

CAURIENSIA, Vol. III (2008) 259-284, ISSN: 1886-4945

LOS DISCÍPULOS

FRANCISCO MARTÍNEZ FRESNEDA
*Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
y Universidad de Murcia*

RESUMEN

El capítulo sobre el Discipulado del libro *Jesús de Nazaret* se funda en el texto de Marcos 3,13-19. Se divide en estos apartados: elección, convivencia y misión del Reino para curar y expulsar demonios, los doce y demás discípulos; al final se trata a las mujeres como seguidoras de Jesús y la oración como experiencia fundamental del discipulado. Nosotros respetamos esta división, y comentamos o ampliamos o contextualizamos las afirmaciones más importantes. También tenemos en cuenta las referencias a la vida y actividad de los discípulos de Jesús en los demás capítulos del libro, sobre todo el de la Bienaventuranzas.

Palabras clave: Jesús de Nazaret, Discípulos, los Doce.

ABSTRACT

The chapter about the Disciples from the book *Jesus of Nazareth* is based on the Gospel by Mark 3: 13-19. It is divided into the following sections: election, life together and the Kingdom's mission related to curing and expelling demons, the twelve and other disciples. Finally, it deals with Jesus Christ's female followers and also praying as the disciples' fundamental experience. We are respectful of that division. Moreover, we comment, widen and put in context the most important statements. Besides, we take into account all references made in the other chapters on the lives and activities of Christ's disciples, mainly those made in the text containing the Beatitudes.

Key words: Jesus of Nazareth, Disciples, the Twelve.

INTRODUCCIÓN

El capítulo de “Los discípulos” es el sexto de la primera parte del Jesús de Nazaret (Madrid 2007, 207-221) que ha escrito Benedicto XVI. Previamente ha expuesto el bautismo y las tentaciones, el Sermón de la montaña, etc., y estos temas tienen relación con los discípulos en la medida en que aportan elementos fundamentales para comprender la vida del discipulado. De hecho el Papa los supone en la exposición de este capítulo, aunque no los relacione explícitamente.

El Papa comenta el texto de Marcos 3,13-19 y lo divide en cuatro apartados, con un preámbulo y dos temas finales sobre las mujeres y la oración. Nosotros respetamos esta división, y comentamos o ampliamos o contextualizamos las afirmaciones más importantes.

I. PREÁMBULO

El capítulo se inicia con la comprobación de la existencia de la “nueva familia” de Dios que de una manera paulatina Jesús forma a lo largo de su ministerio. Integra en la nueva familia a los pecadores, que come con ellos (cf. Mc 2,16), a los publicanos (cf. Mt 11,19), a las prostitutas (cf. Mt 21,32; Lc 7,34), a los pobres y afligidos (cf. Q/Lc 6,20-21; Mt 5,1-4.6), a los oprimidos por cualquier causa y a los niños (cf. Mc 9,33-37), a los que no cuentan para la sociedad, como las mujeres y los soldados (cf. Mt 8,5-13), etc. Marcos lo resume con la siguiente frase: “De médico no tienen necesidad los sanos, sino los enfermos. No vine a llamar a los justos, sino a los pecadores” (2,17par). Esta familia es universal al establecer la comunión con él (Jesús, 207), comunión que se funda en el cumplimiento de la voluntad del Padre: “Fueron su madre y sus hermanos, se detuvieron fuera y le enviaron un recado llamándolo. La gente estaba sentada en torno a él y le dicen: Mira, tu madre y tus hermanos están fuera y te buscan. Él les respondió: ¿Quién es mi madre y mis hermanos? Y mirando a los que estaban sentados en círculo alrededor de él, dice: Mirad, mi madre y mis hermanos. Pues el que cumpla la voluntad de mi Padre del cielo, ése es mi hermano y hermana y madre” (Mc 3,33-35par).

La nueva familia se estructura a partir del grupo de discípulos más cercanos a Jesús. Ratzinger los llama los “Doce apóstoles”, sin entrar en la discusión del origen y evolución del término (Jesús 207). “Apóstol” se une a la tradición judeohelenista cristiana (cf. Hech 6,1; 9,29; 11,20) y a los escritos de Pablo y se desarrolla en contraste con la tradición de la comunidad de Santiago sita en Jerusalén (cf. 1Cor 15,7). Pablo lo usa para definir su misión: “apóstol de los

paganos” (cf. Rom 1,1; 11,13). Apóstol es el enviado por Dios (cf. 1Cor 12,28), o por Cristo directamente (cf. Gál 1,1) o por medio de su comunidad (cf. Hech 13,1-2; Filp 2,25), para realizar una misión. Lucas entiende como apóstoles en los Hechos a los que dirigen una iglesia, como la de Jerusalén. Y nombra a Pablo y Bernabé como apóstoles (cf. Hech 14,4.14). Pablo distingue a los Doce de los apóstoles (cf. 1Cor 15,3-7), si bien designa como tales a dos de los Doce, Pedro (cf. Gál 1,17-19) y Juan (cf. Gál 2,1-10). Con el tiempo, quizás ya en la tercera generación cristiana, se transforma la función misionera del apóstol en la defensa y la protección de la vida, doctrina y organización cristiana de las comunidades que a estas alturas se extienden por todo el Imperio. Para salvaguardar la unión de las comunidades fundadas por los apóstoles con Jesús, Marcos identifica a los Doce con ellos. Así hace hincapié en la relación del origen de las comunidades con aquel grupo histórico que acompañó a Jesús por Galilea predicando el Reino a los judíos (cf. Mc 3,14; 6,30). Entonces es lógico que el texto que comentamos afirme: “Jesús llama a un núcleo de íntimos particularmente elegidos por él, que continúan su misión y dan orden y forma a esa familia” (Jesús 207). Por otra parte, aunque Mateo (cf. 10,2) y Lucas siguen a Marcos en la elección (cf. Lc 6,13) y misión (cf. Lc 9,10) de los Doce “apóstoles”, al ir a sustituir a Judas por Matías Pedro pone como condición haber convivido con Jesús en la línea de los Sinópticos (condición que no se da en Pablo) y ser testigo de su resurrección (cf. Hech 1,21).

II. ELECCIÓN

“Subió a la montaña, fue llamando a los que él quiso y se fueron con él” (Mc 3,13). El texto recoge tres temas muy entrañables en la tradición bíblica: la montaña, la oración y la iniciativa de Jesús en la elección.

El primero subraya la tradición de las religiones de situar a Dios en lo “más alto”, porque los lugares más altos de la tierra están más cerca del cielo, que en la cosmología antigua es donde se piensa que Dios tiene su sede. Por consiguiente, en lo “más alto” se manifiesta Dios. Moisés se encuentra con Yahvé en el monte Sinaí o en el Horeb, en el que se revela como Dios de Israel, pacta la Alianza y lo elige como pueblo suyo (cf. Éx 3,1; 19; Dt 1; Núm 3). En el monte Carmelo se relaciona Elías con Yahvé (cf. 1Re 18) y en el monte Sión, sito en el lugar más alto de Jerusalén, es donde Dios pone su morada para Israel (cf. Sal 2,6; 48,11). También en la montaña se relata la transfiguración de Jesús y la revelación de su filiación divina; Jesús es el Hijo de Dios, al que hay que creer y cuya doctrina se debe seguir (cf. Mc 9,2-13par). Mateo hace subir a Jesús a un monte para dictar las enseñanzas fundamentales sobre el Reino (Sermón del Monte, Q/Mt

5,1-7,29), y cuando envía a sus discípulos a la misión de evangelizar a todos los pueblos prometiéndoles su presencia a lo largo del tiempo (cf. Mt 28,16-20).

Aunque haya que encaramarse a la cima de un monte para relacionarse con Dios, Jesús cumple la tradición de su pueblo que se comunica con Dios en cualquier lugar. Los Evangelistas señalan las situaciones y las ocasiones en las que ora. Lucas, el más prolijo en resaltar esta actitud orante, escribe que “se dirigió según costumbre al monte de los Olivos” (Lc 22,39). Es un hábito propio de su familia de hondas raíces religiosas (cf. Lc 2,1-52; 4,6) y que revela al ir a la sinagoga “según su costumbre” (Lc 4,16). Jesús ora en cualquier sitio, según las circunstancias de su ministerio: solo y en un lugar apartado (cf. Mc 1,35; 6,46par; Lc 9,18), en el monte (cf. Lc 9,28), en la explanada del templo (cf. Jn 12,27-28), en la cruz (cf. Mc 4,33par; Lc 23,46), rodeado de sus discípulos (cf. Q/Lc 11,2-4; Mt 6,7-13) o de la gente que le sigue (cf. Q/Lc 10,21-22; Mt 11,25-27; Jn 11,41-42). Sobre todo practica los tres tiempos de la oración judía. Reza por la mañana (cf. Mc 1,35; Lc 10,26-27), al mediodía durante la ofrenda del sacrificio en el templo (cf. Mt 6,5) y por la noche antes de ir a dormir (cf. Mc 6,46; Lc 6,12). Recita la confesión de fe de Israel, el Shemá (cf. Lc 10,26-27; Mt 12,29-30) y cumple con su familia y sus discípulos las fiestas preceptivas de Israel. Su oración se apoya en los principios de la piedad judía: bendición, alabanza y súplica, todo ello fundado en la actitud de entrega y confianza filial en Dios. Lucas resalta la oración de Jesús en las situaciones importantes de la proclamación del Reino, como es el caso que nos ocupa: la elección de los Doce (6,12); pero además lo hace en el bautismo (3,21), la declaración de Pedro sobre su mesianismo (9,20), las predicciones de su pasión (9,22), la transfiguración (9,28), la última cena (22,32), la agonía en el monte de los Olivos (22,41) y en la cruz momentos antes de morir (23,46) (Martínez Fresneda, 423).

Por último, Dios elige a su pueblo (cf. Dt 7,6-7) y a los que envía con una misión concreta para que Israel camine bajo su voluntad (cf. Dt 17,15; Núm 17,15-25; etc.). También Jesús elige a algunos de entre la gente que le escucha para que le acompañen en la proclamación del Reino. Escribe Ratzinger: ““Llamó a los que quiso”. Uno no puede hacerse discípulo por sí mismo, sino que es el resultado de una elección de la voluntad del Señor basada, a su vez, en su unidad con la voluntad con el Padre” (Jesús 209). En los Evangelios hay dos formas de incorporarse al discipulado de Jesús. En la primera es Jesús quien toma la iniciativa y llama para seguirle. Según Marcos, Jesús, después de anunciar la inminente llegada del Reino (cf. Mc 1,14-15), elige dos parejas de hermanos: Simón y Andrés, Santiago de Zebedeo y Juan (cf. Mc 1,16-20), que crean una pequeña comunidad cuando comunica el sentido de su misión al imponerse a los dominados por el diablo, sanando a los enfermos y enseñando con autoridad (cf. Mc 1,21-38). A renglón seguido, el Evangelista relata las

primeras controversias que sostiene con sus adversarios (cf. Mc 2,1-3,6). En la segunda disputa, referida a su participación en las comidas con los recaudadores y los pecadores, coloca como prólogo la llamada que hace a un publicano: “Al pasar, vio a Leví de Alfeo, sentado junto al banco de los impuestos, y le dice: Sígueme. Se levantó y lo siguió” (Mc 2,14-15). Jesús dirige la mirada a Leví como expresión de una decisión ya tomada con anterioridad, como sucede con Simón, Andrés, Santiago y Juan, y la respuesta es automática: el abandono inmediato de sus quehaceres para seguirle. Por el contrario, la invitación que hace Jesús a un hombre para que se integre en el discipulado no obtiene una respuesta positiva (cf. Mc 10,17-22par): que según Mateo es un “joven rico” (Mt 19,20) y según Lucas un hombre “importante” (Lc 18,18).

El evangelio de Juan cuenta que el origen del discipulado también acontece en el entorno de Juan Bautista: “Los fariseos se enteraron de que Jesús ganaba más discípulos y bautizada a más que Juan” (Jn 4,1). La composición de la escena en la que el Bautista, como precursor del Mesías, señala a Jesús como “cordero de Dios” (Jn 1,35-51), hace que sea el mismo Juan quien indique seguirle, lo que suscita una reacción en cadena que termina en la creación del primer grupo de discípulos: Andrés, Simón, Felipe, al que expresamente le dice “sígueme” (Jn 1,43), Natanael y un discípulo desconocido. Jesús revela la función a Simón con el nombre simbólico de “roca” (cf. Jn 21,15-19) y a Natanael lo identifica como un “israelita de verdad” (Jn 1,47) en cuanto representa a los judíos que se le adhieren y reciben la bendición de Dios, a diferencia de Jacob que, con engaño, obtiene la bendición de su padre Isaac (cf. Gén 27,35).

La segunda manera de pertenecer al discipulado es cuando la iniciativa proviene del candidato, aunque Jesús impone unas condiciones para configurar el seguimiento a partir de la misión, excluyendo las previsiones que ha tomado el posible discípulo. Se acentúa, por consiguiente, la incondicionalidad que entraña integrarse en el círculo de Jesús y, además, no hay oportunidad para detener o retrasar el seguimiento (cf. Q/Lc 9,57-60; Mt 8,18-22). Por su parte, Lucas añade otro cuadro vocacional dentro de su perspectiva sobre la constancia (cf. Lc 8,15) y tomando como referencia la llamada de Elías a Eliseo (cf. 1Re 19,19-21): “Te seguiré, Señor, pero primero déjame despedirme de mi familia. Jesús le replicó: Uno que echa mano al arado y mira atrás no es apto para el Reino de Dios” (Lc 9,61-62).

III. ESTILO DE VIDA Y MISIÓN DE LOS DOCE

“Nombró a doce [a quienes llamó apóstoles] para que convivieran con él y para enviarlos a predicar” (Mc 3,14). El texto trata los tres temas que trans-

mite el verso evangélico: el número 12, y la doble misión de estar con Jesús y enviarlos a predicar el Reino. El número “doce” se relaciona con las doce tribus de Israel (Núm 26,4-56), las que conforman el pueblo elegido de Dios, y corresponde a los doce hijos de Jacob (cf. Gén 29,31-30,24). Por ello el sumo sacerdote lleva doce piedras preciosas en el pectoral; cada piedra contiene grabado el nombre de una tribu (cf. Éx 39,14). Moisés también puso doce piedras representado a los doce tribus junto al altar que hizo en el Sinaí para celebrar la Alianza (cf. Éx 24,4). Como en Israel, los “doce” “son presentados como los padres fundadores de este pueblo universal que tiene su fundamento en los Apóstoles” (Jesús 209).

1º Tres razones se aducen para “estar con” Jesús, para pasar de una comunión exterior, propia de la gente que le escucha, a otra comunión más personal: entablar relaciones con él es entender su función mesiánica (cf. Mt 16,13-16); es conocer su unión con el Padre (cf. Jn 17,22); y tiene la finalidad de ser testigos de su vida y obra, condición que pone Pedro para nombrar el sustituto de Judas (cf. Hech 1,8.21).

a. Pero “estar con” Jesús lleva consigo aprender a relacionarse entre sí como él se relaciona con ellos. La razón de fondo es que los comportamientos y las actitudes que mantengan son decisivos para hacer creíble la misión; su convivencia encarna la relación nueva que Dios ha establecido con los hombres. Marcos trae el texto en el que se relata la petición que hace a Jesús la madre de Santiago y Juan para que ocupen los puestos de honor en el Reino futuro (cf. Mc 10,35-45 par). Esto motiva la protesta de los diez discípulos restantes. Jesús zanja la cuestión sustituyendo el poder y la ambición, que es la norma de las relaciones en los grupos humanos, por el servicio mutuo, que es el que debe prevalecer entre los Doce (cf. Mc 10,42-44; Mc 9,33-37). Y termina con esta sentencia: “Pues este Hombre no vino a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos” (Mc 10,45). El servicio puede llevar, además de la destrucción de la soberbia, que separa y enfrenta a los humanos, a dar la vida. Si el servicio proviene del amor, entonces se trueca en salvación de aquellos a los que sirve. “Rescatar” es liberar por dinero de la pena de muerte, hacer recuperar una tierra perdida, devolverle la libertad a un pobre vendido como esclavo. Se trata de las repercusiones humanizantes de unas relaciones de amor concretadas como servicio y entrega mutuos. Un ejemplo emblemático de esta actitud lo relata el cuarto Evangelio: “[Jesús] se levanta de la mesa, se quita el manto, y tomando una toalla, se la ciñe. Después echa agua en una jofaina y se puso a lavarles los pies a los discípulos y a secárselos con la toalla que llevaba ceñida [...] Pues si yo [...] os he lavado los pies, también vosotros debéis lavaros mutuamente los pies” (Jn 13,4-5.14). Que la fraternidad viva en un ambiente de concordia es posible en la medida en que contemple la vida como servicio

mutuo. Así dará un sabor nuevo a la existencia, porque hace presente el Reino y es una alternativa real a las relaciones que se establecen entre los hombres por el poder, la ambición y los intereses espurios.

b. Si el servicio es el tipo de relación que deben establecer los discípulos entre sí, dicho servicio se enmarca en la confianza extrema en Dios, que cuida a sus mensajeros con su providencia. Por eso dice expresamente Jesús cuando los envía a expulsar demonios y curar enfermedades como signo de la presencia del Reino: “No toméis nada para el camino: ni bastón, ni alforja, ni pan, ni dinero, ni dos túnicas. En la casa en que entréis permaneced hasta que os marchéis. Si no os reciben, al salir de la ciudad sacudíos el polvo de los pies como prueba contra ellos” (Lc 9,1-2). La misión, que se realiza en la itinerancia, lleva consigo como signo fundamental una vida dependiente de Dios, que no de las cosas. Por eso Jesús exige a los que le siguen más de cerca la renuncia a la familia, al yo, al trabajo: “Pedro entonces le dijo: Mira, nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido” (Mc 10,28par). Y Jesús enumera lo que implica ese todo: “El que deje casa o hermanos o hermanas o madre o padre o hijos o campos por mí y por la buena noticia...” (Mc 10,29par). La fuente “Q” expone así estas exigencias. Primera: “El que no odia a su padre y a su madre no puede ser discípulo mío, y el que no odia a su hijo y a su hija no puede ser discípulo mío” (Q/Lc 14,26; Mt 10,37); segunda: “El que no toma su cruz y viene detrás de mí, no puede ser discípulo mío” (Q/Lc 14,27; Mt 10,38); tercera: “... quien no renuncie a sus bienes no puede ser discípulo mío” (Lc 14,33).

En primer lugar, la renuncia a la familia se debe entender como subordinación a las exigencias del Reino. “Odiar” los vínculos familiares no manifiesta el sentido antropológico actual, sino se refiere al valor familiar, fundamento de la sociedad, y que se explica mejor con la palabra fidelidad. No es posible pensar que Jesús, que manda amar a los enemigos (cf. Q/Lc 6,27; Mt 5,44), obligara a sus seguidores a rechazar la relación fundamental humana que da origen a la vida y está contemplada en los Mandamientos que él defiende (cf. Éx 20,12; Mc 10,19par). Aquí no se trata de vínculos afectivos, sino de prioridades en las fidelidades y obediencias de las instituciones sociales. “Amar” y “odiar” se traducen por fidelidad o infidelidad. Y cortar la relación familiar adquiere carácter simbólico con la afirmación de que hay eunucos que son tales por el Reino de los cielos (cf. Mt 19,12) (Guijarro Oporto, *Fidelidades* 297-309). Tal exigencia imposibilita al discípulo la formación de la familia tradicional para insertarse en la nueva familia de Dios. Con ello señala de nuevo la naturaleza absoluta de su entrega que demanda el Reino. Aunque Jesús relaciona esto con la iniciativa gratuita de Dios para sus elegidos, como lo ha afirmado con la defensa de los pequeños (cf. Q/Lc 10,21; Mt 11,25) y de los mismos discípulos (cf. Mc 4,14par). En este sentido, quizás, está hablando de su propia experiencia perso-

nal: "... hay quienes se han castrado por el Reino de Dios. El que pueda con ello que lo acepte" (Mt 19,12).

En segundo lugar, la cruz concreta la forma del seguimiento a Jesús. Negarse a sí mismo y tomar la cruz (cf. Mc 8,34) es prescindir de uno mismo, de su yo. Y se prescinde para tomar la cruz. La cruz hace referencia directa a la cruz personal que simboliza el sufrimiento diario que entraña el testimonio del Reino. Lucas hace esta acotación a Marcos: "Quien quiera seguirme, niéguese a sí mismo, cargue con su cruz cada día y venga conmigo" (Lc 9,23). El hecho de seguir a Jesús lleva consigo la renuncia de sí para aceptar las cargas del nuevo estilo de vida y asumir, si es el caso, el destino de dolor y sufrimiento de Jesús. Es lo que significa la cruz como muerte horrible aplicada a los rebeldes políticos que con frecuencia contemplan los judíos en Palestina bajo la ocupación romana: un cuerpo desnudo fijado al madero perdiendo la vida entre horribles dolores.

Por consiguiente, renunciar a uno mismo es demoler los cimientos sobre los que se alza la vida en el ámbito familiar, religioso y social. Prescindir de estas bases tiene la finalidad de que aflore la debilidad personal sobre la que Dios pueda colocar la roca (cf. Q/Lc 6,47-49; Mt 7,24-27), la historia de Jesús, para construir la vida nueva a la que lleva el seguimiento. Renunciar a uno mismo supone cambiar la clave de la afirmación personal que da el poder personal y social, y dejarse invadir por el Dios de la bondad para que la existencia respire dicha bondad. La bondad, que para el discípulo se sacramentaliza en el servicio, recrea la vida, con lo que surge la oportunidad para insertar en la sociedad a los marginados por cualquier causa. Y todo esto requiere sufrimiento.

En tercer lugar, renunciar al trabajo deja al discípulo sin medios para vivir, pero Dios siempre responde a quien le sirve con el don del "pan necesario" (Q/Lc 11,3; Mt 6,11). Por eso manda a los discípulos a la misión sin la preocupación de llevar moneda alguna para su sustento, ni vestido para cubrirse, ni sandalias para calzarse, ni bastón para defenderse. Esta vida sin seguridad y protección, que reproduce lo que él experimenta de sí mismo (cf. Q/Lc 9,57-58; Mt 8,18-20; EvT 86), simboliza que el único soporte vital es el Dios del Reino. Más tarde la comunidad cristiana establecerá la renuncia a todo lo que se posee: "... quien no renuncie a sus bienes no puede ser discípulo mío" (Lc 14,33), y dar todo el dinero a los pobres: "Vended vuestros bienes y dad limosna. Procuraos bolsas que no envejezcan, un tesoro inagotable en el cielo, donde los ladrones no llegan ni los roe la polilla" (Lc 12,33).

El Papa escribe en el capítulo de las "Bienaventuranzas" la importancia de la pobreza en la Iglesia cuando comenta la primera: "Bienaventurados los pobres [de espíritu, Mt 5,3], porque el Reino de Dios les pertenece" (Lc 6,20). En tiempos de Jesús, la renuncia de todos los bienes venía impuesta también

por una expectativa de la llegada inminente del Reino, además de la exclusiva dependencia de Dios. Sin embargo, cuando la comunidad cristiana se expande por el Imperio se siente la necesidad de cambiar la exigencia de Jesús. Lucas es testigo de esto: “Pues ahora quien tenga bolsa lleve también alforja, quien no la tiene, venda el manto y compre una espada” (22,36).

El Papa mantiene la religación del discípulo a Dios como Jesús. Por eso escribe: “La Iglesia en su conjunto debe ser consciente de que ha de seguir siendo reconocible como la comunidad de los pobres de Dios” (Jesús, 105), pero, a la vez, reconoce que la exigencia evangélica no es posible demandarla a todos los bautizados: “Ciertamente, la radicalidad que se nos propone en la vida de tantos cristianos auténticos, desde el padre del monacato Antonio hasta Francisco de Asís y los pobres ejemplares de nuestro siglo, no es para todos”. No obstante avisa: “Pero la Iglesia, para ser la comunidad de los pobres de Jesús, necesita siempre figuras de grandes renunciadas; necesita comunidades que le sigan, que vivan la pobreza y la sencillez, y con ello muestren la necesidad de las bienaventuranzas para despertar la conciencia de todos, a fin de que entiendan el poseer sólo como servicio y, frente a la cultura del tener, contrapongan la cultura de la libertad interior, creando así las condiciones de la justicia social” (Ibíd.). Y pone como ejemplo a Francisco de Asís, quien, al cumplir el Evangelio “sin glosa” (Testamento 38; cf. 14; Regla Bulada 1), sigue al Jesús histórico al pie de la letra (Regla no bulada 1-5), y esto le conduce a una identificación cuyo signo más relevante es la impresión de las llagas en el monte Alvernia (1Celano 95). Pero despojarse de todo, simbolizado en el acto de entregarse desnudo al Obispo Guido (1Celano 15), es entregarse por entero en manos de un Dios bondadoso y providente (1Celano 55). “Esta humildad extrema era para Francisco sobre todo libertad para servir, libertad para la misión, confianza extrema en Dios, que se ocupa no sólo de las flores del campo, sino sobre todo de sus hijos; significa un correctivo para la Iglesia de su tiempo, que con el sistema feudal había perdido la libertad y el dinamismo del impulso misionero; significaba una íntima apertura a Cristo, con quien, mediante las llagas de los estigmas, se identifica plenamente, de modo que ya no vivía para sí mismo, sino que como persona renacida vivía totalmente por Cristo y en Cristo” (Jesús 107).

2º Jesús también elige a los Doce “para enviarlos a predicar” (Mc 3,14) a las “ovejas descarriadas de Israel” (Mt 10,6; cf. Mc 7,27) y a todo el mundo (cf. Mt 28,17). La misión comprende dos cosas: “expulsar a los demonios” (Mc 3,14; 6,7) y “curar toda clase de enfermedades y dolencias” (Mt 10,1) (Jesús, 211). He aquí el texto Lucas: “Convocó a los Doce y les confirió poder y autoridad sobre todos los demonios y para curar enfermedades. Y los envió a proclamar el Reino de Dios y curar enfermos” (Lc 9,1-2). La misión es urgente, y hay

que llevarla a cabo con rapidez. Hay que reunir al Israel perdido o reconstruirlo de nuevo bajo la mirada y la voluntad de Dios. Por eso no se deben entretener en el trabajo que produce bienes, bienes que deben ser después protegidos. Dios saldrá en defensa de ellos cuando les injurien y ataquen. De ahí que prescindan de todo, porque es una cuestión de Dios, al que se remite toda la vida.

a. Y lo primero que deben hacer los Doce es dominar al diablo. El diablo es un “acusador”, o un “adversario”, o un “enemigo”, que Jesús maniató y vence (cf. Lc 10,18). Simboliza el poder de ciertas potencias de la creación que destruyen el mundo. El diablo lucha contra Dios por la supremacía de la creación, y forma un reino que supone el auténtico adversario de la soberanía divina. Los dos poderes contrapuestos rivalizan por la posesión del mundo, y el hombre debe elegir entre uno y otro. No hay término medio. Y cuando el hombre se introduce en cualquiera de las dos esferas, recibe su influencia y es portador de sus intereses: “Cuando un espíritu inmundo sale de un hombre, recorre parajes áridos buscando domicilio, y no lo encuentra. Entonces dice: Volveré a mi casa, de donde salí. Al volver, la encuentra barrida y arreglada. Entonces va, toma consigo otros siete espíritus peores que él, y se meten a habitar allí. Y el final de aquel hombre resulta peor que el principio” (Q/Lc 11,24-26; Mt 12,43-45; cf. Mc 5,9par; Lc 8,2; etc.).

Con la predicación del Reino, Jesús entra en combate con el diablo: “Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo” (Lc 10,18). La influencia satánica es exterior o interior al hombre. Cuando es interior se llama posesión diabólica y se combate con los exorcismos. Jesús los practica como medida liberadora (cf. Mc 1,23-28par; 3,22-27par; etc.), y entonces simbolizan la presencia del Reino. Hay un texto de la fuente “Q” en que los fariseos acusan a Jesús de que expulsa a los demonios porque él mismo es un demonio. Jesús responde que un reino no puede estar dividido, pues acarrearía su ruina. Y concluye: “Si yo expulsé los demonios con el dedo de Dios, es que ha llegado a vosotros el Reino de Dios” (Q/Lc 11,17-20; Mt 12,25-28). El “dedo de Dios” remite al Éxodo (8,15) cuando el Señor actúa en favor de su pueblo y en contra del Faraón que trata por todos los medios de impedir que los israelitas salgan de Egipto. Jesús, como Moisés, es la fuerza de Dios que libera al hombre del dominio del mal. Su actuación demuestra que el Reino ha llegado, a los que perciben en su vida la libertad y la salud, o son testigos de que esto está sucediendo. La cercanía de Dios es tal que se muestra como un Rey cuya llegada a la historia libera del poder del mal y, a la vez, vence al enemigo más encarnizado del hombre, porque éste, por sí mismo, no puede desligarse de quien lo tiene atrapado entre sus cuerdas. Es necesario atar al que es más fuerte que el hombre, o vencer al que es más poderoso (cf. Mc 3,27; Q/Lc 11,21-22; Mt 12,29; EvT 35).

Por otra parte hay que pensar que los exorcismos de Jesús, además de la liberación personal y familiar, también afectan a lo social (cf. Lc 13,31-33), pues los endemoniados muchas veces son tales en la medida en que la autoridad los excluye de la sociedad, o la sociedad se sirve de ellos para protestar por la opresión y decir la verdad sobre los abusos de las instituciones. “La analogía de la situación de Palestina del siglo primero con otras sociedades en las que la posesión demoníaca es frecuente ha sido la clave para descubrir que los exorcismos de Jesús fueron percibidos como una amenaza para la élite de los gobernantes y sus funcionarios. Al expulsar demonios, Jesús amenazaba un orden social en el que la posesión demoníaca era una válvula de escape. La sorprendente reacción frente a sus exorcismos por parte de su propia familia, la gente, los escribas y Herodes Antipas sugiere que la reintegración social de los endemoniados tenía connotaciones políticas y sociales para Jesús y sus contemporáneos que a nosotros se nos ocultan” (Guijarro Oporto, Jesús 121).

Con todo, en la cultura de entonces se cree que existe un poder distinto de Dios, tolerado por Él, instalado en el mundo y en el hombre, y Jesús proclama que está llegando a su fin. Dios está dispuesto directamente a desterrarlo del mundo, o a vencerlo por medio de la conversión del hombre, cuando dicho poder obra en la interioridad o colectividad humana. El origen de este mal varía a lo largo del tiempo: cuando la historia exculpa al hombre, aparece con toda su potencia el diablo y sus demonios, la presencia externa al hombre de un ser muy poderoso, pero inferior a Dios, que cubre a la creación de maldad y lleva al hombre a la perdición; cuando el mal se origina en la libertad y responsabilidad humana, disminuye la potencia personal o impersonal diabólica, y el hombre se manifiesta como la causa de la corrupción de la creación. En uno y en otro caso, la bondad divina que se acerca en su Reino es más fuerte y es la que abre la esperanza sin límites en la promesa e inicio de su cumplimiento de un mundo salvado y, a la vez, dicha bondad constituye el contenido de la misma esperanza para Jesús.

Jesús capacita a sus discípulos y los manda para que expulsen a los demonios en su tiempo y en todos los tiempos. Aquí se centra la reflexión de Ratzinger siguiendo el hilo del mensaje evangélico: “De hecho, el mundo antiguo ha vivido la aparición de la fe cristiana como una liberación del temor a los demonios que, a pesar del escepticismo y racionalismo ilustrado, lo invadía todo; y lo mismo sucede también hoy en día en los lugares donde el cristianismo ocupa el lugar de las religiones tribales y, recogiendo lo positivo que hay en ellas, las asume en sí”. Apoyándose en una cita de Pablo de la primera Carta a los Corintios (8,4ss), concluye con estas palabras: “Por muchos dioses que fluctúen en el mundo, sólo uno es Dios y sólo uno es el Señor. Si pertenecemos a Él, todo lo demás no tiene ningún poder, pierde el esplendor de la divinidad” (Jesús, 212).

Lo contrario lleva consigo dejar al hombre con la potencia exclusiva de la racionalidad instrumental, tantas veces instalada en el nivel de Dios. Entonces es cuando aparecen dimensiones de la realidad no controladas por el hombre que pueden dar al traste con las conquistas de justicia y libertad que éste ha llevado a cabo con mucho esfuerzo. El Papa vuelve otra vez a plantear el problema de una razón instrumental cerrada en sí misma y alejada del fundamento que le está dando su razón de ser, que en la tradición grecocristiana ha sido la “Razón eterna”. Porque, si la razón humana margina su substrato trascendente, sustituye este fundamento simbólico por la ciencia, erigiéndose ésta en el absoluto en cuanto razón instrumental. La razón científica se eleva al pedestal de los dioses, sometiéndosele irracionalmente la cultura más, si cabe, que cuando creía en los dioses de Grecia y Roma o en el monoteísmo judeocristiano. Y afirmamos esto por la experiencia de cuatro siglos, en los que se comprueba, ciertamente, un aumento constante de la libertad y de la justicia, pero también ha sido una libertad controlada y una justicia mendigada, que han sido la causa de gran parte de la esclavitud y la pobreza del tercer y cuarto mundo. En otro lugar el Papa afirma: “... propugnamos un cambio, una ampliación de nuestro concepto de razón y del empleo de ésta. Porque, sin dejar de alegrarnos por las posibilidades del hombre, no dejamos de ver también amenazas que surgen de estas posibilidades del hombre, razón por la que debemos plantearnos cómo dominarlas. Y sólo lo lograremos si razón y fe se unen de manera nueva; si superamos la autoimposición de la razón consistente en limitarse a todo lo que es verificable mediante experimento y la desplegamos nuevamente en toda su amplitud” (Ratisbona 1403).

La identificación de la plena autonomía de la razón con su conciencia de absoluto, y que implica el olvido de su fundamento trascendente, hace que la razón científica se constituya en el ídolo a adorar y “deja al hombre ante incógnitas que no se pueden resolver y que limitan el aspecto racional del mundo. “Exorcizar”, iluminar el mundo con la luz de la ratio que procede de la eterna Razón creadora, así como de su bondad salvadora: ésta es una tarea central y permanente de los mensajeros de Cristo Jesús”. De ahí que se postule que la razón sea una razón “abierta” a la trascendencia (Jesús, 213.215). Esta idea es una constante en el pensamiento del Papa: “Dios actúa con logos. Logos significa a un tiempo razón y palabra, una razón que es creadora y capaz de comunicarse pero que es tal precisamente por ser razón [...] Dios no se vuelve más divino al relegarlo nosotros cada vez más lejos en un voluntarismo tan puro como impenetrable; antes bien, el Dios auténticamente divino es el que se ha mostrado como logos y como logos ha actuado y actúa, lleno de amor por nosotros” (Ratisbona 1401-1402).

Además de la exclusiva razón instrumental, el texto, fundado en una cita de la Carta a los Efesios (6,10-12) y el comentario de H. Schlier, llama la atención sobre ciertas potencias del mal muy superiores al hombre a las que no puede hacer frente. Estas potencias, que han actuado a lo largo de la historia y siguen obrando el mal, Pablo las llama expresamente “diablos”, Schlier y Ratzinger “enemigos sin nombre”, “denominaciones colectivas”, “atmósfera del mal”, “atmósfera anónima” y observa que “los hombres, y también las comunidades humanas, parecen estar irremediablemente abandonadas a la acción de esos poderes. El cristiano sabe que tampoco puede hacer frente por sí solo a esa amenaza” (Jesús, 214).

b. La misión que encomienda Jesús a los Doce es también para curar toda clase de enfermedades, según los textos de Mateo (10,1) y de Lucas (9,1-4). Los milagros de curar enfermedades son expresiones de la fuerza de Dios que trae consigo la presencia del Reino (cf. Mt 3,2; 4,17); la potencia divina actuando en el presente que incluye un dinamismo transformador de la realidad. El sentido que da Jesús a las curaciones es el que deben darles sus discípulos. Además de hacerse presente el Reino, Jesús invita, al curar, a una conversión del que ha recibido el don de la salud: “¡Ay de ti, Corozáin, ay de ti, Betsaida! Porque si en Tiro y en Sidón se hubieran hecho los milagros que en vosotras, hace tiempo habrían hecho penitencia, sentados con sayal y ceniza. Y así, la suerte de Tiro y Sidón en el juicio será más llevadera que la vuestra. Y tú, Cafarnaún, ¿pretendes encumbrarte hasta el cielo? Pues caerás hasta el abismo” (Q/Lc 10,13-15; Mt 11,21-24). El Papa lo indica de esta manera: “En las curaciones milagrosas del Señor y los Doce, Dios se revela con su poder benigno sobre el mundo. Son en esencia “señales” que remiten a Dios mismo y quieren poner a los hombres en camino hacia Dios. Sólo el camino de unión progresiva con Él puede ser el verdadero proceso de curación del hombre” (Jesús, 215)

Jesús responde a los discípulos que Juan manda para cerciorarse de si es el enviado de Dios para anunciar al mundo la salvación definitiva: “Id a informar a Juan lo que habéis visto y oído: ciegos recobran la vista, cojos caminan, leprosos quedan limpios, sordos oyen, muertos resucitan, pobres reciben la buena noticia. Y dichoso el que no tropieza por mi causa” (Q/Lc 7,22; Mt 11,4). Estos milagros de curaciones, que corresponden a los signos que dicen los profetas que se darán en los tiempos en que Dios introducirá la salvación en la historia, se ordenan a la afirmación final de que los pobres son evangelizados. Con ello relativiza los milagros en la medida en que se orientan a los pobres, y éstos, por ende, son los mayores beneficiarios de tales acciones de Jesús. Devolver la salud a estos enfermos determina la buena noticia del Reino que incide en el presente desgraciado, cambiando la situación y comenzando una nueva etapa

en la existencia humana. Este horizonte y campo de acción es el que no deben olvidar sus discípulos cuando curen.

Además de la presencia del Reino, de la conversión y de los pobres, Jesús suele pedir la fe antes de realizar un milagro. En efecto, la acción de Jesús se centra en el enfermo, el cual es el protagonista del encuentro. Y por dos razones. Por la visibilidad que implica la enfermedad, aunque provenga de un pecado que no sea manifiesto a la gente. Esta evidencia del mal es diferente de la condición oculta de la posesión diabólica. Jesús no lucha contra la enfermedad que sufren las personas como si fuera un ser superior al hombre, sino que ayuda al enfermo a incorporarse a la vida y a la sociedad. La segunda: al ser el enfermo una persona, Jesús exige la fe. Jesús combate contra el diablo en los exorcismos en nombre de Dios, de forma que la contienda no se entabla entre el poseído y Jesús, sino entre el Reino de Dios, que él proclama y el reino de Satanás. En las curaciones no hay disputa, sino un diálogo entre Jesús y el enfermo, donde la fe en él ocupa un lugar importante en la relación establecida. Es la fe en su capacidad y potencia para curar, que proviene del enfermo, de los familiares, o de los amigos y vecinos. Se parece a la confianza que algunas veces se envuelve en una súplica para recobrar la salud y a la fe como acción de gracias de los que aclaman el milagro realizado. Se da otra fe, que es la que Jesús realmente espera; es la que implica la renuncia a sí mismo y la renuncia a apoyarse en las propias convicciones, incluso creyentes, y que lleva a la conversión, a la inserción en el Reino y a la aclamación de Jesús según se comprende desde Dios: el profeta escatológico que anuncia la cercanía del Reino. Es la fe que abre a la persona a Dios y en Él y con Él sabe leer el sentido último de los milagros. De nuevo el Papa: “Las curaciones milagrosas son para Jesús y los suyos un elemento subordinado en el conjunto de su actividad, en la que está en juego lo más importante, el “Reino de Dios” justamente, que Dios sea Señor en nosotros y en el mundo” (Jesús, 215).

Los milagros formulan la fidelidad permanente de Dios a su creación, fidelidad que está presente en la historia cuidando de que el mal no dañe o estropee su obra maestra. Él crea continuamente, y provee todos los días a la creación de lo necesario para que exista con los elementos amorosos que la hicieron surgir. De ahí que los milagros, como los hechos cotidianos que mantienen y alegran la vida de los hombres, se encuadren en la relación viva y amorosa que Dios tiene con su criatura.

IV. NOMBRES DE LOS DOCE

Jesús habla a las multitudes, a la gente sencilla de los pueblecitos de Galilea (cf. Mc 1,22; Mt 4,25; 7,28; etc.). De entre ellos llama a hombres que se

convierten en discípulos suyos para enviarlos a predicar el Reino, como hemos observado. Lucas habla de setenta o setenta y dos (cf. 10,1-2), “significando, quizás, el carácter universal del Evangelio, pensado para todos los pueblos de la tierra” (Jesús 218-219). La lista de los Doce es: “Simón, al que llamó Pedro, a Santiago de Zebedeo y a su hermano Juan, a los cuales llamó Boanerges (que significa Hijos del trueno), Andrés y Felipe, Bartolomé y Mateo, Tomás, Santiago de Alfeo y Tadeo, Simón el Zelota y Judas Iscariote, el que lo entregó” (Mc 3,14-16par). También se les nombra en Mateo (10,1-4), Lucas (6,12-16) y Hechos de los Apóstoles (1,13). Juan los cita sin ofrecer sus nombres (6,67-71; 20,24), como Pablo en la primera Carta a los Corintios (15,5). Lucas coloca a Judas, hijo de Santiago (cf. Jn 14,22), en lugar de Tadeo de Marcos y Mateo.

Además de las parejas de hermanos Simón y Andrés, pescadores, y Santiago y Juan, pescadores a las órdenes de su padre Zebedeo (cf. Mc 1,16-20) (Guijarro Oporto, Fidelidades 186-189), está Leví-Mateo, recaudador de impuestos (cf. Mc 2,14; Mt 9,9), Felipe, nombre griego, etc. (Meier III 215-300). El texto se fija en Simón el Zelota y Judas Iscariote, “hombre de Queriyot”, que podía ser un sicario, variante radical de los Zelotas (Jesús 216). Pero ¿quiénes son los zelotas, mejor celosos?

Flavio Josefo escribe que “los judíos tienen tres tipos de filosofía: los seguidores de la primera son los fariseos, los de la segunda son los saduceos, y los de la tercera, que tienen fama de cultivar la santidad, se llaman esenios. Estos últimos son de raza judía y están unidos entre ellos por un afecto mayor que el de los demás” (Guerra, 2,119, 279-280; cf. 2,120-166, 280-290). Y añade en las Antigüedades que vendrá después una cuarta escuela fundada por los fariseos Judas el Galileo y por Saduco (Ant., I 18,1-11.16.23.25, II 1079-1082). Son los celosos y proceden de la fracción samaíta de los fariseos. Israel contó con un grupo de carismáticos que defendían al pueblo en tiempos de los Jueces, como Gedeón, Jefté, Sansón, etc.; también el profeta Elías (1Re 18). Después del destierro, y bajo el dominio de los imperios persa, griego y después romano, los judíos no pueden tener un ejército profesional. Pero se mantiene la idea, sobre todo con la apocalíptica, de una guerra entre el bien y el mal, entre el Dios de Israel representado por su pueblo, y el mal representado por los griegos o los romanos. Es una forma de salvar su identidad de pueblo escogido e impedir que se disuelva en los grandes imperios que le dominan. Pero esta guerra se convierte en “guerrilla” real. Es cuando aparecen los celosos. Parten de la convicción de ser el pueblo elegido y excluyen todo sometimiento a los poderes extranjeros paganos, que de alguna manera desautorizan a Dios como núcleo fundante de su lugar en la historia. “Es verdad que Judas y Saduco iniciaron entre nosotros una cuarta escuela de filosofía [...] Quienes sustentan las ideas enseñadas por esta escuela concuerdan con el punto de vista de los fariseos

en todas las cuestiones, con la única diferencia de que su amor a la libertad es inmovible, puesto que no aceptan otro jefe y soberano más que únicamente Dios” (Ibíd. 18,23, II 1082). También defienden a los pobres, pues con Dios y su Reino vienen todos los bienes para la gente, en especial la de condición humilde y sencilla. De ahí que gocen de gran simpatía en los ambientes rurales y lugares marginados de las ciudades. En el tiempo de Jesús no existen los celosos como grupo guerrillero. Comienzan a organizarse con la muerte de Herodes Antipas en el año 44 d.C., provocan la revolución del año 67 d.C. contra los romanos y se suicidan en la fortaleza de Masada en el año 73 al verse sitiados por las huestes del Imperio (Guerra, 7,320-322, 378-379; cf. ibíd. 7,323-406, 379-391).

Los más radicales de los celosos se llaman sicarios. Quizás procede el nombre de los mismos romanos, pues llevan un puñal, sica, con el que matan a sus víctimas. Aprovechan los lugares donde se concentra la gente para asesinar y huir confundiendo con la multitud. “En aquel entonces los sicarios se alzaron contra los que querían someterse a los romanos y les trataron en todo momento como enemigos: saquearon y rapiñaron sus posesiones y prendieron fuego a sus casas” (Ibíd., 7,254, 386). Una de sus víctimas más famosas fue el sumo sacerdote, colaboracionista romano, Jonatán ben Anán (Ibíd., 2,54-257, 310-311; cf. Ant., 20,62-166, II 1228-1229). Y junto a estos se puede contar a “otro grupo de bandidos, que tenían las manos más puras, pero sus intenciones eran también más impías. Esta banda acabó con el bienestar de la ciudad en no menos medida que los asesinos. Hombres mentirosos y embaucadores que, bajo el pretexto de estar inspirados por Dios, buscaban innovaciones y cambios. Incitaron a la multitud a actuar como si estuvieran poseídos por la divinidad y la llevaron al desierto con la idea de que allí Dios les mostraría las señales de su liberación” (Ibíd., 2,258-259, 311). Todos estaban convencidos de que derrotarían a los romanos e implantarían un reino con tres niveles y en fases sucesivas: igualdad económica, revolución política y dominio religioso después de una seria purificación en todos los ámbitos que había influido en el paganismo. Pero estos ideales acaban con el suicidio de Masada y la huida definitiva de los judíos de Palestina en la guerra del 125 al 135 d.C.

Ninguno de los Doce pudo pertenecer al grupo zelota propiamente dicho. Sin embargo el texto trae a colación la pertenencia a estos grupos violentos de algunos discípulos con la idea de subrayar después el auténtico “celo” de Jesús por cumplir la voluntad del Padre en beneficio de los hombres y en qué sentido sus discípulos debían ser “celosos” (Jesús 217). Aun así, no se puede marginar la cuestión de si Jesús participa de la idea de liberación de Israel, particularmente intensa en su tiempo, por medio de métodos violentos, aunque no pudiera estar ni a favor ni en contra de los zelotas pues, como hemos dicho,

no existen como grupo organizado en su tiempo. Hay pruebas en los Evangelios, en los que se expresan estas aspiraciones (cf. Mc 8,27-33; Mt 4,7-10; Lc 24,21), sin olvidar la causa oficial de su muerte como “rey de los judíos” (Mc 15,26par). Es cierto que los textos evangélicos nos transmiten que Jesús no es un guerrero que recluta soldados para levantarse contra Roma. Al contrario, recibe como discípulos a colaboradores del poder imperial (cf. Mc 2,15) con igual valor de discípulo que a Simón el Celoso. Pero también es verdad que él no puede deslindar los planos personales, sociales, políticos y religiosos como hacemos ahora. Él busca una conversión radical del hombre (cf. Lc 13,1-3) que alcance a todos para establecer el Reino de su Padre sobre otras bases que no enfrenten a los hombres. Y no usa ni defiende la violencia para alcanzar la meta de la reconciliación universal (cf. Lc 6,27-36): “Un pequeño grupo de marginados, en una sociedad que había quedado desquiciada y que sufría bajo multitud de tensiones, de presión y agresión, propuso una visión del amor y de la reconciliación, a fin de renovar a la sociedad desde dentro. [...] Gran parte de la agresión fue desviada, desplazada, proyectada, transformada y simbolizada. Tan sólo este procesamiento de la agresión creó espacio para la nueva visión de amor y reconciliación, en cuyo centro se hallaba el mandamiento nuevo de amor a los enemigos” (Theissen, *El movimiento* 296).

Pero la relación pacífica entre los humanos afecta tanto a la conciencia individual como a las estructuras sociales. De ahí que su actuación incida en la política y alarme a los responsables de su tiempo (cf. Jn 11,48-50), aunque sus miras están más allá del nacionalismo palestino y los intereses imperiales. Por lo general, la política utiliza el poder, bien coactivo, bien persuasivo. Pero existe una política que no necesita de la violencia como medio de imponer sus ideas o intereses, al menos se comprueba esa tendencia en el judaísmo y se concreta con la espera de un rey clemente y misericordioso preocupado por los pobres y marginados de la sociedad. Al decir de Theissen (*La dimensión*, 152-164), si el mesianismo es un título que se aplica a Jesús y como tal se le reconoce en su actuación histórica, dicho mesianismo se une a la idea del mesías rey, que no profeta o sacerdote (cf. Mc 10,47-48; 15,2.32par; Rom 1,3-4). Los discípulos (cf. Mc 8,29; 11,10) y los adversarios (cf. Mc 15.26.32) de Jesús lo ven como el mesías. Ciertamente él rechaza un mesianismo que tenga la misión de liberar a Israel del yugo romano por medio de la violencia (cf. Mc 8,32); al contrario, su mesianismo comporta un sufrimiento que escandaliza a sus seguidores (cf. Lc 24,26.46). De ahí que la dimensión política que entraña el mesianismo contemplado en sí mismo tome la dirección de un mesías rey, que no defiende el poder y la violencia que éste genera, para insertar en la historia la paternidad de Dios y la fraternidad humana donde impere el derecho, la justicia y la paz, como anunciaba el profeta (cf. Is 9,1-6; Sal 72). El amor a los demás, el amor

incluso a los enemigos (cf. Q/Lc 6,27; Mt 5,44), la exhortación al servicio entre los discípulos, antes que al dominio de unos sobre otros (cf. Mc 10,42-44) y la bienaventuranza de la paz (cf. Mt 5,9) son pruebas suficientes para saber cuál es el pensamiento de Jesús sobre la política como poder coactivo. Él camina por la senda de la paz y les enseña a los discípulos que deberán gobernar las doce tribus de Israel según el ideal del rey clemente con los principios del amor, del servicio y de la paz. Dios será soberano de la creación sólo con esta perspectiva. Y esta “política divina” será el principio crítico que el cristianismo introducirá en la política como poder y dominio de unos hombres sobre otros. “Jesús y sus discípulos no toman una actitud pasiva [ante la política coactiva], participan en la implantación del reino de Dios y lo hacen mediante la renuncia a la violencia, mediante acciones políticas simbólicas y mediante su participación en una soberanía clemente: en su vida son ellos mismos soberanos” (Theissen, *La dimensión* 164).

V. LAS MUJERES

El Papa comprueba que en los Evangelios la función de los Doce es diferente de la de las mujeres que siguen a Jesús. Ellas apoyaban al grupo “con sus bienes” (cf. Lc 8,1-3). Y añade: ““Muchas” mujeres forman parte de la comunidad restringida de creyentes, y para acompañar a Jesús en la fe era esencial pertenecer a esa comunidad, como se demostraría luego al pie de la cruz y en el contexto de la resurrección” (Jesús 220). En efecto, la compañía y hospitalidad de las mujeres que cuidan a los seguidores de Jesús no termina en Galilea. De nuevo aparecen en Jerusalén durante la crucifixión de Jesús (cf. Mc 15,40-41par). María Magdalena y María la de José observan el lugar de la sepultura (cf. Mc 15,47par) para justificar Marcos después su visita al sepulcro ya vacío (cf. 16,1-8par).

Aunque no aparezca la palabra discípula (*mazētria*) aplicada a las mujeres que siguen a Jesús(52), ni ninguna es llamada al estilo de los discípulos más cercanos, ni los evangelistas aplican la estructura de elección utilizada para los hombres, sin embargo no se puede negar que su función corresponde a la del discipulado de Jesús. Todo esto lo avala el comportamiento que Jesús tiene con ellas. Jesús se dirige a una mujer en público (cf. Jn 4,27); su resistencia a curar a una niña es vencida por su madre (cf. Mc 7,24-30); tiene compasión de la viuda de Naín (cf. Lc 7,13); les cura enfermedades, como a la suegra de Pedro (cf. Mc 1,30), a la mujer encorvada (cf. Lc 13,11), a la hemorroisa (cf. Mc 5,25-34par); e, incluso, una mujer recupera la vida, como la hija de Jairo (cf. Mc 5,41par). Jesús defiende la misma dignidad para el hombre y la mujer,

como se refleja en la fidelidad al matrimonio (cf. Mt 19,3); actúa con misericordia y perdón con una pecadora pública (cf. Lc 7,37-47), con la adúltera (cf. Jn 8,3-11), con la Samaritana (cf. Jn 4,7-27), en definitiva, con las prostitutas, las cuales pueden encubrir en su cuerpo comercializado una actitud de amor capaz de abrirse y aceptar el mensaje de misericordia: “Os aseguro que los recaudadores y las prostitutas entrarán antes que vosotros en el reino de Dios” (Mt 21,31). Así no llama la atención que se deje tocar por una de ellas, causando extrañeza en su entorno (cf. Lc 7,38-39). A esto se añade la defensa de que le escuchen y aprendan, como es el caso de María (cf. Lc 10,38-42), en contraste con la afirmación de la Misná de que los padres “no pueden instruir a sus hijas en el texto bíblico; a sus hijos, sin embargo, sí pueden instruirles en el texto bíblico” (Nedarim 4,3).

En la dimensión simbólica Jesús usa la imagen de la mujer para expresar la alegría de Dios porque se recupere a sus hijos perdidos, como la mujer que encuentra la dracma (cf. Lc 15,8-10); compara el crecimiento del Reino con la levadura que una mujer mezcla con la masa de harina (cf. Mt 13,33); la vigilancia para acoger el Reino con la parábola de las vírgenes prudentes (cf. Mt 25,1-13); la entrega total de sí con el ejemplo de la viuda que echa al tesoro del templo todo lo que tiene (cf. Lc 21,1-4); o aquella viuda que exige justicia al juez con la perseverancia que los humanos deben tener ante Dios en la oración (cf. Lc 18,1-8).

Esta percepción de la feminidad hace que no sorprenda que a las mujeres, como a los discípulos, también les enseñe la nueva revelación del Reino. Así manifiesta el sentido de su muerte a las mujeres que contemplan su camino hacia el Gólgota (cf. Lc 23,27), la futura resurrección a Marta y a María (cf. Jn 11,5-27) y el auténtico culto a Dios a la Samaritana (cf. Jn 4,14-24). Se advierte en los relatos la naturalidad con la que se aparece a las mujeres convirtiéndolas en testigos de la resurrección (cf. Mt 28,6; Jn 20,16-18), cuyo testimonio (cf. Mt 28,1-16 par) no era credencial de credibilidad en las comunidades. Es la visión que se ofrece en el encuentro de Jesús con los discípulos que caminan hacia Emaús (cf. Lc 24,22-24). Las tradiciones evangélicas resaltan que María Magdalena, “de la que había echado siete demonios” (Lc 8,2), es la primera testigo de la resurrección en igualdad de condiciones con Pedro (cf. Jn 20,11; Mc 16,9).

Tanto los relatos históricos, como los redaccionales, o las tradiciones que nacen de Jesús reflejan la presencia de las mujeres en su vida con normalidad. Y ésta es la novedad evangélica coherente con el anuncio universal de salvación sin discriminación alguna de personas y de sexos. La raíz de todo ello está en su amplia e intensa experiencia de Dios como Padre, en su lenguaje, como Padre y Madre, en su comprensión y actuación. La feminidad integrada en Dios

como origen de la vida y forma de ser hace posible esta normalidad de sus relaciones con las mujeres, sobre todo porque forma parte de su mensaje la visión global de la realidad junto con la apreciación de sus detalles más pequeños. La perseverancia, la capacidad de sufrimiento, la aproximación intuitiva a la realidad y la extrema valoración de la vida son formas de ser de Jesús que parten de la riqueza que Dios ha dejado como semillas en la creación leída en clave femenina.

VI. DEL SEGUIMIENTO DE JESÚS A LA FE EN ÉL

Después de la experiencia de la Resurrección se transforma la relación y el seguimiento a Jesús. Ahora se sigue al que Dios ha asumido en su gloria y lo ha sentado a su derecha. De la fe entendida como confianza y fidelidad a su persona y misión histórica se pasa a la fe teológica, cuyo contenido fundamental lo aportan las dimensiones que entraña la nueva vida de Jesús, además de las interpretaciones que se hacen de su persona mirando sobre todo al AT: Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, el Siervo, el Hijo del hombre, el Señor, el Sumo Sacerdote, etc. Dios no es sólo el Creador y Providente, sino también el Padre de nuestro Señor Jesucristo y Padre de todos los que le siguen. El Espíritu aparece con toda su fuerza avalando la definitiva dimensión de Dios y de Jesús, y hace posible el contenido nuevo de la fe, su vigencia y su expansión a todas las gentes.

Del seguimiento para “convivir” e “ir detrás” de Jesús para anunciar un Reino que Dios está pronto a inaugurar y cuya presencia se palpa, se camina paulatinamente hacia el seguimiento crucificado de Marcos, o formando parte del nuevo pueblo de Dios de Mateo con exigencias éticas provenientes de la nueva ley del amor y de la perfección divina (cf. Mt 19,12: eunucos), o asumiendo el compromiso con los pobres y marginados de Lucas, a pesar de que comprueba el cambio de la vida itinerante y sin bienes de los discípulos a otra vida con más recursos (cf. Lc 9,3 → 22,36 → Mc 6,8-9), o la fe en el verdadero revelador de la salvación de Juan. Aunque después de la Resurrección conservan el modelo de seguimiento los primeros misioneros itinerantes que visitan las comunidades en las que mantienen la perspectiva de la inminencia de la presencia del Reino, se da una lenta transformación en la relación con Jesús de los nuevos creyentes que no le conocieron en sus condiciones históricas.

a. El NT ofrece tres modelos nuevos de seguimiento de Jesús (Vidal 26-31). Un modelo es el eclesiológico, entendido como el camino que hace la comunidad cristiana hacia la consecución de la promesa divina, o la tierra prometida, o la salvación final. Cuando se alcance la gloria, se descansará de los

avatares, persecuciones y sufrimientos de esta vida. El retraso de la Parusía, las persecuciones, tanto judías, como paganas, las apostasías, etc., se simbolizan en el paso del desierto que un día tuvo que recorrer Israel para obtener la tierra prometida. Seguir a Jesús es caminar en la esperanza de que un día se llegará a la tierra de la luz y de la paz (cf. Heb 3,7-4,1).

Jesús se presenta como el Salvador. Caminando por el desierto que supone el sufrimiento, ha señalado el sendero para acceder a la salvación definitiva (cf. Heb 2,10; 5,9; 7,28; 10,14; 12,2); es el fundador de la salvación (cf. Heb 2,10), el autor de la salvación (cf. Heb 5,9), el guía más seguro, pastor, para merecerla (cf. Heb 13,20). Es un camino nuevo (cf. Heb 10,10), pero seguro, porque ya él lo ha hecho y ha logrado entrar en el santuario del cielo (cf. Heb 4,14; 8,1-2; etc.). Los cristianos se pueden unir a él para participar de su misma condición fraterna y filial divina (cf. Hb 2,9-18; 4,14-16). La comunidad cristiana debe seguir el iter de Jesús, sobre todo obedeciendo a Dios en medio de los sufrimientos (cf. Heb 5,7-9).

El segundo modelo de seguimiento parte de Pablo, y por la influencia de la sabiduría y ética helenista se transforma paulatinamente en una especie de “imitación” de los comportamientos y hechos de Jesús. Él es el ejemplar que hay que reproducir para conseguir la perfección exigida por Dios a los creyentes. Cristo es un modelo a copiar (cf. 1Tes 1,6; 1Cor 11,1), como Pablo (cf. 1Tes 1,6; 1Cor 4,16; 11,1), o como algunas comunidades lo son de otras (cf. 1Tes 1,7; 2,14). Esta imitación no se comprende de una forma mimética, reproduciendo algunas actitudes y comportamientos de Jesús, sino que se entiende como “comunidad” o “participación”, por ejemplo, de los sufrimientos de Jesús (cf. 1Tes 1,6; 2,14), de su sentido de vida y forma de ser servicial, como característica global de su vida (cf. Gál 2,20; 1Cor 8,11-12; 2Cor 8,9; etc.), de la actividad evangelizadora (cf. 1Cor 9,1-27; 10,33; ec.), o de amar como la norma última de la vida cristiana: “Vosotros, hermanos, habéis sido llamados a la libertad; pero no vayáis a tomar la libertad como estímulo del instinto; antes bien, servíos mutuamente por amor. Pues la ley entera se cumple con un precepto: Amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Gál 5,13-14; cf. 1Cor 9,19-22).

Sin embargo en 1Pe 2,18-25 se enseña a los esclavos que soporten los padecimientos como los sufrió Jesucristo. Se orienta la enseñanza hacia una dimensión ética que conduce a la imitación de Jesús en un aspecto concreto de su vida: “... pues también Cristo padeció por vosotros, dejándoos un ejemplo para que sigáis sus huellas”. El Corpus Joánico sigue esta misma línea de seguir a Cristo como imitación de sus hechos, como es el caso del “lavatorio de los pies” a sus discípulos en la Última Cena como signo del amor fraterno: “Pues si yo, que soy maestro y señor, os he lavado los pies, también vosotros debéis lavaros mutuamente los pies” (Jn 13,12-17). Lo mismo hace la Carta a los

Hebreos: “Reflexionad sobre el que soportó tal oposición de los pecadores, y no sucumbiréis al desánimo [...] Salgamos, pues, hacia él, fuera del campamento cargando con sus afrentas” (Hebr 12,1-3; 13,12-14).

El tercer modelo del “seguimiento” al Jesús pospascual lo trata Pablo ampliamente. No es tanto “seguir”, sino “configurarse”, “tomar forma”, “comulgar” con la existencia de Jesucristo. Esto se expone en la doctrina y rito bautismal (cf. Rom 6,3-11; Col 2,12; 1Pe 1,3-4,11) y en la doctrina y rito eucarístico (cf. 1Cor 11,17-34). El que cree en Cristo muerto y resucitado “nace de nuevo” (cf. Jn 3,3-8), porque ha sido revestido del nuevo ser que supone la existencia de Jesús (cf. Gál 3,27; Rom 13,14). Pablo mismo ha dado forma, nuevo nacimiento a los creyentes de Galacia, y ha conformado al cristiano a imagen de Cristo. Se evidencia la vida nueva cuando el Apóstol la opone a la vida anterior al bautismo. Por un lado, un mundo cerrado en sí mismo que sólo provoca dolor y muerte y que recluye al hombre en su orgullo y poder; por otro, una existencia nueva fundada en el amor, entendido éste como lo ha vivido y enseñado Jesús. El paso de una forma de existencia a otra se realiza gracias a la fe. Por ella el hombre abre su corazón a Dios, renuncia a alcanzar la salvación por sus fuerzas, y por la obediencia a la fe (cf. Rom 1,5.8; 10,14.16; 15,18; etc.), une su existencia a la de Cristo. Al caminar con Cristo recibe la salvación que Dios ha ofrecido a la humanidad por medio de él.

La “forma nueva” de la vida humana supone el “nuevo hombre”, el “nuevo Adán” que simboliza la vida de Jesús (cf. Gál 4,19; 2Cor 3,18; Rom 8,29). Los discípulos se conforman con Cristo, entran en común-uniión con él, y tan es así que se constituye un nuevo ser animado por el Espíritu (cf. 1Cor 6,17). Por eso escribe Pablo con plena conciencia y libertad por su experiencia de seguimiento de Cristo: “... y ya no vivo yo, sino que vive Cristo en mí. Y mientras vivo en carne mortal, vivo de la fe en el Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí” (Gál 2,20). Al “habitar” Cristo en el creyente, el “estar” en él (cf. 2Cor 13,5; Rom 8,10) hace que adquiera una nueva forma de vida que proviene de la conformidad con el sentido de la existencia que mostró Jesús en Palestina.

El Papa defiende esta línea de pensamiento. En el capítulo del Sermón de la montaña escribe sobre la importancia de las Bienaventuranzas: “Las Bienaventuranzas expresan lo que significa ser discípulo. Se hacen más concretas y reales cuanto más se entregan los discípulos a su misión [...] Lo que significan no se puede explicar de un modo puramente teórico; se proclama en la vida, en el sufrimiento y en la misteriosa alegría del discípulo que sigue plenamente al Señor. Esto deja claro el carácter cristológico de las Bienaventuranzas. El discípulo está unido al misterio de Cristo y su vida está inmersa en la comunión con él (cf. Gál 2,20). Las Bienaventuranzas son la trasposición de la cruz y la

resurrección a la existencia del discípulo. Pero son válidas para los discípulos porque primero se ha hecho realidad en Cristo como prototipo” (Jesús 101).

El nuevo ser nacido de la comunión total con Cristo acentúa la unión con su pasión y muerte, la del siervo sufriente que hace de su vida una oblación a Dios para bien de los demás. La cruz se realza, no sólo por ser lo que más afecta a los cristianos de la vida de Jesús, sino porque es lo que de una manera inmediata entienden ante las continuas incomprendiones y persecuciones que sufren por parte de los judíos y paganos (cf. Gál 6,14-15; Rom 8,35-36; 2Cor 11,23-33). Aunque es toda la vida de Jesús, entendida como extremo servicio a los demás, la que recrea la vida del bautizado, el énfasis de la pasión y la cruz supera cualquier otra actitud que se deduce del amor de Jesús a los otros en su vida en Palestina (cf. 2Cor 4,10-11). Un servicio que llevó consigo la entrega de lo más preciado que el hombre tiene: la vida, la que Jesús pidió en su día a los discípulos: “quien quiera seguirme, niéguese a sí mismo, cargue con su cruz y sígame. Quien se empeñe en salvar la vida, la perderá; quien pierda la vida por mí y por la buena noticia la salvará” (Mc 8,34-35par). En otras claves se continúan las exigencias de Jesús para seguirle.

Sin embargo, la cruz toma importancia también por la función concreta que le da Pablo a la vida de Jesús: su misión salvadora de los hombres (cf. 1Cor 15,21). Es decir, la lectura que hace Dios de dicha muerte ignominiosa es de entrega a los demás, de extremo servicio que lo convierte en fuente de redención humana. Él se entregó “por nosotros” (cf. 2Cor 5,14-15), se entregó “por mí” (cf. Gál 2,20), no con la potencia de la divinidad para rescatar del maligno a la humanidad, sino viviendo como uno de tantos en estado de debilidad (cf. 2Cor 13,4), debilidad transida por un amor exclusivo y una obediencia extrema a la voluntad divina. Al vivir de esta forma Jesús hace que la potencia amorosa de Dios se muestre en la Resurrección como símbolo del sentido de vida que sólo acepta Dios (cf. Rom 8,10-11.17).

Entonces, como lee el NT, se propone al cristiano toda la vida de Jesús a partir de su Resurrección por Dios, vida que se resume en la cruz como acto supremo de amor a los demás. Esta es la “novedad”. El que por obediencia se encarnó y participó de la vida humana en todo menos en el pecado, humillándose hasta la muerte y una muerte en cruz, es ahora exaltado a la gloria del Padre. Así es el proceso de cristificación de la vida del creyente y el camino que se ofrece para seguir a Jesús (cf. Filp 2,6-11). Entonces se universaliza en la fe cristiana el dato histórico de Jesús al que siguen los discípulos por Palestina; es lo que hemos estudiado de “ir detrás de Jesús”, porque, en uno y otro caso (el seguir histórico, y el conformarse o entrar en comunión con Cristo) obedece a un objetivo que nunca se debe olvidar: anunciar y acercar a los hombres el Reino salvador de Dios.

b. La pregunta que podemos hacernos ahora es: ¿por qué se da el paso de “ir detrás” de Jesús, de “seguirle”, a “configurarse” con él? (Arzubialde 97-108). Ya hemos expuesto que acompañar a Jesús en el anuncio del Reino es una situación histórica única. También que la comunidad cristiana del tiempo apostólico se considera la continuadora de aquel grupo privilegiado de hombres y mujeres simbolizado en los Doce. La nueva situación la enuncia Pablo de esta manera: “estar con Cristo” (Rom 6,4.8; 8,32; 2Cor 4,14; Filp 1,23), que entraña previamente que “Cristo haya estado con nosotros” (Mt 28,20). Que Cristo pueda relacionarse con los nuevos discípulos es gracias a una nueva presencia: la que hace posible el Espíritu del Resucitado que crea su “cuerpo”, que es la Iglesia (cf. Col 1,18.24). Pablo, entonces, pasa de la participación de la cruz y la pérdida de la vida que Jesús exige a sus discípulos, como hemos afirmado (cf. Mc 8,31-36par), a dejar las cosas de este mundo porque no salvan y a participar en su misterio pascual: “Pero lo que para mí era ganancia lo consideré, por Cristo, pérdida. Más aún, todo lo considero pérdida comparado con el superior conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor: por el cual doy todo por perdido y lo considero basura con tal de ganarme a Cristo” (Filp 3,7-8). Este proceso se sacramentaliza por el bautismo, por el que el hombre se introduce en el misterio pascual de él: “A partir de la resurrección de Jesús, se le brinda al creyente en el Espíritu la posibilidad real de poder participar sacramentalmente en la muerte y resurrección del Señor. De ahí que no nos deba extrañar que Pablo reenvíe constantemente al kerigma de la cruz para fundar la existencia cristiana, de manera que ésta quede profundamente anclada en la historia de Jesús, pero transfigurada ahora tanto por la resurrección como por la misma celebración litúrgica y sacramental” (Arzubialde 99).

La razón última por la que el cristiano se configura con Cristo es la acción del Espíritu por el que obedecemos a Dios al seguirle y configurarnos según su naturaleza filial. Él se vació de sí para llevar una vida como la nuestra (cf. Filp 2,5-7). Es la exigencia del amor la que ha hecho que el Verbo se haga carne (cf. Jn 1,14) y la que lleva al cristiano a desapropiarse de sí mismo para vivir según las exigencias del amor, como lo ejemplifica Jesús en el lavatorio de los pies de los discípulos en la Última Cena y como interpreta la comunidad cristiana primitiva cuando pone la prueba máxima del amor en ofrecer la propia vida (cf. Jn 13,4-5; 15,13; etc.).

BIBLIOGRAFÍA

ARZUBIALDE, S., “Configuración (Rom 8,29) y vida en Cristo”, en GARCÍA-LOMAS, J. M. Y GARCÍA-MURGA, J. R. (dirs.), *El seguimiento de Cristo*, Madrid, PPC-UPCO, 1997, 73-129.

- BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. Del bautismo en el Jordán a la Transfiguración*, Madrid, La esfera de los Libros, 2007 (citado → Jesús).
- “Fe, razón y Universidad. Recuerdos y Reflexiones. Discurso de Benedicto XVI a los representantes de la ciencia en la Universidad de Ratisbona (12-09-2006)”, en *Ecclesia* (2006) II 1400-1403 (citado → Ratisbona).
- COULOT, C., *Jésus et le disciple. Etude sur l'autorité messianique de Jésus*, Paris, Gabalda, 1987.
- DUNN, J. G. D., *La llamada de Jesús al seguimiento*, Santander, Sal Terrae, 2001.
- FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades Judías. I-II*, edición de José Vara Donado, Madrid, Akal, 1997.
- *La guerra de los Judíos. I-II/III-VII*, introducción, traducción y notas de Jesús María Nieto Ibáñez, Madrid, Gredos, 1997.1999.
- *Autobiografía. Contra Apión*, traducción y notas de Margarita Rodríguez de Sepúlveda, Madrid, Gredos, 1994.
- FUSCO, V., *Poverità e séquela La pericope sinottica della chiamata del ricco (Mc. 10,17-31 parr.)*, Brescia, Paideia, 1991.
- GRASSO, S., *Gesù e i suoi fratelli Contributo allo studio della cristologia e dell'antropologia nel Vangelo di Matteo*, Bologna, Dehoniane, 1993.
- GUIJARRO OPORTO, S. *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1998.
- *Jesús y sus primeros discípulos*, Estella [Navarra], Verbo Divino, 2007.
- HENGEL, M., *Seguimiento y carisma La radicalidad de la llamada de Jesús*, Santander, Sal Terrae, 1981.
- KLAUCK, H. J., *Judas un disciple de Jésus. Exégèse et répercussions historiques*, Paris, Éd. Du Cerf, 2006.
- KUHN, H.-W., “Nachfolge nach Ostern”, en LÜHRMANN, D. y STRECKER, G. (Hsg.), *Kirche. FS. G. Bornkamm*, Tübingen, Verlag J. C. B. Mohr, 1980, 105-132.
- MARTÍNEZ FRESNEDA, F., *Jesús de Nazaret*, Murcia, Ed. Espigas-Servicio de publicaciones Instituto Teológico de Murcia O.F.M., 2007.
- MEIER, J. P., *Un judío marginal. III: Compañeros y competidores*, Estella [Navarra], Verbo Divino, 2003, 43-300.
- NEPPER-CHRISTENSEN, P., “mathētēs/mathēteuō”, en BALZ H. y SCHNEIDER, G. (eds.), *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento* (DENT), vol. II, Salamanca, Sígueme, 1998, 114-121.
- PERON, G. P., *Seguitemi! Vi farò diventare pescatori di uomini (Mc I,17)*, Roma, LAS, 2000.
- RENGSTORF, K. H., “Manthano ktl.”, en KITTEL, G. y FRIEDRICH, G. (eds.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (GLNT), vol. VI, Brescia, Paideia, 1970, 1053-1238.

- SCHLOSSER, J., *Le règne de Dieu dans les dits de Jésus*, vol. 1, Paris, Gabalda, 1980, 247-322.
- THEISSEN, G. *El movimiento de Jesús. Historia social de una revolución de valores*, Salamanca, Sígueme, 2004.
- “La dimensióne politica dell’attività di Gesù”, en STEGEMANN, W., MALINA, B. J., y THEISSEN, G. (a cura di), *Il nuovo Gesù storico*, Brescia, Paideia, 2006, 150-164.
- TUNC, S., *También las mujeres seguían a Jesús*, Santander, Sal Terrae, 1999.
- VIDAL, S., “El seguimiento de Jesús en el Nuevo Testamento. Visión general”, en GARCÍA-LOMAS, J. M. Y GARCÍA-MURGA, J. R. (dirs.), *o. c.*, 13-31.