

**“El que ama a su padre o a su madre más que a mí,
no es digno de mí” (Mt 10,37).**

Una contribución al estudio de la relación discipulado-familia en el evangelio de San Mateo, con especial referencia al discurso apostólico de Mt 10

Napoleón Ferrández Zaragoza

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

MADRID

RESUMEN La relación que se establece entre la familia y el seguimiento en los Doce es un debate que todavía da que hablar en los estudios exegéticos. La perspectiva desde la que en los últimos años se da respuesta a las dificultades que suscitan los textos que hablan de dicha relación es desde la sociología. El Discurso Apostólico de San Mateo ayuda a iluminar el problema desde otra perspectiva.

PALABRAS CLAVE Llamada, familia, discipulado, Discurso Apostólico, Mateo.

SUMMARY *The relationship that is established between the family and the following in the Twelve is a debate that still gives that speak in exegetical studies. The perspective from which in the last few years responds to the difficulties that give rise to the texts that speak of this relationship is from sociology. Apostolic Discourse of San Mateo helps to illuminate the problem from a different perspective.*

KEYWORDS *Calling, Family, Discipleship, Apostolic Discourse, Matthew.*

La relación que se establece entre la familia y los que han sido llamados al seguimiento en los evangelios ha dado lugar a muchas opiniones en el campo de la exégesis bíblica. Ciertamente uno de los rasgos que caracteriza al grupo de los Doce es dejarlo todo (Mt 19,27 par.) para marchar detrás de

Jesús. Dentro de este todo viene incluida la familia natural, tal y como se desprende de la llamada de los Apóstoles (Mt 4,18-22).

De los diversos ángulos desde los que se ha abordado esta cuestión, cabe destacar varios hitos importantes. En 1972 H.-H. Schroeder publica un concienzudo estudio de la relación entre padres e hijos en la predicación de Jesús¹. La obra de este autor, por la orientación ético-social, puede ser considerada como perteneciente a la corriente sociológica de los estudios sobre el Nuevo Testamento. En efecto, H.-H. Schroeder comienza haciendo una selección de textos que él considera fundamentales para el tema, y el criterio que emplea es analizar aquellos textos que son una crítica al orden existente². De esta manera, él mismo explica que es necesario plantear la influencia sobre las relaciones sociales a partir de la intención misma de Jesús en sus palabras. Sobre esta intención de Jesús, el autor admite que la predicación de Jesús está dominada por una perspectiva escatológica, y de la misma manera la transmisión del texto.

Las conclusiones de H.-H. Schroeder recaen sobre una comunidad que vive la espera escatológica y en orden a eso redefine el cuarto mandamiento: la renuncia a los padres es requerida por la urgencia de la llegada del Reino, es decir, la llegada del Reino exige una distancia del mundo³.

En 1986 M. Hengel publica *Seguimiento y Carisma. La radicalidad de la llamada de Jesús*. En este estudio, centrado en el Jesús histórico y la naturaleza del discipulado al que llama, el autor argumenta que la invitación a abandonar la familia por causa del discipulado no tiene analogía con los maestros rabínicos, ni con los zelotas de carácter apocalíptico, ni siquiera con los pupilos de los filósofos descritos en las fuentes greco-romanas. La radicalidad de la llamada al seguimiento por parte de Jesús sólo se explica por su proclamación de la inminente llegada del Reino, es decir, por el tono

1 H.-H. SCHROEDER, *Eltern und Kinder in der Verkündigung Jesu. Eine hermeneutische und exegetische Untersuchung* (Theologisches Forschung wissenschaftliche Beiträge zur Kirchlich-evangelischen Lehre 53; Hamburg 1972).

2 *Ibid.*, 10.

3 *Ibid.*, 174. El autor habla de Ef 6,1ss. como un "Haustafel", es decir, como un catecismo doméstico. De esta manera intenta quitarle a la separación con los padres un enfoque social simplificado en una renuncia. En Ef 6,1ss. se explica que la derogación del cuarto mandamiento no se opone al mandato de la caridad, urgido por la inminente parusía del Reino. Se trata de un intento del autor de no hacer una interpretación de las exigencias del seguimiento leídas únicamente desde la influencia social.

apocalíptico de su predicación⁴. En efecto, cuando M. Hengel se pregunta por la intención de la llamada de Jesús a los Doce, él mismo explica que el seguimiento solo se entiende como servicio a la causa del Reino próximo de Dios⁵, lo cual conlleva una inversión de valores absoluta, hasta el punto de tener que dejar bienes y familia.

A diferencia de H.-H. Schroeder, quien localiza la invitación a abandonar la familia en la predicación de Jesús, M. Hengel afina mucho este punto explicando que dejar la familia no era condición *sine qua non* para tomar parte en el Reino próximo de Dios. Tal condición afectaba solo a los individuos invitados a ello, es decir, a los Doce⁶. Para M. Hengel es la proximidad apremiante del Reino y el poder mesiánico de Jesús los que exigen el seguimiento sin dilación y renunciando a todas las consideraciones y vinculaciones humanas.

En los últimos años se ha desarrollado mucho la perspectiva sociológica aplicada a la comprensión del discipulado. En este planteamiento destaca G. Theissen, quien en 1973 publica un artículo donde aborda la radicalidad de la llamada de Jesús desde una perspectiva sociológica⁷. En su obra destaca la idea de que quien entra en el discipulado ha de estar dispuesto a compartir el desarraigo familiar de Jesús, el escándalo por poner al Maestro por encima de las obligaciones familiares y la estigmatización social que ello conlleva.

En su obra *Estudios de sociología del cristianismo primitivo* recoge una serie de artículos publicados en fechas diferentes. En uno de ellos el autor enmarca el comportamiento de los Doce con respecto a la familia como parte de una crisis global de la Palestina del tiempo de Jesús, donde el reparto de los bienes entre las diversas clases sociales se había convertido en una lucha:

Este proceso de cambio –escribe G. Theissen– puso en tela de juicio comportamientos, normas, valores y categorías tradicionales. Toda la sociedad se veía amenazada por la anomía. Y ésta fue interpretada desde el punto de vista religioso como el principio de la crisis de los últimos tiempos, como desmoronamiento de la ley (ἀνομία: Mt 24,12), de la familia, del amor y del orden, como conmoción de todo el

4 M. HENGEL, *Seguimiento y Carisma. La radicalidad de la llamada de Jesús* (PT 7; Santander 1981).

5 *Ibid.*, 107-108.

6 *Ibid.*, 91.

7 G. THEISSEN, “Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum”: *ZThK* 70 (1973) 245-271.

cosmos. La idea de la catástrofe escatológica es, a mi entender, una interpretación de la anomía social. En esta interpretación ha influido, junto a los datos objetivos, la tradición sociocultural del judaísmo, por ejemplo, la apocalíptica⁸.

Para G. Theissen el abandono de la familia por parte de los Apóstoles es reflejo de una crisis que, a su vez, aportó medios para su superación: la fe en una inminente transformación de todas las cosas, que favoreció la experimentación de nuevas formas de vida anómalas socialmente hablando. Diversos grupos religiosos de renovación intentaron afrontar la crisis abriendo nuevos caminos; entre esos movimientos se encontraba el movimiento de Jesús⁹. Esta perspectiva sociológica la veremos más adelante en este estudio.

S. C. Barton publica en 1994 *Discipleship and Family Ties in Mark and Matthew*, donde explica que se trata de un tema que no ha sido lo suficientemente desarrollado en el estudio de la exégesis evangélica¹⁰. Al remitirse al estudio de M. Hengel, *Nachfolge und Charisma* explica que ni siquiera en esa obra se desarrolla una verdadera investigación de la familia en el seguimiento, ya que asienta toda su argumentación en el *logion* de Mt 8,21-22 par. De hecho, S. C. Barton presenta su estudio como un intento de suplir las carencias que él considera que tiene el trabajo de M. Hengel. Sobre las aportaciones de G. Theissen, S. C. Barton considera que es un avance significativo con respecto a M. Hengel, ya que ofrece una continuidad entre Jesús y el período de transmisión oral dando sólidas razones sobre su unidad entre ambas etapas desde una perspectiva sociológica. Sin embargo, S. C. Barton no tiene reparo en denunciar la sorprendente tendencia de G. Theissen a sacar conclusiones injustificadas en una dirección sociológica de palabras de Jesús que no tienen ese valor¹¹.

8 G. THEISSEN, "Nosotros lo hemos dejado todo" (Mc 10,28). Seguimiento y desarraigo social en la sociedad judeo-palestina del siglo I d. C.", en: G. THEISSEN, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo* (BEstBib 51; Salamanca 1985) 77.

9 *Ibid.*, 77.

10 S. C. BARTON, *Discipleship and family ties in Mark an Matthew* (SNTSMS 80; Cambridge 1994).

11 *Ibid.*, 13. Esta afirmación de S. C. BARTON está asentada en G. STEGEMANN, "Vagabond Radicalism in Early Christianity? A Historical and Theological Discussion of a Thesis proposed by Gerd Theissen", en: W. SCHOTTRUFF – W. STEGEMANN (eds.), *God and the Lowly: Socio-Historical Interpretations of the Bible* (New York 1984) 148-168, donde explica que G. THEISSEN ofrece una serie de explicaciones donde textos de distintas de tradición y de los más variados orígenes son yuxtapuestos sin ningún tipo de distinción (p. 157).

La aportación de S. C. Barton es muy significativa en cuanto que relaciona la dureza de los *logia* de Jesús con el resto del Nuevo Testamento, donde no parece producirse una ruptura tan radical con la familia. El autor se pregunta si eso es así por rutinización al decaer la esperanza escatológica o por un problema de carisma, es decir, que Pablo haya desvirtuado las palabras de Jesús. La propuesta de S. C. Barton expone que si bien la tradición evangélica tiene palabras muy duras acerca de la casa y la institución familiar, también contiene una fuerte defensa. De modo que este autor concluye que en los evangelios de Marcos y Mateo al menos, la estructura del hogar no puede ser referida al discipulado, sino más bien al contrario, es decir, el seguimiento tiene como prioridad el Reino de Dios, por el cual todos los demás vínculos quedan relativizados haciendo posible el acceso a una nueva solidaridad: la familia escatológica de hermanos, hermanas y madre, que hacen la voluntad de Dios, en clara referencia a Mc 3,35¹².

Por este brevísimo recorrido sale a la luz que la cuestión sobre qué relación se establece entre la familia y el discipulado no está en absoluto resuelta. La referencia escatológica de la llegada inminente del Reino o la explicación por una profunda crisis social parece que no acaban de dar respuesta, ya que los textos neotestamentarios no permiten deducir que haya una total quiebra de los lazos familiares.

En el presente artículo, me propongo hacer un análisis exegético de los textos en los que parece justificarse la *ruptura* con la familia por causa del seguimiento, para sacar a la luz cómo el discipulado no exige esa quiebra, sino un reordenamiento de todo afecto en función de un afecto mayor, que no es ni la inminencia escatológica del Reino ni tiene como origen una crisis social, sino que es Jesús. Para ello entraremos en los textos en los que directamente se relaciona el discipulado con el abandono de la familia (Mt 8,19-22/Lc 9,57-62; Mt 19,29). Para concretar, acudiremos al Discurso Apostólico de Mt 9,35-11, 1, referencia fundamental para la comprensión del seguimiento, donde hay varias alusiones a la vida familiar de aquellos que han de dejarlo todo para marchar detrás del Maestro.

12 BARTON, *Discipleship*, 225.

I. FAMILIA Y DISCIPULADO

Los pasos evangélicos que establecen una relación directa entre la llamada al discipulado y la relación con la familia plantean algunas cuestiones que sólo pueden ser resueltas cuando se sitúan en el contexto del ministerio de Jesús¹³. Los dos dichos acerca de este tema que con más certeza se le pueden atribuir, Mt 8,21 y Mt 10,37¹⁴, reflejan que sus discípulos han de estar dispuestos a colocarle a Él por encima de la fidelidad a los propios padres. Para S. Guijarro Oporto ambos pasajes revelan que cuando la familia era un obstáculo para el seguimiento y se planteaba un conflicto por causa del discipulado, Jesús pidió a sus discípulos que renunciaran a sus obligaciones familiares¹⁵. Es probable que esta exigencia creara tensiones y enfrentamientos entre padres e hijos, como aparece en Mt 10,34-36. El modo de vida que Jesús adoptó sin domicilio propio (Mt 8,18; Lc 12,58), por otra parte, está en perfecta consonancia con estas exigencias para el discipulado. J. D. G. Dunn, por su parte, llama la atención sobre este tipo de hipótesis, en las que se puede entender que una imagen del discipulado como una renuncia a la vida normal derivando en una especie de vagabundeo cínico y carismático¹⁶. Pasemos a ver los datos que ofrecen los evangelios y a evaluarlos en una dimensión justa.

13 Sobre la discusión sobre si Jesús *reniega* de la familia o de la institución familiar, ver: BARTON, *Discipleship*, 175-178. Para una breve síntesis de la cuestión, ver: J. D. G. DUNN, *Jesús Recordado. El cristianismo en sus comienzos I* (Estella 2009) 672-680.

14 La aparente severidad de los dichos y su enigmático sentido es la mayor garantía de su autenticidad, ver: W. D. DAVIES – D. C. ALLISON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew, Vol. II. VII-XVII* (Edinburgh 2004, reimpr. 2010) 57.221.

15 S. GUIJARRO OPORTO, *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinoptica* (PleTemp 4; Salamanca 1998) 321.

16 DUNN, *Jesús recordado*, 637-634, explica que la imagen de una vida errante no es aceptable al menos desde un punto de vista estricto: 1) Jesús pasó a residir en Cafarnaún, que al parecer le sirvió de base para los desplazamientos de su misión a diversos puntos de Galilea como Corozáin y Betasida; 2) en el aspecto práctico, la misión “por toda Galilea” no habría requerido más que una serie de viajes de uno o dos días a partir de un centro como Cafarnaún. El escaso equipamiento al que se refieren las instrucciones misionales es mucho más apropiado para esos breves desplazamientos por Galilea. Hay mucha exageración, pues, en la idea de que Jesús y sus discípulos llevaban una vida tan errante como para no quedarse más de unos días en ningún lugar.

1. LA RADICALIDAD DEL SEGUIMIENTO (Mt 8,19-22; Lc 9,57-62).

En Mt 8,19-22 aparecen dos casos en los que Jesús pone una serie de condiciones para poder ser discípulo suyo, y algunas de ellas tienen que ver con las relaciones familiares. En la primera escena (Mt 8,19-20; Lc 9,57-58) un desconocido, que Mt identifica como “un escriba” (Mt 8,19), le manifiesta a Jesús su intención de seguirle donde quiera que vaya (Mt 8,19; Lc 9,57). El Maestro, con la imagen de las zorras y las aves, le explica que Él, el Hijo del hombre, es más pobre que los animales ya que “no tiene dónde reclinar la cabeza” (Mt 8,20; Lc 9,58). Este *logion*, expresado en unas palabras de género profético¹⁷, no tiene tanto la intención de manifestar la carencia de cosas en la que vive Jesús, cuanto evocar el tipo de vida que ha de adoptar todo aquel que quiera adentrarse en su seguimiento¹⁸. Con sus palabras, Jesús da a entender que el discípulo tiene que renunciar a tener un hogar estable. En opinión de J. Dupont esto se resalta mucho más en la versión lucana, donde el episodio de aquel que le pide poder seguirle viene precedido por la acogida de Jesús por parte de los samaritanos (Lc 9,51-53)¹⁹.

La segunda escena (Mt 8,21-22; Lc 9,59-60) trae a primer plano a un hombre que pide una demora para enterrar a su padre antes de marchar detrás de Jesús. La severidad de su respuesta en Mt 8,22 y Lc 9,60 son una garantía de autenticidad²⁰. La réplica del Maestro sitúa el discipulado en una urgencia que trasciende las obligaciones filiales²¹. El centro de la sentencia dice “deja que los muertos entierren a sus muertos” (Mt 8,22; Lc 9,60). Mt introduce estas palabras con la indicación “sígueme (Ἀκολούθει μοι)”; por su parte, Lc concluye el *logion* con la orden “tú ve y anuncia el Reino de Dios”. Este evangelista omite el imperativo “sígueme” porque ya lo puso en el v. 59. Se desprende del texto que tanto la invitación lucana de ir a “anunciar el Reino de Dios” como el imperativo de Mt “sígueme”, son sinónimos, y, además, las dos incluyen la misma exigencia: la ruptura de los lazos familiares.

17 *Ibid.*, 674 dice que en Mt 8,21-22 necesitamos preguntarnos si no nos encontramos ante un *recurso retórico* de Jesús.

18 T. W. MANSON, *The Sayings of Jesus as recorded in the gospels according to St. Matthew and St. Luke arranged with introduction and commentary* (London 1949) 72.

19 J. DUPONT, “Jésus et la famille dans les Évangiles”, en: F. NEIRYNCK (ed.), *Études sur les Évangiles Synoptiques I* (BETHLXXX-A; Leuven 1985) 140.

20 HENGEL, *Seguimiento y Carisma*, 21.

21 J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas. Traducción y comentario. Capítulos 8,22-18,14*. Vol. III (Madrid 1987) 198.

La relación que tienen las palabras de Jesús “deja que los muertos entierren a sus muertos” (Mt 8,22; Lc 9,60) con la invitación al seguimiento, expresa que la vocación a anunciar el Reino de Dios tiene la *prioridad* sobre toda otra llamada, incluida la familiar, que debe ser sacrificada en aras del discipulado²². El sacrificio de los lazos de parentesco que requiere seguir a Jesús, es lo que hace que la vida del discípulo esté ordenada al anuncio del Reino de Dios. La sentencia lucana “tú vete a anunciar el Reino de Dios” (Lc 9,60), manifiesta una autoridad en sus palabras que hace que todo quede resituado ante Él, incluso las obligaciones familiares más fuertes²³. Todo debe ceder ante las exigencias de una vocación más alta, como ante un deber de orden superior deben ceder los demás preceptos.

En el paralelo lucano aparece una tercera escena que le es propia (Lc 9,61-62). Un hombre se declara dispuesto a seguir a Jesús, pero pide ir antes a despedirse de “los de su casa” (Lc 9,61)²⁴. Tanto la objeción como la respuesta del Maestro (“nadie que pone la mano en el arado y mira hacia atrás es apto para el Reino de Dios”; v. 62), recuerdan la llamada de Eliseo por parte de Elías (1 R 19,19-21)²⁵. Según el relato de la vocación profética de Eliseo, Elías ve al hijo de Safat arando detrás de doce yuntas de bueyes; Elías se acerca a él y le echa su manto por encima, como un signo de invitación a ser su discípulo. Sin embargo, Eliseo pide ir primero a despedirse de sus padres, “y luego te seguiré”, responde, obteniendo el permiso de Elías (1 R 19,20). La respuesta que da Jesús a aquel que le quiere seguir le ofrece la posibilidad de distanciarse de la imagen de Elías que la gente podía tener de Él, ya que no permite la dilación de la respuesta del discípulo que sí permitió el profeta, y de proponer con una sentencia, en forma de proverbio, una de las exigencias más constantes del Evangelio: “Nadie que pone la mano en el arado y mira hacia atrás es apto para el Reino de Dios” (v. 62)²⁶.

22 W. F. ALBRIGHT – C. S. MANN, *Matthew. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 26; New York 1978) 96.

23 MANSION, *The Sayings*, 73.

24 Nótese el adverbio “antes”, *πρῶτον*, que ya estaba presente en la escena precedente y genera un claro contraste con la expresión “al instante”, *εὐθέως*, presente en las llamadas a los Doce: Mt 4,20-22.

25 H. J. BLAIR, “Putting One’s Hand to the Plough; Luke 9, 62 in the Light of 1 Kings 19, 19-21”: *ExpT* 79 (1967-1968) 342-343.

26 F. BOVON, *El Evangelio según San Lucas (Lc 9, 51–14, 35)*, Vol. II (BEstBib 86; Salamanca 2002) 56, explica que si Jesús rechaza la concesión de despedirse de los padres es porque hay una manera de despedirse (*ἀποτάξασθαι*), que, lejos de significar una ruptura o un duelo, mantiene la relación, aunque sea bajo la forma de la nostalgia.

La exhortación define bien el significado y el fin de la vocación del discípulo tal como lo quiere Jesús. La vida queda completamente ocupada en una sola cosa: el discipulado en la única compañía de Jesús, el Maestro que lo pide todo sin condiciones, reservas ni retrasos²⁷. En los tres casos estudiados la nota dominante es la misma: Jesús no tolera la mínima demora en el seguimiento y, para ello, puede parecer que se indica como una exigencia *romper* radicalmente con la familia²⁸.

2. “TODO AQUEL QUE HAYA DEJADO...” (Mt 19,29 par.)

Después del encuentro de Jesús con el joven rico (Mt 19,16-22 par.) y su dramático desenlace, el Maestro avisa a los discípulos acerca del peligro de las riquezas (Mt 19,23-26 par.). Estas advertencias mueven a Pedro que, hablando en nombre de los Doce²⁹, pregunta a Jesús qué van a recibir aquellos que lo han dejado todo para seguirle (Mt 19,27). Intentando sofocar los temores que han podido nacer en los Doce por las advertencias dadas acerca del peligro de las riquezas, Jesús les asegura que, “cuando el Hijo del hombre se sienta en su trono de gloria, os sentaréis también vosotros en doce tronos, para juzgar a las doce tribus de Israel” (Mt 19,28), una promesa que no aparece ni en la versión de Mc 10,28-30 ni en Lc 18,28, aunque el contexto en los tres sinópticos es casi idéntico³⁰.

27 HENGEL, *Seguimiento y Carisma*, 26-27.

28 DUPONT, “Jésus et la famille”, 141.

29 DAVIES – ALLISON, *Matthew II*, 647-652, desarrolla un *Excursus* acerca de la representatividad de Pedro en el grupo de los Doce.

30 J. DUPONT, “Le logion de Douze Trônes (Mt 19,28; Lc 22,28-30)”, en: F. NEIRYNCK (ed.), *Études sur les Évangiles Synoptiques II* (BETHL LXX-B; Leuven 1985) 706-743. Si se encuentra una referencia a los tronos en Lc 22,30, en el contexto de la Última Cena como una promesa de la recompensa a los Apóstoles. La omisión del “doce” referido a los tronos puede deberse, según la opinión de J. A. FITZMYER, *El Evangelio según San Lucas. Traducción y comentario. Capítulos 18, 15–24, 53*. Vol. IV (Madrid 2006) 364 a la defección de Judas. Por otra parte, la referencia a los tronos no restringe el papel de los Doce a la función de “juzgar”. En el contexto de la redacción lucana, los tronos son tronos *regios*, y la función de juzgar ha de entenderse en el sentido veterotestamentario de “gobernar”. De este modo, los Apóstoles serán los gobernantes del Israel reconstituído, el nuevo Pueblo de Dios.

Suele admitirse que la fuente para Mt y Lc es Mc, aunque luego cada cual lo ha adaptado a su propia terminología y concepciones³¹. En los tres hay unas palabras de Jesús dirigidas sólo a los Doce, y en todos los casos se detalla aquello que los Apóstoles han dejado. En el caso de Mc 10,29 la lista incluye “casa, hermanos, hermanas, madre, padre, hijos o hacienda por mí y por el Evangelio”³². El primer evangelista comienza y termina la enumeración por los bienes materiales “casas” y “hacienda”, y contiene en medio “hermanos, hermanas, padre, madre, hijos” (Mt 20,29), incluyendo la causa, es decir, “por mí” (Mt 19,29)³³. Al igual que Mc, Mt menciona siete cosas a las que han renunciado los Doce³⁴. Lc 18,29, por su parte, lo reduce a cinco, un número muy propio del tercer evangelista: “casa, mujer, hermanos, padres o hijos” (Lc 19,28), en este caso “por el Reino de Dios” (Lc 19,28).

En las narraciones evangélicas se distingue una doble recompensa: una que pertenece al presente (Mt 19,29; par.), y la otra se reserva hasta el mundo venidero y la vida eterna (Mc 10,30; par.). La que debe retener nuestra atención es la que se refiere a la vida presente: “el ciento por uno” (Mt 19,29; Mc 10,30)³⁵. En este caso también difiere la redacción de cada evangelista. Si Marcos dice que los Doce recibirán “el ciento por uno: ahora en el presente, casas, hermanos, hermanas, madres, hijos y hacienda, con persecuciones” (Mc 10,30), Mateo simplemente dice que tendrán “el ciento por uno” (Mt 19,29), y Lucas, por su parte, escribe que recibirán “mucho más en el presente” (Lc 18,30).

31 U. LUZ, *El Evangelio según San Mateo. Mt 18-25*. Vol. III (*BEstBib* 104; Salamanca 2003) 166, nota 9, hace una exposición de los cambios que Mt ha hecho del texto de Mc; FITZMYER, *Lucas IV, 28-29*, hace lo mismo pero referido al texto de Lc. Son muy llamativas las coincidencias menores entre Mt y Lc, y la mayoría de ellas se pueden explicar sin más como redacción mateana y lucana independientemente. V. FUSCO, *Povertà e sequela. La pericope sinottica della chiamata del ricco (Mc 10,17-31 parr)* (Brescia 1991) 119-120, no duda en atribuir estos *logia* a un período postpascal en el que se refleja una prolongada experiencia misionera de la Iglesia primitiva.

32 R. H. GUNDRY, *Matthew. A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution* (Grand Rapids ?1994) 394, opina que, probablemente, la mención en Mc de la madre antes que el padre se deba a la circunstancia de que José ya habría muerto y María estaba presente cuando Jesús pronunció estas palabras.

33 GUNDRY, *Handbook*, 394, piensa que el orden mateano refleja la estructura de una familia patriarcal.

34 Signo de la redacción mateana es que la lista de siete que presenta Mateo consiste en *tres pares* (hermano-hermana; padre-madre; mujer-hijos), enmarcados por cosas de carácter impersonal (casas-hacienda), respetando así la inclinación del primer evangelista por el número tres, ver: DAVIES – ALLISON, *Matthew* III, 59.

35 Para una historia de la interpretación del *logion*, ver: J. GARCÍA BURILLO, “El ciento por uno (Mc 10,29-30). Historia de las interpretaciones y exégesis”: *EstB* 36 (1977) 173-203; 37 (1978) 29-55.

La expresión *ἐκατονταπλασίονα* de Mt 19,29 y Mc 10,30 tiene resonancias veterotestamentarias. En 1 S 24,1, David manda a Joab hacer el censo de Israel y de Judá, y Joab, extrañado de la orden se dirige al rey comenzando su pequeño discurso con una bendición: "Que Yahvé tu Dios multiplique el pueblo cien veces más (*ἐκατονταπλασίονα*) de lo que es y que los ojos de mi señor el rey lo vean" (2 S 24,3). En 1 Cr 21,1ss., se narra el mismo relato, pero esta vez, la orden del Rey David es incitada por Satán (1 Cr 21,1). También Joab se dirige a David con las palabras "¡Multiplique Yahvé su pueblo cien veces (*ἐκατονταπλασίως*) más de lo que es!" (1 Cr 21,3). Claramente, la referencia a la multiplicación en ambos textos tiene un sentido puramente terreno.

Por estas referencias y atendiendo al texto que más explicación ofrece, que es el de Mc, puede decirse que la recompensa "ahora en el presente" de la que habla Mc 10,30 es la que detalla a continuación, es decir, "casas, hermanos, hermanas, madres, hijos y hacienda, con persecuciones". Como indica J. Gnilka, con la restitución de casas y familia en esta vida se nos pone delante un espejo de la comunidad generada en torno a Jesús, entendida como una fraternidad³⁶. Esto recuerda a las palabras de Jesús cuando le dicen que su madre y sus hermanos le buscan (Mc 3,31 par.), y Él responde que su madre y sus hermanos son otros (Mc 3,34 par.), a los que les une lazos que ya no son de sangre. Por último, aunque ni Mt ni Lc especifiquen en qué consiste la recompensa que promete Jesús, el contexto nos obliga a asociarlo con la *nueva* familia de Jesús³⁷.

3. LA FAMILIA Y EL SEGUIMIENTO: DOS INTERPRETACIONES

Los datos aportados hasta ahora iluminan la relación de Jesús y los Apóstoles con la familia. A todo lo dicho anteriormente, hay que añadir lo que se desprende sobre este tema en los relatos de vocación. A este respecto el vocabulario evangélico difiere entre las perícopas procedentes de Mc, donde la separación con la familia parece menos dramática, y los textos de Q, en los que parece describirse una verdadera fractura con el ámbito familiar.

36 J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos. Mc 8,27-16,20*. Vol. II (*BEstBib* 56; Salamanca 2005) 107.

37 FITZMYER, *Lucas IV*, 33.

En la vocación de los cuatro primeros discípulos según Mc 1,16-20, el evangelista, describiendo la reacción de Simón y Andrés ante la llamada de Jesús, emplea el verbo ἀφίημι, *dejar* (Mc 1,18), para significar que abandonan las redes y le siguen. Así sucede también en Mt 4,16-22 y Lc 5,1-11, todos ellos pertenecientes a la triple tradición. Se trata del mismo verbo que aparece en la llamada de Santiago y Juan (Mc 1,20), y en las palabras de Jesús a los que lo han dejado todo para seguirle (Mc 10,29). Dicho verbo no refleja la tensión de tener que elegir entre Jesús y la propia familia, aunque en el *logion* sobre los discípulos como pescadores de hombres (Mc 1,17) la ruptura con la familia queda aludida en el abandono del oficio, como consecuencia de dicha llamada³⁸. La tradición proveniente de Q, en cambio, emplea verbos que denotan una *ruptura* sin paliativos, como son μισεῖν (Lc 14,26) y διχάσαι (Mt 10,35).

En la tradición sinóptica la causa del abandono de los padres y del oficio es seguir a Jesús (Mc 1,16-20 par.). Lo mismo puede decirse de Mc 10,28-30 par. y de Mt 10,34-36 y Lc 12,51-53, donde el motivo de la división familiar es la actuación del Maestro durante su ministerio y la llamada al seguimiento. También es acorde la tradición en que dicha *ruptura* afectaba principalmente a quienes le seguían de un modo más estrecho, es decir, a los Doce.

En estos dichos “ser discípulo mío”, εἶναί μου μαθητῆς (Lc 14,26), equivale a “seguir” a Jesús (Mc 1,18; 10,28; Lc 9,60: ἀκολουθεῖν), o a “ir detrás” de Él (Mc 1,17.20: ὀπίσω μου), expresiones ambas que tienen un doble sentido. El primero se refiere a ir *físicamente* detrás de Jesús, siguiéndolo a unos pasos de distancia, como hacían los discípulos de otros maestros, con el objeto de aprender de él³⁹. El segundo es que estas expresiones se refieren sobre todo a una actitud que consiste en *imitar* el modo de vida adoptado por Jesús⁴⁰. El discipulado, pues, supone identificarse con la vida del Maestro, vivir como Él vive. Y es aquí donde se encuentra la causa de la separación con sus familias, porque Él también lo hizo (Mc 3,21; 31-35; Mt 12,46-50; Lc 8,19)⁴¹.

38 S. GUILJARRO OPORTO, “Reino y familia en conflicto. Una aportación al estudio del Jesús histórico”: *EstB* 56 (1998), 521.

39 M. ABERBACH, “The Relations between Master and Disciple in the Talmudic Age”, en: H. J. ZIMMELS – J. RABBINOWITZ – I. FINSTEIN (eds.), *Essays Presented to Chief Rabbi Israel on the Occasion of His Seventieth Birthday I* (JCP 3; London 1967) 14-15, explica que era el modo en que un discípulo caminaba con su maestro en el discipulado rabínico.

40 G. KITTEL, ἀκολουθεῖν, κτλ., *ThDNT*, I, 213-214.

41 GUILJARRO OPORTO, *Fidelidades en conflicto*, 323.

Todos estos datos han generado dos corrientes acerca de la consideración de la familia en la vida del discipulado. Pasemos a ver cada una de ellas, con sus aportaciones y sus límites.

a. Jesús *contra* la familia patriarcal

Una corriente de planteamientos muy radicales nace de los estudios de las ciencias sociales aplicadas a los evangelios. Partiendo de un análisis sociológico de la relación padre-hijo en la cultura mediterránea del siglo I, se explica que el elemento más característico de la familia es su estructura patriarcal, y la existencia de un honor común. A este honor contribuyen todos los miembros de la familia, lo cual significa que el deshonor o la mala fama de un miembro afectaba a toda ella⁴². El padre ejercía su autoridad sobre el hijo a lo largo de toda su vida. Todo lo que el hijo hiciera requería el consentimiento y la aprobación del padre, quien tenía la obligación de proporcionarle alimento, educación, protección y un oficio. De este modo se aseguraba el orden de la casa, y el futuro *paterfamilias* aprendía a ejercer la autoridad⁴³.

Los deberes del padre hacia el hijo tenían su contrapartida en las obligaciones que el hijo tenía hacia él. Honrar y obedecer al padre era una grave obligación de los hijos en el antiguo Israel. Se encuentra ya en el decálogo (Ex 20,12; Dt 5,16), y más tarde en la literatura sapiencial. El hijo debía respetar al padre, escuchar su enseñanza, obedecer sus indicaciones y ayudarle en sus necesidades⁴⁴. La muerte del padre era el momento en que el descendiente manifestaba de forma más visible su respeto hacia él, dándole sepultura según los ritos establecidos (Gn 25,9-11; 35,29)⁴⁵. En este momento se percibía la importancia del heredero, que era reconocido como nuevo *paterfamilias*. El valor que se daba a esta continuidad indica que lo importante no eran los

42 F. BARTH, “Role Dilemmas and Father-Son Dominance in Middle Eastern Kinship Systems”, en: L. K. Hsu (ed.), *Kinship and Structure* (Chicago 1971) 87-95.

43 S. GUILJARRO OPORTO, “La familia en la Galilea del siglo primero”: *EstB* 53 (1995) 461-488, ofrece una detallada descripción de las obligaciones y los deberes de los padres para con los hijos y viceversa en el mundo judío.

44 Pr 1,8; 4,1; 23,22; 19,26; 20,20; 30,17; Ecl 3,3-16; Sal 126,3-5. El que desprecia al padre atrae sobre sí la maldición: Dt 27,16; Ecl 3,8-9.16; Dt 21,18-21. Existe incluso una legislación para el hijo rebelde: Gn 49,29-32; 50,25; Dt 21,18-21.

45 Enterrar al padre se trata de uno de los deberes más sagrados: Gn 49,29-32; 50,25; Jos 24,32; Tb 4,3-4; 6,15; 14,9.11-12; 2 M 5,10.

individuos, sino la casa, que era la que se perpetuaba en el tiempo y el cabeza de familia era tan sólo su representante y guardián en un momento concreto⁴⁶.

Partiendo de esta perspectiva sociológica, algunos autores subrayan que en la llamada de Jesús al seguimiento hay un cambio radical de lealtades, o en palabras de Guijarro Oporto, un conflicto de fidelidades, en el que Jesús afirma que seguirle a Él es más importante que cumplir con las obligaciones familiares, aunque esto suponga una deshonra y ponga en peligro la continuidad de la casa⁴⁷. Es decir, Jesús plantea una *quiebra* en la que era preciso *elegir* entre los propios padres o seguirle a Él⁴⁸.

Según autores como G. Theissen⁴⁹, E. Schüssler Fiorenza⁵⁰ o J. D. Crossan⁵¹ para los seguidores de Jesús la dolorosa realidad de tener que elegir entre la fidelidad a la familia o la lealtad a Dios era una experiencia común. Haciendo un estudio de los *logia* en los que Jesús parece pedir la renuncia a la familia para seguirle (Mt 4,18-22 par.; Mt 8,19-22; 10,37; Lc 9,57-62; 14,26-27), de aquellos otros en los que se rompe con las costumbres de su tiempo, como las comidas con los publicanos (Mt 9,10-13 par.), la no observancia del ayuno (Mt 9,14-17 par.) ni del sábado (Mt 12,1-8 par.), ni de las normas de pureza ritual en las comidas (Mt 15,1-9; Mc 7,1-13), estos autores concluyen que los discípulos de Jesús, al adoptar su misma forma de vida, se vieron

46 GUIJARRO OPORTO, "Reino y familia en conflicto", 531.

47 GUIJARRO OPORTO, "Reino y familia en conflicto", 532.

48 B. J. MALINA, "Reading Theory Perspective. Reading Luke-Acts", en: J. H. NEYREY (ed.), *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation* (Peabody 1991) 3-23, explica que sólo conociendo el sistema social patriarcal se puede comprender adecuadamente lo que las palabras de Jesús significan. A. D. JACOBSON, "Divided Families and Christian Origins", en: R. A. PIPER (ed.), *The Gospel behind the Gospels. Current Studies in Q* (NT.S LXXV; Leiden 1995) 361-380, expone que situando las palabras de Jesús en su contexto social, la ruptura con el padre manifestada en Mt 10,37, cuya pena según Dt 21,18-21 era la lapidación no son chocantes, sino *ofensivas*. Ver: R. HORSLEY, "Jesus, Itinerant Cynic or Israelite Prophet?", en: J. H. CHARLESWORTH – W. P. WEAVER (eds.), *Images of Jesus Today* (Faith and Scholarship Colloquies 3; Valley Forge 1994) 68-97.

49 THEISSEN, "Nosotros lo hemos dejado todo", 41-78, explica que el desarraigo de la familia tiene su origen en la vida que adoptaron Jesús y sus seguidores.

50 E. SCHÜSSLER FIORENZA, *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes cristianos* (Bilbao 1989) 188-200, llega a un posicionamiento tan radical que dice que con Jesús se pasa a la abolición de las estructuras patriarcales, generando comunidades según el modelo de las relaciones familiares fraternas, en las que no existía la figura del padre. En esta misma línea se expresa X. PIKAZA, *La familia en la Biblia. Una historia pendiente* (Estudios Bíblicos 50; Estella 2014) 351.

51 J. D. CROSSAN, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (New York 1991) 299-302, estudiando Lc 9,59-60 concluye directamente que Jesús estaba en contra de la familia patriarcal.

obligados a abandonar a sus familias, perdiendo así todo lo que ésta ofrecía entonces: apoyo, solidaridad, honor⁵².

Sin embargo, varios datos parecen oponerse a esta ruptura radical con la familia, tales como el *logion* sobre el divorcio, que se encuentra en tres tradiciones independientes (Mt 19,9; Lc 16,18; Mc 10,11-12; 1 Co 7,10), el reproche de Jesús a los fariseos y escribas de violar el cuarto mandamiento en aras de las propias tradiciones (Mt 15,1-8), o que, una vez que Pedro ha seguido a Jesús va con Él a su casa (Mc 1,29 par.), y lo mismo ocurre en el caso de Leví (Mc 2,15 par.); o las numerosas menciones de la barca que Jesús y sus discípulos utilizaban (Mc 4,36; 5,18; 6,32.45 par.), que pueden ser un indicio de que los discípulos no habían abandonado su medio de vida de un modo absoluto. O, por ejemplo, la aparición de la madre de los Zebedeos en un estadio avanzado del ministerio de Jesús (Mt 20,20), y la presencia de esta misma mujer en el suplicio de Jesús en el Calvario (Mt 27,56)⁵³.

Para la interpretación de esta contradicción, autores como B. J. Malina explican que la predicación y el ministerio de Jesús no se situaba en el marco de la religión doméstica, sino de la religión “política”⁵⁴. Partiendo de aquí, distinguen dos tipos de llamada al discipulado, que G. Theissen identifica como *carismáticos ambulantes* y *simpatizantes de las comunidades locales*⁵⁵. Los primeros han sido llamados a un seguimiento más cercano y tendrían

52 GULJARRO OPORTO, “Reino y familia en conflicto”, 536. R. AGUIRRE MONASTERIO, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana* (Estella 1998) 100-110, explica que el movimiento de Jesús pivotaba sobre la institución familiar. M. PESCE, “Discepolato gesuano e discepolato rabbinico. Problemi e prospettive della comprensione”, en: H. TEMPORINI – W. HAASE (eds.), *Aufstieg und Niedergang der Römischer Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, II, 25, 1 (Berlin – New York 1982) 372, opina, más atemperadamente, que inevitablemente la predicación de Jesús entra en conflicto con los valores últimos de la organización familiar, porque refuta aceptar como punto de referencia último los intereses del grupo familiar a favor de la salvación de Israel y la llegada del Reino.

53 PESCE, “Discepolato gesuano”, *ANRW* II, 25, 1, 365.370-371, explica que Jesús era recibido por familias que *no* se habían dividido por su causa (Mc 11,11; 14,3.12-16 par.; Lc 10,38-42; Jn 11,1-54).

54 B. J. MALINA, “Religion in the world of Paul”: *BTB* 16 (1986) 92-94 (92-101), desarrolla toda una distinción entre la “religión doméstica” y la “religión política”. GULJARRO OPORTO, “Reino y familia en conflicto”, 540, hace un desarrollo acerca de la predicación de Jesús como anuncio de la llegada del Reino de Dios, de modo que no tenía “un programa específico en contra de la casa”. Su predicación iba en la línea de la abolición de las normas de pureza y la relativización del honor, valores cuya guardiana era la familia. Esto explicaría el conflicto de Jesús y de algunos de sus discípulos con sus familias.

55 G. THEISSEN, *Sociología del movimiento de Jesús* (Santander 1979) 13-25.

que abandonar casa y familias, mientras que los segundos permanecen en sus casas y sirven de apoyo a los discípulos itinerantes⁵⁶.

Este tipo de interpretación, finalmente, necesita demasiadas suposiciones que no son evidentes en los relatos evangélicos como, por ejemplo, la doble llamada de Jesús que implica abandonar o no a la familia. Además, no termina de explicar los datos en que los Doce no parecen haber roto definitivamente con sus familias ni Jesús tampoco. No es, por tanto, una interpretación que haga justicia a los relatos evangélicos, ya que opone la familia al Reino de Dios.

b. Interpretación *eclesiológica*

Se trata de una interpretación que valora la radicalidad de la llamada al seguimiento, y, a la vez la consideración positiva de la familia por parte de Jesús, como la importancia dada a la fidelidad conyugal y la severidad con el que cometa adulterio (Mt 5,31-32; 19,9; Mc 10,11-12; Lc 16,16), o las prácticas que anulan el cuarto mandamiento (Mt 15,3-9; Mc 7,9-13), así como la invitación al joven rico de honrar a los padres (Mt 19,19; par.).

S. C. Barton, a pesar de que acepta ciertas prerrogativas de la perspectiva sociológica vistas en el punto anterior, considera que en Mt 4,18-22 par. y Mt 8,18-22 (Lc 9,57-60) se expresa que la misión de los Doce requiere una subordinación radical de los lazos familiares, dando origen a la pertenencia a la nueva fraternidad que es la Iglesia⁵⁷. Este autor considera que es sobre todo el evangelista Mt el que parece adoptar una postura antifamiliar, por *logia* como Mt 10,34-36, donde, con un fuerte lenguaje profético, parece que la misión de Jesús tiene como cometido dividir a la familia. Pero, por el contexto, toda sugerencia de que Jesús se opone al ámbito familiar *per se* ha de ser desechada, como se demostrará más adelante. Un importante paralelo de esta aparente hostilidad hacia la familia se encuentra en la supuesta aversión de Mt hacia los judíos, especialmente hacia los fariseos (Mt 3,7; 5,20; 6,1-18; 8,11-12;

56 Esto significa que existía un doble *ethos* en el seguimiento de Jesús, ver: G. LOHFINK, *La Iglesia que Jesús quería* (Bilbao 1996) 41-45.49-51. GUIJARRO OPORTO, *Fidelidades en conflicto*, 338, suaviza la expresión diciendo que el origen de estas dos formas de discipulado no se encuentra en dos llamadas diferentes de Jesús, sino en las diversas reacciones de la familia con respecto a una misma llamada: o bien la familia acogía el mensaje de Jesús y no se producía una ruptura, o bien la familia repudiaba a Jesús generando una ruptura con aquel familiar que le siguiera. THEISSEN, *Sociología*, 13-20, habla del *ethos* antifamiliar de Jesús para los carismáticos ambulantes.

57 BARTON, *Discipleship*, 176.

21,43ss.; 22,1-10; 23,13-39; 27,25). Dicha hostilidad sería más comprensible si se tiene en cuenta el contexto histórico de Mateo en el que la fraternidad de los seguidores de Jesús, para quien ha sido escrito el evangelio, tiene sus raíces en el judaísmo y las comunidades sinagogaes, mientras que a la vez participan de la misión cristiana a Israel⁵⁸.

Tomando a la familia como base religiosa y de pertenencia al judaísmo, la piedad familiar de los fariseos y la práctica común de localizar los encuentros sinagogaes en las casas⁵⁹, era inevitable que la separación entre la sinagoga judía y la Iglesia judeocristiana diera lugar a tensiones dentro de las familias en situaciones en las que la transición de una comunidad a otra dividía el seno familiar. Barton dice que el intento de mantener la disciplina sinagogaal ante dicha transferencia y las luchas que ello generaba han quedado reflejadas en Mt 10,17-23 y Mt 10,34-36⁶⁰. Esta apreciación se apoya en la opinión de Stanton, quien interpreta las referencias al parentesco familiar como una metáfora para hablar de la separación del judaísmo, de manera que a través de la imagen de la separación de la familia se está hablando de lo plenamente consciente que son los cristianos de la hostilidad y el rechazo de su *madre* el judaísmo⁶¹.

Si esta interpretación hiciera justicia a la realidad sería, en todo caso, a la época pospascual, ya que deja sin explicar cómo pudo darse la metáfora familiar en los Doce durante el ministerio de Jesús. Por eso, como interpretación eclesiológica se ajusta más a los datos que testimonian los evangelios la que propone J. Dupont. Este autor, si bien señala que Jesús ofrece una valoración muy positiva de la institución familiar⁶², acaba afirmando que la familia constituye en el seguimiento un valor relativo, e incluso puede convertirse en un contravalor cuando constituye un obstáculo a la respuesta de aquel que ha sido llamado a anunciar el Reino de Dios.

58 G. STANTON, "The Gospel of Matthew and Judaism": *BJRL* 66 (1984) 264-284; H. C. KEE, "The Transformation of the Synagogue after 70 C. E.: Its Import for Early Christianity": *NTS* 36 (1990) 20-24; J. A. OVERMAN, *Matthew's Gospel and Formative Judaism. The Social World of the Matthean Community* (Minneapolis 1990) 141-147.

59 J. NEUSNER, *Formative Judaism. Religious, Historical, and Literary Studies* (Chico 1982) 77-83.

60 BARTON, *Discipleship*, 178.

61 STANTON, "The Gospel of Matthew and Judaism", 274. BARTON, *Discipleship*, 178, nota 192, cita a OVERMAN, *Matthew's Gospel*, 142, quien hablando de Mt 23 explica que, en ese episodio del primer evangelio, Mt explica la naturaleza y la postura de su comunidad (de Mateo) *contra* el grupo *parental* dominante en la escena, a saber, los líderes judíos, concretamente, los escribas y los fariseos.

62 DUPONT, "Jésus et la famille", 145.

Es muy acertada la opinión de Dupont cuando dice que hay una perfecta correspondencia entre la experiencia familiar de Jesús y la enseñanza que el Maestro desarrolla sobre este punto a sus discípulos: la libertad de Jesús en la relación con su familia es la misma que les propone a los Apóstoles, la incompreensión a la que Él se ve sometido por parte de los suyos es la misma a la que tendrán que hacer frente los Doce, y, la manera en que Jesús considera a los discípulos como su verdadera familia caracteriza las relaciones fraternales entre ellos, invitándoles a formar una gran familia. La perspectiva acerca de estas relaciones en el discipulado, dice Dupont, no es precisamente la de una catequesis acerca de los deberes familiares, sino que es más bien mostrar que todos los deberes quedan subordinados a Jesús, a su llamada y al ejemplo que Él mismo da⁶³.

El valor de la opinión de J. Dupont es que consigue evitar el resultado de algunos estudiosos, que concluyen que Jesús inicia cierta *sustitución* de la familia natural por otra que se genera en la fraternidad cristiana. Sin embargo, creo que no termina de dar importancia a algo que el mismo J. Dupont intuye cuando dice que en los *logia* que se habla de la familia se acentúa la concepción del primer mandamiento, es decir, todo queda subordinado a Jesús y su llamada. Será F. Bovon quien sí afirme abiertamente que Jesús no tiene la intención de que sus discípulos se conviertan en unos desarraigados⁶⁴, sino que orienta a los Apóstoles a que todo quede en un segundo lugar respecto del Reino, es decir, la familia ha de asumir la nueva realidad que trae el Reino, que exige ser tenido como lo primero⁶⁵. Para esto nos ayudará el análisis de los textos del Discurso Apostólico que hablan de los lazos familiares (Mt 10,21.34-36).

63 DUPONT, "Jésus et la famille", 145. De una opinión muy parecida es PESCE, "Discepolato gesuano": *ANRW*, II, 25, 1, 371, cuando explica que Jesús mismo ha precedido a sus discípulos en lo tocante a las relaciones familiares y el seguimiento, y que, por tanto, eso no implica una ruptura violenta, ni la polémica, ni el planteamiento de un conflicto. La explicación más razonable, en opinión de PESCE, es que las palabras en las que el Maestro parece pedir la separación de la familia, se fundan en la intención de querer fortalecer internamente el gupo de los Doce. Es, claramente, una explicación muy insuficiente.

64 F. BOVON, "Communauté familiale et communauté ecclésiale dans le Nouveau Testament": *CProt* 6 (1974) 65, dice literalmente *hippies*.

65 BOVON, "Communauté familiale", 65-66, explica que la aparición del Reino de Dios hace que las estructuras familiares tradicionales aparezcan como precarias. La familia natural ha de renovarse en orden a la novedad de Jesús. Este nuevo seno familiar es la Iglesia, y para demostrarlo, el autor hace un análisis de las referencias paulinas en las que se habla de esta nueva realidad.

II. LOS DOCE Y LA FAMILIA EN EL DISCURSO APOSTÓLICO

El Discurso Apostólico que ocupa el capítulo 10 del evangelio de Mateo es un texto de un calado exclusivamente discipular, ya que, además de que la audiencia son los Doce (Mt 10,5), se incluye la lista de los nombres de los Apóstoles y la transmisión del poder de expulsar demonios, curar las enfermedades y las dolencias (Mt 10,1), y el envío (Mt 10,5). A la hora de interpretar, por tanto, la relación entre la familia y el seguimiento en el primer evangelio se trata de un texto fundamental, ya que en él el evangelista ha organizado *logia* acerca del discipulado de los Doce, que en su origen se encontraban en otros contextos⁶⁶. El criterio por el que Mateo ha unido estas palabras de Jesús en un discurso es la concepción del discipulado, por lo tanto, se trata de un texto de obligada referencia a la hora de abordar el seguimiento de Jesús⁶⁷.

Dentro del discurso Mateo desarrolla toda una serie de consecuencias que provienen del discipulado al que Jesús ha llamado a los Doce. De todas ellas, las que quizá alcancen un dramatismo más agudo son las referidas a la familia en Mt 10,21 y en Mt 10,35-36.37. Ambos textos tienen un carácter distinto. En efecto, en Mt 10,21 se habla de una persecución que los Apóstoles sufrirán dentro del seno familiar, en cambio, en Mt 10,35-36.37 parece que se está llamando a una ruptura consciente con la familia, no tanto de algo que se va a padecer, sino de algo que se ha de buscar, como es la quiebra de las relaciones familiares.

En el mundo judío la separación de la familia sólo podía justificarse por la observancia de la Ley. Para el estudio de la Torá un discípulo se marchaba a vivir a casa de su Maestro, y mantenían una relación que puede definirse

66 Acertadamente, Luz, *Mateo* II, 115, explica que en el Discurso Apostólico las relaciones con las fuentes es muy compleja. Como los demás discursos es una composición elaborada expresamente por el evangelista. Hay un relato de misión en Mc 6,7-12.30 y en Q (Lc 10,2-6). Ambas fuentes sugieren la ubicación del discurso a los discípulos hasta cierto punto, pero no forzosamente: Mateo, en su transmisión de Marcos, ha llegado hasta Mc 5,43 (=Mt 9,36); pero en Mt 4,23 y Mt 9,35, que enmarca los capítulos 8-9, había empleado ya formulaciones de Mc 6,6. De Q había tomado Lc 9,57-60 (=Mt 8,19-22), de manera que la continuación de Q es ahora Lc 10,2-16: Pero en ambas fuentes queda material sin utilizar (Mc 2,23-4,34; 6,1-6a; Q = Lc 7,18-35). El evangelista se apoya, pues, ampliamente en sus fuentes; pero la ubicación exacta del discurso a los discípulos es obra de su libre decisión: él quiere colocarlo a continuación del ciclo de actividades de Jesús (Mt 8-9), de esa manera queda muy clara la transición del ministerio de Jesús al de los Doce, tal y como manifiesta el marco narrativo del discurso y la alocución misma.

67 N. FERRÁNDEZ ZARAGOZA, *Destino de Jesús, destino de los Doce. El ministerio apostólico a la luz del ministerio de Jesús en el segundo discurso de Mateo (Mt 9,35-11,1)* (DB 1; Madrid 2015) 98.

de padre a hijo, hasta el punto de que el Maestro disfrutaba de cierta autoridad por encima de la del padre natural⁶⁸. La gran diferencia de esta tradición con Mt 8,21ss. y Mt 10,37, máximas que invitan a *romper* con la familia, es la misma que hay entre el discipulado rabínico y el de Jesús. Es decir, los Doce no abandonan la familia por el estudio de la Ley, sino porque han entrado en el seguimiento de Jesús asumiendo una comunión ilimitada de vida y destino que no teme la privación ni el sufrimiento⁶⁹.

A la hora de abordar los textos del Discurso Apostólico que hablan de la división familiar, hemos de distinguirlos bien. Tanto Mt 10,21 como Mt 10,34-35 hacen referencia a Mi 7,6. Mt 13,12-13, paralelo de Mt 10,21, presenta la tensión dentro de la familia como un signo del fin. Este *topos* se inspira en una evidente relectura de Mi 7,6, en la que la división de la familia es presentada como persecución. Los Apóstoles, en el caso de Mt 10,21, no tienen que hacer ninguna elección entre Jesús o su familia, sino que este versículo explica que serán matados dentro de la misma familia. De hecho, no sería exagerar decir que Mt 10,21 adquiere sentido por Mt 10,34-35 y Mt 10,37: los discípulos serán traicionados dentro del ámbito familiar por causa de Jesús (Mt 10,34-35), y porque ellos han aceptado entrar en el seguimiento (Mt 10,37). Pasamos, pues, a ver estos dos últimos *logia*.

1. "HE VENIDO A ENFRENTAR" (Mt 10,34-36)

Dentro del Discurso Apostólico hay una serie de condiciones para el seguimiento (Mt 10,34-42). La primera que puede leerse es la que sitúa a Jesús como la razón de la división de las familias. Con una serie de fuertes expresiones Jesús parece presentarse como el motivo que divide a la familia. Sin embargo, el estudio de estos *logia*, mostrará cómo la relación con la familia en el discipulado no ha de ser rechazada, sino resituada ante algo mayor, como es Jesús. Es decir, la finalidad de la venida de Jesús no es la división familiar, como llega a decir Tannehill⁷⁰, sino que una consecuencia de su llegada será la alteración de los valores fundamentales en función del seguimiento. En el

68 ABERBACH, "The Relations", 1.

69 HENGEL, *Seguimiento y Carisma*, 106.

70 R. C. TANNEHILL, *The Sword of His Mouth* (Eugene 1975) 143.

fondo, no hay diferencia con el judaísmo, para el cual todo ha de subordinarse a Dt 6,4-5. Es en Jesús, por lo demás, donde se concreta esta exigencia.

En Mt 10,34-36 se desarrolla una estructura en la que la aparición por tres veces de ἤλθον + infinitivo gramaticalmente indica un propósito. El contenido y el contexto nos prohíben considerar las cláusulas como finales, sino que más bien tienen un valor consecutivo, es decir, lo que ocurre como consecuencia de la venida de Jesús no es la paz, sino los conflictos⁷¹. Traer la *espada* (Mt 10,34) es un modo elíptico de decir que el final de los tiempos ha llegado. Se trata de una declaración escatológica y figurada que significa: “con mi llegada comienzan los nuevos tiempos mesiánicos”⁷². El término apocalíptico *espada* es una expresión que incluye la necesidad de determinarse a favor o en contra de Jesús (cf. Mt 10,32-33), además de que implica la conciencia de las consecuencias que de ello se derivan, así como el hecho de que el tiempo de la decisión ha llegado.

En Mt 10,34a, la expresión ἤλθον + infinitivo puede ser entendida como referida a la consecuencia de la misión mesiánica de Jesús, es decir, como la aportación de la paz que llega con esa era. Esta expectación es seguida por la afirmación de que eso no va a tener lugar: “no he venido a traer paz, sino espada” (Mt 10,34a). Lo que llega es, precisamente, la falta de paz. En este contexto, el *logion* de Mt 10,34b ha sido reinterpretado por Mt y aplicado a una situación concreta de adversidad. Aunque las calamidades de las que se hablan han sido traídas por Jesús, esto no significa que fuera su primera intención, sino que es el resultado de su llamada a decidirse por Él, tal y como se desprende de Mt 10,32-33. El mundo, así, queda dividido entre los que le confiesan y los que le niegan. Ponerse a favor de Jesús trae conflictos, enemistades, persecución e incluso el martirio, es decir, la *espada* en la mano de aquellos que lo rechazan⁷³. Se sigue, pues, que ἤλθον + infinitivo, tal y como decíamos, no puede ser considerado de otra manera, sino con un sentido consecutivo. En contra de la opinión de D. C. Allison, en la que dice que las alteraciones familiares son consecuencia inevitable de la futura crisis escatológica y no como algo que necesariamente acompaña al discipulado⁷⁴, las

71 P. GAETCHER, *Das Matthäus Evangelium. Ein Kommentar* (Innsbruck 1964) 347.

72 E. ARENS, *The ΗΛΘΟΝ sayings in the Synoptic Tradition. A Historico-Critical Investigation* (OBO 10; Freiburg 1976) 87.

73 ARENS, *The ΗΛΘΟΝ sayings*, 87.

74 D. C. ALLISON, *The End of the Ages Has Come: An Early Interpretation of the Passion and Resurrection of Jesus* (Philadelphia 1985) 118-120.

tres cláusulas con ἤλθον tienen un carácter profético presente: con la llegada de Jesús no llega todavía la paz definitiva, sino que ésta está precedida de un tiempo de persecución. En otras palabras, Jesús es el σημεῖον ἀντιλεγόμενον anunciado por Lc 2,34.

En Mt 10,34.35a se desarrollan tres sentencias “Yo”. Éstas apuntan a la era escatológica mesiánica, que para Lc está cerca, como manifiesta la expresión ἀπὸ τοῦ νῦν (Lc 12,52). Las expresiones μὴ νομίσητε en Mt 10,34 y δοκεῖτε ὅτι en Lc 12,51, en opinión de R. Bultmann, hacen referencia a algún malentendido acerca de la misión de Jesús en la comunidad cristiana⁷⁵. Es decir, en la primera Iglesia nació algún equívoco del tipo “si Jesús es el Mesías, el portador de paz (cf. Lc 1,79; Jn 14,27; Ef 2,17, etc.), ¿por qué nos rodean las adversidades?”. Dichas contrariedades eran la persecución, las traiciones y el martirio, en gran parte el contenido que se desarrolla en el Discurso Apostólico. En consecuencia, el sufrimiento soportado por la primitiva Iglesia es lo que se esconde detrás de Mt 10,34-36, y que Mi 7,6 ayudó a interpretar⁷⁶.

Sin embargo, es razonable pensar que estos dichos fueron pronunciados por Jesús, y, por tanto, no pertenecen a aclaraciones posteriores dentro de la comunidad. A favor de la autenticidad de estos *logia* puede aducirse el hecho de que se referían originariamente a las consecuencias del ministerio de Jesús. Su coherencia con otras palabras del Maestro sobre la ruptura con la familia (cf. Lc 9,60; 14,26), así como la relación de estas enseñanzas con su propia experiencia familiar (Mc 3,20-21; 31-35 par.), reflejan una situación en la que se da un conflicto con los parientes perfectamente pensable durante el ministerio de Jesús. Así lo muestran perícopas como Mc 3,20-21 y Mc 3,31-35. No es necesario, por tanto, recurrir a la experiencia posterior de la Iglesia primitiva para explicar el sentido de Mt 10,34-36. En conclusión, en Mt 10,34-36 se habla de que decidirse por Jesús (cf. Mt 10,32-33) significa posponer todas las demás obligaciones. Para entender correctamente este posponer nos ayudará Mt 10,37.

75 R. BULTMANN, *Historia de la Tradición Sinóptica* (BEstBib 102; Salamanca 2000) 210.223, dice que el tipo de sentencias “yo” son claramente creación de la comunidad primitiva, ya que en ellas se manifiesta una teología muy desarrollada de la misión de Jesús.

76 ARENS, *The HΛΘON sayings*, 76.

2. UN ODIO QUE NO ES ODIO (Mt 10, 37)

Sin duda, dichos como “el que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí; el que ama a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí” de Mt 10,37, o la versión lucana “si alguno viene a mí y no odia a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos, a sus hermanos, a sus hermanas y hasta su propia vida, no puede ser discípulo mío” (Lc 14, 26) pueden causar mucha extrañeza, o al menos, pueden llevar a interpretaciones, como hemos visto más arriba, muy lejanas con el verdadero sentido que tienen. Ciertamente, es comprensible que Jesús exija a sus discípulos que dejen a sus padres para seguirle, pero ¿cómo puede exigirles que los aborrezcan? ¿Y cómo puede decir Jesús que el casado, con mujer e hijos, debe *odiarlos* para poder ser discípulo suyo? Aparte del cuarto mandamiento, hay abundantes pasajes de la Escritura que insisten en las obligaciones de los padres con los hijos y de los hijos con los padres (Mt 15,1-9). En las palabras de Mt 10,37, el Maestro parece olvidar todo eso. Por otro lado, Jesús niega toda posibilidad de que el marido repudie a su mujer (Mt 19,1-9). Por tanto, exigir a los discípulos que *odien* a sus mujeres no puede referirse a que deben abandonarlas, como si con ello rompieran el vínculo matrimonial. Entonces, ¿cómo han de entenderse las palabras de Jesús?

Para poder comprender en su verdadera dimensión las sentencias acerca de *odiar* a la familia y *amarle* a Él, hay que ver el uso de los verbos אהב, amar, y שנא, odiar, tienen en el Antiguo Testamento cuando aparecen juntos, como, por ejemplo en el libro del Deuteronomio. Dentro del código deuteronomico se habla del derecho de primogenitura (Dt 21,15-17), donde se lee que “si un hombre tiene dos mujeres a una de las cuales *ama* (אהובה) y a la otra no (שנאה)” (Dt 21,15), expresado con el verbo שנא, cuya traducción literal sería *aborrecida*. Por el contexto es obvio que no se está refiriendo a un odio literal, sino que el significado de la conjugación de ambos verbos manifiesta que שנאה hace referencia a *amar menos*⁷⁷.

77 MANSON, *The Sayings*, 131, cita también el Talmud, Taa 7^b, por lo que se deduce que la versión lucana es más fiel al sentido original del *logion*. Un caso en el que se cumple esta ley del Deuteronomio es el de Elcaná, marido de Ana, estéril y luego madre del profeta Samuel (1 S 1,1-8), quien tiene otra mujer, Penniná, que sí le había dado hijos. De Ana se dice que era “su preferida” (1 S 1, 5), pero tanto el relato del libro de Samuel como la ley del Deuteronomio dan por supuesto que el marido tiene en casa y ama a las dos mujeres (Dt 21,15-17; 1 S 1,1-8). La *aborrecida*, por tanto, no es una esposa a la que

El mismo contraste entre amar y odiar lo encontramos en un pasaje evangélico, en Mt 6,24: “Nadie puede servir a dos señores, porque *aborrecerá* a uno y *amará* al otro; o bien se entregará a uno y despreciará al otro”. La ventaja que ofrece este texto es que se encuentra expresado de dos maneras la misma cosa. Por el contexto se ve que el hipotético criado no odia a ninguno de sus amos, sino que quiere servir a los dos para beneficiarse de ambos. En la primera sentencia se dice que “aborrecerá a uno y amará al otro”, mientras que en la segunda se dice que “se entregará a uno”, es decir, lo *preferirá*, “y despreciará al otro”, es decir, lo tendrá en menos. Por lo tanto, aquí *aborrecer* es igual a *amar menos*, lo contrario de *preferir*. El verbo no entraña ninguna idea de odio, sino que la preferencia del criado por uno de los amos, hará que descuide al otro, es decir, que le muestre menos amor.

A la luz de este empleo de los verbos *amar* y *odiar*, las palabras de Jesús sobre el odiar a los padres, a los hijos, la mujer, los hermanos (Lc 14,26), o la recomendación de no amar más a la familia que a Jesús (Mt 10,37), resultan claras: con ellas Jesús proclama al estilo del mandamiento principal de la Ley, amar a Dios sobre todas las cosas, que quien es llamado a seguirle, a ser discípulo suyo, debe poner el amor a Él por encima del amor a los padres, los hijos, la mujer y los hermanos, por encima incluso de la propia vida (Mt 10,38). Leídas de esta manera, estas palabras no chocan con el cuarto mandamiento ni con ningún otro pasaje de la Escritura que hable de la obligación de amar a los padres y familiares, al contrario: lo sitúan en su verdadero contexto, el Decálogo y Dt 6,4-5. De la misma manera tampoco entran en conflicto con los pasos en que aparecen los familiares de Jesús o de los Apóstoles. Se trata, por tanto, de un amor de predilección, no tanto de un conflicto en el que uno de los amores ha de ser rechazado hasta el punto de negarlo. Jesús exige una entrega a su persona que recuerda a la de Dios en el primer mandamiento. Él no habla del odio a los padres, hijos, etc., sino de un amor a Él por encima de cualquier otro afecto.

el esposo odia. Al llamar a una *amada* y a otra *aborrecida* se quiere decir simplemente que la primera es la preferida entre las dos. De manera que *aborrecer* significa *amar menos* no *odiar* o profesar odio.

III. CONCLUSIÓN

El recorrido por los datos evangélicos ofrecidos en este presente estudio permite concluir, con F. Bovon, que Jesús no reduce la familia a la infamia⁷⁸, es decir, en el evangelio de San Mateo no se plantea un cambio de estructura familiar o una ruptura radical con ella. Es en pasajes como Mt 8,19-22, en los que Jesús propone que todo adquiriera un segundo lugar con respecto al seguimiento, donde podría justificarse una *ruptura* con la moralidad más básica y sagrada del judaísmo, y dentro de ella con la familia. Sin embargo, en estas mismas recomendaciones del Maestro, resulta forzada la explicación que propone la ruptura radical con los lazos familiares. El Discurso Apostólico, con las expresiones contenidas en Mt 10,34-35 y Mt 10,37, no permiten entender eso. Tal y como hemos visto, la expresión “he venido a enfrentar al hijo con su padre, a la hija con su madre, a la nuera con su suegra” (Mt 10,35), por su estructura sintáctica no ofrece entender la quiebra de la que se habla como una finalidad de la venida de Jesús, sino como una consecuencia de haberse decidido por Él. De la misma manera, en Mt 10,37 no se habla de odiar según la comprensión más inmediata, sino que unido al verbo amar expresan de una forma semítica un amor de preferencia.

El hecho, además, de que en algunos pasajes de los evangelios aparezcan los familiares de algunos Apóstoles (Mt 20,20-21; 27,56), o la misma madre de Jesús, tal y como testimonia Jn 19,25, pone de manifiesto que lo que se les pide a los Doce es que el afecto a Jesús sea mayor que el que se ha de tener a la misma familia, pero ello no significa renunciar a ella. Se trata de lo mismo que plantea el primer mandamiento; cumplirlo no significa renunciar a los demás, sino, simplemente, poner en primer lugar a Dios⁷⁹, al que se une, indisolublemente, el amor al prójimo (Mt 22,34-40).

78 BOVON, *Lucas*, II, 644.

79 L. SÁNCHEZ NAVARRO, “*Venid a mí*” (Mt 11,28-29). *El discipulado, fundamento de la ética en Mateo* (SThM 4; Madrid 2004) 159-160, explica que el discipulado transforma las relaciones familiares, ya que toda realidad natural queda subordinada a la comunión con Jesús.

