

Cuadernos
bíblicos

58

Jean Zumstein

Mateo
el teólogo

CONTENIDO

Este nuevo cuaderno sobre Mateo viene a completar el anterior (n. 2), presentando una síntesis teológica en torno a los dos grandes ejes del primer evangelio: la enseñanza de Cristo que completa la ley y la comunidad de los discípulos frente a Israel y los paganos. El evangelio de Mateo ha sido siempre el más leído y comentado; todavía hoy proclama la identidad cristiana, las exigencias de la evangelización y el arraigo de la iglesia en la fe de Israel.

Jean ZUMSTEIN enseña en la facultad de teología protestante de Neuchâtel (Suiza). Nos invita a escuchar y a seguir a Jesús de Nazaret, el Emmanuel, Dios-con-nosotros, «todos los días, hasta el fin de los tiempos».

Nuestro recorrido	6
UNA NARRACION ARRAIGADA EN LA HISTORIA	7
Siguiendo la narración mateana: un relato organizado	7
Una narración abierta a la iglesia	12
Una narración alimentada por la tradición:	
cómo escribió Mateo	14
Una narración en situación: una comunidad judeo-cristiana	19
EL CRISTO DOCENTE SEGUN MATEO	26
El fundamento: el manifiesto de 28, 16-20	27
Jesús, intérprete de la ley (cumplir la ley: 5, 17-20)	31
Contenido y autoridad de la ley (el mandamiento del amor:	
las antítesis del c. 5)	36
LA IGLESIA SEGUN MATEO	46
Los discípulos: escuchar, comprender, hacer	46
Seguir a Jesús (la tempestad calmada: 8, 23-27)	50
La crisis de Israel (el centurión: 8, 5-13; los viñadores	
asesinos: 21, 33-46; los invitados al banquete:	
22, 1-14)	54
Juicio final y fidelidad (25, 31-46)	59
A modo de conclusión	
Para proseguir el estudio	
<i>Textos y recuadros</i>	

**CB
58**

Jean Zumstein

Mateo el teólogo

EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra)
1987

Hace varios años que los lectores nos piden nuevos *cuadernos* sobre los cuatro evangelios. No es que una lectura nueva, más de moda, tenga que sustituir a la anterior, sino que los evangelios son inagotables y es conveniente conocer varias aproximaciones a los mismos, sin vincularse a una sola. Por otra parte, desde la aparición del cuaderno 2. *El evangelio según san Mateo*, hace doce años, numerosos estudios han permitido ahondar más en las perspectivas teológicas propias de Mateo, por ejemplo en lo que se refiere a la iglesia y a los discípulos.

Finalmente, el primer evangelio constituye un elemento importante en el debate entre cristianos y judíos, que también ha progresado, aun cuando el contexto polémico de este evangelio no favorezca mucho el diálogo tranquilo. Independientemente de la carta a los Romanos o de la carta a los Hebreos, Mateo ha establecido los fundamentos de la iglesia frente a Israel. Por ello hay que estudiarlos en su conjunto, y no solamente en unos cuantos puntos concretos según las necesidades de la controversia, sin ignorar las demás teologías del Nuevo Testamento.

Jean ZUMSTEIN enseña en la facultad de teología protestante de Neuchâtel. Es para nosotros una satisfacción dar la palabra a un amigo suizo (el primero en los *cuadernos*), de una iglesia de la Reforma, y habituado a la colaboración ecuménica en Suiza. Presenta aquí la teología de Mateo, destacando los textos que le son propios, en torno a dos ejes: Cristo docente y la iglesia. Así, pues, no hemos de extrañarnos de no encontrar algunos grandes textos de Mateo ya estudiados en los *cuadernos*, como el evangelio de la infancia (n. 18), los relatos de los milagros (n. 8) o las bienaventuranzas (n. 24). ZUMSTEIN nos pone a la escucha y nos arrastra en seguimiento de Jesús de Nazaret, el Señor de la iglesia, el Emmanuel: Dios-con-nosotros», todos los días, hasta el final de los tiempos».

Philippe GRUSON

NUESTRO RECORRIDO

El evangelio según Mateo se ha impuesto a través de los siglos como «el evangelio de la iglesia». Si quiere seguir cumpliendo esta función, es preciso que también nosotros entremos en esa lectura. El siguiente *cuaderno* no pretende ni mucho menos sustituir al evangelio. Tampoco desea exponer todos los problemas o descubrir todas sus riquezas. Su única ambición es incitar a la lectura del primer evangelio, facilitando su acceso.

La primera parte, titulada **Mateo, una narración arraigada en la historia**, se dedica a algunos puntos centrales de lectura. Se presenta en primer lugar el evangelio como una obra organizada cuidadosamente. Sus seis partes desarrollan, a través de las diversas etapas de la vida del héroe, el mismo tema fundamental: Jesús es el Emmanuel (*p* 7-11). Sin embargo, esta narración no está encerrada en sí misma: en cada uno de sus momentos se abre hacia la iglesia para indicar su fundamento, su vocación y su responsabilidad (*p* 12-14). Tampoco es la obra aislada de un individuo genial, se arraiga en diversas tradiciones del cristianismo naciente que sitúa en una perspectiva original (*p* 14-19). Y si presenta una nueva síntesis de la fe, es para dar cuenta del contexto religioso, eclesial, social y cultural que es el suyo (*p* 19-25).

La segunda parte se centra en **la imagen de Cristo construida por el relato de Mateo**. La verdad es que no

hacemos más que esbozar la línea principal de esta presentación cristológica. Esta opción se justifica porque permite descubrir la originalidad del primer evangelio, que ve ante todo en la persona de Jesús al maestro, al intérprete último de la voluntad de Dios confiada hasta entonces a Israel (*p* 26-35). La enseñanza de Jesús, cuyos entornos intentaremos trazar, es capital, porque sigue siendo hasta el final de los tiempos el único acceso al Cristo vivo (*p* 36-45).

La tercera parte describe **el estatuto y la vida de la comunidad** reunida en torno a la enseñanza de Cristo. La condición del discípulo en seguimiento de Jesús es el paradigma de la vida en la fe (*p* 46-54), mientras que Israel y su terrible destino pasan a ser el contramodelo de la iglesia, poniéndola en guardia contra toda falsa seguridad y toda ilusión (*p* 54-58). La majestuosa escena del juicio final designa el único lugar posible de una fe fiel, a saber, la obediencia concreta en la profundidad del mundo (*p* 59-60).

Estos tres recorridos van señalizados por el análisis de los textos-clave, destinados a hacer descubrir algunos aspectos característicos del evangelio. En la lectura que proponemos nos reconocemos tributarios ante todo, sin que hayamos podido citarlos en cada ocasión, de los estudios de G. Bornkamm, U. Luz, D. Marguerat y E. Schweizer.

I MATEO, UNA NARRACION ARRAIGADA EN LA HISTORIA

Siguiendo la narración de Mateo

UNA OPCION SIGNIFICATIVA

El evangelio según Mateo (= Mt) es fundamentalmente una *narración*. A ejemplo del evangelio según Marcos (= Mc), en quien se inspira, el redactor del primer evangelio quiere narrar una historia, la historia de Jesús, el Hijo de Dios. Para ello, compone un relato que va desde su nacimiento hasta su resurrección, un relato que sigue el ritmo de la enseñanza, los actos de poder y los sufrimientos de Cristo.

Esta constatación evidente —el primer evangelio es una narración— nos hace descubrir tres cosas. La primera, respecto al *lenguaje* que utiliza. En efecto, hay muchas maneras de formular la fe cristiana para transmitirla. El apóstol Pablo, por ejemplo, para enraizar mejor en la fe a las comunidades que funda, escribe *cartas*. Estas

cartas no presentan la fe contando el destino terreno de Jesús —Pablo no evoca casi nunca la vida de Cristo—, sino explicando y desarrollando el credo y sus implicaciones. Pablo se comunica y entra en discusión con sus lectores a través de *argumentaciones*, de razonamientos rigurosamente contruidos. El profeta Juan, que escribe el Apocalipsis, sigue más bien el camino de la *visión*; a partir de su revelación inspirada del mundo de Dios, sugiere a sus lectores una manera de descifrar la realidad que viven. Mateo, por su parte, no sigue ni el camino de la argumentación ni el de la visión para atestiguar su fe en el Hijo de Dios. Expresa su adhesión al Cristo vivo, traza el retrato del resucitado, contando la *historia* del Jesús terreno. La comunicación de la fe no se realiza, por tanto, de forma directa y argumentativa, sino de manera indirecta y sugerente, a través de la

UN EVANGELIO EN SEIS PARTES

Mateo vincula estrechamente el desarrollo *narrativo* al desarrollo *tematico*. A cada nueva etapa del relato corresponde una exposicion tematica especifica. Y asi como el relato progresa segun un orden perfectamente inteligible, lo mismo ocurre con la reflexion tematica. Esta logica «con dos caras» es la que nos gustaria destacar en el siguiente esquema

1. El evangelio de la infancia y la preparacion del ministerio de Jesus (1, 1-4, 16)

- a) La genealogia y el evangelio de la infancia de Jesus senalan la identidad de Jesus: Hijo de Abraham, Hijo de David, Hijo de Dios (1-2)
- b) El ministerio de Jesus es preparado por Juan bautista por una parte y por el bautismo y la tentacion por otra (3-4, 16)

2. La presentacion mateana de Cristo (4, 17-11)
Prefacio: el reino es proclamado en palabras y en obras por Jesus, vocacion de los discipulos (4, 17-25)

- a) Jesus es el mesias de la palabra (5-7)
El sermon de la montaña
- b) Jesus es el mesias de la accion (8-9)
Los relatos de milagros
- c) Jesus asocia a los suyos a su obra (10)

El discurso de mision

Conclusiones: esta presentacion desemboca en la cuestion cristologica (11) «¿Eres tu el que ha de venir?»

3. La separacion entre la fe y la incredulidad (12, 1-16, 12)
La ensenanza y la practica de Jesus dividen a los hombres

- a) Controversia con los judios (12)

- b) La ensenanza de Jesus revela las diferencias entre los discipulos y los fariseos (13)

El discurso en parabras

- c) Juan bautista muere, pero los discipulos reciben una instruccion (14)
- d) Controversias con los judios (15-16, 12)

4. La edificacion de la comunidad cristiana (16, 13-20)
La ensenanza de Jesus sienta las bases de la comunidad eclesial

- a) Es fundada la iglesia y se trazan los itinerarios de la fe (16, 13-17)
- b) Se establece la etica comunitaria (18)

El discurso comunitario

- c) Instrucciones para gobernar la vida cristiana (19-20)

5. Los ultimos dias en Jerusalem (21-25)

- a) La crisis de Israel se revela en su gravedad a traves de controversias y parabras (21-22)
- b) Cristo se dirige por ultima vez a sus correligionarios (23)

El discurso contra los escribas y fariseos

- c) Cristo se dirige por ultima vez a los discipulos antes de la pasion para instruirles sobre el tiempo de la iglesia (24-25)

El discurso escatologico

La pasion y la resurreccion de Cristo (26-28)

- a) El sufrimiento y la muerte del justo (26-27)
- b) La resurreccion de Cristo y la mision de los discipulos (28)

evocación de una vida pasada que se resiste a toda sistematización apresurada y que tiene su propia lógica.

En segundo lugar, la opción por la narración para dar cuenta de la fe en Jesucristo denota un interés apasionado por el *Jesús terreno*. Como el conjunto de los primeros cristianos, Mateo no ve en Jesús a un ilustre difunto cuyos hechos maravillosos o cuya doctrina hubiera que recordar con respeto, sino al Señor vivo y elevado junto al Padre. Sin embargo, Mateo no cree que pueda hablar de ese Señor vivo y glorificado ni darlo a conocer más que evocando a un hombre histórico y concreto: Jesús de Nazaret, nacido bajo Augusto y crucificado bajo Tiberio. El Señor, el Hijo de Dios, no es directamente accesible; hay que acudir a la narración de su existencia terrena para descubrirlo de verdad. Se trata de volver al *pasado narrado* para comprender el presente y abrirse al futuro.

En tercer lugar, al comparar la narración de Mateo con la de Marcos, se constata una *ampliación del marco biográfico*. Tres ejemplos: Marcos comenzaba la evocación del destino de Cristo por el relato de la actividad de Juan bautista; Mateo se remonta más allá de ese suceso y procura hablar del nacimiento y de la primera infancia de Jesús. Luego, si consideramos la conclusión del evangelio según Marcos, descubrimos que se detiene en el descubrimiento del sepulcro vacío y el miedo de las mujeres; Mateo va más allá de ese suceso y refiere las apariciones del resucitado a los suyos en Jerusalén y en Galilea. Finalmente, si Marcos menciona el hecho de que Jesús enseñaba, Mateo se dedica a restituir el contenido de esa enseñanza en cinco grandes discursos majestuosos.

En resumen, Mateo intenta presentar a Cristo a sus lectores a través de la densidad y de la alteridad de una vida. A diferencia de Pablo y en profundo acuerdo con Marcos, Mateo no se interesa sólo por el hecho de la muerte y de la resurrección de Cristo. Quiere igualmente trazar las múltiples dimensiones del destino del crucificado antes de su suplicio.

EL ENMANUEL, TEMA DEL EVANGELIO

Las grandes sinfonías de Mozart o de Beethoven están atravesadas por temas que se desarrollan al compás de los movimientos de la obra. De manera semejante, podríamos decir que la narración de Mateo está atravesada por un tema único, desarrollado en diferentes movimientos. Este tema que desarrolla narrativamente el evangelio se pone de relieve gracias al procedimiento de la inclusión. En 1, 22-23, en la *primera* cita de cumplimiento del evangelio —ese medio privilegiado que utiliza Mateo para interpretar la historia de Jesús—, el evangelista escribe: «Todo esto sucedió para que se cumpliera lo que el Señor había dicho por el profeta: *'He aquí que la virgen concebirá y dará a luz a un hijo al que pondrá por nombre Emmanuel'*, que se traduce: 'Dios con nosotros'». En analogía con esta declaración, la última palabra de la última instrucción que da el resucitado a los suyos, palabra que por otra parte cierra el evangelio, está redactada en estos términos: «He aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el final de los tiempos» (28, 20).

El tema de la narración mateana, por consiguiente, es el *estar-con-nosotros de Dios en Jesús de Nazaret*. En otras palabras, al hacer el relato del destino de Jesús, Mateo quiere señalar *que* el Dios de Israel está con nosotros, *cómo* y *con qué fin* está con nosotros. La manifestación de la presencia salvadora y transformadora de Dios: ése es el eje central de la historia que se desarrolla en la vida del Jesús terreno.

LA ORGANIZACION DEL RELATO

Cualquier intento de planificación tiene bastante de arbitrario, ya que pretende romper y sistematizar una historia singular e irreductible. Sin embargo, una vez reconocido este límite, puede resultar fructuoso intentar buscar una organización del relato en la medida en que esto nos permite subrayar algunas de sus características.

Si siguiendo con la imagen que utilizabamos en el parrafo anterior, el evangelio de Mateo comprende seis movimientos o, si se prefiere, seis partes que desarrollan el tema fundamental del conjunto, o sea, el estar-con-nosotros de Dios en Jesus

- *La primera parte* (1, 14-16) es un *prologo cristologico* que, desde un punto de vista narrativo, corresponde al nacimiento, a la infancia y a la preparacion del ministerio de Jesus. En efecto, 4, 17 marca un corte en la medida en que este versiculo señala el comienzo de la actividad publica de Jesus. Por otra parte, las cinco citas de cumplimiento que ponen ritmo a esta secuencia (1 22-23 2 15 17-18 23, 4 14-16) le confieren una unidad literaria indiscutible. (Para el estudio de los c 1-2 puede verse el CB 18 de C Perrot, *Los relatos de la infancia de Jesus*)

Este prologo se caracteriza por una gran coherencia teologica. Los c 1-2 hacen descubrir que Jesus de Nazaret es el *Hijo de Dios*, mientras que los relatos del bautismo y de la tentacion (3, 13-4, 11) indican como ha de comprenderse esta filiacion divina de Jesus

- Tras este prologo que indica el significado decisivo del hombre cuya historia va a contar el evangelio, viene una *segunda parte* (4 17-11, 30), consagrada a la *presentacion mateana de Cristo*. Esta presentacion, que es sin duda la parte mas original del evangelio, termina con la llamada del salvador (11, 28-30). En efecto, desde el c 12, Mateo toma el hilo de la narracion tal como lo establece Marcos. Pero mas aun que este argumento literario, es el caracter especifico y la coherencia de este conjunto lo que justifica la division propuesta

El sermon de la montaña (5-7) constituye el primer tiempo fuerte de esta segunda parte. Revela a Jesus como el interprete soberano y ultimo de la ley veterotestamentaria. Efectivamente, para Mateo, Cristo es el maestro que da a la voluntad de Dios su forma acabada y ultima. En este sentido, es el *mesias de la palabra*. (Para el estudio de las bienaventuranzas, cf CB 24 *El mensaje de las bienaventuranzas*)

Sin embargo, la palabra del mesias no se reduce a un simple discurso. Establece lo que ella misma declara. Asi, en los c 8-9, que agrupan a un numero importante de relatos de milagros, se descubre en Jesus al *mesias de la accion*. La voluntad de Dios soberanamente interpretada, es cumplida ahora por Jesus e inscrita en la realidad del mundo.

El *discurso de mision* (10) se integra asimismo en este bosquejo. Dos observaciones nos lo muestran. De una parte, en la pericopa conclusiva de los c 8-9, Jesus se conmueve por el hecho de que Israel se parece a un rebanco sin pastor (9,36), pues bien, antes de asumir esta funcion de pastor, Cristo envia a sus apóstoles (10). Por otra parte, la constatacion de la irrupcion de los tiempos mesianicos significados por la predicacion a los pobres y por los actos de poder solamente interviene en 11, 2-6. Esto quiere decir que la mision de los discipulos, que prolonga la de Jesus, forma parte del programa mesianico. No solamente Jesus es el mesias de la palabra y de la accion, sino que ademas asocia a los suyos a su obra para que la extiendan y la continuen.

Una vez propuesto este triptico, se puede atender a la famosa cuestion cristologica con que se abre el c 11. «¿Eres tu 'el que ha de venir' o esperamos a otro?» (11, 3). La llamada a la decision (11, 6), que cierra la respuesta de Jesus, se desarrolla luego antiteticamente, por un lado con la lamentacion sobre las ciudades de Galilea, y por otro con el himno de jubilo y la llamada del salvador (11, 20-30).

- La confesion de fe de Pedro en Cesarea de Filipo, que marca una division clara en el evangelio, delimita el final de la *tercera parte* (12, 1-16, 12). La estructura de este conjunto no es tan clara. Su tema dominante es la separacion progresiva que se realiza entre los fariseos por una parte y los paganos llenos de fe y los discipulos por otra. La alternancia entre la edificacion de los discipulos y la polemica con los adversarios pone ritmo a la narracion. Si el c 12 y el comienzo del c 16 que encierran la secuencia consisten en controversias con los fariseos, el c 13 hace que la instruccion de los discipu-

los suceda a la enseñanza pública de Jesús (v 36-52) En los dos trozos que comienzan respectivamente en 13 53 y en 14 34 en cada ocasión el verbo «retirarse» (14 13 15 21) indica el paso del enfrentamiento a la edificación

- La *cuarta parte* (16 13-20 34) equivale a Marcos 8, 27-10 52 Su coherencia temática es evidente trata de la *edificación de la comunidad de discípulos* Sus dos puntos neurálgicos son por un lado la instalación de Pedro en su función de fundamento de la iglesia (16 13-20) y por otro el discurso comunitario (c 18)

- La *quinta parte* (21-25) describe la estancia de Jesús en Jerusalén antes de la pasión También aquí

predomina la unidad de tema, ya que toda la secuencia se centra en la *crisis de Israel* y en su significado para la comunidad cristiana Este tema se trata de forma sistemática a través de un esquema que se repite dos veces (21 1-22 14 y 22, 15-25 46 véase el recuadro adjunto) Su plan sigue este camino Israel comparece ante Cristo es declarado culpable se anuncia la sentencia se ejecuta la sentencia, este destino terrible se convierte en motivo de parénesis para la iglesia

- La *sexta y última parte* (26-28) está consagrada de forma clásica al ciclo de la pasión y de pascua Si los c 26-27 nos refieren el sufrimiento y la muerte del *justo* el c 28 atestigua su resurrección

LOS ÚLTIMOS DÍAS EN JERUSALEN

21, 1-22, 14

22, 15-25, 46

1 Comparecencia de Israel ante Cristo	21, 1-27 entrada en Jerusalén, purificación del templo, falta de posición clara y de justificación del rechazo (v 27')	22, 15 46 relatos de controversias en que Israel no logra justificar su hostilidad ni confundir a Jesús
2 Condenación de Israel (¡culpable!)	21, 28 32 el v 32 enuncia la acusación	23, 1 32 las maldiciones
3 Enunciado de la sentencia	21, 33-45 el v 41 anuncia la destrucción de Israel v la constitución de un nuevo pueblo	23, 33 36 el endurecimiento marcado por la repulsa repetida de Cristo lleva a la separación definitiva
4 Ejecución de la sentencia	22, 1 10 el v 7 alude a la catástrofe del 70	23, 37-24, 2 la destrucción del templo alude a la catástrofe del 70
5 Parénesis	22, 11-14 la iglesia es un <i>corpus mixtum</i> en marcha hacia el juicio, de ahí la llamada a la fidelidad	24, 3-25, 46 advertencia a la comunidad ser fiel o incurrir en la suerte de Israel

Una narración abierta a la iglesia

La narración de Mateo traza el destino del Jesús terreno en cuanto que es el Emmanuel «que se traduce Dios con nosotros» Este tema fundamental del evangelio indica muy bien que el relato mateo no está cerrado sobre sí mismo, sino que intenta explicitar el significado de la historia de Jesús para la comunidad cristiana. En otras palabras, en Mateo más que en Marcos o en Juan, el testimonio que se da de Cristo es al mismo tiempo una palabra sobre la iglesia para señalar su fundamento, su vocación, su responsabilidad. Para emplear términos teológicos, en el primer evangelio la cristología (el discurso sobre Cristo) es inseparable de la eclesiología (el discurso sobre la iglesia).

Nos proponemos mostrar esta vinculación constante entre la historia de Cristo y la existencia de la comunidad cristiana, recorriendo las seis partes del evangelio.

Universalismo y fidelidad vivida

En la *primera parte* (1, 1-4, 16) afloran dos ideas que tienen un fuerte matiz eclesiológico. La primera es que Dios, con la aparición de Cristo, se abre un camino hacia los paganos. En efecto, desde la primera línea de la genealogía, se presenta a Jesús como al auténtico descendiente de Abraham (1, 1), es decir, como el heredero y portador de la promesa para todos los creyentes, judíos o paganos. En 3, 9, el bautista recoge este motivo declarando que Dios va a suscitar un pueblo nuevo e imprevisto. Por otra parte, las cuatro mujeres que se mencionan en la genealogía (Tamar, Rajab, Rut, la mujer de Urias) tienen un rasgo común sorprendente: son extranjeras. Además, en el c. 2, el lector se ve sorprendido por el contraste entre los adoradores paganos de Jesús —los magos— y la persecución organizada por el rey de los judíos. Finalmente, este prólogo termina con una cita de cumplimiento (4, 14-16), que culmina en la impresionante promesa que se hace a la «Galilea de los gentiles».

La segunda idea que se esboza en el prólogo es la solidaridad de acción y de destino entre Jesús y sus discípulos. Ya hace tiempo que se ha advertido como la obediencia de José (1, 24-25, 2, 14-21) es el ejemplo mismo de la conducta que se pide al discípulo. En el c. 2, el destino de Jesús perseguido, sin patria y sin embargo bajo la protección de Dios (cf. la matanza de los inocentes y la huida a Egipto), es la anticipación de la condición cristiana tal como se describe en el c. 10. Finalmente, en el c. 3, el bautismo y la tentación se presentan como el cumplimiento de la justicia propuesta al creyente.

De este modo, a pesar de que el prólogo intenta prioritariamente describir a Jesús como el Hijo de Dios, se indica ya el impacto universal de su venida, así como el comportamiento que exige semejante acontecimiento.

El discípulo instruido, liberado y enviado

La orientación eclesiológica se acentúa en la *segunda parte* (4, 17-11, 30). A imagen de los discursos de Moisés en el Deuteronomio, el sermón de la montaña es una instrucción que, anulando las distancias históricas, se dirige expresamente al presente de la iglesia, los discípulos reciben allí, «hasta el final de los tiempos», la interpretación auténtica de la voluntad de Dios.

El segundo momento de esta secuencia, que presenta al mesías en acción, podría parecer a primera vista desvinculado de la vida eclesial. De hecho, los relatos de milagros de los c. 8-9 se distribuyen en tres ciclos. El primero (8, 1-17) describe la llamada de los que tradicionalmente estaban excluidos de la comunidad de salvación (un leproso, un pagano, una mujer); así se señala la universalidad de la gracia anunciada por la iglesia. El segundo ciclo (8, 18-9, 13) está puesto bajo el signo del seguimiento, ilustra la promesa y la exigencia que se plantea a todos los que intentan seguir.

a Jesús El tercer ciclo (9, 14-34) pone de relieve la oposición entre la fe de los que buscan a Jesús (la hija de Jairo, la hemorroisa los dos ciegos) y la incredulidad de los fariseos Tanto si se trata de la universalidad de la salvación como de las condiciones del seguimiento o de la oposición entre fe e incredulidad, es evidente la pertinencia de estos temas para la vida de la iglesia (Para el estudio de los relatos de milagros en Mateo, puede verse el CB 8 *Los milagros del evangelio*, 21-26)

El discurso de misión (c 10), que constituye el tercer momento de esta secuencia, tiene un significado eclesial inmediato si los vv 1-16 precisan de que mensaje se trata y cuales son los poderes carismáticos de que están dotados los doce, los vv 17-42 indican cual será la condición del discípulo en misión después de pascua Esta instrucción hace ver de forma privilegiada la culminación y la prolongación de la obra de Cristo en la comunidad de los creyentes

El c 11, con su famosa cuestión cristológica (11, 3) y la respuesta dada por Jesús (11 4-6), señala que ha llegado la hora escatológica y que en adelante los hombres tienen ante sí una alternativa que los va a dividir profundamente

La separación entre la fe y la incredulidad

La *tercera parte* (12, 1-16, 12) está dominada por la división entre los fariseos por un lado y los paganos creyentes y los discípulos por otra Esta separación provocada por la enseñanza y los actos de poder de Jesús tiene un doble significado para la iglesia En primer lugar, recuerda que fue precisamente a Israel al que fue enviado Cristo (15, 24) que él se consagró a su pueblo y que su fracaso no se le puede imputar a él En segundo lugar —y es la implicación parentética—, que la incredulidad de Israel no debe adormecer a la iglesia en una buena conciencia sino ser el motivo de una advertencia La aparición de una iglesia en la que están mezclados indistintamente malos y buenos (13, 36s 47s), así como la falta de fe que caracteriza a los discípulos (14, 22-33), son la mejor prueba de ello

La edificación de la iglesia

La *cuarta parte* (16, 13-20, 34) está dedicada a la edificación de la comunidad cristiana por la palabra de Cristo Indica como la comunidad eclesial se constituye apelando a la enseñanza de Cristo, comprendiéndose en situación de seguimiento y separándose de Israel A diferencia de Marcos, Mateo presenta la confesión de Pedro como una revelación decisiva de Dios que desemboca en la edificación de la iglesia y en el don del poder de las llaves El c 18 dicta una ética comunitaria destinada a mostrar como vivir las relaciones en iglesia, especialmente en situaciones de conflicto El c 17, centrado en la relación maestro-discípulo, el c 19, que trata del repudio, del matrimonio, del celibato y de la riqueza, y el c 20 centrado en la cuestión de la ambición y del servicio, subrayan cuales son las exigencias del seguimiento en la vida cotidiana Hay que advertir finalmente que 17, 14-20 toca el problema de la habilitación carismática de los discípulos Así, a lo largo de esta cuarta parte, se ilumina de manera ejemplar el ser-en-iglesia

Israel, contramodelo de la iglesia

La *quinta parte* (21-25), que evoca los últimos días de Jesús en Jerusalén, interpreta la crisis de Israel La comparecencia, la condena, la sentencia pronunciada contra Israel y su ejecución interesan a la comunidad de discípulos por un doble motivo Por una parte, ese drama indica que la vocación de la iglesia nace del fracaso del pueblo de Dios y que su validez está ligada a una condición imperativa dar fruto (21, 43) Por otra parte, el fracaso de Israel no debe en modo alguno alentar en la iglesia una seguridad ilusoria El pueblo de Dios rechazado se convierte en un contramodelo destinado a ponerla en guardia y a llamarla a la fidelidad La conclusión mateana de la parábola de la invitación al banquete nupcial (22, 11-14) así como la gran parentesis con que concluye el discurso escatológico (24, 25-46), no muestran equívocos en este sentido

Hacia la misión universal

La *sexta parte* (26-28) es más tradicional. Si la responsabilidad de los jefes judíos y de la multitud se acentúa cada vez más (27, 19 24-26), el fracaso de los discípulos y la traición de Judas se describen también sin concesiones.

El ciclo pascual recoge esta separación tan típicamente mateana entre creyentes y no creyentes. A la mala fe de los jefes judíos que intentan obstaculizar y anular la buena nueva de la resurrección se opone la actitud de las mujeres. El manifiesto con que acaba el

evangelio abre un porvenir a la iglesia universal: la misión y la promesa que gobiernan a la comunidad de discípulos permiten arrostrar la historia de los hombres «hasta el fin de los tiempos».

Sugerencias de trabajo

Leer el c. 18

- ★ Establecer el plan del discurso
- ★ ¿Cómo se desarrolla el tema de la vida comunitaria en las diferentes perícopas? ¿Cómo va progresando el pensamiento a lo largo del discurso?

Una narración alimentada por la tradición

El primer evangelio no es obra de un testigo ocular, no es la colección de recuerdos del apóstol Mateo. Aunque está puesto bajo la autoridad de este discípulo de Jesús, se trata de una obra representativa de una comunidad siria que agrupa a cristianos de la segunda mitad del siglo I.

El primer evangelio tampoco es un relato imaginario, creación de un escritor genial empeñado en reconstruir la vida de Jesús. El texto que tenemos ante la vista se basa en unas tradiciones que llegaron al evangelista y que este agrupó en un relato coherente. Hemos de añadir que el evangelista muestra un profundo respeto a las tradiciones que ha recibido. Aunque compone una obra llena de unidad proponiendo un nuevo punto de vista, lo hace como administrador experto del tesoro que ha heredado. Hay padres en la fe y él sabe que les debe mucho a ellos.

La «teoría de las dos fuentes»

¿Cuáles son entonces las tradiciones que alimentan el primer evangelio y lo vinculan con los orígenes cristianos? Desde finales del siglo XIX, se ha impuesto am-

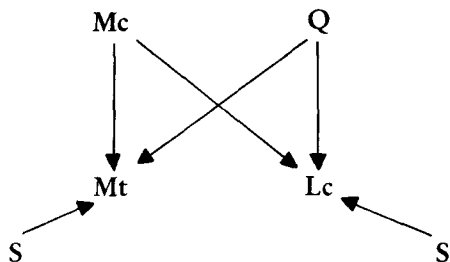
pliamente entre los especialistas del Nuevo Testamento una hipótesis llamada «teoría de las dos fuentes». Esta hipótesis está concretamente en la base de la mayor parte de los trabajos especializados que se han sucedido desde finales de la segunda guerra mundial consagrados a Mateo. Aunque suscita algunas reticencias entre los exegetas, conviene advertir que esta teoría es aceptada por la mayor parte de los biblistas de todas las confesiones y nacionalidades.

¿Cuál es el contenido de esta hipótesis? Se basa en tres afirmaciones conjuntas:

1) El *evangelio según Marcos* es el más antiguo de los tres evangelios sinópticos (= Mt, Mc y Lc) y sirvió de fuente a Mateo y a Lucas.

Recordemos dos elementos decisivos que fundamentan esta perspectiva. Por un lado, las *identidades verbales* que existen entre los evangelios sinópticos solo se explican si estas obras guardan una relación de *dependencia literaria*. Por otro lado, Mateo y Lucas no presentan el mismo orden narrativo más que cuando tienen a Marcos por paralelo, lo cual impone lógicamente la prioridad de Marcos.

LA
«TEORIA DE LAS DOS FUENTES»



2) Además, Marcos, Mateo y Lucas utilizaron independientemente entre sí una segunda fuente, llamada *fente de los logia* (en alemán *Quelle*, abreviado *Q*). Esta fuente llegó bajo formas diferentes a Mateo y a Lucas, contiene esencialmente las palabras de Jesús

3) Finalmente, Mateo y Lucas dispusieron cada uno de *tradiciones particulares* (en alemán *Sondergut*, abreviadas *SMt* y *SLc*), que se cultivaban y transmitían en sus comunidades respectivas. Un ejemplo clásico de estas tradiciones propias de cada evangelista nos lo dan los relatos del nacimiento y de la infancia de Jesús (Mt 1-2 Lc 1-2)

La «teoría de las dos fuentes» es y sigue siendo una *hipótesis*. Sin embargo, su ventaja respecto a las demás conjeturas es doble: a) a pesar de sus límites, es la

teoría que hasta hoy ofrece la explicación más sencilla y más satisfactoria. b) encierra un valor operatorio considerable en la práctica de la comparación sinóptica. Hay que advertir, no obstante, que esta teoría literaria para ser entendida correctamente, debe situarse en el gran flujo de la tradición oral, característico de los orígenes de la literatura evangélica.

Más allá de una explicación literaria relativa a las fuentes utilizadas por Mateo: ¿en qué contribuye esta teoría a la interpretación del primer evangelio? La respuesta es clara: esta hipótesis nos hace más atentos al hecho de que Mateo está en la *confluencia de varias tradiciones sobre Jesús*. Teniéndolo en cuenta, se tratará ante todo de descubrir las características literarias y teológicas de las diversas corrientes de las que se alimenta Mateo. Convendrá observar luego cómo se sitúa Mateo respecto a cada una de ellas, cuáles son las opciones que hace y que van a dirigir su síntesis. Tomando de las diversas tradiciones, Mateo realiza una obra «ecuménica», sin embargo, hay que discernir cuáles son las líneas de este «ecumenismo».

Marcos, el modelo literario

A quien lee de forma paralela a Marcos y a Mateo se le imponen tres constataciones. En primer lugar, Mateo sacó de Marcos el género literario del evangelio, a imagen de su genial predecesor: para atestiguar su fe en Jesucristo, relata el destino del nazareno desde los comienzos en Galilea hasta el final violento en Jerusalén. En segundo lugar, no solamente acepta el género creado por Marcos, sino que además recoge su plan, a excepción de la materia suplementaria que introduce y de algunas agrupaciones temáticas, el orden de las perícopas sigue siendo el mismo. Finalmente, la fidelidad no está solo en la adopción del género literario y del plan del relato, sino que llega hasta los detalles materiales de los 666 versículos que constituyen el evangelio de Marcos, algo más de 600 figuran en Mateo. Por eso no es exagerado afirmar que Marcos es el modelo literario que inspira y guía a Mateo, de forma que en definitiva Mateo es una *recreación* de Marcos.

LA COMPARACION SINOPTICA

La comparacion sinoptica es uno de los metodos de lectura mas fecundos para descubrir el perfil literario y teologico caracteristico del primer evangelio. Se practica de la manera siguiente

1. Instrumento de trabajo: la sinopsis, es decir, la presentacion continua en tres columnas paralelas de los evangelios sinopticos, constituye el instrumento de trabajo indispensable. En español disponemos de varias sinopsis, por ejemplo la de P. Benoit y M. E. Boismard, *Sinopsis de los cuatro evangelios*, I. Desclee de Brouwer, Bilbao 1975

2. Establecer el punto de comparación: sobre la base de la teoria de las dos fuentes, se procede de esta manera. Si la pericopa de Mt tiene un paralelo en Mc, el texto de Mc es considerado como fuente y sirve de punto de comparacion. Si la pericopa de Mt no tiene paralelo en Mc, sino paralelo en Lc, entonces Q es considerada como fuente y su forma lucana se convierte en el punto de comparacion. Si la pericopa de Mt no tiene paralelo ni en Mc ni en Lc, se deduce que se trata de una tradicion propia de Mateo, o bien de una composicion del propio evangelista

3. El metodo de comparacion: una vez identificada la fuente, la comparacion entre la pericopa de Mt y el texto

fuente se desarrolla de la manera siguiente. Pueden considerarse cuatro pasos tipicos

- *la copia* Mateo recoge fielmente su fuente y la transcribe sin modificarla,
- *el anadido* Mateo recoge su fuente, pero enriqueciendola con un elemento suplementario,
- *la supresion* Mateo omite un elemento que figura en su fuente,
- *el cambio* Mateo cambia un elemento que figura en su fuente

A este analisis de la pericopa tomada en si misma conviene anadir el estudio del contexto: ¿que lugar ocupa la pericopa en el conjunto de la obra? Ese lugar ¿es el mismo que se observa en el texto fuente?

4. Evaluar los resultados de la comparacion

La interpretacion del evangelista se vislumbra a traves del juego de copias, de anadidos, de supresiones y de cambios. Por eso conviene trazar cuidadosamente el inventario de las observaciones realizadas a lo largo de la lectura y examinar si todas ellas, o una parte, atestiguan un proyecto coherente, una voluntad manifiesta (por ejemplo, mostrar la conformidad de un acontecimiento con el Antiguo Testamento, centrar la atencion sobre los discipulos, subrayar la nocion de fe, etc.)

Esta convergencia literaria va acompañada de algunas *concordancias teológicas*. Así, Mateo, siguiendo a Marcos, ve en la historia de Jesús, no ya una historia cerrada sobre sí misma y definitivamente pasada, sino una historia *transparente* para el presente de la iglesia. El discípulo, por ejemplo, es ciertamente el compañero histórico del Jesús terreno, pero al mismo tiempo una figura con la que puede identificarse cada uno de los creyentes, o también, el seguimiento designa ciertamente el itinerario que los doce compartieron con Jesús, pero simultáneamente se convierte en la figura simbólica de la adhesión al Señor.

Por otra parte, en cada uno de los dos evangelios, el título «Hijo de Dios» es el apelativo supremo para designar al último enviado de Dios. En ambas narraciones, los relatos de milagros son los lugares privilegiados en los que se enlazan e iluminan las relaciones entre el hombre y Cristo.

Estas concordancias teológicas tan apreciables no pueden sin embargo disimular lo esencial. Mateo no recoge, incluso la abstracción, la estructura fundamental de la teología de Marcos. En efecto, el segundo evangelio se caracteriza por la importancia decisiva que atribuye a la cruz. Por medio del «secreto mesiánico», Marcos intenta mostrar que la identidad de Jesús tiene que mantenerse oculta hasta que se revele de verdad, y la pasión es el espacio privilegiado en donde esa identidad puede finalmente ponerse de manifiesto sin posibles malentendidos.

El *secreto mesiánico* se desarrolla en Marcos a través de tres procedimientos literarios: las consignas de silencio (la identidad mesiánica de Jesús no puede confesarse públicamente antes de la pasión), la incompreensión de los discípulos (los doce no pueden comprender el camino de su Señor antes de su culminación) y la teoría de las parábolas (cf. Mc 14, 10-13).

Pero Mateo no comparte esta visión de las cosas. La pasión no es para él la cima del destino de Jesús, sino el lugar en que se vive la justicia predicada hasta sus últimas consecuencias. Por eso, para el redactor del

primer evangelio los tres anuncios de la pasión no tienen la función orgánica que revisten en Marcos, por eso los discípulos son ante todo los que comprenden, y por eso la confesión de fe en Jesús, lejos de invitar a la restricción, se convierte en responsabilidad (cf. Mc 8, 27-30 y Mt 16, 13-20).

Q, un estímulo teológico

La colección de los *logia* (Q) recoge en lo esencial las *palabras del Jesús terreno*, la trama narrativa es casi inexistente. Con solo una excepción (Mt 8, 5-13), desaparecen los relatos de milagros, así como el ciclo de la pasión y de pascua. La autoridad que rubrica el mensaje del profeta de antaño es la venida inminente del hijo del hombre para el juicio. El discípulo que practica con fidelidad la palabra anunciadora de la venida del reino y la voluntad de Dios se salva, mientras que se denuncia el endurecimiento de Israel.

Esta ojeada rápida nos basta para sugerir como Mateo recibió la influencia de la colección de los *logia*. En primer lugar, de forma análoga a Q, atribuye una importancia decisiva a las palabras de Jesús, a su *enseñanza*. La prueba indiscutible de este hecho son los cinco grandes discursos (5-7, 10, 13, 18, 23-25) que puntúan su evangelio.

En segundo lugar, varios temas teológicos, centrales en la colección de los *logia*, están recogidos y desarrollados en Mateo. Citemos tres, por ejemplo. Primero, hay que subrayar el significado eminente del tema del *juicio final* para estos dos documentos, lo mismo que todas las grandes secciones de Q terminan con la evocación del juicio, también lo hacen así todos los grandes discursos de Mateo (con la excepción tan solo del c. 10). Segundo, conviene destacar la importancia particular que se da a la figura del *hijo del hombre*, entendido como el juez universal del final de los tiempos, cuatro frases sobre el hijo del hombre, propias de Mateo y redactadas probablemente por él, indican la función clave que atribuye a este tema (cf. 13, 41, 16, 28, 24, 30, 25, 31). Finalmente, en la línea trazada por Q, Mateo reserva un lugar distinguido a la *polemica contra*

Israel Pensemos en las palabras contra «esta generacion» en las maldiciones contra las ciudades galileas y contra los fariseos, etc

En una palabra, puede decirse que Marcos fue el modelo literario de Mateo, pero hay que añadir, simplificando ciertamente, que la coleccion de los *logia* fue un inspirador teologico privilegiado

Las opciones inevitables

Situado en la confluencia de estas dos grandes tradiciones que son el evangelio de Marcos y la coleccion de los *logia*, Mateo no realizo simplemente una sintesis armoniosa en la que cada elemento, sea cual fuere su procedencia, acabara integrandose armonicamente con el conjunto. El evangelista se encontro a veces enfrentado con posiciones opuestas y tuvo que hacer unas *opciones*, asumiendo su propia responsabilidad teologica

Pongamos dos ejemplos de situaciones en las que Mateo se vio ante dos alternativas. La *relacion del Jesus terreno con la ley* constituye el primer caso. Segun Marcos, en la predicacion de Jesus es preponderante la dimension critica, de forma que queda abolida la ley ritual (Mc 7, 1-23). Segun la coleccion de los *logia*, el Jesus terreno no critica ni declara abolida la ley, le da su sentido verdadero de forma que la ley sigue siendo enteramente valida (cf Mt 23, 23-26 = Lc 11, 39-42). En esta materia, Mateo sigue la posicion adoptada por Q: la ley sigue siendo normativa, mas aun, yendo mas alla de su fuente, Mateo tratara este problema de forma explicita y fundamental (cf p. 31).

El problema de la *mision entre los paganos* nos ofrece el segundo ejemplo. La coleccion de los *logia* no ofrece mas que algunas aperturas concretas a la mision entre los paganos, se trata siempre de casos particulares y aislados. Al contrario, Marcos se pronuncia implicita y explicitamente por la mision universal. El «manifiesto» del primer evangelio (28, 16-20) muestra que, en este punto, Mateo adopta el punto de vista de Marcos

El mensaje de Mateo no es ni atemporal ni desenarnado. Se arraiga en un contexto concreto, se elabora en dialogo y en debate con otras tradiciones. Uno de los descubrimientos seductores que puede hacerse es observar la linea teologica especifica que ha escogido el redactor del primer evangelio.

Las innovaciones de Mateo

Mateo se situa en una herencia que recoge y administra con respeto. Pero no se contenta con conservar de forma estatica lo que ha recibido. Lleva a cabo un trabajo de recuperacion en donde realiza una obra *creadora*. He aqui tres ejemplos de este trabajo innovador.

- Con la coleccion de los *logia*, Mateo atribuye —ya lo hemos señalado— una gran importancia al juicio celebrado por el hijo del hombre, juicio que llevara a la confusion de Israel. Pero da un paso mas: ese juicio no puede instalar a la iglesia en una seguridad ilusoria, tambien ella esta en marcha hacia el juicio del final de los tiempos, tambien en ella hay muchos llamados, pero pocos elegidos. En resumen, Mateo recoge con fuerza el tema del juicio, pero lo convierte en un tema de exhortacion a los creyentes.

- Con Marcos, Mateo se muestra de acuerdo en un punto capital. Para indicar la realidad de la salvacion, el con-nosotros de Dios, hay que narrar la historia del Jesus terreno. Pero da un paso mas: en el evangelio segun Marcos, que es «sin ensenanza», inserta el mensaje de Jesus que ha heredado de la fuente Q. En otras palabras, en la historia liberadora del Hijo de Dios introduce una nueva dimension: la ensenanza etica de Jesus. Asi, el evangelio de Jesucristo (Mc 1, 1) se convierte en el «evangelio del reino» (Mt 4, 23, 9, 35, 24, 14, cf tambien 26, 13), o sea, que la proclamacion de la salvacion esta ligada en adelante a una exigencia etica insoslayable.

- Finalmente, con su comunidad Mateo esta de acuerdo en conceder una funcion teologica clave a la *biblia de Israel* (el Antiguo Testamento de la iglesia). En

adelante tanto la vida de Jesús como su enseñanza tienen que leerse a la luz del Antiguo Testamento. Esta relación, de la que son un testimonio indiscutible las citas de cumplimiento, orienta y alimenta la interpreta-

ción del «acontecimiento Jesús» y muestra su profunda coherencia con la historia del Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob

Una narración en situación

El evangelio según Mateo está ciertamente empeñado en evocar el destino y la enseñanza del Jesús terreno, ese es su objetivo fundamental. Pero esta evocación es una *evocación situada* se arraiga en la vida de una comunidad concreta enfrentada con unos desafíos, con unos problemas, con unas necesidades. Esta vida eclesial, que es el terreno del evangelio, se palpa de forma indirecta y alusiva a lo largo del evangelio. Recogiendo y analizando estas huellas, podemos reconstruir algunos aspectos de la vida eclesial tal como la experimentaba Mateo

LAS FUNCIONES EN LA COMUNIDAD MATEANA

¿Cuáles son las funciones que se reconocen y se ejercen en la iglesia de Mateo?

Los profetas

En la exhortación que cierra el sermón de la montaña figura una advertencia contra los *falsos profetas* (7, 15-23). Estos últimos se imponen entre los creyentes gracias a los carismas de que son depositarios: sus palabras y sus actos están revestidos de autoridad y de poder. Esta advertencia no ha pasado de moda, en el sentido de que los profetas aludidos fueran los que se opusieron en otros tiempos al Jesús terreno. Los profetas que denuncia son *cristianos* invocan al Señor y actúan en su nombre. Por tanto, para la iglesia de Mateo se trata de una amenaza actual

Al denunciar a estos profetas cristianos, Mateo no discute los *dones carismáticos* que han recibido (la profecía, el exorcismo, la curación), sino la contradicción que pervierte su vida religiosa al mismo tiempo que actúan en nombre del Espíritu, se olvidan de regular su conducta según la voluntad de Dios

Esta acusación contra los falsos profetas presupone la existencia de auténticos profetas cristianos. Es lo que nos confirma 23, 34, en el discurso contra los escribas y fariseos, Cristo declara en una frase fuertemente retocada por el evangelista (comparese con Lc 11, 49) «Por eso os envío profetas, sabios y escribas. Los matareis y crucificareis, los flagelareis en vuestras sinagogas y los echaréis de ciudad en ciudad». Esta declaración atestigua la presencia de profetas cristianos, objeto de la persecución judía, después de pascua

Finalmente, la frase de 10, 41, donde se evoca la acogida del profeta en la comunidad, va en este mismo sentido, al mismo tiempo que ofrece un dato suplementario. Los profetas cristianos evocados por Mateo son *itinerantes*, se desplazan de comunidad en comunidad. Viven sin duda en sentido literal las exigencias del seguimiento para servir a Cristo, han renunciado a su familia, a sus bienes y a su domicilio

De este modo, en la época de la redacción del evangelio, la comunidad mateana es visitada por profetas itinerantes a los que tiene la obligación de acoger. Estos últimos intentan vivir de forma concreta las exigencias del seguimiento y se imponen por sus dones caris-

maticos Esta funcion no la conoce solamente Mateo la coleccion de los *logia* y la Didache nos presentan la misma realidad

Los escribas

Los escribas no son exclusivos del judaismo, segun el testimonio de Mateo, hay igualmente *escribas cristianos* que actuan en su iglesia La existencia de escribas cristianos es atestiguada en 23-34 donde se les situa expresamente entre los enviados de Jesus despues de pascua De manera semejante 13, 52 evoca la figura del «escriba instruido en el reino de los cielos», es decir, formado en la ensenanza de Jesus

¿En que consistia el mandato de los escribas en la iglesia de Mateo? La imagen de 13, 52 es muy evocadora «Todo escriba instruido en el reino de los cielos se puede comparar con el dueño de una casa que saca de su tesoro lo nuevo y lo viejo» Esta comparacion indica que el escriba cristiano es depositario de un tesoro la ensenanza del Jesus terreno Esta tradicion asegura su perennidad y su transmision saca de lo «viejo» de su tesoro Pero conviene igualmente actualizar esta tradicion mostrar su oportunidad en las situaciones nuevas el escriba saca de lo «nuevo» de su tesoro Incluso hay que advertir que esta ultima tarea es sin duda prioritaria ya que la sentencia rompiendo el orden logico, evoca lo nuevo antes que lo viejo

El oficio del escriba esta probablemente muy cerca del poder de «atar» y «desatar» que se atribuye en 16, 19 a Pedro y en 18, 18 al conjunto de la comunidad Por «atar y desatar», hay que entender la competencia para establecer, sobre la base de la ley interpretada por Jesus lo que es normativo y lo que no lo es o ha dejado de serlo en el hoy de la fe Esta responsabilidad tiene probablemente dos aspectos por una parte, conviene formular el sentido de la voluntad de Dios en funcion con la situacion de que se trata (es la dimension *doctrinal*), pero, por otra parte, se trata de velar por la aplicacion de las instrucciones dictadas (es la dimension *disciplinar*)

¿Se encuentran huellas de esta actividad de los escribas cristianos en el primer evangelio? Cabe pensar, en primer lugar en toda la relectura del Antiguo Testamento y en su relacion estrecha con la tradicion de Jesus Esto es lo que atestiguan de forma privilegiada las citas de cumplimiento tan caracteristicas del primer evangelio Cabe pensar tambien en la forma con que el evangelio segun Marcos y la fuente de los *logia* fueron leidos y comentados en los ambientes mateanos En relacion con el evangelio de Marcos el añadido de los vv 5-7 en la historia de las espigas arrancadas (Mt 12, 1-8), o el argumento rabínico (12, 11) que se desliza en la curacion del hombre de la mano seca (12, 9-14), o tambien la insercion del relato sobre el impuesto del templo (17, 24-27), son buenos ejemplos de ello Las anotaciones en el relato de la pasion no son tampoco raras (26, 52-54, 27, 52-53 62-66) Por lo que se refiere a la fuente de los *logia*, la ampliacion de las bienaventuranzas (5-4 o 5-7-9), del discurso comunitario (18, 15-20) o del discurso contra los escribas y fariseos (23, 16-22) atestiguan la realidad de este trabajo

Asi, pues el ambiente mateano esta marcado por la presencia de escribas que transmiten, anotan actualizan, aplican las tradiciones de las que son depositarios Tanto si se trata de la biblia de Israel, como del evangelio de Marcos de la fuente de los *logia* o de las tradiciones orales propias de esta comunidad, prosigue el trabajo de interpretacion y de ensenanza, ofrece los materiales que entraran a formar parte del primer evangelio

No cabe duda de que Mateo era uno de estos escribas cristianos Podria incluso ocultarse tras el escriba «instruido en el reino de los cielos» que evoca 13, 52

Pedro

Puede parecer un despropósito evocar a Pedro en relacion con las funciones vigentes en la comunidad mateana En efecto, el apostol murio martir en Roma a comienzos de los años 60 por tanto, no vivia ya en el momento en que escribia el evangelista Sin embargo, esta incongruencia es tan solo aparente, ya que Pedro,

mas alla de su desaparicion, sigue representando un papel importante en la iglesia de Mateo

La *funcion particular* que se le asigna a Pedro se celebra en la famosa bienaventuranza de 16, 17 «Dichoso tu Simon hijo de Jonas porque no han sido la carne y la sangre las que te han revelado esto sino mi Padre que esta en los cielos» Siguen las famosas palabras «Tu eres Pedro y sobre esta piedra edificare mi iglesia y el poder de la muerte no prevalecera contra ella Te dare las llaves del reino de los cielos, lo que ates en la tierra quedara atado en el cielo y lo que desates en la tierra quedara desatado en el cielo» (16, 18-19)

Segun este texto, que ha tenido un enorme impacto en la historia de la iglesia, Pedro es declarado fundamento de la iglesia e investido del poder de las llaves ¿Que es lo que esto significa? Para la comunidad mateana, Pedro desempeña el papel de fundamento de la iglesia en la medida en que fue el testigo que comprendio la ensenanza de Jesus y por tanto en la medida en que es el vinculo insoslayable que ata a la iglesia con la palabra de su Señor (es decir, con su interpretacion de la ley) Para Mateo, Pedro es la expresion del testimonio apostolico

Pero no es mas que eso a la ensenanza recibida del Jesus terreno se anade el poder de las llaves, es decir, la responsabilidad de proceder a la actualizacion de esta ensenanza despues de pascua El apostol debe mostrar su constante pertinencia y sus implicaciones en las diversas situaciones que son propias de la historia Como enlace entre Cristo y la iglesia y como interprete autorizado, Pedro ejerce en ella una funcion unica

A esta funcion unica se anade una *funcion tipica* En 15, 15, 17, 24-27 y 18, 21 (estas tres secuencias son propias de Mateo), Pedro se expresa para solicitar una instruccion por parte de Cristo Es Pedro el que pregunta, pero en cada caso es al conjunto de los discipulos al que Jesus responde Pedro se presenta asi como el portavoz del grupo de los discipulos, sus preguntas son las de cada discipulo y la ensenanza que recibe va diri-

gida a todos Por este titulo, se convierte en el ejemplo del discipulo instruido por Cristo

Esta funcion tipica no se limita a la relacion ensenante-enseñado Como indica el famoso relato de Jesus y de Pedro caminando sobre las aguas (14, 22-33), el apostol encarna igualmente la grandeza y la debilidad de vida en el seguimiento de Cristo Esta condicion que comparten la fe y la incredulidad es caracteristica de la vida de todos los creyentes Asi, a traves de los incidentes que protagoniza, Pedro se convierte en una figura con la que pueden identificarse los miembros de la comunidad mateana Al hacerlo asi, se les ofrece la posibilidad de comprender mejor su existencia en la fe

Sugerencias de trabajo

El nombre de Pedro aparece veinte veces en el evangelio

- ★ Con la ayuda de unas concordancias, hacer el inventario de los pasajes mencionados y compararlos con los textos-fuente (cf p 16)
- ★ Distinguir las diversas funciones de Pedro y señalar su significado para la iglesia

UNA COMUNIDAD JUDEO-CRISTIANA

Hojeando el evangelio, descubriendo sus temas principales, observando las tradiciones que lo han alimentado, esbozando la organizacion comunitaria, hemos sentido continuamente como Mateo estaba cerca a la vez del Antiguo Testamento y del mundo judio Desde un punto de vista historico tenemos por tanto derecho a suponer que, entre las numerosas familias que constituan el cristianismo naciente, Mateo pertenece a la *corriente judeo-cristiana*

Esta afiliacion supone en primer lugar un hecho sociologico en su gran mayoría, la comunidad mateana esta formada por judios convertidos En el numero de estos cristianos de origen judio hemos de contar al pro-

pio evangelista Pero la apelacion judeo-cristiana significa igualmente que los modelos teologicos, las tradiciones religiosas y las referencias culturales que predominan en la iglesia mateana y que la alimentan son de origen judio

Recordemos algunos hechos que vienen en apoyo de este diagnostico En primer lugar, a nivel del *lenguaje* se advierten numerosos puntos de contacto que se dan entre la forma de expresarse Mateo y los «Setenta» (= traduccion griega del Antiguo Testamento) A ello se añaden los numerosos giros judios a lo largo de todo el evangelio En segundo lugar, Mateo utiliza numerosas *tecnicas literarias*, características de la literatura judia Pensemos en el uso del Antiguo Testamento, en los grandes discursos parecidos a los del Deuteronomio, en la utilizacion de ciertos procedimientos como la inclusion, etc En tercer lugar, las *categorias teologicas* centrales del evangelio son tipicamente veterotestamentario-judias Recordemos solamente el papel que representa la ley en Mateo Finalmente, la forma con que la coleccion de los *logia* y Marcos han sido transmitidos y anotados en la comunidad de Mateo no da lugar a equívocos predomina el cuño judio

Si recordamos que el primer evangelio fue compuesto en el ultimo cuarto del siglo I, este profundo arraigo judeo-cristiano suscita un serio problema

Es el siguiente Tanto la predicacion de Jesus en Israel como la de sus enviados antes y despues de pasqua acabo con un fracaso manifiesto Ademas, la terrible guerra judia (66-70) termino con la destruccion de Jerusalem, el incendio del templo y la dispersion del pueblo La sinagoga farisea, que en adelante reúne a los judios a traves del imperio, excluia a los cristianos

En estas condiciones, frente al fracaso de su solidaridad nacional y religiosa, los judeo-cristianos ¿tendran que proseguir por un camino particularista (predicando solo a los judios y viviendo al estilo judio) o tendran que abrirse a la mision universal y acercarse de esta forma a la gran iglesia? Esta tremenda cuestion es la que Mateo

tiene que solucionar con su comunidad Ante esta alternativa, Mateo escoge la carta universalista que le acerca a la gran iglesia Esta es la causa que defiende con pasion en su evangelio y para la que intenta ganar a su comunidad dividida

LA COMUNIDAD MATEANA FRENTE AL JUDAISMO

Una realidad vivida

Las frecuentes alusiones al judaismo en el primer evangelio no son mas que las huellas que restan de un pasado ya liquidado pero que habia que evocar desde el momento en que se quiere hablar del Jesus terreno Para Mateo, el judaismo no es solamente un ornato historico, sino tambien y sobre todo una realidad viva

Esta actualidad de la «cuestion judia» se manifiesta en la forma con que el evangelista describe a los interlocutores judios de Jesus En efecto, el judaismo contra el que lucha el Cristo mateano no corresponde al judaismo tal y como existia en Palestina a comienzos del siglo I El Jesus historico se habia enfrentado con un judaismo cambiante y diversificado, que iba desde los saduceos a los zelotes, de los fariseos a los esenios, sin olvidar a los circulos bautistas El poder del sanedrín estaba repartido entre los diferentes partidos y los escribas eran de todas las tendencias Jerusalem y el templo daban a todo el conjunto un vinculo de unidad

El Cristo mateano, por su parte, choca con un judaismo que constituye un frente unido, hostil y definitivamente endurecido Este grupo monolitico esta totalmente dominado por los fariseos, entre los que se recluta entonces la casi totalidad de los escribas Esta imagen del judaismo que traza Mateo no es un producto de la imaginacion, sino que corresponde a las características del judaismo rabínico de obediencia farisea, el unico

que sobrevivio a la crisis del año 70 y en adelante el unico interlocutor de la iglesia

Asi, a traves del conflicto que opuso en otros tiempos a Jesus y a las autoridades judias, Mateo nos deja atisbar el contencioso que existia entre su iglesia y la sinagoga farisea ¿Cual es ese contencioso y como hay que vivirlo?

Una cercanía difícil

En la gran secuencia dedicada a la edificacion de la comunidad de discipulos por la palabra de Cristo e inmediatamente antes del discurso del c 18 sobre la etica comunitaria, figura una pericopa, propia de Mateo, que muestra como hay que comportarse ante el entorno inmediato, en este caso los judios El relato (17, 24-27) es perfectamente transparente para el tiempo de la iglesia Efectivamente, es Pedro, la garantia de la tradicion eclesial, el que se enfrenta con los interlocutores, el que les responde y luego el que, alentado por la palabra de Jesus, realiza el gesto requerido

La cuestion planteada, que tiene probablemente un valor simbolico se refiere al impuesto del templo La respuesta que se da se basa en dos elementos por una parte, la comunidad cristiana es fundamentalmente libre frente a los deberes dictados por la comunidad judia, pero, por otra parte, esta dispuesta al compromiso en todas las cuestiones que no comprometan lo esencial de su fe

La existencia misma de esta pericopa tan solo en la tradicion mateana señala la situacion de la comunidad una existencia en un ambiente de predominio judio en el que cada gesto puede provocar la sospecha y hasta el escandalo, una existencia en un ambiente en el que sigue siendo muy importante la reaccion de los correligionarios judios

¿Como hay que interpretar esta atencion que se dirige a la reaccion de la sinagoga? ¿Se trata para los cristianos de evitar su exclusion de la sinagoga, o de

prevenir un endurecimiento de la persecucion contra ellos, o tambien de no poner trabas al desarrollo de la mision con problemas secundarios? En una palabra, ¿tiene todavia la sinagoga derecho de jurisdiccion sobre la iglesia mateana, o estan ya definitivamente separadas ambas instituciones?

Una ruptura consumada

Varios indicios inclinan a pensar en una ruptura irremediable entre la iglesia mateana y la sinagoga

En primer lugar, en el aspecto terminologico, el evangelista habla en varias ocasiones de «su(s) sinagoga(s)» (4, 23, 9, 35, 12, 9, 13, 54, 23, 34) o de «sus escribas» (7, 29), como si la sinagoga o los escribas judios no perteneciesen ya al entorno de Jesus y se hubieran convertido en realidades extranas

En segundo lugar, en el discurso de mision (c 10), la gravedad de las medidas de represion imputadas a Israel indica que los dos coloquiantes no forman parte de la misma comunidad religiosa Los misioneros cristianos ante Israel son perseguidos y el conjunto de los cristianos va a ser echado de la sinagoga, como atestigua la 12ª bendiccion de la plegaria de las 18 peticiones (*Shemone esre* cf CB 2, 11)

Finalmente, desde un punto de vista teologico, la condenacion radical de Israel y el anuncio de la constitucion de un nuevo pueblo confirman la existencia de una separacion ya irremediable Baste para convencerse de ello la lectura de las dos parabras de Mt 21, 33-22, 14 La iglesia no es ya un conventiculo hereje en el interior de la sinagoga, sino una institucion autonoma

Ruptura y fidelidad

¡Pero no nos engañemos! La ruptura de la comunidad mateana con la sinagoga farisea no supone ni mucho menos un abandono de la tradicion veterotestamentaria-judia La iglesia de Mateo quiere ser fiel a la ley

Respeta el sabado Tiene sus escribas Quiere ser la autentica heredera de la tradicion de los padres

El dialogo tan importante y tan dificil de Jesus con los fariseos en el evangelio no esta alli para intentar convencer a los judios Tiene en adelante una funcion apologetica Se trata de subrayar el buen derecho de la fe cristiana, para mostrar asi a los miembros de la comunidad mateana como se ha llegado a la situacion actual, que significado y que consecuencias se derivan para la iglesia de esta crisis dramatica Como escribe en este sentido U Luz, «es muy importante para Mateo mostrar que la comunidad, al romper con Israel, no renuncia por ello al Antiguo Testamento, sino que, por el contrario, el Antiguo Testamento ha encontrado su cumplimiento en Jesus y que la predicacion de Jesus lo recoge en su sustancia y en su profundidad»

Hacia la iglesia universal

La iglesia de Mateo vive en una encrucijada social y religiosa Por una parte, pertenece a un ambiente dominado religiosamente por el judaismo y estructurado socialmente por la sinagoga Este arraigo explica las vejaciones y las persecuciones de que es objeto Pero, por otra parte, el rechazo de Cristo por Israel desemboca en la constitucion de una entidad nueva y autonoma la iglesia Esta nueva comunidad, incluso cuando afirma su fidelidad al Antiguo Testamento, conquista su independencia religiosa Al hablar en griego (¡lo prueba su evangelio!), rechaza todo exclusivismo etnico y abraza tanto a los judios como a los paganos convertidos

Sugerencias de trabajo

Leer el c 23

- ★ Hacer el inventario de las quejas formuladas por Mateo contra los escribas y fariseos
- ★ ¿En qué consiste la «hipocresía» denunciada por Cristo?
- ★ ¿Cuál es la consecuencia de la desobediencia de los escribas y de los fariseos? Atender a la forma de la maldición, así como a los vv 32-36 37-39 (pero también 24, 1-2)

LA SITUACION INTERNA DE LA COMUNIDAD

La vida interna de la comunidad mateana esta caracterizada por dos problemas distintos El uno se refiere al conjunto de la comunidad y a su fidelidad vivida a la voluntad de Dios El otro consiste en la aparicion de una concepcion desnaturalizada de la fe que defienden algunos falsos profetas

El escollo de la duración

Del mismo modo que otras comunidades cristianas de finales del siglo I, Mateo se enfrenta con el problema de la *duracion* en la vida de la fe Ha desaparecido el entusiasmo de los comienzos El regreso de Cristo se hace esperar y se trata ahora para los creyentes de vivir su fe en la cotidianidad del mundo Les acechan la tibieza y la indiferencia Dos estructuras argumentativas tipicas nos permiten descubrir como tiene en cuenta este problema el evangelista

En primer lugar, al examinar la nocion de fe en el primer evangelio, comprobamos que la atencion no recae ya en la conversion a la fe, sino en la *fidelidad a la fe* La denuncia repetida de la «poca fe» denota la situacion de unos hombres que exteriormente apelan a Cristo, pero que no viven los acontecimientos de su vida en funcion de la conviccion que dicen tener

En segundo lugar, la insistencia del evangelista en el *juicio verdadero* —un juicio que no va a ahorrar a la iglesia, sino que le alcanzara tambien a ella— señala la importancia del tiempo vivido aqui y ahora La necesidad de una exhortacion semejante, repetida sin cesar, revela una situacion de tibieza etica, una situacion de relajamiento y de negligencia, una situacion de conformismo

Las Inconsecuencias de los carismáticos

La comunidad cristiana no se ha librado evidentemente de ciertos errores propagados por algunos falsos

profetas, aunque resulta sumamente difícil, y hasta aleatorio, reconstruir la posición de estos «herejes»

El texto tan importante de 5, 17-20, que afirma la perennidad de la autoridad de la ley contiene sin embargo algunos indicios. Al declarar «No vayais a creer que he venido a abolir la ley o los profetas», intenta evitar de antemano el malentendido según el cual Jesús sería el fin de la ley. Y este malentendido es más que una posibilidad teórica. Como demuestra 5, 19, hay maestros cristianos que se han emancipado de la ley, en todo o en parte, y enseñan en consecuencia

En 7, 15-23 descubrimos a un grupo de falsos profetas acusados de no practicar la voluntad de Dios. Con gran extrañeza por nuestra parte, estos falsos profetas que incurren en la condenación se señalan por una vida cultural intensa. Invocan de forma repetida a Jesús como su Señor (7, 21), están revestidos de los carismas más prestigiosos: profetizan, exorcizan, realizan curaciones (7, 22). Pero, a pesar de su vida carismática, cometen la iniquidad (7, 23), es decir, no cumplen la ley tal como la acaba de interpretar Jesús en el sermón de la montaña. Por su desobediencia se parecen a los lobos rapaces, es decir, desgarran y dividen al pueblo de Dios.

¿Quiénes son estos carismáticos atacados con tanta decisión por Mateo? ¿Son algunos creyentes que, totalmente preocupados por la vida y las manifestaciones del Espíritu, llegan a olvidarse de la fidelidad concreta en la vida de cada día? En ese caso, nos las tendríamos que ver con una perversión ética

¿O son algunos creyentes que rechazan conscientemente la interpretación de la ley tal como se dio en el sermón de la montaña, para apelar a su experiencia personal y carismática del Cristo resucitado? En ese caso, se trataría más bien de unos cristianos para los que el mensaje del Jesús terreno ha dejado de ser un valor central.

¿Nos encontramos ante una banal perversión ética o ante un conflicto confesional? La documentación que presenta el evangelista no nos permite zanjar esta cuestión.

Siria, patria del primer evangelio

Tanto el conflicto con el judaísmo como la situación interna de la comunidad nos permiten plantear una hipótesis sobre el lugar de redacción del primer evangelio.

Se trata de encontrar un lugar fuera de Palestina (el evangelio está escrito en griego y no en arameo!), en el que sin embargo está bien implantada la sinagoga farisea, hasta el punto de ocupar unas posiciones sociológicas importantes. Un lugar en donde la tradición judeocristiana está viva y sin embargo se impone la apertura a la misión universal. Un lugar en donde el apóstol Pedro goza de una autoridad indiscutible. La casi totalidad de los exegetas piensan en una ciudad de Siria. Determinar de qué ciudad se trata supera nuestras posibilidades.

II

EL CRISTO DOCENTE SEGUN MATEO

¿Quién es Cristo según Mateo? ¿Qué imagen de Cristo intenta el evangelio transmitir a su comunidad, a sus lectores?

Una primera aproximación a este problema puede esbozarse observando cómo los actores del relato mateo *llaman* a Jesús. En efecto, cada uno de los grupos implicados en la narración tiene una forma específica de llamar al hombre de Nazaret, de manera que en el título escogido se revela la naturaleza de la relación que vincula a Jesús con su interlocutor.

El primer grupo está constituido por los que niegan o desconocen la verdadera identidad de Jesús (los escribas, los fariseos, los saduceos, un joven, la gente, Judas). Se dirigen a él con el título de «maestro» (12 veces, de las que 6 son propias de Mt) o «rabí» (4 veces,

de ellas dos en boca de Judas); la muchedumbre que simpatiza con Jesús hasta el momento de la pasión, aun sin adherirse a su persona, ve en él a un «profeta» (21, 11.46).

Un segundo grupo reúne a los que ponen su fe en Jesús: son los favorecidos por los milagros y los discípulos. Se dirigen a Jesús invocándolo como su «Señor» (*Kyrios*). De los 34 casos, que hacen de este título cristológico el más frecuente en el primer evangelio, 22 son propios de Mateo.

El tercer actor, que ofrece sin duda el punto de vista decisivo, es Dios mismo. En dos ocasiones, en el bautismo (3, 17) y en la transfiguración (17, 5), interviene directamente en el relato para cualificar a Jesús como su «Hijo muy amado». A esta designación suprema hacen eco la Escritura (2, 15), Jesús (11, 27; 24, 36),

Pedro (16, 16), los discipulos (14, 33) y el centurion al pie de la cruz (27, 54)

Si el titulo «Hijo de Dios», en virtud misma de aquel que lo pronuncia, se impone como la apelacion decisiva, el titulo que expresa la fe de los discipulos y el mas explicito es el de «Señor» (*Kyrios*) ¿Quien es ese *Kyrios* invocado por los desgraciados y por los discipulos? El evangelista traza toda una serie de equivalencias muy claras

El Señor es ante todo el hombre de Nazaret que camina con los suyos instruyendolos (por ejemplo 8, 21) Es ademas el salvador que libera a los desgraciados y a los discipulos de su miseria (cf el uso del titulo de

Kyrios en los relatos de milagros) Porque lo es, realiza la profecia secular es el hijo de David (cf la equivalencia establecida entre *Kyrios* y el hijo de David en 9, 27-28, 15, 22, 20, 30-31) Es el Señor que reina con autoridad sobre los suyos (por ejemplo 17, 4) Es el juez que volvera a juzgar a todas las naciones al final de los tiempos (cf la equivalencia entre Señor e hijo del hombre en los c 24 y 25)

Este *Kyrios*, hombre de Nazaret y mesias de Israel, señor del mundo y de la iglesia, juez del final de los tiempos, es al que conviene ahora descubrir mejor a traves del relato que nos ofrece de el Mateo

El fundamento

UN PRIMER INDICIO

Para vislumbrar el desplazamiento teologico que se lleva a cabo en la presentacion de Cristo, al pasar de Marcos a Mateo, es interesante estudiar la noción de «evangelio» En el evangelio segun Marcos, este termino se pone de forma programatica a la cabeza del libro (1, 1) Segun su primer sentido, designa la proclamacion del acontecimiento de la salvacion Pero luego su referencia se amplia no se trata ya simplemente de proclamar la cruz y la resurreccion como el acontecimiento salvifico —tal era el punto de vista de Pablo (cf por ejemplo 1 Cor 15, 1-5), sino que en adelante *todo el destino del Jesus terreno* forma parte de esta proclamacion

Si consideramos ahora el uso mateano del termino «evangelio», comprobamos cierto deslizamiento el

evangelio no es ya la proclamacion de la vida, de la muerte y de la resurreccion de Jesus en cuanto acontecimiento salvifico, sino que en adelante *el evangelio se confunde con la predicacion del Jesus terreno*

- En Mt 4, 23 y 9, 35 se utilizan las mismas palabras para caracterizar a la actividad de Jesus «enseñando en sus sinagogas y proclamando el evangelio del reino» Si comparamos estos dos pasajes con sus paralelos en Mc 1, 39 y 6, 6, comprobamos que en cada ocasion Mateo, ampliando a su fuente Marcos, ha intentado precisar el contenido de la predicacion de Cristo, haciendolo con la expresion «el evangelio del reino»

- En otras dos ocasiones (24, 14, 26, 13), y una vez mas a diferencia de Marcos, Mateo evoca «este evangelio (*del reino*)» que habra de proclamarse en el mundo entero Con este giro, quiere hacer comprender

que el mensaje predicado por la iglesia después de pascua no puede tener más contenido que la predicación del Jesús terreno.

- Finalmente, hecho significativo, en 16, 25 y 19, 29, Mateo prescinde de la palabra «evangelio» que se encontraba en su fuente Marcos, porque en estos dos versículos se trata de la adhesión a la persona de Jesús, a su nombre más bien que a su enseñanza.

Esta comprensión del término «evangelio» nos permite descubrir que, para Mateo, *la enseñanza del Jesús terreno* desempeña un papel eminente, que la actividad de Cristo culmina en la palabra que pronuncia y que ese mensaje que acaba de revelarse debe ser repetido y difundido por la iglesia en el mundo entero. La opción es clara: el destino de Jesús no se realiza exclusivamente en la cruz —tal era la posición de Pablo y de Marcos—, sino en la actividad de *Cristo enseñando* a los suyos. Esta perspectiva se desarrolla de manera ejemplar en la escena final del evangelio.

EL «MANIFIESTO» (28, 16-20)

La forma con que termina un escrito es siempre sumamente reveladora del objetivo que se busca en el conjunto de esa obra. El evangelio según Mateo no se escapa de esta regla: la perícopa final pone de manifiesto su designio central, concretamente poniendo en evidencia la relación decisiva que se establece entre Cristo y su iglesia. Por tanto, no es una casualidad el hecho de que con frecuencia se llame a este texto el «manifiesto» del evangelio.

Una conclusión que abre el futuro

Este «manifiesto» impresiona por su profunda originalidad. Se trata de un relato de aparición del resucitado a los suyos, y sin embargo la aparición como tal no hace más que insinuarse, sin que constituya el objeto de una descripción. Se trata del último encuentro entre Cristo y sus discípulos; sin embargo, Jesús no se despi-

de de ellos, ni habla de su partida, ni rinde culto al rito de las despedidas. Se trata del último encuentro entre el Señor y los discípulos; pero el texto no dice una sola palabra sobre el destino del resucitado después de este encuentro, ni sobre la reacción de los discípulos tras esta entrevista. El evangelio termina —¡qué significativo es este hecho!— con la palabra de Jesús abriendo el futuro y poniéndolo bajo el signo de su solidaridad activa: «Y yo estoy con vosotros todos los días hasta el final de los tiempos».

Una iglesia en busca de certeza

¿Cuál es la situación viva de la iglesia mateana que nos sugiere el «manifiesto» y a la que este último intenta responder? Un indicio lo tenemos en la escasa importancia que el evangélista concede al desarrollo «histórico» del acontecimiento. Como acabamos de indicar, el texto no nos dice nada de las circunstancias de la aparición de Cristo, ni luego de su desaparición; no habla tampoco del gozo, del asombro o de la eventual confesión de fe de los discípulos al oír por última vez a su maestro.

En estas condiciones, la duda a la que sucumben algunos discípulos y más aún la respuesta que Mateo le ofrece es lo que debe llamar toda nuestra atención. En Lucas (24, 41s), Cristo disipa la incredulidad de los suyos haciendo un gesto concreto: comer un pez asado. En Juan 20, 24s, se invita a Tomás a tocar con sus dedos el cuerpo del resucitado para que se convenza de su existencia. En Marcos 16, 14s, es una nueva aparición del resucitado la que derriba los últimos obstáculos a la fe. Nada de esto en Mateo: la respuesta a la duda consiste *sólo en la palabra* de Cristo resucitado. Para superar su desconcierto, el discípulo tiene que renunciar a todas las pruebas materiales y fiarse por completo de la palabra de su Señor.

Esta originalidad de la respuesta de Mateo es sugestiva: si a los problemas y dudas suscitados por la resurrección no se responde con pruebas materiales y especialmente visuales, sino por la palabra, no estamos

ya ante la situación de los primeros discípulos, sino ante una situación más tardía. Podemos entonces justamente ver asomar en este texto el interrogante de la comunidad mateana en busca de una certeza sobre la resurrección. Más concretamente, el «manifiesto» tiene en cuenta esta cuestión que preocupa a la iglesia de Mateo: ¿cómo confesar al resucitado, cuya manifestación histórica pertenece a un pasado que no puede repetirse?

El «aggiornamento» de la tradición

El «manifiesto» nos permite ver a un evangelista a la escucha, por una parte, de la tradición que le precede y lo alimenta y, por otra parte, de su iglesia en el presente de la fe. Intentemos precisar mejor esta relación viva entre el pasado fundador y el presente vivido, relación que tiene su expresión en el evangelio.

El «manifiesto» es una tradición propia de Mateo: ni Marcos, ni Lucas, ni los demás testigos del Nuevo Testamento conocen este episodio. Se compone de dos partes. Los v. 16-18a describen la aparición del resucitado ante los suyos en Galilea: estamos en el orden de la narración. Los v. 18b-20 recogen una declaración del Cristo mateano a los suyos: estamos en el orden del discurso. Esta declaración se compone de tres elementos: la revelación de la omnipotencia de Jesús (v. 18b), la orden de misión a los discípulos (v. 19-20a), la promesa de asistencia (v. 20b).

Gracias a nuestros conocimientos de los procedimientos de escritura y de vocabulario del evangelista, podemos descubrir los lugares del texto en los que ha puesto especialmente su «gancho». Así, en la parte narrativa, si la tradición le ofrece el motivo de la aparición del resucitado a los once en Galilea, la localización de esta reunión en una montaña y la descripción de los discípulos indecisos entre la fe y la duda son formulaciones del evangelista. En la parte declarativa, la orden de misión (v. 19a) y luego su aclaración en la instrucción (v. 20a) recogen los temas teológicos predilectos del evangelista. Observemos estos dos puntos.

El encuentro en la montaña

Los once que se dirigen a Galilea para encontrarse allí con el resucitado son ciertamente los compañeros históricos del Jesús terreno. Pero en la medida en que su misión va a consistir precisamente en hacer *discípulos* de todas las naciones, ellos son igualmente unas figuras ejemplares: cada uno de los futuros creyentes puede reconocerse en ellos e identificarse con ellos. De antemano, el relato se abre al lector y lo compromete.

La localización geográfica de la cita es teológicamente significativa. La *montaña* es para Mateo el lugar de la revelación. Jesús fue tentado en una montaña (4, 8), en otra montaña promulgó la voluntad de Dios (5, 1) y también se transfiguró en una montaña (17, 1). Así, pues, la instrucción que tiene lugar ahora tiene un valor eminente, es palabra de Dios. Por su parte, *Galilea* señala la continuidad que vincula al resucitado con el Jesús terreno: allí es donde el Jesús terreno ejerció esencialmente su ministerio y donde el Señor glorificado vuelve a encontrarse con los suyos.

El grupo de discípulos en el instante del encuentro decisivo adopta actitudes divergentes. Si todos al postarse en tierra significan su adoración y su sumisión confiada, en algunos sin embargo se insinúa la duda. Este comportamiento contradictorio es típico de los discípulos en el primer evangelio. Se describe ordinariamente con la noción de «poca fe». ¿De qué se trata? La fe de los discípulos se ve en crisis por obra del mundo y de sus evidencias; en este caso, la evidencia de la imposibilidad de la resurrección choca con la realidad de la aparición. Estos discípulos que sucumben a la incredulidad, incluso cuando exteriormente muestran su adhesión a Jesús, reflejan una situación típicamente vivida en la comunidad mateana.

A la fe impregnada de duda de los discípulos responde la palabra de Jesús. El resucitado no alienta a los suyos ni por un gesto ni por una prueba suplementaria de su aparición. *Se acerca a ellos con su palabra* (v. 18a). Una palabra que conserva su fuerza de presencia y de pertinencia para cada generación. ¿Cuál es esta palabra?

La misión universal

«Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra». El que habla es el Señor resucitado y glorificado. El poder de que disponía ya antes de pascua y que se manifestaba en su enseñanza (7, 29), sus milagros (8, 9) y su perdón (9, 6.8), se extiende en adelante a toda la creación. El resucitado es investido por el Padre de un señorío universal hasta el final de los tiempos. Para Mateo, a diferencia de Lucas, la resurrección y la elevación constituyen un solo acontecimiento.

El poder de Cristo sobre la creación desemboca concretamente en la tarea que confía a sus discípulos. Esta tarea consiste en hacer de todas las naciones discípulos de Cristo (v. 19a). La utilización de la expresión «hacer discípulos» en un contexto misionero es a la vez original y reveladora. Indica que, para Mateo, adherirse a Cristo y hacerse discípulo es una sola realidad. Por ello, la condición del discípulo tal como se describe en el evangelio no es patrimonio tan sólo de los compañeros históricos del Jesús terreno, sino que es la condición en la que en adelante todo hombre está invitado a entrar. De este modo, la figura del discípulo que nos traza la narración de Mateo no pertenece a un sueño ya pasado; cada creyente es llamado a reconocerse en ella e, identificándose con ella, a comprender mejor su vida en la fe.

«Todas las naciones» sin exclusividad gozan de esta llamada. Esta declaración universalista revela dos cosas. Por una parte, Mateo se ha situado decididamente entre los partidarios de la misión a los paganos; su arraigo judeo-cristiano no lo lleva a encerrarse en la colectividad nacional de donde ha salido, sino a abrirse a la comunidad universal, en consonancia con la gran iglesia. Por otra parte, este universalismo postula paradójicamente una apertura a los antiguos correligionarios judíos: si se condena a Israel, cada judío tiene la posibilidad de unirse a la comunidad de los discípulos.

El discípulo y la enseñanza del Jesús terreno

¿Cómo se hace uno discípulo? La respuesta de Mateo es a la vez tradicional y profundamente sorprendente. Tradicional porque, al estilo de las demás corrientes cristianas primitivas, la entrada en la condición cristiana se lleva a cabo por el bautismo y la catequesis. Pero sorprendente por los términos utilizados para caracterizar a la catequesis. Examinémoslos detenidamente.

El contenido de la catequesis no se refiere al significado de la muerte y de la resurrección de Cristo, como será la posición de Pablo o de Marcos, sino que se centra en la enseñanza impartida por el Señor. Así, para Mateo, el elemento capital del «acontecimiento Jesús» reside en el mensaje que proclamó.

También es extraña la expresión utilizada para caracterizar a ese mensaje: «todo lo que os he mandado». Así, pues, se presenta la enseñanza de Jesús como un *mandamiento*, como una exigencia imperativa (en un contexto parecido, Marcos habla de «evangelio»: 13, 10; 14, 9, y Lucas de «conversión y de perdón de los pecados»: 24, 47). Como señala el tiempo pasado del verbo, se trata de la enseñanza que dio Jesús durante su ministerio en la tierra.

En otras palabras, el resucitado hace normativa para la iglesia de todos los tiempos y «hasta el fin del mundo» la palabra del Jesús terreno. El mensaje del resucitado es idéntico al del Jesús terreno. El señor del universo se da a conocer sola y exclusivamente a través del mensaje proclamado por el hombre Jesús. *Insistimos*: hay unidad entre el resucitado y el Jesús terreno. Para conocer al Señor que actualmente vive, hay que ponerse a escuchar y a seguir al Cristo histórico del que da testimonio el evangelio. Pero al ponerse a escuchar al Jesús terreno, al dejarse instruir por él, se encuentra uno con el resucitado.

¿Cuál es entonces ese mensaje decisivo que proclama el hombre de Nazaret? ¿Cuál es ese «mandamiento»

inalienable? Se trata de la voluntad de Dios anunciada en la ley y los profetas, interpretada de forma soberana en la enseñanza de Jesús, concretada y resumida en el mandamiento del amor.

El discípulo tiene que «guardar» esta enseñanza normativa. Este verbo no hace alusión a un esfuerzo de la memoria como si se tratase de transmitir la palabra de Jesús de generación en generación sin alterarla. Guardar designa la obediencia fiel, concreta y cotidiana a la exigencia divina.

Esta invitación a la fidelidad ética, tan típicamente mateana, se coloca bajo el signo de la promesa. El que exige es también el que asegura a sus seguidores su presencia protectora en todo el mundo y en toda la historia de los hombres (v. 20b). Con esta promesa de asistencia activa a todos los que se comprometen en su nombre, acaba el evangelio. Queda abierto el futuro, vivificado por una palabra, protegido por una promesa. Puede ponerse a caminar la comunidad universal de los discípulos.

Jesús, intérprete de la ley

JESUS, CUMPLIMIENTO DE LA LEY (5, 17-20)

El «manifiesto» señala a la comunidad mateana cómo Cristo, señor del mundo y de la iglesia, toma rostro para los hombres después de pascua. Todo el que desee confesar al resucitado tiene que ponerse a escucharle y asistir a la escuela del Jesús terreno. La enseñanza impartida por el Cristo histórico, del que el evangelio es memoria, sigue siendo hasta el final de los tiempos el acceso insoslayable y exclusivo a su presencia. Se plantea entonces de forma acuciante la cuestión: ¿cuál es esa enseñanza de Jesús a la que Mateo atribuye una función tan decisiva?

El programa del sermón de la montaña

La enseñanza del Cristo mateano está recogida especialmente en los cinco grandes discursos que ponen

ritmo al evangelio. Entre ellos reviste una importancia particular el sermón de la montaña (5-7), en el que Cristo se presenta como el mesías de la palabra. En esta instrucción célebre es donde el Jesús terreno proclama la voluntad de Dios en relación con la multitud y con los discípulos (5, 1-2).

El sermón de la montaña comprende tres partes: la introducción (5, 1-16) señala la felicidad y la vocación de los discípulos; la parte central (5, 17 - 7, 12) enuncia cuál es la «mejor justicia»; la conclusión (7, 13-29) está constituida por una exhortación a la obediencia fiel. Pues bien, la parte central se abre con una declaración programática (5, 17-20) donde Cristo anuncia el tema que se desarrollará a continuación, por una parte en las seis antítesis (5, 21-48) y por otra en las instrucciones relativas a la auténtica actitud ante Dios (6, 1-18). Esta famosa declaración programática de 5, 17-20, carta de la enseñanza del Cristo mateano, es la que vamos a considerar ahora.

La ley en discusión

Este pasaje se enfrenta con una de las cuestiones más candentes que se plantearon a los primeros cristianos. ¿Cuál es el vínculo existente entre la ley formulada en el Antiguo Testamento y la enseñanza de Jesús? La venida de Cristo ¿anula la ley? Pero, si es así, ¿qué ocurre con la fidelidad de Dios a su palabra y a sus promesas? ¿O confirma la ley? Pero entonces, ¿en qué la venida de Cristo constituye una novedad decisiva?

El Cristo del sermón de la montaña recoge este problema candente batiéndose en los dos frentes. Por un lado, elimina de antemano el malentendido según el cual él habría venido a suprimir la ley: «No vayáis a creer que he venido a abolir la ley» (5, 17); en este punto, se dirige contra ciertos círculos cristianos para los que la revelación de Cristo implicaba el abandono de las exigencias éticas formuladas en el Antiguo Testamento. Volvemos a encontrarnos con las huellas de aquellos cristianos «emancipados» en la polémica contra los falsos profetas con que concluye el sermón de la montaña. Pero, por otro lado, el Cristo mateano ataca igualmente a los que se consideran como guardianes de la voluntad secular de Dios, los escribas y fariseos: «Si vuestra justicia no es mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos» (5, 20).

El conflicto que acaba de esbozarse no tiene nada de abstracto ni de lejano. No es una peripecia de la vida de Jesús, sin interés para la iglesia mateana. Al contrario, está en el centro de las preocupaciones del evangelista; está presente en la tradición y en la vida de su comunidad. Lo demuestran esos v. 17 y 20 que son propios de Mateo (sólo el v. 18 tiene un paralelo en Lc 16, 17). Si los v. 18 y 19a reflejan el punto de vista de los círculos judeo-cristianos de los que salió el evangelista, la formulación de los v. 17 y 20 le corresponde a él y expresa muy claramente su posición. ¿Cuál es esta posición?

«No vayáis a creer...»

El malentendido que reina entre algunos discípulos y que se trata de disipar se refiere a la misión de Jesús. El punto en discusión es la autoridad de la «la ley y los profetas». En otras palabras, la revelación de la voluntad de Dios transmitida en el Antiguo Testamento ¿supone una exigencia constrictiva para los cristianos? Pablo, por ejemplo, ¿no declaró que «Cristo es el fin de la ley»?

La respuesta del Cristo mateano es categórica: no hay ruptura alguna entre la exigencia ética transmitida en la tradición veterotestamentaria y su enseñanza. Al contrario, su venida se caracteriza precisamente por el cumplimiento de la voluntad de Dios expresada en el Antiguo Testamento. Este cumplimiento tiene lugar en la fe en su enseñanza: Cristo declara con toda claridad y una vez por todas la voluntad original del Padre; y tiene también lugar en la práctica: Cristo encarna en todos los momentos de su vida la obediencia a la palabra declarada.

La venida de Cristo no pone así término al derecho de Dios tal como se formula y se transmite a lo largo de toda la historia de Israel. Al contrario, lo establece en verdad sobre la tierra y le confiere su validez definitiva y universal.

Toda la Torá para toda la historia

Esta visión de la misión del Cristo mateano se basa en un saber relativo a la Torá (v. 19). Este saber procedente de los círculos judeo-cristianos conservadores recurre a imágenes rabínicas («ni una i, ni una tilde de la i») para señalar que la Torá es eternamente normativa en todos sus enunciados. El «antes pasarán el cielo y la tierra» describe el plazo del fin del mundo; con esta expresión, Cristo afirma que la Torá sigue siendo válida hasta el final de la historia. De este modo, el tiempo presente, vivido en comunidad cristiana, es un tiempo durante el cual la existencia del creyente está puesta bajo la autoridad irrecusable de la ley.

El «que todo haya llegado» con que acaba el versículo refuerza esta idea, durante el periodo que va desde la venida de Cristo hasta su retorno, toda la ley tiene que cumplirse es decir, tiene que hacerse realidad todo lo exigido por la ley

El horizonte del juicio

La voluntad de Dios expresada en la Tora y la obediencia que requiere no son facultativas. Va en ello la salvación escatológica. La sentencia de derecho sagrado del v 19 establece realmente una relación simétrica entre la actitud adoptada ante la Tora y el lugar que se le concede en el mundo venidero. El tono es especialmente severo. La mera violación del más mínimo mandamiento será ya sancionada con la posición más irrisoria en el reino. La advertencia es clara: cualquier negligencia actual en el respeto a la Tora tendrá consecuencias catastróficas.

Al promulgar la total validez de la ley, el Cristo mateano requiere una obediencia íntegra por parte de los discípulos. Pues bien, en la medida en que el maestro que dicta normas es igualmente el juez del final de los tiempos, garantiza el respeto a las exigencias que enuncia. El discípulo que escucha a Cristo está en camino hacia el juicio y solo la calidad de su obediencia demostrará que ha sido un oyente fiel.

La justicia mejor

El v 20 profundiza esta llamada a una obediencia total al enunciar de forma polémica la condición de acceso al reino. La «justicia» que se les exige a los discípulos es la obediencia íntegra a la Tora tal como quedó definida en los vv 17-19. Así, para Mateo, y en ello radica su profunda originalidad, es el comportamiento conforme con la voluntad de Dios el que abre las puertas de la salvación. La *ética* se convierte en el único camino que conduce a la aprobación divina (véase el recuadro de la p 34).

La justicia que se exige a los discípulos tiene que

superar la de los escribas y fariseos. ¿Cómo hay que entender esta superación? El acento recae sin duda en la totalidad: es la totalidad de la Tora la que tiene que imponerse en la totalidad de la vida de los discípulos. Los escribas y los fariseos se ven acusados porque no solamente no respetan todos los preceptos de la Tora, sino además porque su compromiso de fidelidad resulta parcial. ¡Pero no nos engañemos! Si bien se critica a las autoridades judías, son los discípulos los que reciben la advertencia, son ellos los que se encuentran interpelados por la inalienable e insoslayable voluntad de Dios, son ellos los que se ven afectados en la totalidad de su existencia. De ahí depende su destino final.

Jesús, dueño de la ley

La declaración programática con que se abre la parte central del sermón de la montaña nos permite de este modo precisar correctamente la afirmación central del «manifiesto». La enseñanza del Jesús terreno que permite conocer al resucitado y que ha de proclamarse a todas las naciones guarda una doble relación con la voluntad de Dios revelada en el Antiguo Testamento.

Por una parte, conviene subrayar la *continuidad esencial* entre la predicación del Cristo mateano y la exigencia ética veterotestamentaria. Lo mismo que realiza las promesas proféticas de la antigua alianza, también lleva a su plenitud el derecho de Dios anunciado a Israel. El Antiguo Testamento se convierte, por la voluntad misma de Cristo, en el libro de la iglesia. Pero, por otra parte, su aceptación no es ni literal ni mecánica. Cristo lleva a su cumplimiento la tradición secular de la que es heredero. Le da así su interpretación última, al mismo tiempo que la establece en verdad en la historia de los hombres. De este modo, Cristo afirma su *soberanía* respecto a la Tora. En adelante, no puede haber ninguna lectura y ninguna práctica auténticas del Antiguo Testamento fuera de la enseñanza y de la práctica del Jesús terreno. Allí se encuentra la condición necesaria y exclusiva de esa justicia mejor a la que son llamados los discípulos.

El tiempo que viven los discípulos reunidos en igle-

sia es, por consiguiente, un tiempo cualificado por la enseñanza del Jesús terreno. En adelante y hasta el final de los tiempos, la historia está situada bajo el

signo de esta exigencia ética. El horizonte del juicio pone en guardia contra toda ilusión y contra toda omisión: la palabra proclamada, la Torá llevada a su pleni-

LA JUSTICIA SEGUN MATEO

La «justicia» es, por excelencia, la noción que utiliza Mateo para expresar *el comportamiento fiel a la voluntad de Dios* (aparece en 7 ocasiones: 3, 15; 5, 6.10.20; 6, 1.33; 21, 32). En esto se distingue de los otros dos evangelios sinópticos, ya que este término no aparece nunca en Marcos y tan sólo una vez en Lucas (1, 75).

Para captar bien la originalidad de Mateo, conviene comparar su comprensión de la justicia con la de Pablo. Para el apóstol de las gentes, la justicia describe fundamentalmente el acto por el que Dios justifica al pecador. La justicia no puede ser adquirida por medio de la obediencia a la ley, sino que sólo puede ser recibida en la fe. El creyente no puede pretender la justicia; ésta sólo se le puede imputar en virtud de la gracia divina (véase, por ejemplo, Rom 1, 16-17 o Flp 3, 9).

Por el contrario, en Mateo el creyente puede cumplir

la ley y de este modo aspirar a la «justicia». La búsqueda de la justicia por medio de la obediencia a la voluntad de Dios es precisamente a lo que invita Cristo a sus seguidores en el sermón de la montaña (5, 20; 6, 33). De esta perfecta conformidad con el precepto divino, Jesús es sin duda el modelo (3, 15). A los que emprenden el camino de la justicia, es decir, de la rectitud ética, y están dispuestos a asumir todas sus consecuencias, se les promete la felicidad escatológica (5, 6.10).

Si bien la justicia para Mateo cristaliza en *el obrar ético del hombre* y si, por este título, constituye la condición de la salvación, sigue siendo, a pesar de todo, solamente un camino (21, 32). En el primer evangelio, los discípulos están llamados a la justicia, pero nunca son declarados «justos». Es que la iglesia está en camino hacia el juicio y sólo Dios designará a los suyos. Se invita al discípulo a practicar la justicia, no a presumir de ella.

tud, invita a «hacer». La única respuesta posible y con riqueza de vida es la justicia mejor.

LA ENSEÑANZA Y LA VIDA

El acento que se pone en la enseñanza dada por Cristo constituye en gran parte la originalidad de Mateo respecto a Marcos, pero esta novedad plantea un problema: ¿qué relación hay entre la vida del Cristo mateano y su enseñanza ya más desarrollada? Esta relación se da en un doble sentido.

La enseñanza arraigada en la vida

Por un lado, la enseñanza de Cristo no se presenta bajo la forma de una simple colección de frases (como en el caso de la fuente de los *logia*). Se inserta en la historia del destino de Jesús. Mejor dicho, esa historia, puesta bajo el signo del «con-nosotros» de Dios, es el contexto absolutamente necesario a partir del cual pueden comprenderse las instrucciones del maestro. La promulgación de la voluntad de Dios, cumplimiento de la Torá, no adquiere su verdadero sentido más que situada en la vida de Cristo, expresión de la benevolencia divina.

Una vida que realiza la enseñanza

Por otro lado, el destino de Jesús es la realización de su enseñanza, su *verificación*. El bautismo, puesto bajo el signo del famoso «nos conviene cumplir toda justicia» (3, 15), tiene un valor programático. Lo confirma todo el desarrollo del evangelio. Y en primer lugar, el relato de la tentación (4, 1-11), que sigue inmediatamente al bautismo. Este relato hace descubrir en el Hijo muy amado a aquel que obedece absolutamente a la Escritura y que, en virtud de esta fidelidad ejemplar, derrota a Satanás.

El sermón de la montaña (5-7) anuncia la exigencia ilimitada del amor al prójimo. Pues bien, este amor es traducido inmediatamente en hechos por aquel que lo

proclama (8-9): cura a los enfermos, llama a los parias de la sociedad, socorre a los discípulos en apuros. Así, Mateo puede declarar que se ha cumplido la profecía de Isaías: «Ha tomado nuestras debilidades y se ha cargado con nuestras enfermedades» (8, 17).

El discurso de misión (10) atestigua este mismo proceso. No solamente Jesús se apiada de las gentes maltratadas y postradas (9, 36), sino que además escoge algunos colaboradores para salir en su ayuda y equipa a los que asocia a su práctica con la palabra y el poder que él mismo tiene (10, 1-16).

Entonces, en el c. 11 que concluye la presentación del Cristo mateano, a la cuestión del bautista: «¿Eres tú 'el que ha de venir' o hemos de esperar a otro?», se responde por la evocación de los *gestos concretos de liberación realizados por Cristo* (11, 4-6), que es «el amigo de los publicanos y de los pecadores» (11, 19) y que es «manso y humilde de corazón» (11, 29).

La pasión (26-27) muestra de forma definitiva que los valores proclamados por el maestro son totalmente asumidos hasta el sufrimiento y la muerte. Concretamente, Getsemaní revela a un Cristo que sabe vivir la oración enseñada a los discípulos cuando llega la hora de la prueba: «¡Hágase tu voluntad!» (26, 42).

Jesús hace algo más que proclamar la justicia nueva. La vive. Y así se convierte en el *modelo* de su enseñanza.

Sugerencias de trabajo

Leer Mt 11, 25-30 (compárese con Lc 10, 21-22).

★ Comparar el papel de la Sabiduría en Eclo 6, 28; 24, 19-20; 51, 23-30 con el papel de Cristo en nuestra perícopa.

★ ¿Cuál es la carga que pesa sobre los hombros de los oyentes de Jesús? ¿Qué hay que entender por el «yugo» que propone Cristo?

★ ¿Qué vínculo se puede señalar entre 5, 17-20 y 11, 28-30?

Contenido y autoridad de la ley

El contenido de la predicación del Cristo mateano consiste en el cumplimiento de la ley veterotestamentaria. Es lo que hemos descubierto a través de los textos-clave como 28, 16-20 y 5, 17-20. ¿Cuál es entonces el contenido de esa Torá proclamada y vivida por el Jesús terreno?

El lector atento choca de antemano con una dificultad, dado que el primer evangelio no tiene un discurso unitario sobre la ley. Algunos textos declaran que la ley es válida en su integridad, mientras que otros postulan su reinterpretación y su abolición. El ejemplo clásico y más claro en este sentido nos lo ofrece el sermón de la montaña. Mientras que la declaración programática de 5, 17-20 presenta a Jesús como el cumplidor de la ley, y por tanto como el que confirma su validez, las antítesis que vienen a continuación (5, 21-48) nos hacen descubrir a ese mismo Jesús reinterpretando la ley y, en algunos casos, aboliéndola. ¿Cómo explicar esta aparente contradicción? Para resolver este problema, conviene examinar, en primer lugar, en qué sentido la ley es válida y, en segundo lugar, en qué sentido queda reinterpretada o abolida.

LA VALIDEZ DE LA LEY

Según Mateo, *la ley es válida en su integridad*. Mientras que Pablo afirma que «Cristo es el fin de la ley» (Rom 10, 4), Mateo sostiene categóricamente que Cristo, lejos de abolir la ley, la cumple, es decir, le da plena validez. Y esta validez no es general o simbólica: «ni una i, ni una tilde de la i pasará de la ley» (5, 18), lo cual equivale a afirmar: ningún mandamiento, por pequeño que sea, podrá discutirse. La ley veterotestamentaria, tal como la recibió Israel a lo largo de su historia, es por tanto normativa, sigue siendo expresión adecuada de la voluntad de Dios.

Si la ley está revestida de tamaña importancia y de tamaña autoridad, ¿cómo se articula con la autoridad del propio Cristo? ¿Qué relación existe entre el Cristo mateano y la Torá? La respuesta a esta cuestión no deja de sorprender al lector del evangelio: la Torá constituye la referencia que permite establecer la identidad mesiánica de Jesús y comprender el conjunto de su ministerio.

En primer lugar, la Torá en cuanto *promesa* (los libros proféticos del Antiguo Testamento) permite mostrar ante Israel que Jesús es el mesías esperado. Como lo demuestran las numerosísimas citas de cumplimiento, tan típicas del primer evangelio, Jesús manifiesta su dignidad mesiánica en la medida exacta en que establece en la realidad las profecías contenidas en la biblia de Israel. Lo muestran todos los momentos de su vida: desde el nacimiento a la cruz, pasando por los milagros, Jesús realiza la espera inscrita en el corazón de la Torá veterotestamentaria. Por consiguiente, cumple la Torá en cuanto promesa.

Pero, y es éste el segundo aspecto, Jesús cumple igualmente la ley como *exigencia*. Y esto de dos maneras. Por un lado, Jesús cumple la Torá en cuanto exigencia al nivel de su *enseñanza*: su predicación reformula la voluntad original del Dios de los padres. Por otro lado, Jesús cumple la Torá en cuanto exigencia al nivel de su *vida*: cada momento de su destino es una traducción en la práctica de la palabra declarada; cada momento de su destino revela la obediencia ejemplar del Hijo.

La persona de Jesús es pues el espacio en donde la Torá como promesa y como exigencia llega a su máximo desarrollo y a su cumplimiento cabal. En este punto del análisis, no podemos menos de preguntarnos si Cristo sigue siendo todavía soberano respecto a la Torá o si se ha hecho su servidor.

LA LEY REINTERPRETADA

Exploremos ahora el segundo eje principal de la presentación mateana de la ley. Nos vemos enfrentados ahora, no ya con una convalidación o una confirmación de la ley veterotestamentaria, sino con su reinterpretación. Si hay reinterpretación, ¿cómo se desarrolla?

Los relatos de controversias

Los relatos de controversias recogen unas discusiones de naturaleza polémica entre Jesús y los judíos. Estas secuencias nos interesan de manera especial, ya

que tienen a la Torá como tema central en cuanto objeto de desacuerdo. Descubrimos en ellas a un Cristo que reivindica la justa interpretación de la Torá frente a la opinión falaz de los fariseos. Esta justa interpretación de la Torá en que se basa Cristo se desarrolla al menos de dos maneras.

La voluntad original del Padre

El primer modelo de interpretación de la Torá en las controversias consiste en oponer la voluntad original del creador a la letra de la Torá. Pongamos dos ejemplos:

LOS DISCIPULOS EN LOS RELATOS DE CONTROVERSIAS

En los relatos de controversias donde aparecen, los discípulos figuran como acusados. En cada ocasión, los fariseos se acercan a Jesús para denunciar la conducta de sus seguidores: comen con los pecadores (9, 11), no ayunan (9, 14), violan el sábado (12, 2), prescinden de las abluciones rituales (15, 2).

Frente a las acusaciones lanzadas contra sus discípulos, el Cristo de Mateo, a diferencia de Marcos, no invoca el orden nuevo establecido con su venida. Aceptando la Torá como criterio de verdad, defiende la conducta de los suyos demostrando su conformidad con la voluntad de Dios. En tres casos, la prueba se ofrece asentando una concordancia entre el gesto criticado de los discípulos y la letra de la Escritura (9, 9-13 = cita de Os 6, 6; 12, 1-8: cita de Nm 28, 9s y Os 6, 6; 19, 3-12: exégesis de Gn 1, 27; 2, 24 y Dt 24, 1). En el cuarto caso (15, 1-20), los acusadores se convierten en acusados; es su tradición misma la que viola el decálogo.

Le toca el turno a la apologética: las reglas de vida de los compañeros de Jesús son objeto de una defensa asumida en el terreno escogido por los adversarios: la práctica de la Torá. Cristo está allí para establecer la buena fe, el derecho y la rectitud ética de los suyos. ¿Qué situación histórica supone semejante descripción? La referencia al Jesús histórico no es muy verosímil; en efecto, el debate de Jesús con el judaísmo fue esencialmente polémico y su objetivo principal no fue establecer la fidelidad de sus seguidores a la ley.

La situación de los discípulos en los relatos de controversias evoca más bien una situación eclesial: la iglesia mateana, figurada por los discípulos, se ve atacada por la sinagoga en los años posteriores a la destrucción de Jerusalén en el año 70; ella defiende su enseñanza y su forma de vida apelando a la predicación hecha en otros tiempos por su maestro.

- En Mt 15, 3-6, en la controversia sobre las abluciones rituales, Jesús denuncia la tradición judía acusándola de violar la voluntad de Dios tal como se expresa en el decálogo: «Y vosotros, ¿por qué transgredís los mandamientos de Dios en nombre de vuestra tradición?»; y más adelante: «Y así habéis anulado la palabra de Dios en nombre de vuestra tradición».

- En Mt 19, 4-8, en la controversia sobre el divorcio, Jesús, en nombre de la voluntad original de Dios, discute la legitimidad del certificado de repudio cuyo uso había establecido Moisés (Dt 24, 1): «No habéis leído que el creador al principio...?».

La Torá no es pues válida en sí misma por haber sido dictada por Moisés; es válida en la medida en que está en conformidad con la voluntad original de Dios. Por tanto, la Torá está sometida a verificación, pide un intérprete que pueda evaluarla en nombre mismo de Dios. El vínculo con Cristo está claro: sólo el que vive en perfecta comunión con Dios puede atestiguar la voluntad de Dios contra la Torá conservada en la Escritura o la tradición. Pero el hecho mismo de que esta posibilidad exista supone que la Torá no es ya la manifestación unívoca e inmediata de Dios, sino una palabra sujeta a interpretación.

El mandamiento del amor

El segundo modelo de interpretación de la Torá en las controversias parte del hecho de que a veces pueden entrar en conflicto dos exigencias inscritas en la Torá. Este conflicto, engendrado por la misma Torá, exige una decisión que consumará la preeminencia de un mandamiento sobre el otro o sobre los otros. Pero afirmar que, en una determinada circunstancia, debe prevalecer un mandamiento sobre otro es, por una parte, arruinar la autoridad formal de la Torá —un mandamiento no es válido por el mero hecho de figurar en la Torá— y, por otra parte, escoger un principio de jerarquización. Pues bien, como demuestra la doble cita de Os 6, 6 en Mt 9, 13 y 12, 7, pero también en 23, 23, Cristo distingue en el *amor* este principio de reinterpretación.

- Un buen ejemplo de este proceso interpretativo se nos ofrece en la controversia sobre las espigas arrancadas (Mt 12, 1-8 = Mc 2, 23-28). La comparación sinóptica nos hace ver el carácter específico de la argumentación mateana.

En el relato de Marcos se justifica el comportamiento de los discípulos de dos maneras: por un extracto precedente de la historia de David (Mc 2, 25-26) y por la declaración soberana de Jesús que se reconoce dueño del sábado, poniéndolo al servicio del hombre (Mc 2, 27-28).

Mateo recoge el texto de Marcos, pero lo amplía añadiéndole dos citas veterotestamentarias (Mt 12, 5-7). La primera está sacada de Nm 28, 9-10 (Mt 12, 5) y evoca el hecho de que los sacerdotes, en el ejercicio de sus funciones, son autorizados por la misma ley a violar el mandamiento del sábado. La intención del argumento es clara: la misma Torá jerarquiza los mandamientos; aquí, la necesidad del culto sacrificial prevalece sobre la norma del descanso sabático. La segunda referencia al Antiguo Testamento es una cita de Os 6, 6 (Mt 12, 7): «Quiero misericordia y no sacrificio». Esta declaración permite dar el segundo paso en la demostración: si es inevitable la jerarquización de los mandamientos, ¿en nombre de qué principio hay que emprenderla? En nombre del amor, responde Mateo. Los discípulos tenían hambre (Mt 12, 1: corrección de Mateo respecto a Marcos); su necesidad justifica el gesto que realizan, porque el amor de Dios prefiere el bien de los hombres más que el respeto formal y cruel de una exigencia.

La brecha

Los relatos de controversias abren de esta forma una brecha: ciertamente, la ley es válida en su integridad, pero lo es con tal que sea conforme con la voluntad original de Dios; a condición de que sea considerada en función de su intención central que es el amor. Para formularlo de manera paradójica: a los ojos del Cristo mateano, es legítimo y hasta necesario transgredir la Torá, en nombre de la Torá, ya que el amor está sobre la

letra, la verdadera fidelidad sobre la obediencia legalista.

Sugerencias de trabajo

Léase Mt 12, 9-14.

★ Comparar la versión de Mateo con la de Marcos (3, 1-6) y hacer el inventario de las diferencias. Sobre esta base, intentar establecer la línea directriz del texto de Mt.

★ ¿Cómo interpreta Cristo la ley en este debate polémico?

Las antítesis del sermón de la montaña

Para captar mejor la reinterpretación de la ley por el Cristo mateano, conviene dirigirse a un segundo terreno textual, a saber, las antítesis del sermón de la montaña (5, 21-48). De antemano es conveniente señalar que el frente retórico ha cambiado: el Cristo mateano no polemiza ya contra la sinagoga farisea, sino que instruye a la iglesia representada por los discípulos (5, 1). Este pasaje se caracteriza por la utilización repetida de la fórmula antitética: «Habéis oído que se dijo (a los antiguos)..., pero yo os digo». Mateo encontró probablemente este modelo literario en su tradición (véase 5, 21-22.27-28.33-34) y lo aplicó al resto del pasaje.

Significado de la antítesis

La utilización de la forma de la antítesis intenta destacar una oposición, la oposición entre la tradición secular y la palabra de Cristo. Los verbos «oír» y «decir» pertenecen al vocabulario que significa la transmisión y la recepción de la tradición mosaica. Por tanto, es la Torá revelada a Moisés en el Sinaí, tal como se transmitió, se explicó y se comentó en la enseñanza de los «antiguos» (= profetas, escribas, rabinos), la que aquí se tiene en cuenta. El Cristo del sermón de la montaña pone entonces en discusión el corazón mismo de la fe judía tal como lo conocía la iglesia mateana.

A la tradición secular «que se remonta a Moisés en el Sinaí» se opone el «pero yo os digo» de Jesús. Esta declaración soberana en «yo» no tiene analogías en la tradición judía, ya que implica una triple ruptura respecto a la forma con que se expresaría cualquier intérprete judío. En efecto, el Cristo mateano pone en oposición la voluntad de Dios y la ley mosaica; luego, no cita la Escritura en apoyo de su afirmación; finalmente, se separa de la larga cadena tradicional de los intérpretes de la Torá. En una palabra, compara su autoridad con la de Moisés.

La radicalización

¿En servicio de qué proyecto se establece esta reivindicación inaudita de autoridad? El modelo de interpretación de la ley que aquí se sigue es la *radicalización*. Lo que revela el lenguaje en estas antítesis es la voluntad nueva y absoluta de Dios.

La radicalización de la voluntad de Dios no es, sin embargo, una exclusividad del mensaje de Jesús. Las diversas corrientes del judaísmo del siglo I están impregnadas de una voluntad análoga. La sinagoga farisea y la comunidad de Qumrán están de acuerdo en este punto: la Torá debe ponerse en práctica en la multiplicidad de sus exigencias tal como las ha explicitado la tradición. Por tanto, hay una radicalización de la ley, pero se trata de una radicalización cuantitativa y extensiva, una radicalización que desemboca en la casuística (¡613 prescripciones!).

Nada de eso se advierte en el sermón de la montaña. La radicalización no es cuantitativa, no consiste en multiplicar las exigencias y las prohibiciones; es cualitativa y consiste en una intensificación de la obediencia. La obediencia no puede ser parcelaria y limitada; la exigencia es ilimitada, ya que es propio de Cristo excluir toda restricción en el compromiso para con Dios. La expresión-clave de las antítesis es «no solamente..., sino incluso». «Hasta la cólera, hasta la mirada impura, hasta el divorcio 'legal', hasta el simple juramento (con el que una sola palabra entre otras es atestiguada como verdadera), hasta la venganza que se queda en los lími-

EL AMOR, COMPENDIO DE LA LEY

De acuerdo con la tradición cristiana primitiva, Mateo descubre en el mandamiento del amor el centro del mensaje ético de Jesús. Sin embargo, a diferencia de los otros dos sinópticos, es el único que intenta demostrar que esta exigencia de amor está de acuerdo y en el centro de la Torá veterotestamentaria. Recojamos los elementos esenciales de este dossier.

El texto clásico se sitúa en 22, 34-40. Respecto a su fuente Marcos (12, 28-34), el primer evangelio se caracteriza por su insistencia en relacionar el amor con la ley. Si el escriba de Marcos pregunta: «¿Cuál es el primero de todos los mandamientos?» (Mc 12, 28), el legista de Mateo se expresa así: «Maestro, ¿cuál es el gran mandamiento en la ley?». Además, si Jesús concluye en Marcos su instrucción afirmando que «no hay otro mandamiento mayor que éste» (Mc 12, 31), el Cristo mateano termina de este modo: «De estos dos mandamientos *dependen toda la ley y los profetas*».

Este empeño en presentar la exigencia de amor como el centro de la ley se verifica en el contexto y en el comentario que Mateo atribuye a la «regla de oro» (7, 12 par.; Lc 6, 31). Por un lado, Mateo, rompiendo con el orden de la tradición conservado todavía en Lucas, ha hecho de esta palabra la conclusión de la parte central del sermón de la montaña; toda la interpretación de la voluntad de Dios culmina en esta llamada al amor recíproco. Por otro lado, Mateo acompaña a la «regla de oro» con este comentario que le es propio: «Esta es la ley y los profetas». Con esta intervención redaccional, el autor del

primer evangelio da a comprender claramente que a sus ojos la exigencia del amor es a la vez el *centro* y el *compendio* de la Torá.

Esta insistencia en querer descubrir el principio de interpretación de la ley aparece en las dos citas redaccionales de Os 6, 6 en Mt 9, 13 y 12, 7: «Quiero la misericordia y no el sacrificio». En ambos casos, Cristo intenta señalar a los fariseos en qué se opone la voluntad original del Dios que es amor a la práctica legalista y perniciosa de la Torá. También en 23, 23, en su célebre maldición contra los escribas y fariseos, Cristo, en una formulación propia de Mateo, designa la justicia, la misericordia y la fidelidad como los «puntos básicos de la ley». Por otra parte, está claro que si las seis antítesis se refieren a la segunda tabla del decálogo (5, 41-48), la última que cierra el pasaje recoge el motivo del amor para aplicárselo al enemigo, significando de este modo que el amor ilimitado es el objetivo mismo de la Torá, la «perfección» a la que están llamados los discípulos.

Finalmente, el amor vivido, centro de la Torá, se anuncia como el criterio del juicio final. En 19, 19, cuando un joven le pregunta qué es lo que ha de hacer para poseer la vida eterna, Cristo le responde remitiendo a su interlocutor a la práctica de la Torá y luego, explicitando esta consigna, es el único de los sinópticos que menciona el amor al prójimo. En la gran escena del juicio final propia de Mateo (25, 31-46), son los gestos de misericordia, realizados con los hombres caídos en desgracia, los que deciden del destino último de los juzgados.

tes permitidos por la ley, hasta el amor que excluye al enemigo, todo esto es contrario a la voluntad de Dios» (G. Bornkamm, *Jesús de Nazaret*. Sígueme, Salamanca 1977, 109).

Evidentemente, este discurso supone una *superación* de la Torá tradicional, aun cuando muchas de las sentencias rabínicas intenten también «alcanzar» el fundamento mismo de la voluntad de Dios en la letra de la ley» (*Ibid.*). Esta superación puede concentrarse como sigue:

- Las antítesis que excluyen la cólera (5, 21-26), la mirada impura (5, 27-30) y el juramento (5, 33-37) representan un *agravamiento* de la exigencia de la Torá, que se limita a sancionar el asesinato, el adulterio y el perjurio.

- Las antítesis que prohíben el divorcio (5, 31-32), la venganza (5, 38-42) y el odio al enemigo (5, 43-48) *suprimen* unas normas inscritas en la ley: el permiso del divorcio legal, la ley del talión y el amor que excluye a los enemigos.

El sentido de la radicalización

Si ha de borrarse la letra de la Torá, ¿cuál es la intención última de esta reinterpretación centrada en la radicalización? Lo mismo que en los relatos de controversias, se trata del amor. En efecto, exigir del hombre una obediencia radical, es pedirle que se abandone por completo a la reivindicación de Dios, pedirle que esté totalmente disponible para él. Pero precisamente, como demuestran las seis antítesis, inscritas todas ellas en la segunda tabla del decálogo, esta apertura y esta disponibilidad se ejercen en favor del prójimo. Estamos tocando aquí un punto decisivo y su verificación, extendida a todo el evangelio, no haría más que afianzar esta observación: el principio de la reinterpretación mateana de la ley, su sumario, por utilizar un término clásico, es el doble mandamiento del amor. La ley expresa la voluntad original del creador cuando llama al hombre a con-

sagrarse totalmente a Dios para estar totalmente consagrado al prójimo.

Cristo, señor de la ley

Conviene ahora volver sobre el tema de la relación entre la Torá y Cristo. En un primer tiempo, hemos mostrado cómo la persona de Jesús era el espacio en donde la Torá como promesa y como exigencia llegaba a su pleno cumplimiento. Y la cuestión que entonces planteábamos era la siguiente: ¿no es en ese caso la Torá superior a Cristo, que estará simplemente encargado de realizar perfectamente su programa?

Los relatos de controversias y el sermón de la montaña introducen una inversión total de la perspectiva. Si Cristo es aquel que dice la voluntad original del creador al lado y a veces en contra de la Torá, si es el que reordena los mandamientos según su importancia relativa, si es el que asigna a la Torá su centro de gravedad —el mandamiento del amor—, si es el que agrava unos mandamientos y deja abolidos otros, entonces se subraya su *soberanía* y su *libertad*.

En este mismo sentido, se ha podido decir con toda justicia que las antítesis del sermón de la montaña eran uno de los textos más sacrílegos del Nuevo Testamento. En efecto, el Cristo de las antítesis es el que opone su «yo» a la ley mosaica. Insistimos: no solamente Cristo prescinde así de una tradición que sólo capacitaba entonces para enunciar la voluntad de Dios, no solamente se niega a utilizar la fórmula profética («Así habla el Señor») para introducir sus ideas, sino que además, y es éste el punto decisivo, para proclamar la voluntad de Dios, habla en su propio nombre, habla como Dios mismo, ocupa el lugar de Dios: «Pero yo os digo». El Cristo del sermón de la montaña postula una autoridad inmediata e incondicional, una autoridad independiente de la Torá y superior a ella.

¿Dónde está la coherencia?

Si consideramos el conjunto de las afirmaciones sobre la ley que encontramos en Mateo, se nos plantea un

Ley ritual y misión universal

Los relatos de controversias y las antítesis del sermón de la montaña muestran que Cristo ve en la exigencia del amor el centro de gravedad y la recapitulación de la Torá. Esta opción claramente ética ¿implica entonces que la ley ritual queda abrogada para la comunidad cristiana?

Marcos así lo cree; para él, la ley ritual es caduca, porque «no hay nada fuera del hombre que pueda volverlo impuro» (Mc 7, 15). De forma semejante, el sábado y el ayuno (Mc 2, 19.27) pierden su carácter de obligación. ¿Qué ocurre con Mateo?

Ciertamente, el autor del primer evangelio conoce, a través de Marcos, la tradición sobre la pureza ritual (Mt 15, 1). Pero su consideración del problema es mucho más matizada. No queda nada anulado en la Torá, sino que cada norma ocupa el lugar que le corresponde. Así, en caso de conflicto, es el mandamiento más importante el que se impone; lo cual implica la prioridad absoluta de la exigencia del amor. Esta posición se expresa en el c. 23: «¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que pagáis el diezmo de la menta, del aneto y del comino, y descuidáis lo más importante de la ley: la justicia, la misericordia y la fe! *Esto es lo que había que practicar, aunque sin descuidar aquello*». La afirmación es limpia: la obediencia tiene que regularse por la exigencia central de la ley, sin abandonar por ello «los más pequeños de los mandamientos».

Esta verificación, extendida a todo el evangelio, confirma este punto de vista. La presentación de la ofrenda en el altar no queda suprimida por el deber de reconciliación, sino diferida (5, 23-24). Las tres grandes obras de la piedad judía: la limosna, la oración y el ayuno (6, 1-18) no quedan eliminadas en la vida cristiana, sino restituidas a su justo contexto. El impuesto del templo habrá que pagarlo (17, 24-27), así como el diezmo (23,

problema de coherencia: ¿cómo Cristo puede ser a la vez el que confirma la validez íntegra de la ley hasta sus menores detalles y el que simultáneamente la pone en discusión al reinterpretarla? ¿Cómo el Cristo mateano puede ser al mismo tiempo el que sirve a la ley y su señor?

Esta aparente contradicción se deshace apenas advertimos que la misión central del Cristo mateano consiste en establecer la voluntad de Dios en la tierra. Este establecimiento tiene lugar en la medida en que Cristo cumple la Torá, es decir, le da plena y entera validez tanto confirmándola como reinterpretándola. Así, en esta perspectiva, las antítesis del sermón de la montaña, lejos de ser la abolición de la ley, son su pleno cumplimiento, su restitución (el encadenamiento del programa formulado en 5, 17-20 y de su realización en 5, 21-48 son una indudable ilustración de este hecho).

Sugerencias de trabajo

Leer Mt 5, 43-48 (comparar con Lc 6, 27-28.32-36).

- ★ Examinar la argumentación del pasaje (¿cuál es la tesis comúnmente admitida, la nueva tesis propuesta, su fundamento, su comentario, su aplicación práctica?).
- ★ ¿En qué consiste concretamente «el amor al enemigo» (relacionar el v. 44b y c)? ¿Por qué el amor al enemigo es la forma acabada del amor?
- ★ ¿Cómo definir la «perfección» que se exige en el v. 48? ¿Cómo puede alcanzarla el discípulo?

En resumen, el punto de coherencia reside en que la reinterpretación hecha por Cristo no vuelve caduca a la Torá confiada a Israel, sino que la establece en su verdad última. La reinterpretación está animada por una voluntad, no de ruptura, sino de fidelidad auténtica.

23). La extraña redacción de 24, 20 tiende a hacer pensar que la comunidad mateana sigue respetando todavía el sábado y no hay nada que indique que se ha abandonado el rito de la circuncisión.

Si, históricamente, el profundo arraigo judeo-cristiano del ambiente mateano explica el mantenimiento de toda la Torá, incluida su parte ritual, sin embargo se perfila un problema importante: ¿cómo conjugar esta opción con la de la misión universal? ¿Quiere decir esto que los paganos no podrán acceder a Cristo más que adoptando la identidad judía en su totalidad? ¿Habrá estado Mateo al lado de los adversarios de Pablo en las comunidades gálatas?

La historia ha zanjado esta cuestión: en el contexto de la misión universal, la preeminencia de la exigencia del amor llevó de hecho a la abrogación de la ley ritual.

Obediencia a la ley y legalismo

En toda su obra, el evangelista exalta el lugar de la ley. La referencia central es ciertamente la enseñanza

del Jesús terreno, pero esta enseñanza es cumplimiento de la Torá. El creyente, por su parte, está invitado a escuchar esta exigencia ética y a ponerla en práctica. A imagen de sus hermanos en la fe, está en camino hacia el juicio y sólo la mejor justicia le asegurará la salvación. En una palabra, la acentuación conjunta del papel de la Torá en la presentación de Cristo, del obrar como condición de la salvación y del juicio final ¿no hacen problemática toda idea de salvación por gracia? La buena nueva de la venida liberadora del reino ¿no ha quedado exageradamente menguada? ¿No estamos cayendo en un nuevo legalismo, en una nueva religión de las obras?

La historia del Emmanuel

En primer lugar, el Cristo mateano no puede reducirse a la exigencia de la nueva justicia que proclama. El «mandamiento» del maestro se inserta en una *historia cuya primera y última palabra es la presencia solícita y graciosa de Dios* en la persona de su Hijo (1, 23 y 28, 20). El sentido fundamental del evangelio es, por consiguiente, proclamar el «con-nosotros» de Dios, la proxi-

«La teología mateana se mantiene así dentro del marco elaborado por la comprensión veterotestamentaria-judía de la ley. Por eso comprende la exigencia de Dios como gracia. No distingue entre ley y evangelio; al contrario, para ella, aunque esta terminología no le conviene, la ley, o mejor dicho la proclamación de la voluntad de Dios por Jesús, que recoge la ley, es evangelio. Es una teología de la ley, pero no una teología de la justicia por las obras.

Para Mateo, la ética no es ni un apéndice del cristianismo, ni simplemente una expresión secundaria del reconocimiento humano para con Dios; al contrario, en la ética se muestra la identidad del cristiano basada en Dios, identidad que se demuestra en el juicio. Mateo sabe con mayor claridad que los demás teólogos neotestamentarios que no hay más cristianismo que un cristianismo en acto».

R. Smend – U. Luz, *Gesetz*.
Stuttgart 1981, 85-86.

midad y la fidelidad de Dios con vistas a la salvación de los hombres y la protección de los creyentes.

Este eje fundamental del evangelio se desarrolla especialmente en los relatos de milagros y en las perícopas sobre el seguimiento. En Mateo, los *relatos de milagros* se convierten en historias ejemplares que demuestran cómo todavía es posible la relación entre el creyente actual y su Señor. Pues bien, una parte de estos relatos —pensamos en los que se centran en el tema del seguimiento— ilustra cómo Cristo se anticipa y socorre a los suyos en la prueba (véase 8, 23-27; 14, 22-33). En otras palabras, el discípulo no sigue al maestro con su sola obediencia; al contrario, incluso cuando su fe y su obediencia vacilan, Cristo crea el espacio que permite al discípulo seguir siendo discípulo a pesar de sus fallos. La gracia del Cristo vivo precede al creyente por el camino de la fe.

Siempre en este orden de ideas, las *perícopas sobre el seguimiento* manifiestan que la justicia, es decir, la conformidad vivida con la exigencia divina, es inseparable del seguimiento. No hay obediencia posible sin seguimiento de Cristo (véase 19, 16-22). Pero afirmar esto es afirmar que Cristo abre el camino y que el discípulo marcha tras los pasos de Cristo, o sea, que él va precedido, que el espacio de su obediencia está ya trazado ante él, que la posibilidad de su obediencia se le da gratuitamente.

El orden del relato

En segundo lugar, conviene fijarse en la *distribución de la narración*. Quien lee el texto siguiendo su desarrollo constata que en cada ocasión *el ofrecimiento de la salvación precede a la exigencia de la obediencia*.

En la presentación de Cristo, esta prioridad narrativa del anuncio de la salvación sobre la promulgación de la exigencia está bien clara. La cita del Antiguo Testamento, que se sitúa como paradigma del ministerio de Jesús, señala la salvación que viene: «Tierra de Zabulón y

tierra de Neftalí, camino del mar, país al otro lado del Jordán, Galilea de las naciones: el pueblo que se encontraba en tinieblas ha visto una gran luz» (4, 15-16). De forma semejante, el primer contenido de la predicación de Jesús, dado por el evangelista, es la proclamación de la venida del reino (4, 17). El anuncio del reino precede a la enseñanza de la Torá y se encarna de antemano en gestos de misericordia (4, 23-25).

Esta misma estructura se repite en el sermón de la montaña. Cristo declara bienaventurados a los discípulos, les hace gozar de la felicidad que Dios reserva a los suyos (5, 3–12). Los instala en su vocación (5, 13-16). Solamente luego los enfrenta con la voluntad de Dios (5, 17-42).

Lo que es verdad de Cristo lo es también de los doce. Los discípulos son llamados (4, 18-22) antes de ser instruidos; son revestidos del poder de Cristo antes de ser enviados en misión (10).

La ley es gracia

En tercer lugar, conviene que nos mostremos atentos al acontecimiento mismo de la reinterpretación de la ley por Cristo. Para Mateo, de acuerdo en esto con el Antiguo Testamento y con el judaísmo, Cristo en cuanto que restituye y restablece la ley, en cuanto que proclama la voluntad última de Dios, realiza un gesto típicamente mesiánico y totalmente impregnado de salvación. La manifestación clara y última de la Torá es por excelencia el acto de la benevolencia divina. *El don de la Torá es gracia*. Y el que ofrece esta gracia a los hombres es el liberador.

El universalismo

En cuarto lugar, hay que tener en cuenta el *universalismo* de Mateo. Es verdad que la enseñanza de Cristo tiene su centro en la promulgación de la ley, pero el don de la ley no está ya ligado a un pueblo particular, el Israel histórico. Como recuerda la historia del centurión de Cafarnaún (8, 5-13) y luego la trilogía de las parábolas

las de los dos hijos, de los viñadores homicidas y del banquete nupcial (21, 28-22, 14), la salvación se ofrece en adelante a todo el que crea y dé frutos, sin que se ponga ninguna condición *previa*. Todas las naciones son destinatarias de la buena nueva del reino; todos los

hombres son llamados y sólo el juicio final determinará cuáles entre los llamados, reunidos en iglesia, son elegidos. En resumen, la universalidad de la llamada supone la gracia inherente a esta llamada y por tanto la presencia de la salvación.

III

LA IGLESIA

SEGUN MATEO

¿Cómo fueron recibidos Cristo y su enseñanza? ¿Cómo acogió a su mesías Israel, el pueblo de la promesa? En otras palabras, la venida de Cristo ¿desemboca en un reforzamiento de los privilegios de Israel o en su desaparición? ¿Supone la constitución de un pueblo nuevo?

Para responder a esta cuestión, hay que partir de una oposición—clave que impregna todo el evangelio. Esta oposición enfrenta a los dos actores principales (fuera de Cristo) del relato mateano: los discípulos e Israel (personificado en sus autoridades).

Los *discípulos* se definen como los que aceptan, a pesar de algunos fallos, la enseñanza de Cristo; constituyen lo que Mateo llama expresamente «la iglesia» (el término «iglesia» aparece en 16, 18 y en 18, 18). En el lado opuesto está *Israel*, encarnando la oposición y el rechazo de Jesús, rechazo que culmina en la crucifixión del mesías; por ello, *Israel* se convierte en el contra-modelo de la iglesia.

Para descubrir cómo concibe Mateo la comunidad cristiana, hemos de examinar por tanto el grupo de discípulos, prefiguración de la iglesia, y luego el de los dirigentes de Israel, contra-modelo de la iglesia.

Los discípulos

¿Por qué y en qué sentido los discípulos son la prefiguración de la comunidad de creyentes? ¿Por qué el evangelista puede sugerir, a través de este grupo, lo que es la existencia en la fe y la vida en iglesia?

Y en primer lugar, ¿quiénes son los discípulos de los que habla el evangelio? Son evidentemente los compañeros históricos de Jesús, especialmente los doce. Sin embargo, la condición del discípulo no desaparece con

la resurreccion y la ascension de Cristo Como nos ha senalado el «manifiesto» (28 19a), *la condicion del discipulo es la vocacion que se les propone a todos los hombres de todas las epocas* Asi, en la epoca de Mateo, adherirse a la fe cristiana significa siempre hacerse discipulo del Jesus terreno

¿Como es esto posible? Es que el grupo de los primeros discipulos, sin perder su caracter historico, se convierte en el *modelo* en que se reconocen y se comprenden los creyentes de las generaciones ulteriores Entonces, al leer el evangelio y al identificarse con los primeros companeros de Jesus, el creyente, sea cual fuere su epoca, puede a su vez ponerse a escuchar y a seguir al Jesus terreno, entablar una relacion con el Esta manera de considerar la vida en la fe tiene profundas repercusiones sobre la vision de la iglesia, para Mateo la comunidad de los creyentes se edifica acercandose al Jesus terreno y dejandose instruir por el Y esto a traves de la narracion evangelica

¿Cuales son entonces las caracteristicas de la condicion del discipulo tal como la viven los doce en el primer evangelio?

ESCUCHAR

Si, en el evangelio de Lucas, el discipulo es ante todo un testigo, en el evangelio de Mateo es prioritariamente un *oyente* se pone a escuchar la ensenanza del maestro Dos elementos tipicos ilustran esta condicion de oyente privilegiado

Por una parte los discipulos son por excelencia los oyentes de los *cinco grandes discursos* (5-7, 10, 13, 18, 23-25) en los que el Cristo mateano formula su ensenanza Ademias, en cuatro de ellos aparece la formula estereotipada «y sus discipulos se (le) acercaron» (5, 1, 13, 10 36, 18, 1, 24, 1 3), esto significa que fundamentalmente los discipulos «se acercan» a Jesus *para que los instruya*

Este empeno de Mateo por presentar a los discipulos como el auditorio privilegiado y permanente de Cristo desemboca a veces en situaciones curiosas En el c 10, los discipulos, enviados en mision, no parten ni regresan, sino que se quedan escuchando al maestro El discurso en parabras (13) va dirigido ciertamente a la multitud, pero son los discipulos los que se declaran felices de oír lo que oyen (13, 10-17) Finalmente, el c 23 se dirige contra los escribas y los fariseos, pero los discipulos son sus testigos atentos

Por otra parte, entre los sinopticos, el evangelio segun Mateo es el que contiene mayor numero de *instrucciones dirigidas exclusivamente a los discipulos* 9 37-11, 1, 13, 10-23 16, 24-28, 17, 10-13 19-20, 18, 19, 23-20, 19, 21, 21-22, 24, 1-2, 24, 3-25, 46

Este acento que se pone en el *escuchar* suscita el problema de la *comprension* una catequesis fiel y una vida cristiana autentica presuponen una captacion correcta de la predicacion del Jesus terreno Este problema no se le escapo a Mateo, que trata del problema de la escucha de Cristo con la ayuda de la nocion de «comprension»

COMPRENDER

En su manera de abordar esta cuestion, Mateo demuestra una gran originalidad Se separa de la concepcion que defendia su fuente Marcos En efecto, reinterpreta o suprime todos los pasajes del segundo evangelio que mencionan la incomprehension de los discipulos Para el, *los discipulos son por excelencia los que comprenden* Lo muestran elocuentemente cuatro pasajes propios de Mateo En la explicacion de la parabola del sembrador, se presenta al discipulo como «el que oye la palabra y comprende» Por otro lado, lo confirma la conclusion del discurso en parabras, cuando Cristo les pregunta «¿Habeis comprendido todo esto?» los discipulos responden «Si» (13, 51) La formula «entonces (los discipulos) comprendieron», que aparece en 16, 12

ya 17 13, no hace mas que reforzar la perspectiva que vislumbramos

Los discipulos son los que comprenden, sin embargo, en cuatro ocasiones Mateo mantiene su incompreension (13, 36, 15, 16, 16 9, 17, 13) Con estas excepciones, el evangelista quiere mostrar que no es a priori ni por si mismos como los discipulos comprenden a Cristo Al contrario, es por medio de una enseanza repetida continuamente como Jesus hace pasar a los suyos de la incompreension a la compresion Como indica la declaracion de 13, 11 «Porque a vosotros se os ha dado conocer los misterios del reino de los cielos», la escucha comprensiva de los discipulos es un *don* No se trata pues de una perspicacia intelectual especial, ni tampoco de una recompensa por unas pretendidas buenas obras, sino de la gracia de Dios que no puede merecerse ni reivindicarse, sino solamente aceptarse *en la fe* (cf 16, 17) Y precisamente porque la apertura de la compresion a la enseanza traída por Jesus es gracia, allí es donde se juega el destino ultimo del hombre (vease 13, 11-12)

Si los discipulos son los que comprenden, *la multitud se caracteriza por su incompreension* Como sugiere 13, 10-17, esta cerrazon de la inteligencia a la palabra de Cristo no es el resultado ni de una ignorancia que podria subsanarse, ni de una deficiencia intelectual Revela el endurecimiento del pueblo que se ha cerrado a Dios (13, 13 ver sin ver, oir sin oir, ni comprender) Por esta razon, es la marca del juicio que comienza ya a realizarse Asi lo indica la cita de Is 6, 9-10 en Mt 13, 14-15

Finalmente, ¿se puede señalar *que es lo que comprenden los discipulos para su felicidad y que es lo que la multitud deja de comprender para su perdida?* Una vez mas el c 13 nos ayuda a ello En 13, 19, el objeto de la compresion es «la palabra del reino», y en 13, 20 sencillamente «la palabra» En la medida en que estas dos expresiones estan allí para designar la enseanza de Cristo tal como se da en la instruccion del c 13, se pensara en todo el conjunto de la predicacion de Jesus como cumplimiento de la voluntad de Dios, cuyo valor decisivo se subraya aqui una vez mas

EL VERBO «COMPRENDER» EN MATEO

Mateo utiliza nueve veces el verbo «comprender» La comparacion sinoptica hace descubrir que

– en tres casos, Mt recoge el verbo «comprender» de su fuente Mc (Mt 13, 13 par = Mc 4, 12, Mt 15, 10 par = Mc 7, 14, Mt 16, 12 par = Mc 8, 21),

– en seis ocasiones, se trata de añadidos redaccionales (13, 14 15 19 23 51, 17, 13),

– de los cinco empleos del verbo «comprender» en

Mc (4, 12, 6, 52, 7, 14, 8, 17 21), Mt rechaza dos (Mc 6, 52 y 8, 17), pues bien, estos dos pasajes de Mc describen precisamente la incompreension de los discipulos Mateo (14, 33) sustituye Mc 6, 52 por una confesion de fe, mientras que suprime pura y simplemente Mc 8, 17b

Los añadidos y las supresiones se inscriben en el mismo proyecto se trata para Mt de mostrar que *lo propio de la condicion del discipulo es «comprender»*, por lo que esta aptitud se le niega a la gente

HACER LA VOLUNTAD DE DIOS

Si es posible oír la palabra de Jesús sin comprenderla, también sucede a veces que se la comprende, pero no se la pone en práctica. Esta disociación entre el comprender y el hacer es fatal, ya que para Mateo el hacer es en definitiva el lugar en donde se verifica la verdadera fidelidad. La corta escena sobre la verdadera familia de Jesús (12, 46-50) y la conclusión del sermón de la montaña (7, 13-27) nos permiten poner de manifiesto este punto tan querido para el autor del primer evangelio.

La verdadera familia de Jesús (12, 46-50)

Si comparamos la versión que ofrece Mateo de esta escena con su paralelo en Marcos (3, 31-35), salta a los ojos una diferencia importante. Mientras que, en Marcos Jesús identifica a su familia «con los que estaban a su alrededor» (Mc 3, 33), en Mateo «señala con la mano a sus discípulos» (Mt 12, 49). Así Mateo introduce una innovación reconociendo a su verdadera familia tan solo entre los que se adhieren a él. Se plantea entonces la cuestión: ¿por qué los discípulos, y solamente ellos, constituyen la verdadera familia de Jesús?

Avisado de la llegada de su madre y de sus hermanos que intentan hablar con él, Jesús, de forma provocativa, plantea la cuestión: «¿Quién es mi madre y quienes son mis hermanos?» Y responde a ella en dos tiempos. En primer lugar, realiza un desplazamiento: los vínculos de solidaridad, de afecto y de intimidad que caracterizan a la familia no se aplican ya a sus parientes naturales, sino a sus discípulos. En adelante, son ellos los más cercanos, los que mantienen una relación estrecha con él. Pero, y esta es la segunda parte de la respuesta de Jesús: ¿en nombre de qué principio se constituye esta nueva familia? La réplica de Cristo es drástica: «Todo el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos: ese es mi hermano, mi hermana, mi madre» (12, 50).

La verdadera familia de Jesús agrupa, por tanto, a

los discípulos comprometidos en el camino de la obediencia concreta a la voluntad de Dios tal como la interpreta el maestro. La relación de intimidad fraternal que se establece con el Señor va ligada a un *comportamiento ético*. Esta fidelidad vivida, este hacer es la condición necesaria para el que quiere pertenecer a la comunidad de Jesús. Sin «hacer» no hay discípulo.

La conclusión del sermón de la montaña

El sermón de la montaña termina con una vibrante exhortación a la obediencia fiel (7, 13-27). Esta conclusión señala tajantemente que la voluntad de Dios promulgada por el Cristo mateo solo se recibe cuando se la pone en práctica. Las dos últimas pericopas tienen que llamar especialmente nuestra atención, ya que sitúan certeramente la relación entre la palabra y la acción en la vida de los discípulos.

Decir y hacer (7, 21-23)

Esta corta secuencia se abre con una «palabra de entrada en el reino» (7, 21). Este tipo de palabra intenta mostrar que la salvación final depende del cumplimiento de una condición, que se formula en una oposición entre el decir y el hacer: no basta invocar a Jesús como señor para salvarse, es preciso además haber vivido en concreto y con fidelidad las exigencias de ese señor al que se invoca. En otras palabras, la confesión pública y hasta cultural de Cristo es engañosa si no se encarna en un «hacer». El «hacer» del que se trata es la sumisión decidida y total a la voluntad de Dios: tal como acaba de ser reformulada por Cristo en el sermón de la montaña.

Como dice Schlatter, «en ningún sitio del Nuevo Testamento se promete a los que frecuentan la comunidad que su entrada en la iglesia les asegura infaliblemente la participación en la salvación. Jesús defiende igualmente la voluntad de Dios contra los suyos» (*Der Evangelist Matthäus* Stuttgart 1963, 261).

El v. 22 agudiza esta crítica. Los que han de ser

juzgados son los cristianos carismáticos que pretenden haber actuado en nombre de Jesús. Los dones en que se basan para justificar su conducta son la profecía, el exorcismo y el poder de curación. Estas obras, que todo el cristianismo primitivo imputa al Espíritu Santo, no son sin embargo suficientes.

Como indica el v. 23, Cristo se vuelve contra los suyos y los rechaza. En efecto, para él, el único criterio que prevalece durante el juicio es el fiel cumplimiento de la ley. Los actos religiosos más extraordinarios no pueden ser sucedáneos. La obediencia ética, y sólo ella, demuestra la fidelidad a Cristo.

El constructor prudente y el necio (7, 24-27)

La parábola de las dos casas prosigue y termina esta exhortación a la obediencia. Se oponen dos comportamientos posibles en la construcción de una casa. La actitud del constructor prudente consiste en levantar la casa sobre piedra, mientras que el necio edifica sobre arena. El sentido de estas dos imágenes se da en la fórmula que introduce a cada una de ellas (7, 24a. 26a.). Se trata de *la relación entre el oír y el hacer*.

El hombre que oye la palabra y la pone en práctica puede compararse con el constructor prudente, mientras que el que oye la palabra y no la pone en práctica se parece al necio.

¿De qué palabra se trata? La expresión «las palabras que acabo de decir» (v.24a.26a) remite claramente al contenido del sermón de la montaña. ¿Por qué es tan importante la práctica de estas palabras? La tempestad que viene y que prueba la solidez de las casas es la metáfora del juicio. Sugiere una doble reflexión.

Por una parte, sólo el juicio revelará cuál fue prudente y cuál necio. Por tanto, el tiempo presente se vive bajo el signo de la ambigüedad. La comunidad cristiana recoge tanto a fieles como a infieles.

Por otra parte, el juicio recaerá sobre un criterio muy concreto. Un escuchar la palabra de Cristo que no desemboque en un compromiso vivido lleva al desastre. Sólo el que pone su comportamiento ético al unísono de su confesión de fe tendrá la solidez requerida para resistir la prueba del juicio. Sólo el obrar identificará al discípulo como perteneciente a Jesús.

Seguir a Jesús

El discípulo que escucha la enseñanza de Jesús, la comprende y la pone en práctica, establece por eso mismo una relación estrecha con su Señor. Mateo ha encontrado en la tradición precedente un modelo que le ha permitido expresar la naturaleza de esta relación privilegiada; se trata de la noción de «seguimiento» (el discípulo sigue al maestro). Esta noción tan concreta tiene un poder simbólico considerable: hace ver la transformación de vida que lleva consigo la adhesión a Jesús.

Esbozaremos a continuación unas cuantas dimensiones de esa nueva existencia en seguimiento de Cristo.

LA LLAMADA

No es el discípulo el que decide con total independencia seguir a Jesús. Es llamado a esta condición por el maestro. Así lo demuestran las escenas de llamada

(4 18-20 21-22 9, 9) construidas todas ellas según un mismo esquema en tres puntos

- El primer elemento de la escena está constituido por *el encuentro entre Jesús y los futuros discípulos*. En cada ocasión la expresión «Jesús vio» muestra que es Cristo el que toma la iniciativa del encuentro. Los futuros llamados no conocen a Jesús, no están prevenidos sobre lo que les va a ocurrir. Se dedican a sus ocupaciones profesionales. También es característico su estatus social. Pedro, Andrés, Santiago y Juan pertenecen al pueblo sencillo de Galilea despreciado por los círculos religiosos. Mateo ejerce una profesión de paria. Su oficio de recaudador de tributos lo convierte en un colaborador de las fuerzas de ocupación, que se enriquece fácilmente a costa del pueblo y que se contamina por el contacto inevitable con los paganos.

La iniciativa soberana de Jesús en la elección de sus colaboradores y el estatus social de los mismos indican que la llamada de Jesús para que le sigan es un acto de gracia totalmente inmerecido e inesperado.

- El segundo elemento de la escena reside en *la llamada propiamente dicha*. Esta llamada se expresa bajo la forma de una orden que exige una obediencia incondicional «Sígueme». Este carácter imperativo demuestra dos cosas: por un lado, Jesús habla con la autoridad del Señor acostumbrado a disponer de la vida del hombre, por otro lado, esta palabra soberana introduce al hombre en la condición de discípulo, sin atender a sus capacidades o a su piedad.

El verbo «seguir» tiene un sentido fuerte. Significa adherirse totalmente a Jesús, dedicarle una obediencia sin límites, escucharle, compartir su destino. Esta relación tan intensa puede desembocar en un servicio. Pedro y Andrés son instituidos, por su llamada, como testigos del reino entre los hombres.

- El tercer elemento de la escena evoca *la respuesta de los llamados*. Esta respuesta se caracteriza en

primer lugar por su prontitud: los llamados abandonan inmediatamente sus redes, su barca, a su padre, su mesa de contribuciones. Esta renuncia al mundo profesional y familiar indica la ruptura radical que se lleva a cabo en la vida del llamado. Las condiciones anteriores de existencia se ven transformadas por la nueva obediencia.

Estas tres escenas de llamada manifiestan de este modo que solo la gracia y la autoridad de Cristo permiten acceder a la condición de discípulo, pero que esta entrada en su seguimiento no es inocente. Jesús reivindica para sí toda la vida de la persona llamada, que por este hecho queda totalmente transformada.

Sugerencias de trabajo

Leer Mt 9, 10-13. Se trata de un comentario de la llamada de Mateo (9, 9).

- ★ ¿Cómo es interpretada la llamada de Mateo en los vv. 10-13 y qué aspecto de la misión de Jesús pone de relieve?
- ★ ¿Cuál es el alcance real del conflicto con los fariseos?

LA COMUNIDAD DE DESTINO (8, 18-22)

¿En qué queda transformada la vida del discípulo que sigue a Jesús? ¿Qué significa caminar con Cristo y compartir su destino? La instrucción de Mt 8, 18-22 ilumina un poco esta cuestión.

El contexto elegido por Mateo para colocar estas palabras de Jesús, que ha recibido de la fuente Q (cf. Lc 9, 57-60), es especialmente sugestivo. Las inserta al comienzo del relato de la tempestad calmada (véase Mc 4, 35-41) y, con esta operación, da a comprender que el tema del seguimiento se desarrollara, por un lado, con estas dos palabras de Jesús y, por otro, con el milagro que sigue.

«Las zorras tienen guardidas»

El primer dialogo (8, 18-20) pone en escena a un escriba que se acerca a Jesus y le pide que lo admita en el circulo de sus discipulos. Si el verbo «seguir» utilizado por el escriba muestra la amplitud de su resolucion («te seguire adondequiera que vayas»), el titulo que le da a Jesus («maestro») denota un desconocimiento de la verdadera identidad de su interlocutor.

La respuesta de Jesus es dura. Mas que invitacion, es una advertencia. Jesus opone en ella su destino al de los animales. El meollo del contraste es el siguiente: mientras que los animales gozan de la seguridad de un cobijo, el se ve obligado a la inseguridad mas total. Rechazado por todos, no tiene casa ni patria. La hostilidad y las amenazas que caracterizan a la vida del hijo de hombre se concretan en el odio y el rechazo que sancionan su ministerio y que van a llevarlo a la cruz.

Al dibujar de este modo su destino historico, Jesus quiere mostrar al escriba lo que cuesta seguirle. El discipulo que se pone en camino con el se expone al mismo rechazo, a la misma inseguridad, al mismo odio. En el orden de la realidad de cada dia, el seguimiento no procura una existencia brillante y confortable, sino inestable, despreciada y hasta amenazada.

«Deja a los muertos...»

En el segundo dialogo (v. 21-22), el interlocutor es un discipulo que reconoce en Jesus a su señor (v. 21. «Señor, permíteme...»). Esto significa que se trata de un hombre que sigue ya a Jesus. La peticion que formula esta marcada por el sello de la evidencia. Apelando a uno de los deberes mas sagrados de la sociedad judia, desea poder ausentarse temporalmente para ir a sepultar a su padre. Esta peticion que, al parecer, es logica, oculta sin embargo una jerarquizacion de deberes. Para el, en esa situacion concreta, su solidaridad familiar esta por encima de su adhesion a Jesus. Propone concretamente separarse de Jesus para acercarse a su familia.

La respuesta de Jesus, un tanto escandalosa, pone de manifiesto este desplazamiento de la fidelidad. Comienza con una llamada «Sígueme». Esta llamada no se dirige a un cualquiera, sino a un discipulo. Significa que en el seno mismo del seguimiento se trata de invitar a una obediencia renovada. Estamos en un contexto de exhortacion y el problema esta en vivir la adhesion a Cristo en la dureza de la vida cotidiana.

A esta llamada sucede aquel famoso «Deja que los muertos entierren a los muertos». Es ocioso especular sobre el sentido de la palabra «muerto» (por ejemplo, los muertos espirituales bastan ya para ocuparse de los cadaveres). La intencion esta en otra parte. Cristo quiere enseñar a su discipulo que atienda a las prioridades. En ese caso, frente a la irrupcion del reino, el discipulo tiene un trabajo mas importante que hacer que ausentarse para satisfacer a un rito social, por muy sagrado que sea.

Este segundo dialogo pone de manifiesto el caracter inconmensurable y radical del seguimiento. El que se pone en camino con Jesus tiene que estar dispuesto, en caso necesario, a romper con todo lo que constituia su vida hasta entonces: las relaciones, las costumbres, el parentesco. El reino que viene no tolera el mas pequeño descuido ni la mas pequeña ausencia.

LA TEMPESTAD CALMADA (8, 23-27)

El relato de la tempestad calmada esta colocado en la prolongacion de la instruccion sobre el seguimiento que acabamos de leer. Es su ilustracion narrativa. Así, a traves de esta historia de milagro, el lector descubre a la vez la miseria y la grandeza que lleva consigo el seguimiento.

Para captar debidamente la especificidad del relato de Mateo, conviene compararlo con su paralelo Marcos (4, 35-41). Las numerosas diferencias entre las dos versiones hacen ver el perfil teologico particular de cada evangelio.

Los discípulos en la tempestad

A diferencia de Marcos, los discípulos mateanos no llevan consigo a Jesús en la barca sino que *le siguen* (v 23). El uso del verbo «seguir» es deliberado, indica que, en la peripecia que se va a narrar, se evocará la situación típica del creyente que sigue a su Señor.

Esta dimensión simbólica se refuerza en el v 24. Para designar el torbellino que se abate sobre los discípulos, Mateo utiliza un término de doble sentido: la tempestad meteorológica se convierte en figura de las tribulaciones con que se enfrenta el discípulo. La barca amenazada desde fuera es también ambivalente: la embarcación sacudida de los compañeros de Jesús, pero también la imagen bien conocida de la iglesia bajo la cruz.

El sueño de Jesús (v 24b) señala que el Señor no se ve afectado por la catástrofe que amenaza a sus discípulos. Su descanso apacible es señal de su seguridad y de su dominio.

La crisis alcanza su punto culminante en el v 25. Los discípulos, espantados, despiertan a Jesús y se dirigen a él. Su petición de ayuda se formula en el lenguaje de la oración, un lenguaje que todo creyente puede repetir en cualquier momento. La invocación «Señor» señala la fe de los que hablan. El «ayúdanos» es tanto la petición de ayuda de los discípulos en medio de la tempestad como la de la iglesia enfrentada con la prueba. El «perecemos» evoca ciertamente los apuros concretos de los compañeros de Jesús, pero más en general el desamparo del creyente ante la tentación.

De este modo, a través de este grito, lanzado hace poco por los discípulos, se perfila para el lector del evangelio una posibilidad de dirigirse a su Señor.

Cristo en el seno de la tempestad

Mientras que en Marcos Cristo calma la tempestad y luego se dirige a los suyos, Mateo adopta el orden inverso (v 26). Este cambio, lejos de ser fortuito, tiene dos consecuencias. Por una parte, no es ya el acto milagro-

so de Jesús, sino su instrucción, lo que está en el centro del relato. Por otra parte, la incredulidad de los discípulos no es denunciada después de haberse restablecido la situación, sino dentro mismo de la prueba y del peligro. Pues bien, la iglesia de Mateo vive precisamente el problema de la incredulidad en medio de las sacudidas del mundo.

La reprimenda de Jesús tiene la forma de una pregunta acusatoria: «¿Por qué habéis tenido miedo, hombres de poca fe?» De este modo, el miedo de los discípulos es indicio de su falta de fe.

¿En qué consiste esta «poca fe»? Incluso cuando rezan (v 25) los discípulos conceden una importancia más decisiva a la amenaza de la tempestad que a la autoridad de su Señor. Su miedo en la prueba es más fuerte que su confianza en Jesús. Pues bien, la fe auténtica postula precisamente la jerarquía inversa. La pregunta acusatoria de Jesús está allí para denunciar su comprensión aberrante de la realidad y para abrirles de nuevo el camino de la fe auténtica.

Después de esta llamada crítica a la fe, Jesús realiza el milagro. A la tempestad sucede la calma. El que duerme en medio del vendaval se revela como señor del mismo. Entonces, a los que confían plenamente en él, Jesús les revela que la prueba que sufren no es una fatalidad irremediable y destructora. Como él es el Señor, permite que sus discípulos puedan afrontarla con serenidad.

Los hombres asombrados del v 27 plantean la cuestión de la identidad de Cristo. De esta manera expresan el interrogante que se hace el propio lector del evangelio. Por tanto, el relato no es solamente exhortación, sino también llamada al seguimiento.

Miseria y grandeza del seguimiento

El relato de la tempestad calmada nos hace descubrir que la vida del discípulo que sigue a Cristo está marcada al mismo tiempo por el sello de la miseria y el de la grandeza.

La miseria del discipulo es, ante todo una *miseria necesaria* Vive en un mundo amenazante y tentador Es inevitable la prueba, que surge incluso cuando el Señor parece estar ausente La figura de la barca sacudida por los elementos es la de una iglesia que no es triunfante, sino que esta bajo la cruz En este sentido, el discipulo comparte el destino que sufrio el maestro en otros tiempos

Pero la miseria necesaria corre siempre el peligro de pasar a ser *miseria culpable* Es lo que sucede cuando el discipulo se deja llevar por la incredulidad Esta ausencia de fe no denota ni una crisis intelectual de la fe, ni un abandono decidido o declarado del maestro El discipulo que no cree sigue llamando a Cristo en su ayuda De hecho, la incredulidad del discipulo se debe a la importancia decisiva que atribuye a las pruebas que le acosan y a su falta de confianza en el apoyo eficaz del Señor El discipulo que no cree transforma en fatalidad la prueba tentadora de la que, sin embargo, Jesus sigue siendo el señor

A esta miseria siempre necesaria y a veces culpable se opone la *grandeza* del seguimiento Esta grandeza no

se debe a la perseverancia heroica del discipulo, ni tampoco a su sagacidad o a su perfeccion, se debe al apoyo y a la ayuda eficaz y constante que el maestro presta a los suyos El Cristo mateano escucha las suplicas de los suyos y viene en ayuda de los discipulos que han fallado, con todo su poder y su palabra No solamente permite a los creyentes fieles superar la tentacion, sino que arranca ademas a los no creyentes de sus errores culpables El maestro que invita a ponerse en camino se revela como el salvador compasivo

Sugerencias de trabajo

Leer Mt 14, 22-33

- Comparar el relato mateano con Mc 6, 45-52 y anotar las diferencias
- Explicitar la dimensión simbólica del relato y descubrir su intencion directora
- ¿Por qué Pedro puede andar sobre las aguas? ¿Por qué vacila?
- ¿Cuál es la imagen de Cristo que nos da este relato?

La crisis de Israel

En el evangelio segun Mateo, el nacimiento de la iglesia y la crisis de Israel son dos realidades indisolubles El rechazo de Cristo por Israel, y solo el, provoca la constitucion de la iglesia, pero este fracaso, lejos de instalar a la comunidad cristiana en una seguridad engañosa, tiene que ser para ella una advertencia terrible y permanente Es lo que nos proponemos mostrar a traves de tres textos la historia del centurion de Cafarnaun (8, 5-13), la parábola de los viñadores asesinos (21, 33-46) y la parábola de los invitados (22, 1-14)

EL CENTURION DE CAFARNAUN (8, 5-13)

Este relato esta centrado por entero en el tema de la fe Le interesa a nuestra reflexion sobre la iglesia en la medida en que muestra como la fe se convierte en el criterio que condena a Israel y constituye la iglesia Efectivamente, es un merito y una originalidad de Mateo haber comentado el relato tradicional que nos viene de la coleccion de los *logia* (cf Lc 7 1-10), añadiendole en los vv 11-12 una declaracion de Jesus (cf Lc 13, 28-29)

sobre la salvación de los paganos y la repulsa de los israelitas

Examinemos ante todo el relato que evoca la fe del centurion (v 1-10) y luego la lección que saca de allí el Cristo mateano (v 11-12)

La fe del centurión

En los v 1-10, la historia queda reducida a su más simple expresión, no se nos cuenta el milagro propiamente dicho. La atención se centra en el diálogo que se entabla entre el centurion y Jesús. A través de esta conversación, aparece la fe tal como la concibe el evangelista

El oficial romano es presentado de antemano como un modelo de confianza, su decisión de acudir a Jesús y su petición dan la medida de su resolución. El título «Señor», con el que se dirige a Jesús, lo califica como persona que se sitúa en una justa relación con aquel cuya ayuda solicita

La respuesta enigmática de Jesús (v 7) obliga al centurion a expresar plenamente su concepción de la fe. El elemento constitutivo de la misma es la confianza absoluta que pone en Cristo: no vacila en confiarle la vida gravemente amenazada de su servidor. Y si lo hace, es porque a sus ojos la palabra de Cristo tiene un poder liberador y transformador. «Dí tan solo una palabra»

El v 9 muestra que la confianza del centurion no es ciega, sino que se basa en un conocimiento de la verdadera identidad de Jesús. Es lo que ilustra el famoso argumento sobre la autoridad: si él, por ser oficial, ha recibido de la autoridad a la que está sometido un poder que le permite actuar en el sector de la realidad que se le ha confiado, con mucha más razón Cristo, que ha recibido su autoridad de Dios, puede acabar con todas las fuerzas del mal y especialmente con la enfermedad. Pero, al razonar así, el centurion demuestra que reconoce en las palabras y en las obras de Jesús la presencia y la autoridad de Dios.

La declaración de indignidad del v 8 se explica cier-

tamente por el peligro que corre un judío de contaminarse ritualmente al entrar en casa de un pagano. Pero más profundamente, esta palabra pronunciada ante Cristo señala que el centurion se sabe desamparado, que solicita una ayuda a la que no tiene ningún derecho, pero que lo espera todo de Cristo. Mediante esta confesión de su «pobreza», adopta la única postura que el hombre puede tomar delante de Dios. Se identifica con el «pobre» de las bienaventuranzas.

Esta fe que es movimiento hacia Jesús, confianza absoluta en su palabra liberadora, reconocimiento de su identidad y confesión de pobreza, recibe la aprobación de Cristo, que la celebra (v 10) y la escucha (v 13). Pero, por encima de su valor ejemplar, reviste una significación para la historia de la salvación. Es lo que demuestran los v 11-12.

«Vendrán muchos...»

La lección que saca Cristo de este encuentro va dirigida a «los que le siguen» (v 10), a través de esta expresión, se designa, como sabemos, a la comunidad de los creyentes, por lo que nos encontramos con una situación en que Cristo instruye a su iglesia.

La introducción se basa en la oposición entre la fe del centurion pagano y la incredulidad que encuentra en Israel (v 10b). La fe del oficial se convierte en el tema de una promesa (v 11): no hay que ver en el centurion un caso excepcional, sino al primero de una lista numerosa en la que entra el conjunto del mundo habitado. Se produce una transformación enorme: en adelante, el acceso a la salvación no depende ya de la pertenencia a una colectividad nacional, sino solamente de la fe.

Lo que es promesa para unos se convierte en juicio para otros (v 12). La expresión «hijos del reino» se aplica a los israelitas. Señala que la posición particular de Israel en la historia de la salvación es aceptada y reconocida por Cristo. Sin embargo, la venida de Cristo desenmascara la incredulidad de los judíos («no he encontrado una fe semejante *en nadie de Israel*») y reduce

a la nada su eleccion Seran rechazados el dia del juicio La eleccion segun la carne no sirve de nada Abraham Isaac y Jacob son los padres de los creyentes No ofrecen ninguna garantia para unos descendientes incredulos

La fe y la iglesia

La historia del centurion de Cafarnaum ilustra la importancia constitutiva de la fe para la iglesia Ella es ante todo portadora de una promesa maravillosa si en adelante la salvacion depende exclusivamente de la fe en Jesus, entonces se les ofrece a todos y a cada uno en plenitud sean cuales fueren su origen su pasado su situacion social, su educacion Pero al mismo tiempo el relato contiene una advertencia Si Abraham, Isaac y Jacob no sirven de ninguna ayuda a Israel, asentado en su incredulidad, de forma parecida la pertenencia a la iglesia no confiere seguridad alguna Solo la fe del centurion lleva a la salvacion

LOS VIÑADORES ASESINOS (21, 33-46)

La parábola de los viñadores asesinos es una reflexión de la primera iglesia en forma de alegoría A través de ella, se ilustra la historia de Dios con su pueblo Si comparamos la versión que nos da Mateo con la de Marcos (12, 1-12) nos sentiremos chocados por tres elementos la alegoría de Mateo es más inmediatamente transparente, se desarrolla en ella el motivo de los «frutos» y se transforma el final de la parábola

La historia de un fracaso

Mediante la cita de Is 5, 1-2, que insinúa el relato, el lector familiarizado con el Antiguo Testamento comprende que se trata de la historia de Dios con su pueblo Por eso no le cuesta mucho esfuerzo descifrar su lenguaje En el propietario de la viña reconoce a Dios, en los viñadores ve a Israel simbolizado en sus dirigentes, los enviados son los profetas, el hijo asesinado es Jesús crucificado, el castigo es la repulsa de Israel que culmi-

na en la catástrofe del año 70, finalmente los otros viñadores son la iglesia

La naturaleza de las relaciones que se entablan entre los actores del relato es ilustrada con el motivo de los frutos La alianza establecida entre Dios y su pueblo no es respetada Israel se cierra a la iniciativa de su Dios No acata los términos del contrato A pesar de las llamadas incansables de su Dios, se obstina en una desobediencia culpable El destino de los enviados permite medir la extensión de su rebeldía Por eso el asesinato del Hijo en el Golgota no es un trágico malentendido, sino la consumación fatal de un endurecimiento constante

«Un pueblo que produzca fruto...»

El Cristo mateo (comparese con Mc 12, 9) pone a sus oyentes en disposición de sacar la lección del relato La conclusión se impone por sí misma el castigo es irremediable (v 41)

Consiste, por una parte, en la *aniquilación* de los culpables Aquí es forzoso pensar en la destrucción de Jerusalén por el ejército de Roma en el año 70, ya que en esta catástrofe nacional Mateo vislumbra el cumplimiento de la cólera divina El castigo se realiza, por una parte, *desposeyendoles* de la viña, que se arrienda a unos nuevos obreros, con la condición —es un detalle propio de Mateo— de que produzcan realmente fruto La indicación es clara Israel queda privado de su elección, el papel de testigo de la promesa y de la exigencia divina se le confía a una nueva colectividad, que tendrá como signo distintivo la puesta en práctica de la voluntad de Dios

El v 43, que es propio de Mateo, formula directamente y pensando en la iglesia la lección del relato De esta manera, se traduce y se explicita el v 41 ¿De qué se trata?

La historia de Dios con los hombres no termina con el fracaso de Israel Dios reúne a un nuevo pueblo y lo

pone a su servicio Pero esta reunion se lleva a cabo con un criterio preciso la *fidelidad etica* («el reino de Dios se le dara a un pueblo que de frutos»)

Esta constatacion merece un comentario Por su endurecimiento culpable, Israel pierde la vocacion que lo destinaba a la salvacion, hace caduca su eleccion Este es por lo menos el pensamiento de Mateo, pero no el del Pablo (Rom 11 29) La vocacion que se le retira a Israel se le confia ahora a un pueblo que se reune sobre la base de una tarea que realizar La afiliacion a este nuevo pueblo no puede constatarse o demostrarse, tan solo el juicio revelara quien es el que ha dado fruto y por tanto quien forma parte del nuevo pueblo

Esta concepcion esta cargada de consecuencias para la iglesia Significa, en primer lugar que la iglesia no es la simple continuadora de Israel despues de su caida, para ocupar su lugar y sus privilegios La iglesia no es ni un nuevo Israel, ni el verdadero Israel Recibe una vocacion que la determina por completo Ella no es el pueblo del reino mas que en la medida en que permanece fiel a esta vocacion, es decir a la voluntad de Dios Y solamente el juicio dira si la iglesia, a lo largo de la historia, ha sido precisamente el pueblo que ha dado fruto

LA PARABOLA DE LOS INVITADOS (22, 1-14)

La parabola de los invitados prosigue la reflexion esbozada en la parabola de los viñadores asesinos Se dirige tambien a clarificar el sentido de la historia de la salvacion y a precisar el estatuto de esa nueva comunidad que es la iglesia

La comparacion sinoptica nos muestra que Mateo recibe esta parabola de la fuente de los *logia* En relacion con la version que nos ofrece Lucas (14, 15-24), hay que notar dos diferencias esenciales Por una parte, los v 4-7 evocan un doble envio colectivo, sancionado con tratos crueles y que desembocan en un terrible castigo, mientras que Lucas describe un solo envio de un solo servidor Por otra parte, los v 11-14 son propios de

Mateo y tocan un tema que le resulta especialmente querido el tema de la iglesia como *corpus mixtum*

La historia de la salvación en imágenes

Nuestro relato es una ilustracion de la historia de la salvacion En una primera parte (v 2-7) describe el fracaso de Israel, mientras que en una segunda parte (v 8-14) evoca la reunion y el destino de la iglesia

Las imagenes utilizadas son claras La primera escena (v 2-7) trata de la crisis de Israel En el rey hay que reconocer a Dios, en su hijo a Jesucristo, en las bodas la irrupcion del reino El primer envio alude a la mision de los discipulos antes de pascua, mientras que el segundo simboliza la mision cristiana a Israel despues de pascua La persecucion que sufren los enviados esta de acuerdo con lo que refiere el discurso de mision del c 10 La expedicion de castigo del v 7 figura la marcha de las tropas romanas sobre Jerusalem y su destruccion el año 70 La destruccion de la ciudad se presenta como la expresion del castigo divino

La segunda escena (v 8-14) explicita la realidad de la iglesia Si el v 8 saca la leccion del fracaso de Israel, el v 9 esboza la perspectiva de una mision universal El v 10 nos pone ante una iglesia de masa en donde la realidad es ambigua Los v 11-13 muestran que esa iglesia recién constituida esta en camino hacia el juicio y que solo la justicia figurada en el traje de bodas prevalecera en aquella ocasion El v 14 formula la exhortacion final

De Israel a la iglesia

El desarrollo del relato hace ver que solamente el rechazo de los primeros invitados lleva al rey a convidar a otros Es decir, el fracaso de la mision de los discipulos a Israel ha llevado a Dios a dirigir su llamada a otros hombres De este modo, es el endurecimiento de Israel el que provoca y legitima la mision entre los paganos Esta afirmacion exige dos comentarios

En primer lugar la iglesia tal como la concibe Mateo

nace del fracaso de Israel. Sólo la infidelidad del pueblo de la alianza y su incredulidad que lo llevó al desastre el año 70 abrieron el camino a este nuevo pueblo que es la iglesia. Se encuentran así definidos el lugar y la legitimidad de la comunidad cristiana en relación con Israel.

En segundo lugar, el relato se encarga de demostrar que, si la iglesia sucede a Israel como testigo del reino, no es ni su continuación ni su renovación. Efectivamente, los segundos invitados no tienen nada en común con los primeros. Si la primera invitación iba destinada a un círculo bien definido, la segunda (v. 8-10) se dirige a todo el que quiera recibirla. Se caracteriza por la desaparición de todo exclusivismo, por una apertura ilimitada. Esta supresión de todas las condiciones previas, este universalismo tan apreciado por Mateo, es la expresión de la gracia divina.

Sin embargo, esta apertura en la llamada no está exenta de problemas. ¿Evitarán los segundos invitados el escollo en que se perdió Israel? ¿Se mostrarán dignos de la invitación recibida?

Una comunidad ambigua

Si la proclamación de la buena nueva del reino en el conjunto del mundo habitado provoca una reunión sin precedentes (el salón de bodas está lleno de invitados), la muchedumbre reunida es por lo menos ambigua. El final del v. 10, propio de Mateo, sugiere ya esta situación: «reunieron a todos los que encontraron, malos y buenos». De entrada, la comunidad cristiana está compuesta de personas que serán dignas de la llamada recibida y de otras personas que se mostrarán indignas de ella.

La breve escena de los v. 11-13 toca este problema con toda claridad. La venida del rey figura la de Dios para el juicio y los invitados reunidos en el salón de bodas son la iglesia. El hombre que no lleva traje de bodas se muestra indigno de la invitación que ha recibido; no ha sabido o no ha querido adoptar un comporta-

miento de acuerdo con las circunstancias. Esta falta de adecuación entre el honor que se le ha conferido y la actitud que adopta manifiesta una negligencia culpable. Por esta razón, se convierte en el símbolo del creyente inconsecuente que no responde a la gracia que se le ha ofrecido mediante una obediencia fiel.

El veredicto no tiene apelación. Lo mismo que fue rechazado el incrédulo Israel, lo será también el discípulo desobediente.

El v. 14 formula de forma sintética la intención de la parábola. La iglesia se caracteriza por el desnivel que existe entre la masa de los que apelan al evangelio y el pequeño número de quienes lo confiesan de verdad. Este desnivel entre los llamados y los elegidos hace de la comunidad eclesial una realidad ambigua, un *corpus mixtum*. Si se establece y se sanciona la indignidad de Israel, la cuestión de la dignidad de la iglesia ante su Señor es una cuestión abierta.

Esta constatación se convierte en el motivo de una exhortación. La iglesia no tiene que apoyarse en falsas seguridades. El juicio hacia el que camina le llegará también a ella. Dios no vacilará en hacer que prevalezca su derecho, tal como lo ha hecho frente a Israel. Por eso adquiere una enorme importancia la hora presente. Es la ocasión de mostrarse digno de la llamada recibida, el instante en que se trata de vestirse uno del «traje de bodas».

Sugerencias de trabajo

Leer Mt 13, 24-30.

- ★ ¿Cuál es el problema que suscita esta parábola?
- ★ ¿En qué concierne a la iglesia este problema y cómo tiene ella que arrostrarlo?
- ★ ¿Cuál es el punto particular de la parábola que se explota en la «explicación» que se da en 13, 36-43?

Juicio final y fidelidad

La iglesia es la comunidad de los llamados y no de los elegidos. Se le exhorta a vivir el tiempo que se le ha concedido en la obediencia y la enseñanza recibida. De ello depende su destino final. Esta tematica desarrollada en la parábola de los invitados se repite una vez mas en la gran escena del juicio final (25, 31-46), con que concluye el ultimo gran discurso del Cristo mateano.

Este pasaje, que es propio de Mateo, es la conclusion de la reflexion emprendida en los c 24-25. Sirviendose primero del lenguaje apocaliptico (24, 4-36) y recurriendo luego a las parábolas (24, 37-25, 30), Cristo instruye a sus discipulos sobre el *tiempo de la iglesia* y sobre la manera como conviene vivirlo. La consigna que se da es la de la *fidelidad vigilante*. Nuestra pericopa concluye majestuosamente esta exhortacion, subrayando al mismo tiempo su seriedad decisiva. La ultima instruccion pronunciada por Cristo antes de entrar en su pasion recuerda a los discipulos que no puede haber una relacion con el fuera de la vida de cada dia en donde se prueba y se edifica toda fe realmente fiel.

El Cristo-juez

En el evangelio se menciona en varias ocasiones la funcion judicial de Cristo, pero sin describirla (vease 10, 23, 16, 28, 24, 27 30-31 39 44, 26, 64). Ademas, tan solo tres pasajes, ademas de nuestro texto, proclaman el criterio del juicio (13, 41, 16, 27, 19, 28). Asi, pues, nuestra pericopa constituye una obra original, por una parte, al presentar de forma detallada a Cristo en el ejercicio de su funcion de juez escatologico, y por otra parte, explicitando la ley que habra de prevalecer entonces.

Aunque tradicional, la imagen del juicio trazada por Mateo merece algunas explicaciones. En primer lugar, como se señala en el v 32, el juicio es *universal*, ya que afecta a todos los hombres sin excepcion y sin exclu-

sion. En segundo lugar, conviene identificar a esos «mas pequeños» que revisten una importancia capital, dado que la actitud adoptada con ellos es decisiva para el veredicto del juicio. Como indican los seis gestos de misericordia evocados por Cristo, los «mas pequeños» simbolizan a *cualquier hombre caido en desgracia*, tanto si es creyente como si no lo es.

El hilo conductor del relato puede entonces resumirse de esta manera: en la retribucion final, Cristo-juez, apelando a la solidaridad con los «mas pequeños», sancionara a cada hombre segun el comportamiento que haya tenido con el proximo caido en desgracia.

¿Como hay que comprender este criterio y cual es su significado para la iglesia de Mateo?

El criterio del juicio

La norma invocada para dividir a los hombres consiste en seis gestos elementales de misericordia: dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, acoger al extranjero, vestir al desnudo, visitar al enfermo y al encarcelado. Estos seis gestos tienen dos características comunes: por un lado, estan marcados por el signo de la *evidencia*, no hay ninguna necesidad de ir a la escuela o de iniciarse en una filosofia para saber que hay que alimentar al hambriento, dar de beber al sediento, etc., lo que aqui se pide, todos pueden descubrirlo sin esfuerzo y por si mismos. Por otro lado, esos seis gestos se imponen por su *urgencia*, las situaciones aludidas requieren un socorro inmediato so pena de hacerse irremediables.

Si se considera el evangelio en su conjunto, esos seis gestos, aunque aparecen aqui por primera vez, se integran perfectamente en la enseñanza del Jesus terreno. Son la prolongacion y la ilustracion del mandamiento del amor. Pero mas interesante todavia, en relacion

con el mundo en que vive Mateo, es que no presentan ninguna originalidad, sino que se integran admirablemente en el código moral entonces en uso en las sociedades del próximo oriente.

El punto decisivo es otro. Consiste en el vínculo que se establece entre esos seis gestos de misericordia y la persona de Cristo.

El lugar de la fe

Esta relación se lleva a cabo a través de la solidaridad establecida por el Cristo-juez respecto a los «más pequeños». Esta solidaridad se manifiesta de dos maneras. Por una parte, Cristo se pone hasta tal punto al lado de los desgraciados que se identifica con su destino. Por eso los v. 35-36 y luego los 42-43 están dominados por el «yo» de Jesucristo («Yo tuve hambre», etc.). Por otra parte, en los v. 40 y 45, se declara expresamente este vínculo de solidaridad: «Cada vez que hacíais esto a uno de los más pequeños, que son mis hermanos, a mí me lo hacíais».

Esta solidaridad que estructura la argumentación de Cristo suscita la *sorpresa* de los sometidos al juicio. Jamás los elegidos o los infieles se habían imaginado que amaban u odiaban al Señor mostrando su misericordia o su indiferencia para con los más pequeños. Jamás habían asociado la desgracia de los demás con su confesión de Cristo.

Al insistir en la extrañeza de los que eran juzgados al descubrir la solidaridad de Cristo con los desventurados, el texto nos hace vislumbrar lo que intenta enseñar a sus lectores. *A través de la acción dirigida a remediar la necesidad del prójimo, se manifiesta la relación entre*

el creyente y su Señor. Si cualquier decisión que se toma por el prójimo es una decisión que se toma por Cristo, si cualquier rechazo que se opone al hombre en su desgracia es un rechazo que se opone a Jesús, esto significa que el comportamiento ético, y solamente él, pone de manifiesto la seriedad de los discípulos en su confesión del hijo del hombre.

De esta forma, esta gran escena del juicio final tiene, en definitiva, por objeto indicar cuál es el *lugar de la fe*. No se cree ni se confiesa de verdad a Cristo más que en donde los discípulos se comprometen en la fidelidad del amor. Sólo la obediencia encarnada en la vida de cada día, manifestada en la apertura a los demás y a sus desgracias, atestigua una auténtica relación con Cristo.

Esta advertencia es drástica. La pertenencia a la iglesia no confiere ninguna seguridad. Todos, y particularmente los creyentes, están en camino hacia el juicio. La fe, vivida desde ahora en la duración, es inseparable del hacer, del comportamiento ético. No existe ninguna relación viva y auténtica con Cristo que pueda ir disociada de un compromiso concreto y fiel en la profanidad del mundo.

Sugerencias de trabajo

Leer Mt 16, 24-28 (comparar con los textos paralelos).

★ ¿Cuál es el tipo de vida que se encuentra en el seguimiento de Cristo? ¿Qué significa en concreto «negarse a sí mismo», «cargar con la cruz»?

★ ¿Qué relación hay entre la «conducta» que se sanciona en el v. 27 y el seguimiento?

A MODO DE CONCLUSION

Al escribir su evangelio, Mateo lleva a cabo un trabajo de *teólogo*. La concepción de la fe cristiana que defiende a través de su relato es original. Se basa en tres opciones que dan al primer evangelio unos rasgos característicos y únicos en el marco del Nuevo Testamento.

La primera opción de Mateo se debe a su afecto apasionado por el *Jesús terreno*. Para el evangelista, la historia de Dios con los hombres se concentra y se realiza en la historia y en la enseñanza del hombre Jesús. Para conocer a Dios y su proyecto de liberación, para acercarse a Cristo vivo, el único camino posible es ponerse a escuchar y a seguir a Jesús en la tierra. Esta referencia apoyada y exclusiva al Cristo histórico se opone a cualquier tipo de evasión y de tentación espiritualista. No es la piedad, ni son las experiencias espirituales las que revelan a Dios, sino la evocación de una historia concreta y sucedida: la historia del Emmanuel.

La segunda opción de Mateo reside en el *acento ético* que da a su relato. La enseñanza de Jesús es una palabra que compromete por completo la vida de su destinatario. El Dios anunciado por el Cristo mateano declara una voluntad que exige obediencia y fidelidad. Es verdad que Jesús libera y concede su gracia a los que llama, pero es para introducirlos en un proyecto de vida

estructurada y concreta. La fe, vivida en adelante a través de la vida diaria, se encarna y se traduce en un «hacer». Esta dimensión ética necesaria de la adhesión a Jesús supone una advertencia para la iglesia. También ella está en camino hacia el juicio y la única dignidad en que podrá entonces apoyarse es su fidelidad concreta y cotidiana.

La tercera opción de Mateo consiste en su recurso constante al *Antiguo Testamento*. La incredulidad de Israel y su castigo no borran la historia de Dios con su pueblo ni el Libro que la atestigua. Al contrario, el destino y la enseñanza de Jesús no pueden comprenderse más que sobre el fondo del Antiguo Testamento, más que como su cumplimiento y su instauración plena en la historia de los hombres. Jesús no elimina al Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob; da acceso a él de forma definitiva y universal. Al establecer así firmemente este vínculo, Mateo hace de la biblia de Israel el Antiguo Testamento de la iglesia.

Con estas tres opciones, Mateo da a la iglesia de cada época los medios de existencia que necesita. Asume así plenamente su vocación de teólogo que, en el sentido etimológico, consiste en «decir a Dios». Más aún, al evocar a Jesús de Nazaret, da rostro a un Dios que ilumina la vida del hombre, que la libera y la compromete.

Para proseguir el estudio

TRES COMENTARIOS

- I. Gomá Civit, *El evangelio según san Mateo*, 2 vols. Marova, Madrid 1966-1976. Lectura global y comentario detallado del texto y de las ideas del evangelista.
- P. Bonnard, *Evangelio según san Mateo*. Cristiandad, Madrid 1976. Comentario clásico que procura poner de relieve la teología de Mateo.
- W. Trilling, *El evangelio de Mateo*. Cristiandad, Madrid 1981. Lectura meditativa del evangelio.

LA INVESTIGACION CONTINUA...

Ultimamente han salido dos comentarios que tienen la inmensa ventaja de integrar la investigación más reciente, aunque defendiendo una interpretación bien perfilada.

- U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7)*. Zürich 1985.
- J. Gnllka, *Das Matthäusevangelium (1 teil)*. Freiburg 1986.

ALGUNAS SINTESIS

- Dos presentaciones escritas para el gran público:
 - P. Le Poittevin – E. Charpentier, *El evangelio según san Mateo* (CB 2). Verbo Divino, Estella 1976.
 - J. D. Kingsbury, *Matthew as Story*. Philadelphia 1986.
- Un clásico:
 - E. Schweizer, *Matthäus und seine Gemeinde*. Stuttgart 1974.
- Algunos estudios más detallados:
 - D. Marguerat, *Le jugement dans l'évangile de Matthieu*. Labor et Fides, Genève 1981.
 - J. Zumstein, *La condition du croyant dans l'évangile selon Matthieu*. Freiburg-Göttingen 1977.
 - A. Salas, *La infancia de Jesús (Mt 1-2), ¿historia o teología?* Madrid 1976.
 - E. Kahlefeld, *El sermón de la montaña*. Verbo Divino, Estella 1965.

LOS PADRES

- A. G. Hamman – B. Landry, *L'évangile selon Matthieu commenté par les Pères*. Desclée de Brouwer 1985.

TEXTOS

Las referencias *en cursiva* remiten a las sugerencias de trabajo.

5, 17-20	p. 31-33	9, 10-13	51	17, 24-27	23
5, 21-48	39-42	11, 25-30	35	18	14
5, 43-48	42	12, 1-8	38	21, 33-46	56-57
7, 15-23	25	12, 9-14	39	22, 1-4	57-58
7, 21-23	49-50	12, 46-50	49	22, 34-40	40
7, 24-27	50	13, 24-30	58	23	24
8, 5-13	54-56	14, 22-33	54	25, 31-46	59-60
8, 18-22	51-52	16, 17-19	21	28, 16-20	28-31
8, 23, 27	52-54	16, 24-28	60		

RECUADROS

Un evangelio en seis partes	8
Los últimos días en Jerusalén	11
La comparación sinóptica	16
La justicia según Mateo	34
Los discípulos en los relatos de controversias	37
El amor, compendio de la ley	40
El verbo «comprender» en Mateo	48