También Cfr. p. 145-148.

<sup>88</sup> Como también lo explica Santiago Guijarro: «la casa no era primariamente un foco de emociones, sino la estructura básica de aquella sociedad desde el punto de vista social, económico y religioso. Para que la casa pudiera desempeñar las funciones que tenía entonces era necesario que la fidelidad y la solidaridad entre sus miembros se colocara por encima de cualquier otra obligación. Sólo así era posible la ayuda y el apoyo entre sus miembros, la protección de los mismos, la venganza de las ofensas recibidas, la defensa del honor común. Esta fidelidad se expresaba, sobre todo, en la obediencia al *paterfamilias*, cuya autoridad era el pilar más firme de la casa patriarcal». Guijarro S., *Fidelidades en conflicto*, 307-308.

<sup>89</sup> «Los eunucos ocupaban un lugar ambiguo en varios aspectos: no encajaban en las formas comunes de construir los límites y establecer fronteras. No podían ser situados, con seguridad, ni como masculinos ni como femeninos (...). Estaban en una situación

dominantes para definir lo que era realmente humano: familia, linaje, masculino, femenino, posesiones, etc. Los sitúa fuera de toda categoría y definición predeterminada y previa a la existencia histórica del sujeto. En este sentido se trata de una disposición personal que remite al discernimiento de la propia identidad humana y a la vocación religiosa en un plano de total y plena confianza en el Dios del Reino, antes que desde las mediaciones dominantes en la sociedad y la religión<sup>90</sup>.

Recordemos que algunos de sus discípulos seguían viviendo o visitando a sus respectivas familias, sin abandonarlas totalmente. El problema revela una condición mucho más radical del llamado hecho por Jesús, con el que se desplaza el criterio ambiental de todo discernimiento existencial en el siglo I, el *paterfamilias*, para reorientarlo hacia la centralidad del *Dios del Reino*, el Padre Bueno y Misericordioso. El problema que Jesús planteaba al llamar a distintos sujetos a seguirlo era el de la fidelidad a la relación originaria con el Único Padre, como constitutiva de todo proceso de personalización en la sociedad. Si el horizonte de la praxis de Jesús está inspirado por la centralidad del Reino de Dios, sería contradictorio entender el llamado que hace a algunas personas como un mero mandato a seguirlo a él propiamente. La intención de su llamado ha de ser enmarcada en la expectativa de una cercanía inminente de la acción de Dios, que planteaba la radicalidad de una vida fiel capaz de apostar por esta historia de forma definitiva. Esto planteó un verdadero conflicto de fidelidades entre algunos de los que decidieron seguirle y sus familias. Mateo entiende la radicalidad del llamado de Jesús como un verdadero motivo de rechazo de parte de algunas familias ante la opción tomada por sus hijos<sup>91</sup>: «no penséis que he venido para traer paz a la tierra; no he venido para traer paz, sino espada. Porque vine a poner al hombre contra su padre, a la hija contra su madre, y a la nuera contra su suegra; los enemigos del

---

liminal permanente» en la que desafiaban los límites entre lo sagrado y lo profano, más allá de la castidad y de toda posición que les pudiera definir socialmente, en el contexto de una sociedad centrada en la familia patriarcal como valor absoluto en sí mismo. Moxnes H., *Poner a Jesús en su lugar*, 154.

<sup>90</sup> Cfr. Moxnes H., *Poner a Jesús en su lugar*, 169-172.

<sup>91</sup> Referido también a la fuerte expresión de Jesús de «odiar a los padres», Santiago Guijarro sostiene que: «lo que refleja este dicho suyo es un conflicto de fidelidades, una situación en la que los discípulos tenían que elegir entre la fidelidad que debían a sus propias familias y la que él reclamaba de ellos». *Fidelidades en conflicto*, 310.

*hombre serán los de su misma casa»* (Mt 10,34-36)<sup>92</sup>. Rechazo que se plantea en el marco de varias generaciones que coexisten y se autodeterminan por relaciones establecidas dentro de una misma casa.

La radicalidad del llamado de Jesús y la apuesta que hacen algunos al seguirlo no pueden entenderse fuera de la atracción que genera un estilo de vida en el que la noción de fidelidad es totalmente resituada desde la correspondencia entre el amor a Dios y la praxis fraterna. El amor fraterno (ser hermano) es para Jesús la única forma histórica auténtica de un amor filial (ser hijos) fiel al Dios del Reino (Padre). Este tipo de amor auténticamente restaurador y reconciliador se levantará como el nuevo símbolo de reconocimiento de sus seguidores y discípulos (Jn 13,34-35). En coherencia con el proyecto proclamado en la sinagoga de Nazaret, Jesús coloca a un mismo nivel dos mandamientos existentes en la Ley: *«Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu fuerza»* (Dt 6,5) y *«Amarás al prójimo como a ti mismo»* (Lev 19,18). Pero los invierte, en el sentido de que la reconciliación con el prójimo pasa a ser el camino y el modo para acoger el amor gratuito de Dios (Mt 22,35-40). La novedad no está en las palabras que dice sobre el amor, sino en cómo las entiende y articula dentro del conjunto de su práctica restauradora y enseñanza fraterna (Mc 12,28-31). Esta autoridad con la que Jesús enseña permite que le reconozcan como Maestro y Profeta capaz de atraer a muchos para seguirle haciéndose eunucos por el Reino de Dios y asumiendo la forma itinerante de una práctica fraterna que se propone como la alternativa ante los intentos que pretendieran reducir la religiosidad a meros actos individuales de sacrificio y devoción (Mc 12,32-34).

#### 4.2 La estabilidad del honor y el status frente a la fraternidad itinerante

Esta apuesta por el amor a Dios asumido desde el amor al prójimo implicó una fuerte crítica profética sobre el modo como las personas se relacionaban en el mundo judío del siglo I, afectando, especialmente, a las nociones de honor y *status*. De una lógica dominante centrada en la equivalencia y el equilibrio en

---

<sup>92</sup> De ahí que la comunidad postpascual haya podido agregar en el versículo siguiente: *«El que ama al padre o a la madre más que a mí, no es digno de mí; y el que ama al hijo o a la hija más que a mí, no es digno de mí»* (Mt 10,37). Se hace así énfasis en el espíritu del seguimiento postpascual de los primeros cristianos (Hech 11,26), entendidos como los seguidores del Mesías muerto, crucificado y ahora resucitado por Dios Padre.

el trato entre las personas, Jesús practicaba otra inspirada por la gratuidad y el don recíprocos. En el Reino sólo habrá este segundo tipo de relaciones, como lo explica en la parábola de la gran cena (Lc 14,16-24)<sup>93</sup>. Con esta parábola Jesús actualiza aquellas palabras de Isaías que había pronunciado en la sinagoga de Nazaret (Lc 4,16ss) como parte de su propio proyecto. El dueño de la casa había invitado a un grupo de personas pertenecientes a su propio *status* y equivalentes a su honor. Los invitados iniciales se excusaron porque tenían obligaciones propias de su posición social y familiar (comprar objetos o propiedades, y casarse). Ante esto, el hombre envía a su siervo a «las calles y callejones de la ciudad» a buscar a los «pobres, mancos, ciegos y cojos», que estaban privados del banquete por ser considerados impuros y pecadores, lo que implicaba que carecían de un linaje equivalente al *status* y el honor del dueño de la casa. En esta parábola se nos enseña que en el banquete escatológico del Reino no habrá personas impuras ni excluidas, como tampoco algún tipo de reconocimiento del propio honor o *status*. Sólo habrá la congregación fraterna de las hijas e hijos de un Dios Padre, porque uno solo es el Maestro entre muchos hermanos (Mt 23,8).

El nuevo tipo de relaciones propuestas por Jesús en la *familia dei* se corresponde con su práctica de un mesianismo asuntivo, en el que no hay grados cuantitativos que distingan jerárquicamente a las personas. En esta nueva familia del Reino sólo hay sujetos reconocidos como hijos y cargados como hermanos: «Venid a mí, todos los que estáis cansados y cargados, y yo os haré descansar» (Mt 11,28). De este modo, la práctica de la fraternidad será tanto el símbolo más eficaz de la restauración del nuevo Israel, como la medida de la densidad histórica de nuestra filiación con Dios. Las mediaciones institucionales, como la

---

<sup>93</sup> «Pero Él le dijo: Cierta hombre dio una gran cena, e invitó a muchos; y a la hora de la cena envió a su siervo a decir a los que habían sido invitados: Venid, porque ya todo está preparado. Y todos a una comenzaron a excusarse. El primero le dijo: He comprado un terreno y necesito ir a verlo; te ruego que me excuses. Y otro dijo: He comprado cinco yuntas de bueyes y voy a probarlos; te ruego que me excuses. También otro dijo: Me he casado, y por eso no puedo ir. Cuando el siervo regresó, informó *de todo* esto a su señor. Entonces, enojado el dueño de la casa, dijo a su siervo: Sal enseguida por las calles y callejones de la ciudad, y trae acá a los pobres, los mancos, los ciegos y los cojos. Y el siervo dijo: Señor, se ha hecho lo que ordenaste, y todavía hay lugar. Entonces el señor dijo al siervo: Sal a los caminos y por los cercados, y oblígalos a entrar para que se llene mi casa. Porque os digo que ninguno de aquellos hombres que fueron invitados probará mi cena» (Lc 14,16-24).

Ley y el Templo, quedarán situadas en su necesaria relatividad, pues lo primero es siempre el modo como Dios se acerca al hombre y lo acoge en su misericordia (gracia), para que éste favorezca en su corazón a los otros y aprenda a cargar con ellos como a sus propios hermanos (justicia).

Esto implicó para Jesús tener que replantearse el modo en el que se enmarcaban las relaciones entre maestros y discípulos, y entre siervos y señores, para ubicarlas en un horizonte cualitativo y humanizador, antes que cuantitativo y jerárquico. Cuando Mateo expresa que: «*un discípulo no está por encima del maestro, ni un siervo por encima de su señor*» (Mt 10,24), no está haciendo referencia a la aceptación de una relación de subordinación del discípulo a su maestro, como tampoco a otra de servilismo del siervo con su señor y amo. Antes que pretender negar todo crecimiento socioreligioso o fomentar una *actitud* de conformidad con el propio puesto y la función socioeconómica desempeñada, el *texto* nos coloca delante de una afirmación de posibilidades personales que se aclara en el versículo siguiente: «*le basta al discípulo llegar a ser como su maestro, y al siervo como su señor*» (Mt 10,25). Este versículo expresa el clamor por el establecimiento de relaciones gratuitas que posibiliten *procesos de personalización* no predeterminados por factores sociales o religiosos externos dominantes y coyunturales, como lo era la figura del padre en el siglo I, o la presencia del Segundo Templo que llegó a entenderse como una mediación absoluta en el encuentro con Dios. De ahí que la nueva familia de seguidores del Mesías será caracterizada por otras figuras no dominantes, como la del hijo, el hermano, la hermana y la madre, pero desde el criterio de la fidelidad a la escucha y la puesta en práctica del proyecto salvífico de Dios expresado en su Palabra (Mc 3,35).

### 4.3 Maestro y Señor: la autoridad fraterna del hijo

Si bien es cierto que Jesús se entendió a sí mismo desde la simbología del Hijo del Hombre<sup>94</sup>, como dan testimonio numerosos textos de los evangelios, no es menos cierto que se dejó llamar *Maestro* en el episodio del lavatorio de los pies narrado por Juan (Jn 13,13-15). Aunque en tiempos de Jesús el uso del título *Maestro* no tenía la misma connotación rabínica que adquirirá después del

---

<sup>94</sup> Cfr. Dunn J., *Redescubrir a Jesús de Nazaret. Lo que la investigación sobre el Jesús histórico ha olvidado*, 102-104.

año 70 d.C.<sup>95</sup>, expresaba un cierto carácter honorífico o una concesión de un *status* religioso. Sin embargo, éste no es el uso que encontramos en la práctica histórica de Jesús. Se trata, ante todo, de un término que implica el reconocimiento de su *autoridad* y es indicativo de la *pretensión* de su proyecto y del *modo* como lo asumió. Su estilo de vida no permite establecer un vínculo claro con alguna otra figura histórica similar precedente. Por una parte, tiene la novedad de no enseñar como los *escribas* y doctores de la ley (Mt 7,28-29)<sup>96</sup> que con su interpretación de la Torá generaban cargas pesadas sobre la vida cotidiana de tantos creyentes. El estilo de Jesús no era escolar, ni rabínico, no aplicaba la casuística ni exigía el rigorismo pietista. Por otra parte, asumió el rol y la identidad contracultural del itinerante carismático (Mt 4,23), que sin pretender abolir o superar la ley, la había asumido, trascendiéndola, desde el horizonte escatológico de la nueva familia de las hijas e hijos de Dios. En esta conjunción, sus enseñanzas van más allá de la mera consideración moral de una praxis, o la interpretación casuística de la Torá. Jesús discierne las relaciones humanas a la luz de los contenidos de la Torá como palabra profética que se piensa de cara a la acción de un Dios Bueno presente en medio del clamor y las contradicciones de su pueblo<sup>97</sup>. Una presencia que Jesús enseña con parábolas y manifiesta con exorcismos, milagros y banquetes, especialmente en la región de Galilea, y que es reconocida no sólo por sus discípulos (Mc 9,5; 11,21), sino también por otros grupos como los fariseos (Mc 12,14; Jn 3,2), los saduceos (Mc 12,18) y los doctores de la ley (Mc 12,32).

Sin embargo, ¿coincidían las enseñanzas de Jesús con las exigencias de un discipulado tradicional, aún sabiendo que el rabinismo propiamente se desarrollará después del año 70 d.C.? ¿Podemos intercambiar el uso de los términos discipulado y seguimiento en el contexto de la praxis y las enseñanzas del Jesús histórico? Según ha sido transmitido por la tradición evangélica, es Jesús quien, como profeta itinerante, elige a algunas personas como a Pedro, Andrés y Mateo, bajo el imperativo de un llamado a seguirle (Mt 4,19; Mc 1,17; Mt 9,9). Otros se acercan atraídos por la figura emblemática de Jesús y le siguen (Jn 1,37-39). Pero algunos encuentran obstáculos para asumir una vida

<sup>95</sup> Cf. Boccaccini G., *Roots of Rabbinic Judaism*.

<sup>96</sup> «Cuando Jesús terminó estas palabras, las multitudes se admiraban de su enseñanza; porque les enseñaba como uno que tiene autoridad, y no como los escribas» (Mt 7,28-29).

<sup>97</sup> Cf. Malina B., *El mundo del nuevo testamento*, 209-210.

itinerante, sin estabilidad de lugar, con los riesgos de identidad y posicionamiento social que esto representaba en el contexto del siglo I (Lc 18,22-24; Lc 9,61-62). El llamado de Jesús reclamaba la urgencia por desabsolutizar ciertas mediaciones para entregarse al proyecto inminente del Reino ya cercano. La urgencia del tiempo próximo de la restauración demandaba una respuesta radical, en la que no se podía servir a dos señores a la vez (Lc 16,13). No es el llamado lo que reduce el número de integrantes que conformaron el grupo de los seguidores<sup>98</sup>, sino la correspondencia exigida por Jesús con el proyecto del Reino (Mc 6,8-11; Mt 10,9-10), así como las consecuencias que traería un estilo de vida itinerante en cada sujeto que decidiera seguirlo (Mt 10,16-23), porque «las zorras tienen madrigueras y las aves nidos, pero el Hijo del hombre no tiene dónde recostar la cabeza» (Mt 8,20)<sup>99</sup>.

Jesús comprendió su relación con las personas en función del seguimiento y la fidelidad al proyecto del Padre, el Reino, aunque en modos y desde lugares distintos<sup>100</sup>. El seguimiento no pretendía la conformación de una vinculación propiamente discipular con el maestro, como sucederá en el contexto rabínico posterior al siglo II d.C.<sup>101</sup>. De hecho la expresión *mazetés* (discípulo) registrada en el Nuevo Testamento no tiene la connotación del tardío *talmid* que será el término técnico usado a partir del siglo II d.C. para designar a un discípulo o aprendiz<sup>102</sup>. El hecho de que Jesús haya llamado a algunos a seguirlo, conformando

---

<sup>98</sup> No hay ninguna razón para comprender esto como si las exigencias dirigidas a los discípulos fueran una ética para la elite, un ideal de ascesis del que Jesús no considera capaz más que a un pequeño número (...). La llamada de Jesús no se justifica más que en función del reino de Dios». Bornkamm G., *Jesús de Nazaret*, 1975, 155.

<sup>99</sup> Cfr. Bornkamm G., *Jesús de Nazaret*, 153-155.

<sup>100</sup> «Todo esto indica que los discípulos constituían un grupo restringido, distinto de los adeptos de Jesús en el sentido amplio de la palabra. Lo que Jesús espera de ellos no es algo diferente de lo que pide a todos en su llamada a la conversión con vistas al reino inminente de Dios». Bornkamm G., *Jesús de Nazaret*, Sígueme, Salamanca, 1975, 155.

<sup>101</sup> Cfr. Barbaglio G., *Jesús, hebreo de Galilea*, 374-375. Recordemos la diferencia importante que establece Hengel entre *seguimiento* y *discipulado* en el marco del modelo rabínico, como hace notar en su célebre estudio: *Sequela e carisma*, 91-102 (Orig, *Nachfolge und Charisma*, Tübingen, 1968). Así también lo explica Meier: «It may well be that, during the public ministry, Esther Jesus himself or his immediate followers selected the word 'disciple' (in Aramaic, *talmida*), which was not yet a technical term in the latter rabbinic sense». Meier J., *A marginal jew III*, 44.

<sup>102</sup> Meier sostiene que el término *discípulos* era propio de los círculos del Jesús

círculos pequeños de discípulos, no puede entenderse fuera del contexto vital de su seguimiento inicial de la praxis y el mensaje de Juan el Bautista, como hemos explicado<sup>103</sup>. Sin embargo, el modo como Jesús entendió la presencia de algunos discípulos en torno a él, pronto se distinguió de la praxis del Bautista. La misión de éstos no era otra que la de anunciar la cercanía del Reino de Dios mediante los nuevos signos de la restauración (Lc 9,1-2). Una relación discipular entendida desde el *seguimiento* implicaba algunas *diferencias* relevantes respecto a otras formas existentes, previas y posteriores al siglo I d.C., de discipulado en sentido estricto. Podemos mencionar algunas que consideramos relevantes en el marco de la praxis histórica de Jesús:

(a) El seguimiento de Jesús implicaba asumir el estilo de vida de la itinerancia como el espacio socioreligioso de conformación de la propia identidad y vocación personal (Mt 8,20), a diferencia de la estabilidad del lugar que proporcionaría la inserción en una comunidad religiosa, como podía ser la de Qumrán, o las escuelas rabínicas posteriores al siglo II d.C.

(b) Las condiciones en las que el proyecto de Jesús se realizaban, como profeta carismático y maestro itinerante, requerían la permanencia de las exigencias iniciales del llamado, sin ofrecer una terminación temporal de la misión. El seguimiento sólo alcanzaría su culminación el día de la consumación escatológica de las promesas mesiánicas, en el banquete eterno del Reino. Esto lo diferenciaba de todo proceso formal de educación por medio del cual un discípulo aprendía el trabajo propio de un maestro. Para este tipo de discípulos la ordenación los posicionaba social y políticamente de cara a una misión religiosa específica. Así se entendió en algunas formas discipulares que existían al interior del judaísmo.

---

histórico basándose en el criterio de discontinuidad porque ése no era el modo ordinario en que los primeros cristianos se dirigieron y calificaron entre sí, ni el modo que la literatura cristiana posterior registró. Por el contrario, aparece numerosas veces en el NT, especialmente en los Evangelios canónicos. Cfr. Meier J., *A marginal jew III*, 41-42.

<sup>103</sup> Estamos de acuerdo con Meier cuando sostiene que «Jesus, by the very fact that he submitted to John's baptism, became in that limited sense a disciple of John. The baptism of Jesus plus the Fourth Gospel's depiction of Jesus circulating among the disciples of the Baptist (John 1:35-44) make it likely that Jesus remained for a time in the circle of John's immediate disciples (...) Jesus' adherence to John, expressed in having himself baptized, Jesus' sojourn among the Baptist's disciples, and Jesus' imitation of John's baptizing ministry in his own ministry all cohere perfectly with Jesus' imitation of another of John's practices: having disciples around him». Meier J., *A marginal jew III*, 46.

(c) El criterio que constituía realmente en discípulo al seguidor de Jesús era la escucha atenta y la puesta en práctica de la Palabra como camino de inserción en la nueva familia de las hijas e hijos de Dios (Lc 8,19-21). Esto exigía la vía de una práctica fraterna en contraste tanto con el ideal y el anhelo de un mesianismo político afanado por la liberación sociopolítica de la realidad por medios violentos (anarquía y autoritarismo), como con la búsqueda individual de la autosuficiencia propia de los maestros cínicos (autarquía e individualismo).

El hecho de que Jesús llame a algunos a seguirlo revela la autoconciencia escatológica de un profeta itinerante cuya autoridad es vivida como Maestro, frente a la urgencia que planteaba la proximidad del Reino. En el episodio del lavatorio de los pies Jesús se deja llamar *Maestro* y *Señor* (Jn 13,13-15)<sup>104</sup>. En este contexto ¿qué significa el hecho de que Jesús haya aceptado su designación como Maestro? ¿Tiene algo que ver este reconocimiento con el ejercicio de su Señorío? Estamos ante un texto marcado por un carácter contracultural que desafía el cuestionamiento de la autoridad y la pretensión mesiánica del «hijo de José» (Lc 4,22). Por una parte enmarca el Señorío de Jesús en el ejercicio de una autoridad que, más allá de todo anhelo autoritario, invita a la reciprocidad de dones en el servicio fraterno, simbolizada por la exigencia de lavarse los pies unos a otros («*Pues si yo, el Señor y el Maestro, os lavé los pies, vosotros también debéis lavaros los pies unos a otros*»). Por otra parte, refiere su magisterio al modo ejemplar como ha dado su propia vida a los demás («*Porque os he dado ejemplo, para que como yo os he hecho, vosotros también hagáis*»). La propuesta de Jesús implicaba la superación de ciertos parámetros culturales que determinaban la condición honorífica de los señores y amos de este mundo, así como la posición privilegiada de los maestros en la tradición religiosa del pueblo.

Por una parte, la praxis de Jesús clamaba por la superación de una religiosidad que exigía cargas inhumanas sobre la vida de fe de los sujetos (Mt 23,2-7)<sup>105</sup>. El discernimiento de la ley estaba inspirado en el rigorismo casuístico y formal de una moral retributiva del cumplimiento, lo que generaba en muchos creyentes el peso insoportable de no poder ser considerados auténticos hijos amados por Dios. Frente al centralismo del *paterfamilias*, se levantaba la voz profética de

<sup>104</sup> «Vosotros me llamáis Maestro y Señor; y tenéis razón, porque lo soy. Pues si yo, el Señor y el Maestro, os lavé los pies, vosotros también debéis lavaros los pies unos a otros. Porque os he dado ejemplo, para que como yo os he hecho, vosotros también hagáis» (Jn 13,13-15).

<sup>105</sup> «En la cátedra de Moisés se sientan los *escribas* y los fariseos. Así que, todo lo

un hijo del pueblo judío para clamar: «*Venid a mí, todos los que estáis cansados y cargados, y yo os haré descansar. Llevad mi yugo sobre vosotros, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras vidas*» (Mt 11,28-29). Un verdadero maestro es aquel que carga fraternalmente con los demás en su propio corazón, antes de imponerle fuertes yugos que hagan imposible la percepción del amor de Dios en sus vidas. Por otra parte, la expresión *rabí* tenía una fuerte connotación honorífica, enmarcada en el establecimiento de relaciones jerárquicas y autoritarias, mediante las que se conseguían los primeros puestos y se recibían saluciones reverenciales públicas. Jesús, por el contrario, no entendía su magisterio desde el llamado a imitar su conducta moral y virtuosa, al estilo de los maestros griegos, sino desde la opción por el seguimiento al proyecto del Reino, lo que implicaba la fiel correspondencia con un Dios Bueno.

En este contexto, no era el discipulado el criterio ni el fin último que permitía entender la razón de la llamada que Jesús hacía a algunos para seguirle, sino a la inversa, era el seguimiento el eje que enmarcaba y permitía llegar a ser un auténtico discípulo en el horizonte próximo de la inminencia escatológica del Reino. Es por ello que su pretensión desafiaba la falsa creencia en la posibilidad de un amor a Dios que podía darse sin el amor al prójimo, por la vía del sacrificio cultural del Templo y el cumplimiento formal de la Ley. La autoridad con la que Jesús enseñaba entendió el auténtico sentido del mandamiento del amor: *cargar con el otro*, pero no por el hecho de ser simplemente otro a quien debo respetar o tolerar, sino como a un verdadero hermano a quien debo asumir, ofreciéndole el auténtico reposo humanizador que brota de una acogida en el propio corazón (Mc 12,32-34)<sup>106</sup>. Es por ello que, en la praxis histórica de Jesús, se revela el

---

que os digan que guardéis, guardadlo y hacedlo; más *no hagáis conforme a sus obras, porque dicen, y no hacen. Porque atan cargas pesadas y difíciles de llevar, y las ponen sobre los hombros de los hombres; pero ellos ni con un dedo quieren moverlas. Antes, hacen todas sus obras para ser vistos por los hombres. Pues ensanchan sus filacterias, y extienden los flecos de sus mantos; y aman los primeros asientos en las cenas, y las primeras sillas en las sinagogas, y las saluciones en las plazas, y que los hombres los llamen: Rabí, Rabí*» (Mt 23,2-7). También en Marcos: «Y en su enseñanza les decía: Cuidaos de los escribas, a quienes les gusta andar con vestiduras largas, y aman los saludos respetuosos en las plazas, los primeros asientos en las sinagogas y los lugares de honor en los banquetes; que devoran las casas de las viudas, y por las apariencias hacen largas oraciones; éstos recibirán mayor condenación» (Mc 12,38-40).

<sup>106</sup> «...y el escriba le dijo: muy bien, Maestro, con verdad has dicho que él es Uno, y no

misterio último de su pretensión: un seguimiento orientado hacia el proyecto del Reinado de Dios, cuya dinámica escatológica lo refiere hacia su consumación en el banquete fraterno de las hijas e hijos de Dios (Reino), en el que sólo «*uno es vuestro Maestro, el Cristo, y todos vosotros sois hermanos*» (Mt 23,8).

### Bibliografía consultada

- A.A.V.V., *El seguimiento de Jesús*, PPC, Madrid, 2004.
- Aguirre R., *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo. De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo*, Navarra, 2001.
- Barbaglio G., *Jesús, Hebreo de Galilea. Investigación histórica*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2003.
- Boccaccini G., *Roots of Rabbinic Judaism*, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, 2002.
- Bonhoeffer D., *El precio de la gracia: el seguimiento*, Sígueme, Salamanca, 2004.
- Borg M., *Conflict, holiness and politics in the teaching of Jesus*, New York – Toronto, 1984.
- Bornkamm G., *Jesús de Nazaret*, Sígueme, Salamanca, 1975.
- Bryan S., *Jesus and Israel's Traditions of Judgement and Restoration*, Cambridge University Press, New York, 2002.
- Castillo J.M., *El reino de Dios. Por la vida y la dignidad de los seres humanos*, Desclee De Brouwer, Bilbao, 2000.
- Chancey M., *The myth of a gentile Galilee*, Duke University, Tesis doctoral, 1999.
- Clements R., «Poverty and the Kingdom of God. An Old Testament view» en Barbour R.S. (ed.), *The Kingdom of God and human society*, T&T Clark, Edinburgh, 1993.

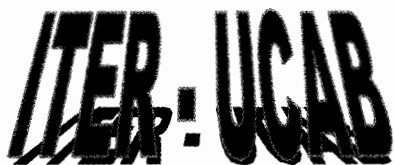
---

hay otro además de Él; y que *amarle con todo el corazón* y con todo el entendimiento y con todas las fuerzas, y *amar al prójimo como a uno mismo*, es más que todos los holocaustos y los sacrificios. Viendo Jesús que él había respondido sabiamente, le dijo: *no estás lejos del Reino de Dios*, y después de eso, nadie se aventuraba a hacerle más preguntas» (Mc 12,32-34).

- Crossan J.D., *The historical Jesus. The life of a Mediterranean Jewish Peasant*, New York, 1991. Trad. *Jesús, vida de un campesino judío*, Barcelona, 1994.
- Dunn J., *Redescubrir a Jesús de Nazaret. Lo que la investigación sobre el Jesús histórico ha olvidado*, Sígueme, Salamanca, 2006.
- Flusser D., *Jesus in Selbstzeugnissen*, Hamburg, 1968. Trad. *Jesús en sus palabras y en su tiempo*, Madrid, 1975.
- Flusser D., *Das Christentum, eine jüdische Religion*, München, 1990. Trad. *El cristianismo, una religión judía*, Barcelona, 1995.
- Gnilka J., *Jesús de Nazaret*, Herder, Barcelona, 1995.
- González A., *Reinado de Dios e Imperio*, Sal Terrae, Santander, 2003.
- González E. J., *Jesús en Galilea. Aproximación desde la arqueología*, EVD, Estella, 2000.
- Guijarro O. S., *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Publicaciones Universidad Pontificia Salamanca, 1998.
- Hengel M., *Sequela e carisma*, Paideia, Brescia, 1990. Orig. *Nachfolge und Charisma*, Tübingen, 1968.
- Horsley R., *Bandits, prophets and messiahs: popular movements in the time of Jesus*, Trinity Press, Harrisburg, 1999.
- Horsley R., *Galilee: history, politics, people*, Valley Forge, 1996;
- Horsley R., *Jesus and empire. The Kingdom of God and the new World disorder*, Minneapolis, 2003.
- Houston W., «The Kingdom of God in Isaiah: Divine Power and Human Response» en Barbour R.S. (ed.), *The Kingdom of God and human society*, T&T Clark, Edinburgh, 1993.
- Klausner J., *Jesús de Nazaret. Su vida, su época, sus enseñanzas*, Paidós, Barcelona, 1991.
- Luciani R., «El Jesús histórico como norma hermenéutica para la teología y criterio para ser testigos en el seguimiento» en *ITER Teología* 37-38 (2005) 17-116 (Venezuela).

- Malina B., *El mundo del nuevo testamento: perspectivas desde la antropología cultural*, EVD, Estella, 1995.
- Malina B., *El mundo social de Jesús y los evangelios*, Sal Terrae, Santander, 2002.
- Martínez D. F., *Crear en Jesucristo. Vivir en cristiano: Cristología y seguimiento*, EVD, Estella, 2005.
- Mateos J., *Los Doce y otros seguidores de Jesús en el evangelio de Marcos*, Cristiandad, Madrid, 1982.
- Mateos J., - Camacho F., *El Hijo del Hombre. Hacia la plenitud humana*, El Almendro, Córdoba, 1995.
- Meier J. P., *A marginal Jew. Rethinking the historical Jesus*, New York, 1991. Vol I: *The roots of the problem and the person* (1991), Vol II: *Mentor; message and miracles* (1994), y Vol III: *Companions and competitors* (2001). Trad. esp. *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*, Navarra, 1997 (usaremos la tercera edición del 2001). La traducción en español se divide en cuatro tomos: Vol I, Vol II/1, Vol II/2 y Vol III.
- Meynet R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi Retorica*, EDR, Roma, 1994.
- Montefiore C.G., *Some elements in the religious teaching of Jesus*, London, 1910.
- Moxnes H., *Poner a Jesús en su lugar. Una visión radical del grupo familiar y el Reino de Dios*, EVD, Estella, 2005.
- Muñoz L. D., «Principios básicos de la exégesis rabínica» en *Revista Bíblica* 60 (1998) 117-122.
- Neudecker R., «Master-Disciple/Disciple-Master relationship in Rabbinic Judaism and in the Gospels» en *Gregorianum* 80 (1999) 245-261.
- Perkins P., *Jesús como maestro. La enseñanza de Jesús en el contexto de su época*, El Almendro, Córdoba, 2001.
- Perón G.P., *Seguitemi! Vi faró diventare pescatori di uomini (Mc 1,17)*, Tesis Doctoral, Las, Roma, 2000.
- Pieris A., *El reino de Dios para los pobres de Dios*, Mensajero, Bilbao, 2006.
- Sanders E.P., «Jesús en Galilea» en Donnelly D. (ed.), *Jesús, un coloquio en tierra santa*, EVD, Estella, 2004.

- Sanders E.P., «Jesus in historical context» en *Theology today* 50 (1993) 429-448.
- Sanders E.P., *Jesus and Judaism*, London, 1985. Trad. *Jesús y el judaísmo*, Madrid, 2004.
- Sanders E.P., *The historical figure of Jesus*, London-New York, 1993. Trad. *La figura histórica de Jesús*, Navarra, 2000.
- Schillebeeckx E., *Jesús la historia de un viviente*, Cristiandad, Madrid, 1981.
- Schlosser J., *Jesús el profeta de Galilea*, Sígueme, Salamanca, 2005.
- Sobrino J., *Jesucristo liberador*, Trotta, Madrid, 1993.
- Stegemann E.W. – Stegemann W., *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, EVD, Estella, 2001.
- Stegemann H., *Los esenios, qumrán, Juan Bautista y Jesús*, Trotta, Madrid, 1996.
- Theisen G – Merz A., *El Jesús histórico*, Sígueme, Salamanca, 2000.
- Theissen G., *El movimiento de Jesús. Historia social de una revolución de los valores*, Sígueme, Salamanca, 2005.
- Varo F., *Rabí Jesús de Nazaret*, BAC, Madrid, 2005.
- Vermes G., *Jesus and the world of Judaism*, Philadelphia, 1983.
- Vermes G., *Jesus the Jew. A historian's reading of the Gospels*, London, 1973. Trad. *Jesús, el judío*, Barcelona, 1977.
- Vermes G., *The religion of Jesus the Jew*, Minneapolis, 1992. Trad. *La religión de Jesús, el judío*, Barcelona, 1995.
- Vidal M., *El judío Jesús y el Shabbat. Lectura del Evangelio a la luz de la Tohra*, Baracaldo, 1998.
- Vidal M., *Un judío llamado Jesús. Lectura del Evangelio a la luz de la Tohra*, Baracaldo, 1999.
- Vidal S., *Jesús el Galileo*, Sal Terrae, Santander, 2006.
- Vidal S., *Los tres proyectos de Jesús y el cristianismo naciente*, Sígueme, Salamanca, 2003.
- Wright N.T., *Jesus and the victory of God*, Fortress Press, Minneapolis, 1996.



**EL INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS  
Y LA UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO**

Publican una revista de estudios teológicos, titulada:

### **ITER, Revista de Teología**

Se inició el año 1990, con el número 1 y una periodicidad semestral. En el 2000, pasó a ser cuatrimestral. A partir del año 2001, con el número 24, al entrar el ITER a formar parte de la Universidad Católica Andrés Bello, como Escuela de Teología y luego como Facultad de Teología, se viene publicando conjuntamente con la misma periodicidad cuatrimestral. En cada número presentamos artículos, ponencias y cierto número de recensiones y reseñas.

El costo anual de suscripción a los tres números es de Bs. 60.000. El número suelto está en Bs.25.000. Para el envío al extranjero son 34 \$ al año; y si es por correo aéreo, asciende a 42 \$.

Con ocasión de los veinticinco años del ITER y los cincuenta años de la UCAB, nos atrevimos a crecer, iniciando una nueva revista, que trata temas filosóficos y de las ciencias humanas; ocupándose especialmente de puntos en relación con la teología. La titulamos:

### **ITER-HUMANITAS, Revista de filosofía y humanidades**

Su periodicidad es semestral. Cada número contiene artículos, ponencias y recensiones. El costo anual de suscripción a los tres números es de Bs. 60.000 . El número suelto está en Bs.25.000. Para el envío al extranjero son 20 \$ al año; y si es por correo aéreo, asciende a 25 \$.

La dirección y la administración de ambas revistas es la siguiente:

ITER - Instituto de Teología para Religiosos, 3ª Avenida con 6ª Transversal  
Altamira Caracas 1061-A VENEZUELA  
Telf. (0212) 261.8584 Fax. (0212) 265.0505  
Web [www.iter-ups.org](http://www.iter-ups.org) [www.ucab.edu.ve/iter](http://www.ucab.edu.ve/iter)  
Email [revista\\_iter@ucab.edu.ve](mailto:revista_iter@ucab.edu.ve)

