

# SEGUIMIENTO DE CRISTO Y EVANGELIZACION

Variación sobre un tema de moral neotestamentaria (Mt. 10, 34-39) \*

MARCIANO VIDAL

En el diseño de la figura ético-religiosa del misionero cristiano (Mt 10, 8b-42), Mateo no tiene reparo en aplicarle *rasgos comunes* a todo cristiano. Lo ha hecho así con el tema de la persecución (10, 17-33) y lo va a repetir ahora, en la sección siguiente. En efecto, en 10, 34-39 Mt aplica al misionero el tema del seguimiento; tema que de nuevo transmitirá en otro contexto de su evangelio. Para Mt. el misionero es un cristiano por excelencia: debe ser por lo tanto un *fiel seguidor de Cristo*. Este es el rasgo que describe en la sección de 10, 34-39 de la IM (=Instrucción Misionera).

\* El presente trabajo se coloca en la misma perspectiva bíblico-teológica que hemos adoptado en el estudio *El comportamiento del apóstol durante la misión según las consignas de Mt 10, 8b-16: Pentecostés 6* (1968), 3-63. A él remitimos para el encuadre del tema y para la bibliografía general de la «Instrucción Misionera» de Mateo (9, 35-11, 1).

Los comentarios al Evangelio de San Mateo los citamos anotando únicamente el nombre y la página. Lo mismo hacemos con las siguientes obras:

G. D. KILPATRICK, *The Origins of the Gospel according to St. Matthew*. Oxford, 1946; B. C. BULTER, *The Originality of St. Matthew*. Cambridge, 1951; K. STENDAHL, *The School of St. Matthew*. Upsala, 1954; TH. DE KRUIJF, *Der Sohn des lebendigen Gottes. Ein Beitrag zur Christologie des Mt. evangeliums*. Romae, 1962; G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*. Göttingen, 1962; R. HUMMEL, *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Mt. evang.* München, 1963; W. TRILLING, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Mt. evang.* München, 1964<sup>3</sup>; R. GUTZWILLER, *Cristo nel vangelo di Mateo*. Roma, 1965; G. BORNKAMM-G. BARTH-H. J. HELD, *Überlieferung und Auslegung des Mat. evang.* Neukirche, 1965<sup>4</sup>; R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Göttingen, 1964<sup>6</sup>; M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*. Tübingen, 1959<sup>3</sup>; L. VAGANAY, *Le problème synoptique*. Tournai, 1954; V. TAYLOR, *The Gospel according to St. Mark*. London, 1959; H. CONZELMANN, *Die mitte der Zeit*. Tübingen, 1964<sup>5</sup>; B. RIGAUX, *Les Epîtres aux Thes.* Paris, 1956; C. SPICQ, *Théologie Morale du NT*, 2 vol. Paris, 1965; J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*. Göttingen, 1965<sup>7</sup>; ID., *Paroles de Jésus*. Paris, 1965<sup>2</sup>; A. SCHULZ, *Nachfolge und Nachamen*. München, 1962; W. D. DAVIES, *The Setting of the Sermon on the Mount*. Cambridge, 1964; N. LAZURE, *Les valeurs morales de la théologie Johannique*. Paris, 1965; T. W. MANSON, *The Sayings of Jesus*. London, 1964<sup>6</sup>; H. BRAUN, *Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus*. Tübingen, 1957; E. NEUHÄNSLER, *Anspruch und Antwort Gottes*. Düsseldorf, 1962; H. L. STRACK-P. BILLERBECK, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch I-V*. München, 1922-1956.

Para entender el significado de estos versículos dentro del conjunto de la IM de Mt vamos a hacer una observación previa *sobre el modo como se presenta* el tema del seguimiento en esta sección de Mt 10, 34-39. Después entraremos directamente en el texto para captar su contenido.

### 1. Modo de presentarse el tema del seguimiento en Mt 10, 34-39

El tema del «seguimiento» es un tema circunscrito casi exclusivamente al mundo de los Evangelistas <sup>1</sup>. En su tratamiento científico y en su comprensión cristiana no se lo puede confundir con otros temas un tanto similares. El tema del «seguimiento» de Cristo no es lo mismo que el tema de la «imitación de Dios» o «imitación de Cristo», ni mucho menos que el tema de la «imagen de Dios» en el cristiano. Todos estos temas del Nuevo Testamento son aspectos o modos de expresar la realidad cristiana. Aunque entre ellos existe una relación objetiva y pudo existir una influencia mutua en su formulación completa, sin embargo hay que mantener su diferencia y su carácter propio, para no caer en errores de perspectiva y de apreciación <sup>2</sup>.

Mt conoce el tema de la «imitación de Dios»: en el Sermón de la Montaña, para desarrollar la catequesis del amor a los enemigos (5, 43-48), acude a la motivación de la imitación de Dios, terminando con la consigna: «Sed, pues, vosotros perfectos, como perfecto es vuestro Padre celestial» (Mt 5, 48; Lc 6, 36) <sup>3</sup>. Respecto al tema de la «imitación de Cristo» no hay unanimidad de criterio entre los autores. Aunque casi todos lo ven en Mt 20, 24-28 par. <sup>4</sup>, no hay concordancia en la discusión de otros pasajes que se

1. El término *akolouthein* en cuanto descripción de las relaciones de los hombres con Cristo está circunscrito a los Evangelios, exceptuando dos empleos: Apoc. 14, 4 y 1 Pedr 2, 21.

2. Una distinción de estos conceptos se encuentra en la primera parte del artículo de R. THYSMAN, *L'étique de l'imitation du Christ dans le N. T. Situation, notations et variations du thème*: ETL 42, 1966, 138-168.

Indice, y a veces causa, de la confusión entre «imitación» y «seguimiento» es la falta de dos términos precisos en las lenguas latinas, como existen en el griego: *mimēsthai* y *akolouthein* (en alemán: *Nachfolgen*, *Nachahmen*; cfr. F. BELZER, *Das Wort in den Wörtern. Die deutsche Sprache im Dienst der Christus-Nachfolge*. Tübingen, 1965).

3. Para el estudio de este pasaje remitimos a: E. FUCHS, *Die volkommene Gewissheit. Zur Auslegung von Mt 5, 48*: Neutestamentliche Studien für R. Bultmann. Berlin, 1954, 130-136; J. DUPONT, *Soyez parfaits* (Mt 5, 48), *Soyez miséricordieux* (Lc 6, 36): *Sacra Pagina* II. Paris-Gembloux, 1959, 150-162; id., *L'appel à imiter Dieu en Mt 5, 48 et Lc 6, 36*: RivB 14, 1966, 137-158.

Sobre la imitación de Dios en el AT, ver: R. KOCH, *L'imitation de Dieu dans la morale de l'Ancien Testament*: Studia Moralia 2, 1964, 73-88 (con bibliografía en la nota 1, p. 73). Sobre la imitación de Dios en la Filosofía griega y en el Judaísmo, cfr. Schulz, 206-225; Thysman, a. c., 140-141.

4. Cfr. Schulz, 252-270; Thysman, a. c., 148.

Sobre el tema de la imitación de Jesús en el N. T., ver la bibliografía que da N. Lazure,

prestan a admitirlo <sup>5</sup>. En nuestra misma sección de Mt 10, 34-39 hay un detalle («llevar la Cruz y seguir a Cristo») que se presta a la misma discusión. Volveremos sobre ello al comentar detenidamente el v. 38. En cambio el tema de la «imagen de Dios» en el cristiano no aparece en Mt <sup>6</sup>.

Una vez hecha esta delimitación, volvemos al tema del «seguimiento». Afortunadamente ha sido objeto de valiosos estudios en los últimos años <sup>7</sup>. Partimos de los resultados adquiridos: el «seguir» a Cristo puede entenderse a distintos niveles de significación; puede referirse al hecho de acompañar al Jesús histórico, según las costumbres del judaísmo de entonces (relaciones de «Rabino-discípulos») o puede entenderse al nivel post-pascual, describiendo con ese término de seguimiento (y con su trasfondo histórico) la nueva condición del discípulo de Jesús. Esta diversidad de «lectura» y de «significación» ha de ser tenida en cuenta a la hora de explicar un texto evangélico, sobre todo sinóptico, referente al tema del seguimiento <sup>8</sup>.

o. c., 155, nota 82; añadir Thysman, *o. c.*, 169-175; especialmente en San Juan, cfr. el mismo Lazure, *o. c.*, 154-157. Acerca de este tema en los primeros escritores cristianos, ver la bibliografía citada por Thysman, *o. c.*, 138, nota 3.

5. Dos direcciones contrarias se encontrarán en Thysman, *o. c.*, 148-151 (opinión negativa) y en Strecker, 177-184: *Das Vorbild Jesus* (opinión más abierta a admitir este tema en otros pasajes de Mt).

6. Sobre el tema de la «imagen» de Dios en su dimensión ética en el NT., cfr. Thysman, *o. c.*, 157-168. Una exposición global sobre la imagen de Dios y la imitación de Jesús y sus apóstoles a escala de todo el NT se encontrará en Spicq, *o. c.*, II, 688-744.

7. Citamos los más importantes y recientes: G. KITTEL, *ThWNT*, I, 210-216; K. H. Regenstorf, *ThWNT*, IV, 417-465; J. J. VINCENT, *Discipleship and Synoptic Studies*: ThZ 16, 1960, 456-469; E. NEUHAUSLER, *Anspruch und Antwort Gottes*. Düsseldorf, 1962, 186-214; L. SCHULZ, *Nachfolgen und Nachahmen*. München, 1962 (abundante bibliografía, pp. 339-342); ID., *Jünger des Herrn. Nachfolge Christivach dem NT*. München. 1964 (reasunto de la obra anterior); H. ZIMMERMANN, *Christus nachfolgen. Eine Studie zu den Nachfolgeworten der synoptischen Evangelien*: ThG 53, 1963, 241-255; P. SCHNACKENBURG, *El testimonio moral del NT*. Madrid, 1965, 33-42. 170-178 (con bibliografía, pp. 319-320); H. SCHURMANN, *Le groupe des disciples de Jésus signe pour Israël et prototype de la vie solen les conseils*: Christus 13, 1966, 184-209, GL 36, 1963, 21-35; R. Thysman, *o. c.*, en la nota 2; T. AERTQS, *Suivre Jésus. Evolution d'un thème biblique dans les Evangiles Synoptiques*: ETL 42, 1966, 476-512.

Para una información rápida y sintética, consúltese los Diccionarios bíblicos y teológicos (cfr. Bauer, von Allmen, Léon-Dufour; LTK<sup>2</sup>, RGG<sup>3</sup>, etc...).

8. En esta perspectiva se colocan, sobre todo, los estudios de Schulz, Zimmermann y Aerts citados en la nota anterior. Schulz, *o. c.*, 195-196, resume su estudio sobre el verbo *akolouthēin* en el NT. del siguiente modo, teniendo en cuenta las diversas «lecturas» o matices de significación:

Acompañamiento exterior de Jesús:

- por la masa: Mc 3, 7 par.; 5, 24; 10, 52 parr.; 11, 9 par.; Mt 4, 25; 8, 1.10 (=Lc 7, 9); 9, 27; 14, 13 (=Lc 9, 11); 19, 2; 20, 29; Lc 23, 27; Jn 6, 2; 12, 19.
- por los adeptos: Mc 2, 15; 10, 32; 15, 41 parr.
- por los Doce o por «discípulos» particulares: Mc 6, 1; 14, 54 parr. (=Jn 18, 15); Mt 8, 23; Lc 22, 39; Jn 1, 37.38; 21, 20.
- Seguimiento como deber del «discípulo»: Lc 14, 27; Mt 10, 38; Mc 8, 34b parr.
- Seguimiento como palabra descriptiva del discípulo: Mc 1, 17 pat.; 1, 18 par.; 1, 20 par.; 2, 14 parr.; 8, 24a parr.; 9, 38 par.; 10, 21 parr.; 10, 28 parr.; Mt 19, 28; Lc 5, 11; 9, 57 par.; 9, 59 parr.; 9, 61; Jn 1, 40-43.
- «seguir» como comunidad de destino: Jn 12, 26; 13, 36.37; 21, 19.22; Apoc 14, 4.
- Empleo traslativo de seguimiento como creer: Jn 8, 12; 10.4.5.27.
- «seguir» como concepto ético = 1 Pedr 2, 21; Lc 14, 27 parr.; Mc 8, 34b parr., en cuanto entendidos por la Iglesia.

Por lo que respecta a Mt, este tema ocupa un puesto de preferencia en su evangelio. En comparación con los otros sinópticos, la balanza se inclina a favor del primer evangelio tanto cuantitativa como cualitativamente <sup>9</sup>. No es, pues, de extrañar que aplique al misionero esta categoría o rasgo tan fundamental para describir la personalidad ético-religiosa del cristiano.

No es éste el momento de desarrollar el tema del «seguimiento» en el evangelio de Mt <sup>10</sup>. Nos interesa solamente ahora ver bajo qué perspectiva lo presenta en la sección de 10, 34-39. Es evidente que aquí el «seguimiento» se toma en un sentido teológico, en cuanto este concepto describe la realidad y la condición del cristiano en su valor permanente y no solamente histórico. Concretando más, creemos que Mt 10, 34-39 trata el tema bajo el aspecto de las *condiciones* del seguimiento. No le interesa aquí describir en qué consiste el *estado del* que sigue a Cristo, ni la *recompensa* que le espera, ni la *llamada* por la cual entra al círculo de los seguidores. En Mt 10, 34-39 se orienta el tema bajo la perspectiva de las condiciones que son exigidas al que quiere entrar y permanecer en el seguimiento de Cristo; la construcción literaria de los logia y la temática desarrollada en ellos lo ponen bien de manifiesto <sup>11</sup>.

Por otra parte, estas condiciones son colocadas dentro de un clima duro, de persecución (cfr. 10, 17-33) y de abnegación total (cfr. 10, 8b-16). Por eso mismo son condiciones de *seguimiento de Cristo en la persecución y en el sufrimiento*. Este es el clima y la perspectiva en que aparece la sección de Mt 10, 34-39: tema del seguimiento en clave de abnegación, de sufrimiento y de persecución. De ahí la naturaleza de tales condiciones:

- v. 37: desapego de los vínculos de sangre;
- v. 38: tomar la cruz;
- v. 39: perder la vida.

Dentro de este clima general, Mt introduce un *aspecto cristológico* que da un matiz característico a la sección de 10, 34-39 y al tema del seguimiento en ella desarrollado. Así como los vv. 24-25 eran la *explicación cristológica* más fundamental que Mt daba a las persecuciones del misionero (asimi-

9. En Aerts, *a. c.*, 500-512, se puede encontrar una estadística completa de los pasajes sobre el «seguimiento» en cada sinóptico y en comparación entre sí; según los cálculos y la valoración de los números, Aerts afirma que es Mt quien desarrolla más, cuantitativa y cualitativamente, el tema del seguimiento (p. 501). Estadísticas parecidas a las de Aerts pueden verse en Zimmermann, *a. c.*

10. Además de los estudios citados en la nota 7, ver el estudio particular sobre Mt: M. H. FRANZMANN, *Follow Me: Discipleship acc. to St. Mt.* St. Louis, 1961 (Cfr. recensión en JBL 80, 1961, 398).

11. Cfr. más abajo, en este mismo artículo.

lación con el destino de Jesús), así también los vv. 34-36 representan la *motivación cristológica* de las duras condiciones de los vv. 37-39. Mt les da a sus misioneros el motivo de tales exigencias: dependen del destino de Jesús, están implicadas en la nueva forma de vida iniciada con la venida de Jesús.

Esta es, pues, la perspectiva en que aparece el tema del seguimiento en Mt 10, 34-39. No hace falta advertir que en ese punto de vista nos colocamos para exponer el contenido de esos versículos de la IM. La división del estudio también aparece justificada:

- examen de la motivación de los vv. 34-36;
- examen de cada una de las tres condiciones de los vv. 37-39.

## 2. Motivación cristológica de las exigencias del seguimiento = 10, 34-36

*Mt* 10, 34-36:

No vayáis a pensar que  
he venido a enviar paz sobre la tierra;  
no he venido a enviar paz, sino espada.

Porque he venido a separar  
al hombre contra su padre,  
y a la hija contra su madre,  
y a la nuera contra su suegra;  
y los enemigos del hombre, los de su casa.

A simple vista, estos tres versículos parecen no encajar perfectamente dentro del conjunto literario-temático de la IM de Mt. De una *exhortación* a la confesión valiente de Cristo (vv. 32-33) se pasa a una *declaración* sobre el significado de la misión de Jesús; del clima general instructivo se pasa en los vv. 34-36 a una formulación de principios. No se puede ni se debe negar esta inconexión. Es fruto normal del carácter de la IM de Mt (sobre todo a partir de 10, 17): un conglomerado de piezas o bloques literarios que tuvieron vida independiente y que ahora se encuentran reunidos en el conjunto temático de la IM.

Sin embargo, la concatenación de los vv. 34-36 con el conjunto de la IM es de carácter preponderantemente *temático*. En estos versículos aflora de nuevo un tema que recorre toda la IM de Mt: *la unión entre el destino de Jesús y el de los apóstoles* (cfr. v. 1: comunicación del poder; vv. 7-8 = idéntico mensaje y actividad misionera; vv. 24-25 = comunicación de destino en la persecución).

Desde esta perspectiva, los versículos 34-36 tienen una concatenación clara y una función importante dentro del conjunto de la IM de Mt. En 10, 37-39, Mt les va a pedir a sus misioneros unas *condiciones duras* para seguir a Cristo. Estas exigencias no son algo «gratuito», dependiente exclusivamente de la voluntad del Cristo de Mt o de la maldad de los hombres. Tienen una explicación profunda, que los misioneros deben conocer: hay una motivación cristológica, basada en el sentido de la Misión de Jesús. A esta concatenación temática hay que añadir la asociación literaria de Mt 10, 34-36 con el v. 37 (desapego de los lazos de sangre) y con el v. 21 (división dentro de la familia, formulada también en torno a una cita de Miqueas como en 10, 34-36).

Hecha esta concatenación de los vv. 34-36 con todo el conjunto de la IM de Mt <sup>12</sup>, veamos ahora más detenidamente su contenido. Antes vamos a aludir brevemente al problema literario de estos versículos.

a) *Formación literaria de Mt 10, 34-36* <sup>13</sup>

Al nivel de los datos sinópticos, Mt 10, 34-36 tiene su punto de comparación en Lc 12, 51-52. No se puede dudar que se trata de un auténtico *lugar paralelo*: el tema general del logion es el mismo, y los elementos literarios tienen un aire de semejanza inconfundible (el término central de «paz»; alusión al profeta Miqueas). Sin embargo las *diferencias* son muy notables y muy llamativas <sup>14</sup>. ¿Cómo explicar este «singular estado de cosas»? <sup>15</sup>.

Ha sido propuesta una solución a partir de la rígida hipótesis de las dos fuentes: Mt 10, 34-36 y Lc 12, 51-52 dependen de la Q (así se explica su semejanza fundamental); cada escritor ha sometido la tradición recibida a una seria labor redaccional (así se explican las diferencias); en conjunto la formulación de Mt refleja mejor el tenor de la Q <sup>16</sup>.

Esta solución <sup>17</sup> no valora suficientemente las diferencias notables entre

12. Cada comentarista hace la conexión a su modo. Por ejemplo, Bonnard, 156, hace una unión temática con los vv. precedentes (10, 33-34); Schniewind, 135 y Schmid, 156, conectan a 10, 34-36 con todo el contexto de persecución (vv. 17-34), especialmente con el v. 21. Por nuestra parte —aún admitiendo esa conexión general— preferimos ver una concatenación literario temática más particular con los vv. siguientes (10, 37-39).

13. Además de los Comentarios y obras generales, nos servimos del estudio particular de T. A. ROBERTS, *Some Comments on Mt 10, 34 ss. and Lk. 12, 51 ss.: Expt 69 (1957-1958)*, 304-306.

14. Véase una concordancia y se advertirá que los dos textos —a pesar de ser paralelos— son enteramente diversos: en la formulación general, en el vocabulario, en la cita bíblica. Roberts, *a. c.*, pone bien de relieve estas diferencias.

15. Bonnard, 153-154.

16. Roberts, *a. c.*, 305, nota 1, cita como defensores de esta opinión: Mc. Neile, Creed, Kilpatrick, Manson, Butler.

17. Por su parte Vaganay, 139, considera este logion de Mt y Lc como proveniente de la Sg (=Fuente griega); Lc habría omitido Mt 10, 36 (p. 132).

el texto de Mt y de Lc. En cada uno de los evangelistas el texto está construido en una atmósfera y con una intención muy diversa; si a esto añadimos las diferencias de lenguaje y de construcción literaria, ya anotadas, nos creemos forzados a admitir: que Lc no conoce ni utiliza a Mt; que Mt y Lc no recogen una misma tradición en un mismo grado de evolución, sino más bien diversas tradiciones nacidas originariamente de una misma tradición primitiva; que es difícil decidir cuál de las dos estaba en la Q, aunque se puede admitir que el texto de Lc contiene elementos más arcaicos que el de Mt <sup>18</sup>.

Colocados en esta perspectiva, veamos más de cerca el texto de Mt. La *construcción literaria* de Mt 10, 34-36 es armónica, con todos los elementos bien cortados y pulidos: exposición de un posible malentendido (v. 34a); clarificación mediante la formulación de un principio general (v. 34b) y mediante la pintura de un cuadro gráfico (v. 35-36). El *vocabulario* presenta características especiales, debidas probablemente a la labor redaccional del primer evangelista <sup>19</sup>. Pero quizás lo más característico de Mt 10, 34-36 sea el *trasfondo rabínico* sobre el que está construido <sup>20</sup>. Se puede muy bien suponer que Mt (o una tradición de su Comunidad) ha desarrollado un dato de la tradición a la luz de las ideas escatológicas rabínicas acerca de las violencias y disensiones que acompañarían la venida del Mesías. Mt responde a esa expectación diciendo que se ha cumplido con la venida de Jesús <sup>21</sup>.

Nos inclinamos, pues, a reconocer gran labor redaccional de Mt (o de un círculo de su Comunidad) en 10, 34-36. Sin embargo, según nos advierte el paralelo de Lc 12, 51-53, hay que colocar una tradición primitiva al comienzo de este logion. ¿Se puede afirmar que esta tradición se remonta hasta Jesús? Prescindiendo de la formulación, no vemos ninguna dificultad en admitir una palabra de Jesús acerca del significado de su Misión, pronunciada como *defensa* o como simple *declaración*. Ocasiones no debieron faltar en su vida para exponer el sentido de su Persona y de su Misión <sup>22</sup>.

18. Esta es la opinión de Roberts, *a. c.*, 306; en sentido parecido, también Bonnard, 154.

19. No se puede decir con seguridad cuáles elementos son propios del redactor último y cuáles pertenecen al estadio en que Mt recoge la fuente. Anotamos, sin embargo, algunos: — *nomisete*: «secundario» con respecto a *dokeite* de Lc (Bultmann, 116; Trilling, 166; Strecker, 144); «particularidad lingüística» de Mt (BARTH, *Ueberlieferung und Auslegung*, 62, nota 3).

— «espada»: frente a «división» de Lc.

— «separar» frente a «dividir» de Lc.

20. La literatura rabínica caracterizaba el tiempo del Mesías como un «período de la espada» (ver Strack-Billerbeck, I, 585-586; cfr. Tuya, 254; Schmid, 184) y describe las divisiones familiares que se originarán con su venida (ver Strack-Billerbeck, I, 586; cfr. Manson, 120-121).

21. Cfr. en esta dirección la interpretación de Roberts, *a. c.*, 305.

22. Bultmann, 166. 176, hace provenir este logion de la Comunidad primitiva, la cual atribuye a Cristo esta palabra de «cumplimiento» a fin de que sirva de consuelo a los cris-

b) *Sentido doctrinal de Mt 10, 34-36*

Conforme lo dicho hasta aquí y según lo indica la formulación del logion (en primera persona) y el vocabulario empleado (el verbo *elthon*, en aoristo, repetido 3 veces en los 3 versículos), Mt 10, 34-36 es una *declaración solemne* sobre el sentido de la Misión de Jesús<sup>23</sup>. Esta declaración es formulada mediante tres momentos sucesivos: negativamente («no vayáis a pensar que...»), positivamente a modo de principio («vine a traer espada») y a modo de cuadro concreto («vine a separar al hijo contra ...»).

1. «No vayáis a pensar...  
que vine a traer paz a la tierra».

Mientras que Lc 12, 51 introduce el pensamiento con una forma interrogativa, Mt lo hace de un modo directo y con una expresión característica suya: «no vayáis a pensar».

El verbo *nomízein*<sup>24</sup> tiene en el NT el sentido de «estimar», «creer», pero no con toda adhesión (1 Cor 7, 26.36); a veces supone una «apreciación errónea» (1 Tim 6, 5), o una «apreciación» sobre un objeto erróneo o sobre algo que no acaece (Lc 2, 44; 3, 23; Act 7, 25; 8, 20; 16, 13.27; 17, 19; 21, 29). En estos casos mencionados por Lc en el evangelio y en los Act. (excepto Act 17, 29) hay siempre una apariencia, que en realidad no se da tal como se piensa, que induce a formular el juicio. Por los empleos del NT el verbo *nomízein* parece tener el sentido de «creencia» que lleva a la acción o al comportamiento, basándose en una apariencia o en el orden normal de las cosas, pero que en el caso concreto no sucede. Este matiz no aparece en *dokein*<sup>25</sup>.

A partir de este significado de *nomízein* en el NT y teniendo en cuenta los otros dos lugares donde Mt emplea esta misma expresión<sup>26</sup>, creemos

tianos en las experiencias un tanto amargas. Contra este radicalismo de Bultmann, cfr. la anotación moderada de Bonnard, 154.

23. La importancia teológica de los pasajes de los sinópticos en que Jesús habla de sí mismo (Ich-Worte) empleando el verbo «venir», ha sido puesta de relieve por Bultmann, 164-168; apreciación que es admitida generalmente (cfr. Bonnard, 61.154; Trilling, 171-172).

24. Aparece 15 veces en el NT: 3 Mt (5, 27; 10, 34; 20, 10); 2 Lc (2 44; 3, 23); 7 Act (7, 25; 8, 20; 14, 19; 16, 13.27; 17, 29; 21, 29); 3 Pablo (1 Cor 7, 26.36; 1 Tim 6, 5). Sobre su significado, cfr. Bauer, 981.

25. Cfr. G. KRITTEL, *ThWNT*, II, 235-236.

Este verbo es utilizado por Mt, como procedimiento pedagógico para introducir preguntas importantes de Jesús a sus discípulos: 17, 25; 18, 12; 21, 28; 22, 17.42; 26, 66 (=Jn 11, 56). Cfr. además: 22, 44 (=Lc 12, 40).

26. Mt 20, 10 (Parábola de los obreros enviados a la viña): «Cuando llegaron los primeros *pensaron* que recibirían más». Dado el carácter polémico de esta parábola (cfr. Bonnard, 292), es fácil que en este v. 10 esté expresado un «malentendido» al nivel de Jesús, y, sobre



que Mt 10, 34 tiene la intención de combatir *un malentendido*, sea al nivel de Jesús sea al nivel de la Comunidad <sup>27</sup>.

## 2. «No vine a traer paz, sino espada»

El malentendido versa sobre la Misión o Tarea de Cristo como Mesías: «No vayáis a pensar que he recibido la misión de Dios de traer paz a la tierra» <sup>28</sup>. Se trata de un «irenismo» falso que no entra dentro del concepto de la «paz» traída por el Mesías <sup>29</sup>.

Al malentendido irenismo, Mt contrapone la misión auténtica de Jesús: «Vine a traer espada». En lugar de proponer un pensamiento o un concepto abstracto, como hace Lc («división»), Mt emplea un objeto («espada»), tomado en sentido figurado, en su valor de arma. El término *máchaira* <sup>30</sup> tiene aquí el sentido de «espada corta», para la defensa o ataque personal. No indica las armas de los enemigos, como si la actividad de Cristo trajese en consecuencia el que los enemigos tomen la espada para exterminar a los cristianos; se trata de *una imagen* y esa imagen indica la consecuencia de la actividad de Cristo: los que se decidan por él deben contar con la enemistad y con la división. No preconiza aquí Mt una «guerra santa» ni siquiera una lucha a escala familiar. Consta una *consecuencia* que aportará la decisión del hombre a favor de Jesús <sup>31</sup>.

todo, al nivel de la Comunidad (Cfr. JEREMIAS, *Die Gleichnisse*, 29-35. 136-138). Mt 5, 17: «No vayáis a pensar que he venido a destruir la ley y los profetas».

Dejando a parte el sentido de este pasaje tan discutido, creemos que Mt 5, 17 hace alusión o tiene en cuenta un «malentendido» en los oyentes de Jesús o en la Comunidad primitiva; así lo creen, entre otros: Schmid, 87; Bonnard, 61; BARTH, *Überlieferung und Auslegung*, 62. Por el contrario, Trilling, 172, interpreta la expresión «no vayáis a pensar» como una fórmula retórica para dar mayor énfasis a la afirmación positiva.

27. No admiten esta alusión a una situación de «malentendido»: Trilling, 172 (cfr. nota anterior), quien interpreta la misma fórmula de 5, 17 a partir de 10, 34; Strecker, 137, nota 4.

28. «Sobre la tierra». Aquí «tierra» tiene el sentido de «escenario de la Historia» en el que se coloca la actuación presente de Cristo y de los cristianos (Cfr. H. Sasse, ThWNT, I, 676-679).

29. En esta noción se puede introducir un «malentendido» (cfr. los matices de Bonnard, 154), que es precisamente lo que pretende corregir aquí Mt.

30. Cfr. W. Michaelis, ThWNT, IV, 530-533; Id., ThWNT, VI, 993-998.

En el griego clásico *máchaira* además de otros significados (cuchillo para degollar; cuchillo de caza; cuchillo de cocina; tijera para cortar el cabello...), significaba la «espada pequeña» (daga), de empleo corto y más directo (de uso personal), frente a *romphaia* que era la «espada grande», del guerrero.

31. Cfr. Schniewind, 135; Michaelis, l. c., 532; Gomá Civit, 551-552.

### 3. «Vine, pues, a separar al hijo contra el padre...»

En concordancia con el término «espada» y como preparación al v. siguiente (v. 37), Mt *concretiza* el principio general del v. 24a en las divisiones familiares <sup>32</sup>. Es un tema que ya hemos encontrado en la IM <sup>33</sup>; no vamos a insistir sobre él. Utilizando un texto de Miqueas <sup>34</sup>, Mt habla de las divisiones de familia de un modo un poco diverso de Lc. Mientras en el tercer evangelista la «división» es una lucha de generaciones entre sí («tres contra dos y dos contra tres»: «padre contra hijo e hijo contra padre...»), en Mt se trata de una lucha de los *jóvenes contra los viejos* («hijo contra padre... hija contra madre... nuera contra suegra...») <sup>35</sup>. Por su parte Mt añade una frase que recapitula: «los enemigos del hombre son los de su propia casa» <sup>36</sup>.

### 3. Tres condiciones para seguir a Cristo = 10, 37-39

Después de haber colocado una motivación cristológica, haciendo referencia a la misión «divisora» de Cristo (10, 34-36), Mt transmite inmediatamente tres logia sobre *las condiciones del seguimiento*. Las palabras «madre», «padre» (v. 35) son como el reclamo (Stichwort) que atrae el v.37, el cual comporta —como en cadena— los otros dos logia de los vv. 38-39 <sup>37</sup>. Construye así Mt en la IM un «duplicado» del tema del seguimiento para sus misioneros: aplica un tema de dimensión general cristiana a un grupo particular de cristianos a quienes va dirigida la IM <sup>38</sup>.

El tema de las condiciones del seguimiento de Cristo <sup>39</sup> ocupa un puesto de importancia en los evangelios sinópticos. Se trata de logia muy difundidos.

32. El verbo *dijazein* no aparece en los LXX; en el NT solamente en este lugar de Mt. En el griego clásico es empleado raramente; significa: cortar en dos partes, separar, dividir lo que estaba unido (cfr. Bauer, 362; Bonnard, 155; ZERWICK, *Analysis philologica...*, 25; en sentido metafónico significa: dividir las partes de un silogismo (cfr. Roberts, *a. c.*, 305). En Mt 10, 35 tiene el significado metafórico de «dividir», «separar» lo que estaba estrechamente unido (vínculos familiares).

33. Mt 10, 21.

34. Sobre el problema subyacente al modo de citar a Miqueas 7, 6, cfr. Stendahl, 90-91; Strecker, 24, nota 3 (Mt no parece conocer ni el griego de los LXX).

35. Cfr. Manson, 121 (encuentra en Mc 2, 21-22; 3, 31-35; Lc 9, 59-62; 11, 17-28; 14, 26 indicios de la lucha de la «nueva generación contra la vieja»); Roberts, *a. c.*, 306.

36. Lagrange, 212, ve en el término «habitantes de casa» del v. 36 otras personas distintas de las nombradas en el v. 35. Preferimos considerar el v. 36 como una «recapitulación» más bien que como una «nueva idea».

37. Cfr. Schmid, 185; Gomá Civit, 552.

38. Léase la introducción de Bonnard, 155-156 a estos versículos: ve una «dimensión misionera» en estas exigencias que Mt pide a sus misioneros.

39. Sobre el sentido del término «condición» en este contexto del seguimiento de Cristo, cfr. Schulz, 79-80.

dos en la Iglesia primitiva, que han tenido diversas formas de cristalización literaria y que son recogidos por los evangelistas en esa su riqueza y variedad expresiva; de ahí la existencia de los «duplicados»; y de ahí la dificultad de reconocer la fórmula más primitiva. Una cosa llama la atención: se trata de *condiciones un tanto duras*; sobre ellas parece proyectarse la sombra de la existencia dolorosa de Cristo (culminada en la Cruz) y la realidad dura de la Iglesia primitiva. De hecho el conjunto sinóptico más importante sobre las condiciones del seguimiento está colocado dentro de la perspectiva de la Pasión.

Tratando de tener una visión de conjunto sobre los textos de los Sinópticos que hablan de las condiciones del seguimiento, haríamos el siguiente cuadro:

1. *Conjunto esencial: de la triple tradición sinóptica:*

Mt 16, 24-28; Mc 8, 34-9, 1; Lc 9, 23-29 (este conjunto representaría para unos Mc y para otros Mt).

Esta perícopa está situada en la triple tradición inmediatamente después de la Confesión de Pedro y del Primer anuncio de la Pasión (Mt 16, 13-23; Mc 8, 27-33; Lc 9, 18-22).

Las condiciones del seguimiento respiran ese clima de «pasión» (Leidensnachfolge: sinopsis de Huck-Lietzmann):

1. tomar la cruz (Mt 16, 24; Mc 8, 34; Lc 9, 23);
2. perder la vida (Mt 16, 25-26; Mc 8, 35-38; Lc 9, 24-26).

2. *Conjuntos particulares* (provenientes, según unos, de la Q y según otros de Sg).

a) *Mt en la IM: 10, 37-39*

1. renuncia a los vínculos familiares: 10, 37;
2. tomar la cruz: 10, 38;
3. perder la vida: 10, 39.

b) *Lc en su «Sondergut»: 14, 25-35*

1. renuncia a los vínculos familiares: 14, 26;
2. tomar la cruz: 14, 27.  
17, 33:
1. perder el alma.

Como se ve en el esquema, las condiciones se reducen a tres principales: renuncia a los vínculos familiares - tomar la cruz - perder la vida. Estas tres condiciones son reproducidas enteramente por la Q (Mt en la IM y Lc en su «Sondergut»); en cambio la otra fuente (Mc o Mg) reproduce solamente dos: tomar la cruz - perder la vida (perícopa sinóptica de Mt 16, 24-28 par.)<sup>40</sup>. De lo dicho se deduce además que el paralelo directo de Mt 10, 37-39 está en Lc 14, 25-35; 17,33 (Q o Sg), mientras que Mt 16, 24-28; Mc 8, 34-9, 1; Lc 9, 23-29 (Mc o Mg) es otra formulación diversa de dos de los logia.

No pretendemos hacer un estudio exhaustivo de cada una de las condiciones que nos han transmitido los sinópticos<sup>41</sup>. Nuestra intención es fijarnos directamente en la formulación de Mt 10, 37-39, haciendo referencias a los paralelos directos de Lc (Q) y a las otras formulaciones sinópticas (Mc). Haremos una exposición sucinta y esquemática, de cada uno de los logia por separado, analizándolo desde el doble punto de vista: *literario y temático*.

a) *Renuncia a los vínculos familiares* = 10, 37

«El que quiere al padre o a la madre más que a mí,  
no es digno de mí;  
y el que quiere al hijo o a la hija más que a mí,  
no es digno de mí».

1. *Consideración literaria*

Es difícil, si no imposible, trazar la historia de la formación literaria de este logion<sup>42</sup>. Lo único que se puede hacer con fundamento objetivo es comparar Mt 10, 37 con el paralelo de Lc 14, 26<sup>43</sup>; en esta confrontación

40. En otro pasaje de la triple tradición sinóptica (Mt 19, 29; Mc 10, 29-30; Lc 19, 29-30) aparece un logion referente a la renuncia de los vínculos familiares y de las riquezas (conectado inmediatamente con la declaración del «peligro de las riquezas», la cual a su vez sigue al episodio del joven rico): «Todo el que dejare la casa, hermanos, hermanas, padre, madre, hijos o campos (Lc: casa, mujer, hermanos, padres, hijos) a causa de mi nombre (Lc: a causa del Reino de Dios; Mc: a causa de mí y del evangelio...).

Dentro del tema general del seguimiento, este logion no es considerado en el apartado de las *condiciones*, sino en el de la *recompensa* (Lohn der Nachfolge: sinopsis de Aland). Cfr. el apretado estudio que bajo este aspecto hace de él Schulz, 117-125.

41. Remitimos a la bibliografía citada en la nota 7.

42. Manson, 183, lo hace provenir de la Q.; Vaganay, 141, de la Sg. Bultmann, 172-173, trata este logion entre las «Ich-Worte», sin ver no obstante realizado en él plenamente ese género literario; respecto a su «autenticidad» como palabra de Jesús, se muestra indeciso (p. 174).

43. Sobre la referencia al paralelo «indirecto» de Mt 19, 29 = Mc 10, 29-30 = Lc 18, 29-30; cfr. nota 40.

aparecerán ciertas características que nos darán la tonalidad literaria propia de cada formulación.

En Mt el logion ha conservado la estructura de un paralelismo de dos miembros («el que quiere... no es digno de mí; el que quiere... no es digno de mí»); Lc no ha retenido esa forma semítica, probablemente más primitiva <sup>44</sup>. En conexión con este detalle, Lc no ha conservado más que el primer par comparativo (padre-madre) omitiendo el segundo (hijo-hija); en lugar de éste ha colocado: mujer-hijos, añadiendo además: hermanos y hermanas; asimismo (influenciado por Mc 8, 34; Lc 9, 32) ha añadido también: «y hasta la propia vida» <sup>45</sup>.

Estos detalles nos indican la dirección un tanto diversa que toma el logion en cada uno de los evangelistas. Mientras que Mt coloca los dos pares comparativos (padre-madre; hijo-hija) como *representación gráfica* llamativa para expresar el contraste de la idea, Lc en cambio parece tener intención de *enumerar concretamente* aquellos amores que han de ser puestos ante la decisión de ser discípulo de Cristo <sup>46</sup>. Bajo este aspecto la formulación de Mt parece transmitir mejor la formulación original del logion.

Sin embargo Lc conserva detalles de vocabulario que están más cerca del original. Frente al verbo «odiar» de Lc la fórmula «amar más que» de Mt es evidentemente secundaria <sup>47</sup>. Lo mismo hay que decir de la fórmula de Mt «ser digno de mí» frente a la paralela de Lc «ser mi discípulo» <sup>48</sup>. En estos detalles el vocabulario de Mt es más avanzado <sup>49</sup>; está más «cristianizado», transmitiendo ecos del lenguaje de la comunidad primitiva.

Estas variaciones entre el texto de Lc y el de Mt <sup>50</sup> no impiden que el contenido esencial del logion sea el mismo en uno y en otro. Sin embargo las hemos destacado, ya que nos ayudarán a entender el sentido que tiene el logion en Mt 10, 37.

44. Cfr. Schulz, 80.

45. Cfr. Schulz, 80.

46. Cfr. Lagrange, 212.

47. Es opinión comúnmente admitida; ver: Bultmann, 172; Schmid, 185; Schulz, 80; DUPONT, *Les Béatitudes*, 69, nota 3.

48. Cfr. los autores citados en la nota anterior.

49. T. W. MANSON, *The Teaching of Jesus*. Cambridge, 1963<sup>o</sup>, 239-240, sostiene que las dos fórmulas: «ser digno de», «ser discípulo de», son variantes de traducción de una fórmula original aramaica. Esta hipótesis no convence (cfr. Schulz, 81, nota 52). Es mucho más seguro ver en Mt un avance en el vocabulario cristiano (cfr. Bultmann, 172; Schmid, 185).

50. Existe otra pequeña diferencia. En Lc el logion comienza con la fórmula «si alguno viene a mí». Si Mt la conoció, es comprensible que la omitiese, ya que no cae dentro del conjunto donde inserta el logion (cfr. Schulz, 81, nota 52).

## 2. Sentido doctrinal

El v. 37 de Mt está construido literaria y temáticamente en torno a un cotejo o comparación de dos actitudes «(querer más a... que a...)»; la decisión de esa balanza trae consigo el «ser o no ser digno» de Cristo. Trasladando el logion a una formulación directa y menos literaria, diríamos:

—para ser «digno de Cristo» es necesario «querer a Cristo más que al padre y a la madre, al hijo y a la hija»;

—para «no ser digno de Cristo» basta «no querer a Cristo más que al padre y a la madre, al hijo y a la hija».

Entendiendo el significado de los dos miembros: «querer a... más que a...» - «ser digno de mí», habremos obtenido el sentido doctrinal de este logion de Mt 10, 37.

Comenzamos por la última fórmula: «no es digno de mí». ¿Qué significa para Mt «ser digno de Cristo»? Creemos que Mt no ha cambiado el *sentido esencial de la tradición*, conservada mejor por Lc («no puede ser mi discípulo»). Para el primer evangelista «ser digno de Cristo» significa fundamentalmente: «ser discípulo de Jesús», «seguirle», «ser su partidario», «ser cristiano». Si Mt utiliza la fórmula «ser digno de mí», lo hace llevado de su genio literario<sup>51</sup> y con el fin de poner de relieve —mediante una terminología más «cristianizada» —un matiz especial que no aparece en la fórmula de Lc. Este matiz, es, en primer lugar, una referencia más directa a la *persona de Cristo* de la que Mt se muestra más sensible<sup>52</sup>; y, en segundo lugar, una alusión a ser discípulo de Jesús, pero de *una manera digna y perfecta*. El adjetivo «digno»<sup>53</sup> no lo entenderíamos bajo la perspectiva de «mercedimiento» o de «recompensa», sino más bien en el sentido con que aparece el adverbio «dignamente» en el N. T.<sup>54</sup> Ser «digno de Cristo» significa en Mt 10, 37 (y 10, 38): ser un buen discípulo de Jesús, seguirle de una *manera perfecta*. Esta interpretación está basada en el sentido que tiene

51. El adjetivo «digno» es un término que no disgusta a Mt (9 veces en Mt; 0 en Mc; 8 en Lc; 1 Jn; total NT. 41). Comentando Mt 22, 8 («los invitados no fueran dignos») dice J. DUPONT, *Mariage et divorce dans l'Évangile*. Bruges, 1959, 208, nota 2: «esta idea de que hace falta ser «digno» es un rasgo característico de Mt: comparar 10, 11 con Mc 6, 10; Lc 9, 4 y 10, 5; Mt 10, 13ab con Lc 10, 6; Mt 10, 37ab. con Lc 14, 26-27».

52. Lagrange, 212: «al nivel de lo que exigen las relaciones con mi persona».

53. Sobre el sentido de este adjetivo, cfr.: Rigaux, 432-433; Spicq, *Théologie Morale du NT*, I, 65, nota 1.

54. El adverbio «dignamente» tiene el sentido de «correspondiente a», «conforme a» (cfr. Bauer, 142-143). En los 6 lugares del N. T. indica una exigencia del comportamiento cristiano, en relación con Dios (1 Test. 2, 12; 3 Jn 6), con Cristo (Col 1, 10), con la vocación (Ef. 4, 1), con el evangelio (Fil 1, 27) y con los «santos» (Rm 16, 2). Cfr. Rigaux, 433; H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser*. Düsseldorf, 1958<sup>2</sup>, 180.

«digno» en Mt <sup>55</sup>, en la comparación del texto paralelo de Lc 14, 26 y en todo el contexto en que viene encuadrado este logion <sup>56</sup>. Mt 10, 37 ha retenido la idea de «ser discípulo de Jesús», pero lo ha matizado dándole una dimensión más personalista (referencia a Cristo), más dinámica (ser un *buen* discípulo de Cristo: comportarse dignamente como tal) <sup>57</sup>.

Para «ser digno de Cristo», Mt exige a sus misioneros «querer más a Jesús que al padre y a la madre, al hijo y a la hija». En este «querer más», Mt traduce el sentido del «odiar» de Lc <sup>58</sup>. Pero, ¿qué quiere decir esta expresión? En Mt la alusión al «padre y a la madre, al hijo y a la hija» tiene más bien un valor representativo: se alude a los vínculos familiares, señalando el más esencial y representativo <sup>59</sup>. Más concretamente se alude a los *afectos humanos* <sup>60</sup>; pero éstos son considerados no bajo el aspecto de afectos puramente interiores, sino como actitudes dinámicas que comprometen al hombre en su comportamiento concreto <sup>61</sup>.

Así entendida la expresión «querer al padre... más que a mí», Mt 10, 37 no enfrenta *dos afectos* (el de los familiares y el de Cristo) entre sí. Tampoco *condena* el sentimiento y la práctica concreta del amor familiar <sup>62</sup>. «Afirma que seguir a Jesús es más importante que los lazos familiares y que, en el

55. En Mt el adjetivo «digno» no dice referencia a una *cualidad* intrínseca, sino más bien a una *actitud dinámica*, existencial (cfr. Bonnard, 156). Este uso está de acuerdo con el significado de «digno» con genitivo o determinando un verbo: «marca una relación más bien que una cualidad del hombre» (Rigaux, 433; ver ahí las referencias al griego clásico).

56. Se trata de un contexto de «seguimiento». A este respecto, léanse las finas observaciones de Bonnard, 156, nota 1 (con bibliografía) acerca del significado del verbo «ser» en este logion.

57. En este sentido va la interpretación de Lagrange, 212-213 (ver la referencia a EURIPIDES, *Efígenia Aul.*, 975). Para una comparación con Qumran, Spicq, *o. c.*, 65, nota 1, cita el artículo de Kr. STENDAHL, *axios im Lichte der Texte der Qumran-Höhle*: Nuntius (Uppsala), 7, 1952, 53-55.

58. Sobre el sentido de este «odio» al que alude Lc, con el trasfondo bíblico que supone, cfr. Jeremías, *Die Gleichnisse*, 201, nota 9 (=«amar menos»: Mt 6, 24; Lc 14, 26; «no amar»: Rm 9, 13); Schulz, 80-81 (con bibliografía en nota 51 de la p. 80 y en nota 53 de la p. 81). Mt ha recogido bien el sentido de este «odio» empleando la fórmula «querer más» (Schulz, 81).

59. Cfr. más arriba.

60. Mt emplea el verbo *philein*. Sobre el uso de este verbo en los Sinópticos, ver: C. SPICQ, *Agape dans le NT. Analyse des Textes I*. Paris, 1958, 175-179. Después de hacer un análisis de los 8 textos en que aparece este término, anota cómo este verbo es usado casi constantemente en los Sinópticos en una acepción profana; jamás designa el amor de Dios para con los hombres, ni de los hombres para con Dios, ni el amor religioso de los hombres entre sí (p. 179). Por lo que respecta al empleo en Mt 10, 37, el mismo Spicq, *o. c.*, 176, advierte que por tratarse de elección, de preferencia, de un amor que implica renunciaciones personales, parece que cuadraría mejor el verbo *agapan* que *philein*.

Sobre los diversos matices de los verbos de «amar» en griego, cfr. C. SPICQ, *Agapé. Prolegómenos à une étude de Théologie Néo-Testamentaire*. Louvain-Leiden, 1955, 12-70.

61. Cfr. la insistencia de Bonnard, 156-157 sobre esta orientación.

62. «El cotejo de ambos amores no significa una desvalorización del paterno filial» (Gomá Civit, 552). Sobre el *valor* y los *límites* de los deberes familiares en los sinópticos, cfr. G. Schrenk, ThWNT, V, 982. «El catecismo moral cristiano de primera hora hizo del cuarto mandamiento base de la vida familiar (cfr. Efes 6, 1-4; Col 3, 30 s., etc.), y consideró su quebrantamiento como un estigma del paganismo (Rom 1, 30)» (Gomá Civit, 552).

caso en que fuera necesario escoger, habría que escoger el seguir a Jesús»<sup>63</sup>. Este es el sentido del cotejo, que aquí se propone, y de la decisión que se exige tomar. Aunque directamente el logion se refiere (por el texto y contexto: v. 35-36) a los lazos familiares, puede tener una aplicación extensiva a todos los demás vínculos afectivo-dinámicos que comprometan el seguir fielmente a Jesús.

Esta exigencia de Mt 10, 37 es necesario colocarla en el medio vital del ambiente judío donde se formó. De este modo adquirirá un relieve más exacto. A este efecto, no faltan en la literatura rabínica expresiones y exigencias que tienen un parecido con el logion de Mt<sup>64</sup>. Al recordarlas, no debemos sin embargo perder de vista que la exigencia del evangelio las supera —si no en la formulación— sí en el motivo y en la fuerza empeñativa<sup>65</sup>.

b) *Tomar la cruz* = 10, 38

«El que no toma su cruz y sigue en pos de Mí, no es digno de Mí».

Nos encontramos ante un logion en el que se ponen de manifiesto de una manera sintomática los problemas más fundamentales de la exégesis sinóptica: cinco recensiones al nivel de la redacción definitiva (Mt 10, 38; Lc 14, 27; Mt 16, 24; Mc 8, 34; Lc 9, 23), historia literaria presinóptica complicada (existencia de dos tradiciones o fuentes diversas), dificultad de desmembrar los distintos elementos literario-temáticos y atribuirlos a un nivel u otro (Comunidad-Jesús Histórico).

Además de este interés *metodológico*, el logion de «tomar la cruz» tiene también una importancia de *orden temático*; se trata en efecto de una «palabra de Jesús» que ha influido grandemente en la configuración ético-religiosa del cristianismo.

Tomar en serio esta riqueza problemática del logion sería el punto de lanzamiento hacia un estudio profundo y necesariamente largo. Para no forzar los límites que hemos trazado a nuestro trabajo, nos ceñimos a tocar

63. Bonnard, 156. Dar toda la fuerza a «más» = «plus quam» (ZERWICK, *Analysis philologica...*, 25); al pronombre personal; y a todo el contexto, en que se habla de *seguimiento*, de compromiso personal.

64. Los comentaristas envían generalmente a estos textos; cfr. Schmid, 185; Bonnard, 157; Tuya, 255. Ver los textos en Strack-Billerbeck, I, 587. He aquí uno: «Si su padre y su maestro llevan ambos una carga, ayuda primero al maestro a depositarla, y después al padre. Si su padre y su maestro están en prisión, libera primero a su maestro y después a su padre» (*Baba mesia*, 2, 11).

También EPICRETO, *Diss. III*, 3, 5, enseñaba a preferir el Bien a los lazos familiares (cfr. Schrenk, *l. c.*, 893, nota 288; Schmid, 185).

65. Cfr. Tuya, 255; Bonnard, 157.



los puntos esenciales del problema, tanto desde el punto de vista literario como temático, en referencia más directa a nuestro texto de Mt 10, 38 <sup>66</sup>.

### 1. *Consideración literaria*

De las cinco recensiones del logion en los sinópticos hay que hacer dos agrupaciones diversas:

- 1) Mt 16, 24; Mc 8, 34; Lc 9, 23 (en un mismo contexto literario);
- 2) Mt 10, 38; Lc 14, 27 (en distinto contexto literario).

Las tres recensiones del primer grupo no ofrecen grandes variantes entre sí. Mt es una reproducción literal de Mc. En cambio Lc introduce dos pequeñas variantes de lenguaje (el infinitivo presente por el infinitivo aoristo; el verbo simple por el compuesto y un añadido de importancia que altera el sentido general del logion: «cada día»).

Las dos recensiones del segundo grupo tampoco ofrecen notables divergencias entre sí. Tanto en Mt como en Lc el logion de la cruz está unido íntimamente al logion de la renuncia a los vínculos familiares (el final es idéntico en los dos logia; Mt: «no es digno de mí»; Lc: «no puede ser mi discípulo») <sup>67</sup>. La formación del logion es negativa en los dos evangelistas. Las diferencias se reducen a la expresión lingüística, sin cambiar el contenido <sup>68</sup>. Si quisiéramos comparar en conjunto las dos formulaciones, tendríamos por más primitiva la de Lc <sup>69</sup>.

Al comparar los dos grupos de recensiones entre sí las diferencias son muy notables <sup>70</sup>. Teniendo en cuenta el paso de formulación negativa a formulación positiva, la adición del tema del «renunciamento», y la evolución teológica del pensamiento, nos inclinamos a retener por más «secundaria» la formulación del primer grupo <sup>71</sup>. Sea que haya habido o no interacciones entre una y otra formulación, la correspondiente a Mt 16, 24 par. representa un avance o progresión, tanto literaria como temática, del logion.

Si del nivel de la redacción actual tratamos de trasladar la investiga-

66. Cfr. especialmente: Schulz, 82-90; E. DINKLER, *Jesus Wort vom Kreuztragen: Neutestamentliche Studien für R. Bultmann*, Berlin, 1957, 110-129; R. KOOLMEISTER, *Selbstverleugnung, Kreuzaufnahme und Nachfolge*: Charisteria J. Köpp oblata. Stockholm, 1954, 69-94 (sobre la historia de la interpretación del logion).

67. Esta unión de los dos logia puede creerse que existió ya antes de la redacción definitiva, en una etapa bastante primitiva de la tradición sinóptica (cfr. Schulz, 82).

68. En una ojeada a la sinopsis se ven rápidamente tales diferencias.

69. Así Bultmann, 173; Dinkler, *a. c.*, 110; H. Braun, *o. c.*, II, 104, nota 4; Strecker, 192.

70. Verlas en una sinopsis y la valoración que de ellas hacen: Bultmann, 173; H. Braun, *o. c.*, 11, 104, nota 4; Schulz, 82-84.

71. Así Bultmann, 173; Dinkler, *a. c.*, 110; H. Braun, *o. c.*, II, 104, nota 4; Schulz, 83.

ción al nivel de la etapa presinóptica, nos encontramos con la dificultad y obscuridad inherente a todos los logia sinópticos. Podemos sin embargo admitir que el logion tuvo una historia y una formulación literarias diversas en dos tradiciones o fuentes distintas. Las dos fuentes pueden ser individualizadas en la Q y en Mc, según la hipótesis de las dos fuentes (Mt 16, 24 par.: Mc; Mt 10, 38 par.:Q) <sup>72</sup>; o en Mg (Mt 16, 24 par.) y Sg (Mt 10, 38 par) según la hipótesis del Mateo arameo <sup>73</sup>. Estas dos tradiciones pudieron evolucionar independientemente o pudieron haber tenido interacciones mutuas <sup>74</sup>.

No hay ningún motivo convincente que nos obligue a renunciar a ver en el origen de este logion sinóptico un dicho o palabra de Jesús. Los indicios que poseemos son por el contrario de signo positivo: la multiplicidad de formulaciones de este logion, el contenido duro del mismo, la conexión con el tema del «seguimiento» <sup>75</sup>. Esto no quiere decir que la palabra de Jesús no haya evolucionado y no haya sido cargada de sentido por la Comunidad post-pascual.

## 2. Contenido doctrinal

Admitiendo matices diversos de sentido en el logion de la cruz al nivel de Jesús <sup>76</sup>, al nivel de la tradición presinóptica <sup>77</sup>, y al nivel de la redac-

72. Así los autores citados en la nota anterior.

73. Así Vaganay, 120.

74. Bultmann, 173 (del que todos toman el análisis literario) ha examinado las dos fuentes de una manera independiente, pero quizás haya que admitir la posibilidad de una interferencia entre ellas (cfr. Schulz, 83, nota 60).

75. La opinión de Bultmann, 173-174, respecto a este logion, no es tan radical como de ordinario. Contra el valor «documentario» del logion no va el que los evangelistas no conocieran la «situación histórica de esta doctrina», como parece exigir Aerts, *a. c.*, 492.

En Urichio-Stano, 395, se encontrarán citados los diversos autores que defienden o niegan el valor documentario de esta palabra de Jesús.

76. La expresión «llevar la cruz» no se puede decir con seguridad que fuese una fórmula proverbial en la literatura judía contemporánea de Jesús para denotar la disponibilidad para el sufrimiento (Cfr. Strack-Billerbeck, I, 587; Paramo, 119; Schulz, 84). Sin embargo, la cruz y llevar la cruz entraban dentro de la experiencia de los judíos del tiempo de Jesús, desde que Roma había ocupado Judea (ver Josefo, *Antiq.*, XVII, 295; cfr. Tuya, 255).

Además, existen *testimonios literarios*, tanto del mundo pagano (ver en K. H. SCHELKLE, *Die Passion Jesu in der Verkündigung des Neuen Testaments*. Heidelberg, 1949, 218-219, como en los textos rabínicos (ver en Strack-Billerbeck, I, 587; Schelkle, *o. c.*, 219) que dejan suponer que la expresión «llevar la cruz» era conocida en el mundo contemporáneo a Jesús (así lo creen también: H. Braun, *o. c.*, II, 104, nota 4; Neuhäusler, 189, nota 14; Schulz, 85; Bonnard, 158; Tuya, 255). Los textos de Qumram no ofrecen nueva luz a este respecto (cfr. H. Braun, *o. c.*, II, 104, nota 4).

Teniendo en cuenta lo anterior, «tomar la cruz y seguirle» pudo significar en la boca de Jesús que su discípulo debía estar dispuesto a sufrir hasta aceptar la muerte violenta o ignominiosa (así Thysmann, *a. c.*, 149, nota 80, que recoge el sentir común de los autores).

Dinkler, *a. c.*, ha propuesto una nueva hipótesis (p. 129). Jesús habría aludido con esta expresión a la letra «ϕ» o «x» como sello, a la vez cultural y escatológico, que deben llevar los «elegidos». Esta opinión no parece sobrepasar los límites de una «hipótesis» (cfr. crítica en Schulz, 85-86).

77. La comunidad primitiva tuvo que entender esta logion a la luz de la Cruz de Cristo

ción definitiva de cada uno de los sinópticos <sup>78</sup>, nos interesa aquí precisar el sentido que tiene en Mt 10, 38.

Este v. 38 está construido de la misma forma que el v. anterior. De una manera negativa expresa esta idea fundamental: para «ser digno de Cristo» es necesario «tomar la cruz y seguirle». La expresión «ser digno de mí» ya la hemos examinado: tiene el mismo significado que en el v. 37. Nos falta entender la otra parte del logion.

La «condición» del v. 38a se desdobra en dos miembros: «tomar la cruz» y «seguirle». El primer miembro tiene el sentido que pudo haberle dado Jesús («disponibilidad para el sufrimiento, aún hasta la muerte ignominiosa»), cargado además de la interpretación que de él hizo la Comunidad cristiana a la luz de la Pasión de Cristo y de la experiencia de las primeras persecuciones. En Mt 10, 38 la expresión «tomar la cruz» tiene el sentido substancial de que «para mantenerse en la actitud de «discípulo» es preciso estar dispuesto hasta la muerte violenta y al máximo suplicio» <sup>79</sup>. No se puede decir que el texto de este versículo de Mt dé una clara y directa orientación «generalizadora», «ascética» o «espiritualizante» al logion de la cruz <sup>80</sup>.

De aquí se deduce que el segundo miembro de la condición: «seguidme» no significa: tomar la cruz y seguir a Cristo en su marcha hacia el calvario. En este logion creemos que está ausente la perspectiva de la «imitación de Cristo» entendida de ese modo <sup>81</sup>. Lo que sí se puede admitir, en el trasfondo, es una alusión a la «comunicación» en el mismo destino del Maestro» (cfr. 10, 24-25; 10, 34-36); de este modo, la Cruz de Cristo *da sentido* a la «cruz del cristianismo». Y eso es lo que parece confirmar la expresión «y seguirme»<sup>82</sup>.

y a partir de las expresiones dolorosas de las primeras persecuciones cristianas. En las formulaciones actuales se dejan ver ciertos detalles que corresponden a ese trabajo de la comunidad en el logion: el alargamiento del «auditorio» al que va dirigido: Mt 16, 24: «sus discípulos» (para Mt 10, 38, cfr. Mt 10, 1; 11, 1: «los doce»); Mc 8, 34: «La muchedumbre junto con los discípulos»; Lc 14, 25: «gran muchedumbre»; Lc 9, 23: «todos». La alusión a «su» cruz parece ser una aplicación del logion a la existencia cristiana (cfr. Schulz, 87).

78. Para el sentido de Mc 8, 34 parr., cfr. la interpretación de Spicq, *Théologie Morale du NT*, II, 714-715. Digna de tenerse en cuenta es la adición de Lc 14, 27: «cada día». Con esta formulación, el logion tiende a convertirse en una regla general de ascética» (Neuhäusler, 188, nota 13; cfr. Schulz, 87; Spicq, o. c., 715; Thysman, o. c., 150, nota 81).

79. Goma Civit, 553.

80. Con razón excluye Bonnard, 157-158, las siguientes interpretaciones: «cargarse a sí mismo» (la persona identificada con una cruz), «cargarse para llevarse a Jesús», «aceptar tal o cual sufrimiento personal», «reconocerse culpable delante de Dios», «imitar a Jesús». «En este contexto, la cruz no es sino el instrumento de que se sirven los enemigos para hacer morir a Jesús y a sus discípulos» (Bonnard, 158).

81. Así Thysman, o. c., 148-150; Bonnard, 157.

Ver en sentido contrario: Aerts, o. c., 492; más matizado en: Schulz, 89-90.

82. Bonnard, 158, da al «y» de Mt 10, 38a, «un sentido más explicativo que aditivo». En esta misma dirección, Dinkler, o. c., 112, considera el «ser mi discípulo» de Lc 14, 27b

c) *Perder la vida*: 10, 39<sup>83</sup>

«Quien hallare su vida, la perderá;  
y quien perdiere su vida por mí, la hallará».

1. *Consideración literaria*

Este logion —como el de 10, 38— es transmitido *cinco veces* en los evangelios sinópticos<sup>74</sup>. Los cinco textos tienen en común una idéntica formulación literaria: se trata de un «paralelismo antitético de dos miembros equilibrados, cada uno de los cuales tiene prótasis y apódosis»<sup>85</sup>. Las diferencias se originan en la elección de los *verbos*, que dan el sentido de la antítesis, y en los *elementos de sobrecarga*, que califican o explanan el sentido de los verbos.

Tratando de comparar los cinco textos entre sí, podemos hacer dos grupos: 1) Mt 16, 25; Mc 8, 35; Lc 9, 24 (en idéntico contexto); 2) Mt 10, 39; Lc 17, 33 (en contexto diferente). Las formulaciones del primer grupo son prácticamente idénticas, si exceptuamos algunas pequeñas divergencias<sup>86</sup>.

como una «interpretación para los lectores griegos de la expresión de fondo semítico «venir detrás de mí».

A este respecto debemos tener en cuenta que no hay en los textos sinópticos una *unanimidad literariotemática* en la utilización del término «seguir», «venir detrás»: a veces corresponde a la misma noción de «discipulado»; otras veces expresa una «condición» del mismo; otras veces tiene el valor epexeagético con referencia a otras condiciones del discipulado (ver la fina observación de R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*. Göttingen, 1953<sup>13</sup>), 325, nota 6). Esta diferencia se ve claramente en el siguiente esquema:

1) Para «ser digno de Cristo» (Mt 10, 38) o «ser su discípulo» (Lc 14, 27)  
es necesario  
(condición)

tomar la cruz + seguir a Cristo

2) Para «ir detrás de Cristo» (Mt 16, 24 = Mc 8, 34 = Lc 9, 23)  
es necesario  
(condición)

negarse + tomar la cruz + seguirle

83. Además de los comentarios, cfr. A. BEA, *Lucrari mundum-perdere animam* (Mt 16, 26): B 14, 1933, 435-447; W. C. VAN UNNICK, *L'usage de «sauvre» et ses dérivés dans les évangiles synoptiques: La formation des évangiles*, Bruges, 1957, 181-182; J. B. BAUER, «*Wersein Leben retten will...*» (Mk. 8, 35, parr. Neutestamentliche Aufsätze, Regensburg, 1963, 7-10; C. H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*. Cambridge, 1963, 338-343; A. Oepke, ThWNT, I, 393-395; H. Preisker, ThWNT, II, 767-768.

84. Mt 16, 25; Mc 8, 35; Lc 9, 24; Mt 10, 39; Lc 17, 33.

85. Dodd, o. c., 339. Cfr. Benoit, 81: «sentencia elíptica»; Gomá Civit, 153; «forma de masal enigmático». Bultmann, 79, califica este logion sinóptico entre los «Logion» formulados de una manera personal; en su origen sitúa un mashal judío a dos miembros (p. 84).

86. Mt y Lc = cambian en subjuntivo el «perderá» de Mc en la prótasis del segundo miembro.

Mt = cambia el verbo «salvar» de la apódosis del segundo miembro por «encontrar» destruyendo así el paralelismo auténtico de los dos miembros. Quizás lo haga por la reminiscencia de 10, 39.

Lc = añade en la apódosis del segundo miembro: *outos*.

Mc = añade: «y a causa del evangelio».

En cambio en el segundo grupo las formulaciones son diversas tanto entre sí como en relación con la formulación común del primer grupo <sup>87</sup>.

Según eso, podríamos reducir a tres las *formulaciones* que recibe este logion en los sinópticos, basándonos en los verbos empleados para formular la antítesis y en los elementos que cualifican el sentido de los verbos.

*FORMULA A* (Mt 16, 25; Mc 8, 35; Lc 9, 24).

*FORMULA B* (Mt 10-39).

*FORMULA C* (Lc 17, 33).

Esta diversidad de fórmulas no puede ser atribuida solamente a «simples variantes de traducción de un único y mismo texto básico en arameo» <sup>88</sup>. Hay que admitir la labor redaccional del evangelista («Redaktionsgeschichte») y la labor de la tradición presinóptica («Traditionsgeschichte»). Según estos criterios no creemos que la fórmula C (Lc 17, 33) sea la más próxima al original, como afirma Bultmann, llevado del «prejuicio» de retener como «secundaria» toda referencia a la persona de Cristo <sup>89</sup>. Admitiendo en el origen del logion una fórmula de paralelismo antitético, y considerando que el verbo *apollynai* tiene la garantía de ser la traducción del verbo original empleado en una parte de la antítesis <sup>90</sup>, nos parece que Mt 10, 39 conserva con más fidelidad el otro verbo antitético («encontrar») <sup>91</sup>.

87. Mt 10, 39 tiene el verbo «encontrar» en la prótasis del primer miembro y en la apódosis del segundo (donde la formulación del primer grupo tenía «salvar» con la excepción del encontrar» de Mt en la apódosis del segundo miembro); por otra parte la formulación de Mt 10, 39, es más simple: a base de *participios aoristos*.

Lc 17, 33 mantiene la formulación condicionada (cfr. sin embargo la anomalía del futuro «perderá» en la prótosis del segundo miembro mientras en 9, 24 lo ha cambiado por el subjuntivo; ver nota 86); pero cambia el verbo del primer grupo de textos (ver nota 86), por dos distintos. Además en Lc 17, 33 no se encuentra el elemento de motivación ético-religiosa («por mí» / «por mí y por el evangelio»).

88. Este punto de vista exclusivo lo admite J. B. Bauer, *a. c.*, 7. Aunque el paso del arameo al griego haya tenido su importancia (cfr. nota 99) no se pueden despreciar otros factores objetivamente válidos.

89. Bultmann, 97, 116. La referencia a su persona, no puede excluirse apriorísticamente del horizonte del Jesús histórico, ni considerarse sin más como un elemento de evolución en la conciencia de la Iglesia primitiva. Si Lc 17, 33 no tiene la motivación «a causa de mí» puede depender de que al hacer los cambios de los verbos consideró que estaba suficientemente recogido la punta cristológica del logion (cfr. Bonnard, 251).

Lo que sí se puede considerar como un elemento redaccional de Lc 17, 33 es la utilización de los dos verbos especiales, de sabor «literario» (ajeno a la naturaleza oral del logion) y con tendencia a aquilatar el sentido del logion (Cfr. Dodd, *o. c.*, 339-340). Además estos dos verbos se encuentran en el NT únicamente en los escritos de Lc y en las Cartas Pastorales.

90. Hay que resaltar la presencia invariable de este verbo en las cinco formulaciones sinópticas (cfr. Lagrange, 213; Van Unnick, *a. c.*, 180; Dood, *o. c.*, 339). En el fondo está la expresión hebrea: «perder su alma» (cfr. Oepke, *l. c.*, 393); sobre el fondo arameico, cfr. M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*. Oxford, 1954<sup>2</sup>, 272.

91. Nos parece un poco complicada la explicación de Dodd, *o. c.*, 339, para sostener que el verbo antitético de «perder» en este logion es «salvar». Si Dodd mismo, *o. c.*, 339, admite que «encontrar» es «una antítesis natural» de «perder» (cfr. Lc 15, 24), ¿por qué no

Considerados, pues, los datos sinópticos nos parece que la fórmula B (Mt 10, 39) tiene mayores garantías de conservar más fielmente la fórmula arcaica del logion <sup>92</sup>.

Si pretendemos remontarnos en la etapa presinóptica, podemos admitir que los evangelistas sinópticos ya encontraron el logion en dos diversas fuentes escritas <sup>93</sup>. Antes de esta formulación escrita, el logion tuvo sin duda una vida literaria en la tradición oral. El hecho de que haya sido recogido cinco veces en los sinópticos y que se encuentre un paralelo en el cuarto evangelio <sup>94</sup>, nos habla de la importancia que este logion debió tener en la tradición oral. Es ahí donde —a partir de un núcleo arameo que se remonta a Cristo— comenzaron las variaciones en la formulación, dando como resultado las fijaciones que encontramos en los evangelios <sup>95</sup>.

## 2. Sentido doctrinal

Después de esta rápida consideración literaria, vamos a centrar nuestra atención sobre Mt 10, 39 para tratar de comprender su contenido doctrinal. El logion aparece en un tono paradójico y enigmático: la razón es porque juega con el doble sentido de las palabras utilizadas: «hallar» «perder» - «alma» <sup>96</sup>. Es en esta antítesis de matices donde descubriremos el sentido del logion.

El término griego *psiché* (=alma) en la terminología antropológica de Mt <sup>97</sup> es la traducción del hebreo *nefesh* = vida, alma, persona <sup>98</sup>. Mt juega

admitirlo también en este caso, y considerar el verbo «salvar» como una explicitación del sentido de «encontrar»? Quizás en el paralelo de Jn 12, 25 (cfr. nota 94) encontremos otro indicio del carácter arcaico del verbo «encontrar», ya que en la apódosis del segundo miembro el cuarto evangelista emplea el verbo «guardar», que parece ser eco del «encontrar».

92. Sin dar ninguna prueba, Benoit, 81, tiene la fórmula de Mt 10, 39 por más arcaicas que la de Mc 8, 35; Lc 9, 24 y considera a Mt 16, 25 como una forma intermedia.

93. Q. y Mc (cfr. Manson, 145-183); o, según otra hipótesis; Mg y Sg (cfr. Vaganay, 120).

94. Jn 12, 25: «El que ama su vida, la pierde; y el que odia su vida en este mundo la guardará para la vida eterna». Para el examen literario de este logion, en relación con el paralelo de los sinópticos, remitimos a: R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*. Göttingen, 1953<sup>13</sup>, 325, nota 2; Dodd, o. c., 340-343. Anotar: 1) en lugar de la motivación cristológica de los sinópticos la adición interpretativa en el segundo miembro, tanto en la prótosis («en este mundo») como en la apódosis («para la vida eterna»); 2) la forma verbal en presente de «pierde» (mientras los sinópticos usan el futuro) y la forma verbal en futuro de «guardará»; 3) aunque permanece la forma antitética, la paradoja queda un poco atenuada con la interpretación introducida; 4) el cuarto evangelio emplea los verbos «amar»-«odiar» para expresar la misma idea de los sinópticos: «salvar»-«perder» / «encontrar»-«perder».

Jn 12, 25 es, pues, la interpretación joánica de un logion de Jesús muy difundido en la tradición. Para el sentido doctrinal, además de los Comentarios, cfr. Lazure, o. c., 219.

95. Cfr. Dodd, o. c., 340.343.

96. Cfr. Oepke, l. c., 394; Bea, a. c., 443; Taylor, 382; Schmid, 186; Benoit, 112; Bonnard, 251; Uricchio-Stano, 400; Gomá Civit, 554; Dupont, *Béatitudes*<sup>2</sup>, 239, nota 3.

97. Cfr. más arriba.

98. Cfr. citas de la nota 96. La unión de *autou* a *psiché* indica de una manera arameizante: «se ipsum» (cfr. Lagrange, XCVII; Zerwick, *Analysis Philologica*, 25).

con esta fluctuación de significados: le da a «alma» una significación diversa en cada miembro del paralelismo. Esta diversidad no reside en una perspectiva dualística del hombre; Mt no dice: «el que halla la vida del *cuero*, pierde la vida del *alma*» o viceversa <sup>99</sup>. Los matices antitéticos de significado están en la consideración de «alma» como principio de vida física (o la misma vida física) y como principio de vida cristiana (o la misma vida cristiana) <sup>100</sup>.

El verbo *eurískein* reviste aquí los matices de: «obtener», «ganar», «apropiarse», «reservarse» <sup>101</sup>. En el primer miembro, la expresión «hallar la vida», significa: guardar la vida física, no entregarla, asegurarla; mientras que en el segundo miembro significa: conseguir la vida cristiana, obtener la salvación escatológica (verbo en futuro: «hallará» <sup>102</sup>. El verbo *apollynai* tiene el sentido de «perder», «destruir» <sup>103</sup>; el ir unido a «alma = vida física» significa: perder esa vida, es decir, morir de muerte violenta; en cambio al ir unido a «alma = vida cristiana» significa: perder o no conseguir la salvación escatológica <sup>104</sup>.

Si a estas consideraciones filológicas añadimos la importancia del *contexto* en que es transmitido el logion (y de la motivación *crisológica* «a causa de mí» <sup>105</sup>, entendemos a Mt 10, 39 del siguiente modo:

El que guarda su vida humana («quiere salvarse»; Mc 8, 35 par.; «busca reservarse»: Lc 17, 33; «ama su vida»: Jn 12, 25) no queriendo entregarla por Cristo en la «confesión» o en la «persecución», perderá la vida cristiana o la salvación escatológica; en cambio, el que pierde la vida humana («no la ama»: Jn 12, 25) «a causa de Cristo» (y del evangelio: Mc 8, 35; «en este mundo»; Jn: 12, 25), conseguirá la salvación escatológica («salvará»: Mc 8, 35 par.; «conservará»: Lc 17, 33; «la guarda»: Jn 12, 25).

Dado el contexto de persecución donde viene insertado este logion de Mt 10, 39, lo interpretamos como una exhortación a los misioneros a sacrificar *su vida*, si es necesario. La motivación *crisológica*, que da sentido cristiano a ese sacrificio, queda matizada todavía más por la promesa de

99. Cfr. la anotación de Dupont, *Béatitudes*<sup>2</sup>, 239, nota 3, a la respuesta de la Comisión Bfbrica (1 julio de 1933).

100. Los autores ven con matices diversos este juego antitético de «alma» en Mt 10, 39: antítesis entre «vida física»-«persona total»: Taylor, 383; Dupont, *Béatitudes*<sup>2</sup>, 239, nota 3.

—antítesis entre «vida física» (=«persona concreta») «Vida eterna» (=«vida de salvación»): Schmid, 186; Bonnard, 251; Gomá Civit, 554.

—antítesis entre las dos etapas de la vida humana: presente-futura: Benoit, 112 (esta idea está explicitada en Jn 15, 25, pero no aparece claramente en los sinópticos).

101. Cfr. Preisker, *l. c.*, 767-768; Bauer, 587-590.

102. Cfr. especialmente: Benoit, 81.112; Bonnard, 158; Gomá Civit, 554.

103. Cfr. Oepke, *l. c.*, 393-394.

104. Cfr. especialmente autores citados en la nota 102.

105. Sobre el significado de esta expresión, cfr. más arriba.

la salvación definitiva (con el reverso de la condenación). Este aspecto es lo más característico del logion cristiano, ya que tanto en la literatura rabínica<sup>106</sup> como en la literatura greco-romana<sup>107</sup>, se pueden encontrar sentencias formuladas de muy parecida manera a la de Mt 10, 39.

106. Ver textos en Strack-Billerbeck, I, 587-588. *Aboth de R. Nathan*, 39: «el que guarda una palabra de la Ley guarda su alma, el que abroga una palabra de la Ley, hace perecer su alma».

107. Cfr. Epicteto, IV, 1, 164-165 (ver en Lagrange, 214). J. B. Bauer, *a. c.*, 9-10, cree encontrar un paralelo en uno de los «topoi» de la *cohortatio militaris* de los generales (cfr. en el AT: 2 Sam 10, 11 s.; 2 Crón 20, 20; 1 Mac 9, 8.10.44-46; 13, 3-6). Entre los autores griegos y latinos, que ponen la «cohortatio militaris» en boca de los generales, aparece este tema: «el que busca salvar la vida mediante la fuga, la perderá; en cambio el que permanece valiente en la lucha, se salvará gloriosamente». J. B. Bauer, cita los siguientes textos: CURTIUS, IV, 14, 55; V, 9, 26; SALUSTIO, *Catilina*, 58, 15-17; ID., *Jugurta*, 92, 9; CORNELIO NEP., *Thras.*, 2, 3; HORACIO, *Oda* III, 2, 14; CICERÓN, *Tusc.*, II, 54; JENOFONTE, *Anábasis*, III, 1, 43; III, 2, 39; ID., *Ciro*, IV, 1, 5; III, 3, 441.

Estas citas nos indican que en el mundo greco-romano existía como «topos» del discurso del general antes de la batalla la alusión a la «muerte del que quiere salvarse y la salvación del que permanece en la batalla». Que el logion de Jesús depende de aquí, resulta demasiado problemático admitirlo.