**Seguir a Jesús, ser discípulos del Reino no es para tibios**

DOMINGO VIGESIMOTERCERO - "C"

*Eduardo de la Serna*

[Imagen que contiene foto, grande, tabla, grupo

El contenido generado por IA puede ser incorrecto.](https://www.blogger.com/blog/post/edit/2845060600014161194/5965643059610028080)

**Lectura del libro de la Sabiduría**     9, 13-18  
  
*Resumen: La distancia entre Dios y la humanidad es absoluta, y los seres humanos no pueden –con sus limitaciones- acceder a la voluntad de Dios y a conocer su sabiduría si Dios mismo no se lo revela.*

Supuestamente Salomón formula, en el libro helénico de la Sabiduría - compuesto en Alejandría - una oración para pedir Sabiduría (cap. 9). El helenismo es evidente en este libro: ver “*cuerpo*” y “*alma*” en v.15; aunque no hay que exagerar los términos y pensarlo en categorías (neo)platónicas).

La oración comienza con el destinatario de la misma (Dios de los Padres…, v.1) y tiene tres partes bien marcadas.

El capítulo 9 comienza con una referencia al “hombre” (*anthrôpon*) y la “sabiduría” (v.2) que se repiten de modo inverso en v.6. En v.7 y en v.12 se repiten las ideas de “juzgar” al “pueblo”. Finalmente en v.13 alude al conocimiento de la voluntad de Dios, lo que se repite en v.17, y en v.18 vuelve a repetir “hombre” y “sabiduría” (como en v.2 y v.6). Veamos:

*Introducción: Dios de los Padres… (v.1)*

*I.*              *“Sabiduría… hombre (v.2)*

*Hombre… sabiduría (v.6)*

*II.*            *Pueblo… juez (v.7)*

*Juzgar… pueblo (v.12)*

*III.*           *¿Qué hombre… conocer la voluntad de Dios? (v.13)*

*Conocido tu voluntad (v.17)*

*Conclusión: Hombre… Sabiduría (v.18)*

Como se ve, la liturgia presenta la tercera parte de esta oración, la cual está centrada en la voluntad de Dios. La oración pasa a la tercera persona (¿qué hombre? v.13; ¿quién?, vv.13.16.17?) con lo que desaparece Salomón diluyéndose en la humanidad entrando en el terreno de la “reflexión filosófica y teológica”. La voluntad de Dios es indescifrable (ver Is 40,13-14) para “el hombre” (y la mujer, añadamos) sin Sabiduría, sin que Dios mismo la revele.

Los proyectos humanos son caducos, Dios –en cambio- es inaccesible. Con un lenguaje helénico alude a la debilidad del *cuerpo*/ tienda de tierra y su influencia en el “*alma*” / espíritu (v.15). Evidentemente la debilidad, la “*tierra*”, dificulta el acceso a las cosas del “*cielo*” (v.16). Ante esta debilidad, sólo se puede acceder a las cosas de Dios si Él envía su “*santo espíritu*” (v.17) (entender el texto afirmando que el autor se refiere a la “Tercera Persona de la Santísima Trinidad” sería un anacronismo). La construcción en paralelo de toda la unidad –propia de la poética hebrea- nos muestra que “santo espíritu” debe entenderse como otro modo de referir a la “sabiduría”. Es importante reiterar que toda idea (platónica) del “*cuerpo cárcel del alma*”, o del cuerpo como “sede del pecado” es totalmente ajena al texto. La distancia entre Dios y el ser humano es abismal (Job 28; Qo 7,24; Sir 1,6; Bar 3,15), y es una idea propia del judaísmo (ver Dt 30,11; Is 38,12; 55,9); pero Dios se manifiesta a la humanidad (Sir 24,23-24; Sal 119; Bar 4,4; ver Pr 8,1).

**Lectura de la carta del apóstol san Pablo a Filemón**     9b-10. 12-17  
  
*Resumen: el esclavo Onésimo se había fugado de su amo Filemón robándole. Pablo, preso, le anuncia el Evangelio logrando su conversión, y lo devuelve con su ex amo con el objetivo de que este lo reciba como un hermano e incluso lo libere. La carta juega un rol de salvoconducto, por si era detenido, y a su vez garantía para ser recibido como el mismo Pablo en su vieja casa y comunidad.*

La carta de Pablo a Filemón es la más corta de todas sus cartas. Sin embargo, siendo una carta personal, llama la atención que el remitente no es sólo Pablo sino que añade como remitente a “Timoteo, el hermano” y es dirigida no sólo a Filemón, sino también “a la hermana Apfia, al compañero de armas, Arquipo y a toda la Iglesia de su casa”, esto es, una carta “personal” se ha vuelto una carta “comunitaria”. Evidentemente Pablo quiere transformar algo personal en algo comunitario. Onésimo, antiguo esclavo de Filemón se ha fugado y llevándose alguna pertenencia de su amo. La situación de los esclavos fugados era dramática, y perdían los pocos derechos que conservaban. Veamos brevemente algunos elementos antes de continuar:

***La esclavitud:****la vida de los esclavos nunca fue fácil, aunque en el mundo greco romano era notablemente más aliviada que la padecida en América por los capturados como mercancía en el África. La situación de los negros en los campos de algodón –y la prosperidad que eso implicó- en el norte de América resulta emblemática, pero no debería trasportarse a la situación en el mundo greco-romano. Se era esclavo fundamentalmente por dos razones: derrotas militares, o deudas económicas. Sin embargo, esto no era igual en todas partes, por ejemplo en Israel. Un judío no podía –en la práctica- tener un esclavo judío, aunque sí de las naciones vecinas. Si un judío, por deudas, debía ser esclavo de otro, al pagar con trabajo su deuda, o si otro lo hacía por él, quedaba instantáneamente liberado. Incluso, si no podía hacerlo, después de un tiempo Dios mismo salía en su favor, y los esclavos debían liberarse (es lo que se llama –en hebreo- el*go’el*). En suma, el esclavo judío debía ser, para el amo judío, un hermano. Y ser tratado tan bien que existe la posibilidad de que cuando llegue el momento de la liberación, este elija permanecer esclavo; de todos modos señalemos que en tiempos del Nuevo Testamento no parece que hubiera judíos esclavos de judíos. En el mundo greco-romano, en cambio, la situación era diferente, pero no opuesta (no estaba permitida, por ejemp`lo, la esclavitud por deudas; aunque no siempre se cumplía esto). Para los griegos, el hombre libre se dedica a filosofar, o a guerrear, no a trabajar. Esa es tarea de los esclavos, hasta el punto que Aristóteles llama al esclavo “un instrumento viviente” [Política, I.2]. Los esclavos se ocupan de todo en la casa (incluso satisfacer los deseos sexuales de amos o amas). Por eso mismo, es frecuente que algún esclavo sea el encargado de la administración de la casa, el que se ocupa de los negocios, de todo lo necesario mientras el amo se dedica al “ocio”. No son pocas las veces que el esclavo ha juntado algún dinero –u otros lo hacen por él- para el “rescate”, o “redención”, o a veces el mismo amo, por concretar algún buen negocio, por ejemplo, elige liberar al esclavo. Son los llamados “libertos”. En esta situación, el manejo de la casa, del dinero y los “viajes de negocios”, son ámbito propicio para la fuga y el robo. Ese parece el caso de Filemón y Onésimo.*

Si la policía del imperio detectaba un esclavo fugado, el futuro que le esperaba era espantoso. El envío a trabajar en las minas, o a los remos de galeras resultaba una muerte segura, nadie se ocuparía de ellos en alguno de los frecuentes derrumbes o naufragios. Probablemente Onésimo se vio observado y supo que sus horas estaban contadas. Entonces, enterado que Pablo –amigo de su antiguo amo- estaba preso en la ciudad (probablemente Éfeso) fue a buscarlo. Lo cierto es que Pablo le predica a Jesús y Onésimo recibe el Evangelio. Ahora hay que salvar la vida de Onésimo. ¿Qué hace, entonces, Pablo? Le escribe una carta a su amigo, pero para asegurar la vida del ex esclavo hace que esa carta no sea personal sino pública. Y la carta actúa a modo de salvoconducto (en caso de ser detenido Onésimo podría demostrar que se dirige a casa de su ex amo, y además, Pablo le firma un “pagaré” (v.19), con lo que queda visible ante todos que la deuda quedará saldada. Pero esto no es todo, Onésimo al llegar volvería a ser esclavo y –además- seguramente perdería los privilegios que había conseguido de ser administrador o encargado. Y acá viene el corazón de la carta.

Pablo llama a Onésimo “*mi hijo*”, “*engendrado*” (seguramente por la predicación del Evangelio, no necesariamente por haberlo bautizado, algo imposible estando en la cárcel), “*muy útil para mí*” (v.11, omitido en la liturgia, que es un juego de palabras con el nombre Onésimo, que significa “útil”), “*algo mejor que un esclavo, un hermano querido*”. Pablo pone a Onésimo casi como una prolongación de sí mismo: “*es mi propia entraña*” (v.12), “*acógelo como a mí mismo*” (v.17). Difícilmente Filemón –y más aún expuesto en público con una carta no privada- pueda negarse a esto. Pero Pablo sigue: Onésimo –y no Filemón- ha servido a Pablo en la cárcel (v.13), y si Onésimo *fue alejado* (no dice “fugó”) ha sido obra de Dios, la voz pasiva, *“fue alejado”* –como se ha dicho en otras ocasiones- remite a Dios, es decir “él fue quien lo alejó”, y esto con el objetivo de que luego Filemón lo recuperara como “*más que como un esclavo, como un hermano querido*” (v.16), “*en el Señor*”.

El texto va todavía más allá –es omitido en el texto litúrgico- y Pablo le dice que si Onésimo le debía algo a Filemón, a su vez Filemón le debe algo a Pablo: su misma persona (seguramente su conversión; precisamente como la lograda con Onésimo). Y concluye afirmando que está *confiado en su obediencia*, pero a su vez está convencido que “*hará todavía más*” (v.21). Sin duda ese “todavía más” no puede ser sino darle a Onésimo la libertad.

Como se ve, Pablo asume personalmente la suerte de Onésimo, y se compromete con él extendiéndole un salvoconducto para el camino y una garantía para su futuro (¿en la región de Colosas?, se ha pensado, y es posible pero no evidente). Pretende que Filemón actúe con Onésimo como un judío actuaría con un esclavo judío. Para eso le recuerda desde el principio el amor de Filemón por los “*santos*” (vv.5 y 7) y le recuerda que Onésimo fue “*engendrado*” por Pablo en la prisión. El verbo también tiene un marco femenino, y resulta interesante su utilización por parte del Apóstol. En 1 Cor 4,15 se dirige a los corintios diciéndoles que los engendró por el Evangelio, seguramente a esto se refiere (y no al bautismo explícitamente, aunque probablemente otro [¿Marcos, Arístaco, Demas o Lucas?, v.24] lo haya hecho). Pablo –como buen judío- entiende que el evangelio nos introduce en el Israel de Dios, y por eso pretende que Onésimo sea tratado como un buen judío debe tratar a otro, especialmente porque Jesús es para nosotros “*rescate*” (1 Cor 1,30), que nos hace justos ante Dios (Rom 3,24) dándonos el espíritu (Rom 8,23).

+ **Evangelio de nuestro Señor Jesucristo según san Lucas**     14, 25-33  
  
*Resumen: Ser discípulo de Jesús no es algo fácil. Supone renuncias, incluso a cosas fundamentales como la familia, las posesiones y la propia vida. Es importante evaluar bien los pasos a dar para ponernos en su seguimiento no sea cosa que no podamos llegar a concretar lo que hemos pensado.*

Una vez más Lucas destaca que Jesús está “*en camino*”. Como sabemos, se dirige a Jerusalén donde –como corresponde a un profeta- será ejecutado. Una vez más está con él la multitud (*ojlos*), que en este caso es grande, porque lo dice en plural. Entonces se dirigirá a ellos con un doble dicho sobre “*sin lo cual no*” se puede ser su discípulo; de hecho, cada uno de ellos finaliza con la idea “*no puede ser mi discípulo*”: “si alguno / el que… no… no puede ser mi discípulo” (v.26.27). La idea del discipulado es común en toda la sección (9,14.16.18.40.43.54; 10,22.23; 11,1; 12,1.22).

A continuación presenta dos ejemplos (de un constructor [vv.28-30] o de un rey [vv.31-32]) y concluye –finalmente- con un dicho que retoma la misma idea: “*no puede ser mi discípulo*” (v.33).

Veamos el primer bloque que está construido en un paralelo simple:

|  |  |
| --- | --- |
| *v.26* | *v.27* |
| Si alguno (*ei tis*) | El que (*hostis*) |
| viene (*erjetai*) donde mí | no lleve su (*eautou*) cruz |
| y no odia a su (*eautou*) padre, madre, mujer, hijos, hermanos, hermanas y hasta su (*eautou*) propia vida, | y venga (*erjetai*) en pos de mí, |
| no puede ser discípulo mío. | no puede ser discípulo mío. |

Probablemente, entonces, ambos dichos deban entenderse el uno a la luz del otro, o el segundo (la cruz) como explicativo del anterior.

El término “*odiar*” (*misei*; de donde -por ejemplo- viene “misógino”, que odia a las mujeres, *gynê)*debe entenderse como un semitismo: es habitual en el lenguaje semita moverse entre extremos (cielo-tierra, derecha-izquierda, padres-hijos, amor-odio…) para expresar de ese modo la totalidad. En este caso, podría entenderse como “amar menos que” (como puede verse en 16,13, o como lo interpreta Mateo); no es diferente a lo que ya había señalado al decir que frente a la urgencia del discipulado no tenía sentido “enterrar a su padre”, o “despedirse de los padres” (9,59.61). Una vez más, Jesús relativiza contraculturalmente la “célula de la sociedad” que es la familia en contraste con el discipulado del reino que para él, es el único absoluto. Concluye esta lista familiar con la “propia vida” (*psyjê*) lo que dará “entrada” el siguiente dicho sobre la cruz.

En el AT, los levitas deben ser capaces de dejar a su familia (Dt 33,9-10); la misma idea –releída- se repite en Qumrán:

*“a un hombre piadoso probaste en Massah y querellaste sobre las aguas de Meribbah, el que dijo a su padre y a su madre ‘no te he conocido’ y a sus hermanos no los conoció, y a su hijo no conoció. Pues guardó tu palabra y conservó tu alianza”* (4Q Test 14-17)

[*recordar que en la Biblia Massah y Meribbah son lugares de la tentación y “conocer” es un verbo que indica amor intenso*].

Cargar (*bastazô*) la “*cruz*” sin duda alguna resultaría extremadamente chocante en tiempos de Jesús (es más duro que “*tomar*”, como dice Mateo), pero adquiriría una nueva nota de sentido para los cristianos después de la Pascua. Algunos estudiosos han pensado que Jesús no debería haber dicho “*cruz*” y esto fue agregado más tarde, lo que no es el caso debatir en este momento. Lo cierto es que en el Evangelio de Lucas esto ha de entenderse como seguimiento de Jesús corriendo su misma suerte, lo que supone ser capaces de “*odiar la propia vida*” (v.26). Esto es particularmente claro después de recordarnos que Jesús “*camina*” hacia Jerusalén, donde será matado. Lucas ya había expresado que el discípulo debe cargar la cruz en 9,23 añadiendo al dicho de Marcos que la cruz debe cargarse “*cada día*”. En este caso Lucas parece estar citando el texto paralelo a Marcos propio del documento Q, con una interesante diferencia:

|  |  |
| --- | --- |
| *Mt 10,37-38* | *Lc 14,25-27* |
| 37 «El que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí; el que ama a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí. | 26 «Si alguno viene donde mí y no odia a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos, a sus hermanos, a sus hermanas y hasta su propia vida, no puede ser discípulo mío. |
| 38 El que no toma su (*autou*) cruz y me sigue detrás no es digno de mí. | 27 El que no lleve su (*eautou*) cruz y venga en pos de mí, no puede ser discípulo mío. |

En Mateo, “ser digno” se refiere a ser apto para el discipulado (cf. Mt 10,11.11.13; 22,8), Lucas prefiere “*no puede*” (*dynatai*), quizás original de Q. Es interesante, además, cómo Lucas completa el “cuadro familiar” que Q había presentado, añadiendo nuevas relaciones. La incorporación de la “*mujer*” resalta la radicalidad del discipulado que Lucas ha mostrado tantas veces en su Evangelio.

Lo cierto –y es el punto principal- el seguimiento de Jesús, el camino del Reino, del Evangelio debe ser un absoluto frente a lo cual todo lo demás es relativo, incluso instancias importantísimas como lo es la familia o la propia vida.

Pero Lucas añade a continuación dos ejemplos (no se trata propiamente de parábolas) que pretenden ilustrar lo dicho (por eso finaliza señalando: “*pues entonces*…”, v.33). Pero en esa conclusión alude a la “*renuncia de todas sus posesiones*” (en realidad, “renuncia” –*apotassomai*- en todas las demás ocasiones que lo encontramos en el NT significa “despedir”, Mc 6,46; Lc 9,61; Hch 18,18.21; 2 Cor 2,13). Las posesiones (*hyparjôn*; es término preferido de Lucas, 40x en Lc-Hch de las 60x del NT). Sin embargo, no se ve a simple vista la relación que Lucas establece entre las tres cosas que no puede vivir uno que pretenda ser discípulo: odiar la familia y la vida (v.26), cargar la cruz (v.27) y renunciar a todas las posesiones (v.33). Y tampoco qué relación tiene esto con los dos ejemplos propuestos en vv.28-32.

Veamos los ejemplos:

El esquema es similar en ambos: pregunta retórica sobre un personaje que llevará a cabo una tarea, y "primero debe sentarse ” (*ouji prôton kathisas*) a pensar si puede llevar a buen término el objetivo. Evidentemente se trata de dos ejemplos sobre un cálculo cuidadoso que debe realizarse antes de emprender una tarea. “no empieces algo si no lo puedes concluir” sería la conclusión; frente a los verbos de movimiento, el contraste está dado por “*primero se sienta*”, que -como se dijo- se repite en ambos textos.

El seguimiento de Jesús –como la imagen de la cruz lo deja bien claro- no es algo fácil, por lo que, es necesario “sentarse antes” (vv.28.31) de decidirse a emprenderlo para evaluar serenamente si podremos llevarlo a cabo.

La *torre* probablemente es algo común, no una torre de ciudad; por eso la pregunta retórica es “¿*quién de ustedes”*?, se trata de algo al alcance de –al menos algunos- los oyentes de Jesús: un viñador –por ejemplo- levanta una para custodiar la viña (Mc 12,1), pero es sensato antes de empezarla evaluar costos. La vergüenza (algo importante en una cultura que sobrevalora el honor) es algo serio, y debe evaluarse para evitar caer en ella por no haber terminado la edificación. Es verdad que la “*torre*” puede también referir a torres militares de defensa y observación (por ejemplo, la “Torre Antonia” junto al Templo de Jerusalén; es poco –además- lo que sabemos de la “Torre de Siloé”, de Lc 13,4), pero el uso del mismo término en la parábola del dueño de la viña que va al extranjero, y el uso retórico de “quién de ustedes” invita a pensar en una torre sencilla. Los “*cimientos*” son propios de Lucas (ver la modificación que hace del texto Q: comparar Mt 7,24-27 con Lc 6,48-49; cf. Hch 16,26). La ironía viene dada con que “*empezó*” (*arjô*) a edificar, y como no pudo “terminar”, “*empiezan*” (*arjô*) a burlarse, lo que supone que no terminarán de hacerlo, usando peyorativamente la frase “*este hombre*”… La imagen es evidente: la *construcción* marca el comienzo y el final (vv.28 y 30), el deseo del hombre está expresamente marcado (“*quiere*”) pero no puede llegar a concluir (v.30) lo que ha empezado (v.28). Dos consecuencias son posibles: o soportar la vergüenza de la burla constante, o concluir la obra proyectada. Sentarse a pensar es el paso previo y fundamental para lograr lo segundo o –al menos- evitar lo primero.

Algo semejante ocurre con un rey –la imagen se corre ahora hacia la política- y su ejército. Un soberano sensato no se arriesga innecesariamente en una batalla que diezmaría su tropa; es preferible un buen armisticio o tregua. Es algo obviamente sensato; el Testamento de Judá cuenta que él, y más tarde Rubén y Gad escalaron una muralla y mataron a diez “*hijos de Esaú*”, y ante la inminencia de la derrota “*Entonces nos pidieron la paz*” (TestJud 9,7).

Filón de Alejandría habla de la contienda entre el vicio y la virtud y usa una imagen semejante:

*“Es, en efecto, imposible que residan en una misma alma dos naturalezas hostiles, como son el vicio y la virtud; razón por la cual cada vez que ambos se reúnen, surgen con ello sediciones y guerras sin posibilidad de acuerdo y conciliación, a pesar de que la naturaleza de la virtud es sumamente pacífica, y además se preocupa, según dicen, cuando se apresta a entrar en contienda por medir antes sus propias fuerzas, de modo de salir a la palestra solo en caso de sentirse con fuerzas para imponerse en la pelea; y de no osar siquiera dar comienzo al choque si resulta demasiado débil la fuerza con que cuenta”* (sobre Abraham 105).

La imagen de dos reinos en conflicto –por otra parte- puede asemejarse al enfrentamiento del reino de Dios y al reino de Satanás (4,6; 10,18; 11,17-22; 13,16) tan propio de Lucas.

El lenguaje es claro: “*marcha*”, “*frente a él*”, “*avanza contra él*”, “*alistar para el combate*”. El clima bélico es claro; no parece tratarse de una batalla sino de una campaña. La referencia a los “*mil*” es habitual en el lenguaje militar, “*reclamar las condiciones de la paz*” es sumisión o rendición lo menos humillante posible. El marco es absolutamente creíble y conocido.

De todos modos, hay una ligera diferencia entre uno y otro ejemplo: en el primero la escena concluye, y el sujeto es avergonzado, en el otro, no lleva a cabo el enfrentamiento para no enfrentar la derrota. El campesino debe pensar antes de empezar, el rey, una vez empezado a lo mejor deba rendirse. El campesino piensa, el rey además, debe consultar (*delibera*, toma consejo).

Sin embargo, no se ve en una primera impresión la relación entre los dos ejemplos y los tres dichos sobre uno que no puede ser discípulo. Es posible que los dos ejemplos hayan sido añadidos más tarde por Lucas (la semejanza estructural entre los dos anteriores y el conclusivo es muy evidente), pero evidentemente ha de haberlos añadido por razón de su coincidencia o alguna relación. El contexto del *discipulado*(y de quién no puede acceder a él) no es ajeno al hecho de que aquel que quiera empezar ese camino difícil, de renuncia y cruz ha de pensarlo bien para saber si podrá vivirlo, llevarlo a término.

Las multitudes no son adversarios de Jesús, como lo eran los que lo invitaban a comer “*para ponerlo a prueba*”, son discípulos de un modo genérico, aunque no son de aquellos que “dejan todo”, incluso a su mujer, no todos los discípulos de Jesús lo son del mismo modo. Es posible que este “*dejar todo*” Jesús lo proponga a su grupo más cercano que –como él- son *misioneros itinerantes*. Es posible, entonces, que Lucas haya introducido los dos ejemplos para señalar un nuevo tipo de discipulado, más estrechamente cercano a la vida de Jesús. Todos deben estar dispuestos a dar la vida, todos deben considerar el reino por encima de todo, pero quienes tengan la intención de formar parte de su grupo itinerante, deben pensar bien si son capaces de llevarlo a cabo hasta sus últimas consecuencias (ver, por ejemplo, Hch 13,13 y 15,37-39).

La conclusión de “*decir adiós*” a las posesiones, implica que el campesino debe decir adiós a los suyos y el rey a sus tropas, allí no está la seguridad, ésta está sólo en Dios (su reino). Por el lado humano, la cosa radica en el abandono o renuncia al propio poder (dinero, familia, ejército) y por el lado divino radica en la plena confianza en su obrar.

Dibujo de M.  Chagall tomado de <http://www.protestantedigital.com/ES/Blogs/articulo/3330/Chagall-jesus-y-la-cruz>