

# Índice

**Prólogo**

**Introducción**

## **PRIMERA PARTE**

Mt 1,1-4,16

Jesús, Mesías según las Escrituras

### ***A) El origen de Jesús, el Mesías*** ***1,1-2,23***

La genealogía  
1,1-17

La concepción y el nacimiento de Jesús  
1,18-24

El Hijo, Herodes y los Magos  
2,1-12

La huida a Egipto y el retorno a Israel  
2,13-23

### ***B) La triple confirmación del Mesías Jesús*** ***3,1-4,16***

La confirmación de Jesús por Dios en el bautismo  
3,1-17

La confirmación de Jesús por el diablo  
en las tentaciones  
4,1-11

La confirmación de Jesús por las Escrituras en Galilea  
4,12-16

## **SEGUNDA PARTE**

Mt 4,17-16,20

Jesús, Mesías en sus palabras y obras

### ***A) Las obras del Mesías*** ***4,17-11,1***

a) El encargo de Jesús de enseñar y sanar  
4,17-9,34

*La enseñanza de Jesús*  
4,17-8,1

Introducción: La presentación en público de Jesús  
4,17-25

El sermón de la montaña, el discurso programático  
de Jesús

5,1-8,1

Introducción narrativa

5,1-2

Las nueve bienaventuranzas

5,3-12

La sal de la tierra y la luz del mundo

5,13-16

### *La Torá y los Profetas*

5,17-7,12

Jesús enseña e interpreta la Torá

5,17-48

Jesús enseña la espiritualidad de los profetas

6,1-18

Jesús enseña la doctrina de la sabiduría

6,19-7,12

Tres exhortaciones

7,13-23

Sobre el escuchar y hacer

7,24-27

Conclusión narrativa

7,28-8,1

### *Las obras de Jesús*

8,2-9,34

Jesús cura a un leproso

8,2-4

Jesús sana al hijo de un centurión

8,5-13

Jesús sana a la suegra de Pedro

8,14-15

Sumario

8,16-17

Primera pieza de unión

8,18-22

El Señor que salva

8,23-27

El Hijo de Dios que libera  
8,28-9,1a

El Hijo del Hombre con poder para perdonar  
pecados  
9,1b-8

Segunda pieza de unión  
9,9-17

La fe que supera la muerte  
9,18-26

La fe que abre los ojos  
9,27-31

Fe e incredulidad  
9,32-34

b) Jesús transmite su encargo a sus discípulos  
9,35-11,1

Introducción narrativa  
9,35-10,5a

Las tareas de los enviados  
10,5b-15

Envío y entrega  
10,16-33

Presupuestos del envío  
10,34-42

Conclusión narrativa  
11,1

***B) ¿Eres tú el que ha de venir?"***  
**11,2-16,20**

a) Preguntas acerca del mesianismo de Jesús  
11,2-13,58

Las obras del Mesías y Juan el Bautista  
11,2-19

El rechazo de las ciudades galileas  
11,20-24

La revelación a los pequeños  
11,25-30

La interpretación que hace Jesús del sabbat  
y el significado de sus obras

12,1-21

El significado de las obras de Jesús

12,22-37

El rechazo a dar un signo

12,38-45

La “familia” de Jesús

12,46-50

De la parábola al misterio

13,1-3a.3b-23

Los misterios del Reino de los Cielos

13,24-43

La comprensión de los misterios

13,44-53

Jesús es rechazado en su patria

13,54-58

b) Rechazo y reconocimiento del mesianismo de Jesús

14,1–16,20

La decapitación de Juan el Bautista

14,1-12

La multiplicación de los panes para más  
de cinco mil personas

14,13-21

La aparición de Jesús sobre las aguas

14,22-36

La controversia sobre lo “puro” y lo “impuro”

15,1-20

La petición de la mujer pagana

15,21-28

Curaciones y multiplicación de los panes  
para más de cuatro mil personas

15,29-39

Rechazo de un signo y advertencia a los discípulos

16,1-12

La confesión de Pedro y la respuesta de Jesús

16,13-20

## **TERCERA PARTE**

Mt 16,21–28,20

Jesús, Mesías e Hijo del Hombre, en su Reino

### ***A) El Mesías e Hijo del Hombre, en camino a su Reino*** **16,21–25,46**

a) Jesús, en camino hacia Jerusalén  
16,21–20,34

El primer anuncio de la pasión, muerte y resurrección;  
reacción de Pedro e instrucciones para el seguimiento  
16,21-28

La transfiguración de Jesús y el retorno de Elías  
17,1-13

Curación del joven epiléptico; la fuerza de la fe  
17,14-20

El segundo anuncio de la pasión, muerte y resurrección,  
y la reacción de los discípulos  
17,22-23

El pago del impuesto (al templo)  
17,24-27

La comunidad y los “pequeños”  
18,1-10

La comunidad y los pecados  
18,12-20

La comunidad y el perdón  
18,21–19,2

Sobre el divorcio, el matrimonio, el adulterio y la soltería  
19,3-12

Los niños y el Reino de los Cielos  
19,13-15

Riqueza y seguimiento  
19,16-30

La parábola de los obreros de la viña  
20,1-16

El tercer anuncio de la pasión, muerte y resurrección;  
las reacciones de los discípulos y la instrucción  
de Jesús  
20,17-28

La curación de dos ciegos de Jericó  
20,29-34

b) 21,1–25,46  
La actividad de Jesús en Jerusalén

La entrada de Jesús en Jerusalén  
21,1-11

Las acciones de Jesús en el templo  
21,12-17

La fuerza de la oración  
21,18-22

La cuestión de la autoridad  
21,23-27

La parábola de los hijos  
21,28-32

La parábola de los malos viñadores  
21,33-46

La parábola de los invitados a la boda  
22,1-14

La pregunta por el impuesto para el César  
22,15-22

La pregunta por la resurrección  
22,23-33

La pregunta por el mandamiento más importante  
22,34-40

La pregunta por el Mesías  
22,41-46

Palabras de advertencia respecto a los escribas  
y fariseos  
23,1-12

Los *ayes* a los escribas y fariseos  
23,13-36

Presagio sobre Jerusalén  
23,37-39

Introducción narrativa  
24,1-3

Indicios de la venida del Hijo del Hombre  
24,4-14

La gran tribulación  
24,15-28

La venida del Hijo del Hombre  
24,29-44

La parábola del siervo fiel y prudente  
24,45-51

La parábola de las diez vírgenes  
25,1-13

La parábola de los talentos  
25,14-30

La venida del Hijo del Hombre y el juicio  
sobre los pueblos  
25,31-46

***B) Pasión, muerte y resurrección:  
La entronización del Mesías, Hijo del Hombre  
26,1-28,20***

a) El Mesías-Hijo del Hombre, entregado  
26,1-27,31a

Los días antes de la fiesta de Pascua  
26,1-16

La fiesta de Pascua con los discípulos  
26,17-29

El prendimiento en Getsemaní  
26,30-56

El proceso ante los sumos sacerdotes y ancianos  
26,57-27,10

El proceso ante los romanos  
27,11-31a

b) El Mesías-Hijo del Hombre,  
crucificado y entronizado  
27,31b-28,20

Crucifixión, muerte y sepultura  
27,31b-66

La resurrección  
28,1-20

**Bibliografía**

# Prólogo

Comentar el evangelio de Mateo es una empresa fascinante, pero a la vez ardua, porque nos lleva hasta los tiempos de la gran crisis que golpeó al judaísmo con la caída del templo de Jerusalén (70 a. C.). Fue en aquel entonces cuando Mateo buscó una salida de esa difícil coyuntura a través de la presentación del movimiento mesiánico de Jesús de Nazaret. Aunque no es fácil comprender esa situación crítica, hemos tratado de recorrer este laborioso camino con pasión, estimulados por la actualidad permanente del Evangelio, que puede abrirnos un nuevo enfoque de la historia en nuestra actualidad, también conmocionada por las crisis.

Este comentario constituye un rico trabajo de conjunto en distintos niveles. A los autores nos une la misma visión de la hermenéutica bíblica, así como una estrecha vinculación con el judaísmo, en el que se enraíza nuestra fe cristiana. Juntos hemos desarrollado la estructura, las líneas fundamentales y los objetivos de este comentario; también hemos elaborado en común las interpretaciones de las perícopas, aunque cuidando para que se reflejen en cada parte nuestros respectivos estilos e intereses específicos.

Nuestro trabajo conjunto se ha realizado en el marco del grupo intercultural de investigación *Evangelium und Kultur* (Evangelio y Cultura, [www.evangeliumetcultura.org](http://www.evangeliumetcultura.org)), fundado por el profesor F. Lentzen-Deis, S. J., en el que biblistas, hombres y mujeres, de Europa, Asia, Latinoamérica y África desarrollan modos de acceso a las Escrituras que posibiliten a los lectores de hoy actualizar los textos bíblicos en su propia realidad. De aquí que nuestra labor deba ser vista en el contexto de los trabajos aparecidos en la serie “Comentarios para la praxis”, en la que ya se han publicado hasta ahora –en alemán y en español– los comentarios al evangelio de Marcos (F. Lentzen-Deis, S. J.), al evangelio de Lucas (R. Dillmann – C. Mora Paz), a los Hechos de los Apóstoles (D. Dormeyer – F. Galindo) y al evangelio de Juan (S. van Tilborg).



Ya han transcurrido quince años desde la aparición del *Comentario a Marcos*, y nuestro quehacer científico ha continuado desarrollándose con la misma visión de la hermenéutica que nos une desde el inicio como una suerte de hilo conductor con el que conectamos también ahora, en este trabajo, con nuestras referencias a la metodología. En efecto, lo que nos interesa aquí es iluminar el evangelio de Mateo desde la perspectiva comunicativa y pragmática, de modo que los lectores puedan descubrir los impulsos para su fe y para su acción creyente que manan del mensaje de Mateo.

Queremos dar las gracias de modo particular a Alberto Capboscq, sdb., y a María Inés Bastón Balbín, que tradujeron el comentario al español. Asimismo, agradecemos a la Asociación Evangelium und Kultur su importante apoyo al grupo de investigación, al igual que a las organizaciones Adveniat y Missio su contribución a la participación en nuestros encuentros de trabajo de los miembros de Latinoamérica, Asia y África. También damos las gracias a Guillermo Santamaría y a la Editorial Verbo Divino por esta publicación.

*Massimo Grilli y Cordula Langner*  
*Roma / Hannover*

# Introducción

## 1. El autor

Según la tradición eclesial, el autor del evangelio de Mateo se identifica con al apóstol Mateo (cf. Mt 10,3 // Mc 3,18; Lc 6,15; Hch 1,13), a quien Jesús llamó al seguimiento desde su condición de cobrador de impuestos (cf. Mt 9,9). El problema de que Mc 2,14 y Lc 5,27 conozcan a este apóstol cobrador de impuestos con el nombre de Leví lo resolvió la tradición con la explicación de que “Leví” habría sido el nombre de la tribu de Mateo, que él mismo, naturalmente, no usaba porque se denominaba, con humildad, “el cobrador de impuestos”. También los Padres de la Iglesia (cf. Papías, Eusebio, Ireneo, Orígenes, Jerónimo y otros) están de acuerdo en que Mateo era un judío de Palestina que compuso su evangelio en lengua hebrea o aramea. Sin embargo, la investigación moderna esgrime algunas *objeciones* contra esta tradición por las que el autor del evangelio no podría haber sido el apóstol Mateo:

– La tradición de los Padres de la Iglesia se basa únicamente en la opinión de Papías, de modo que el resto de los Padres no pueden ser tomados como testigos independientes.

– El autor escribe en un griego fluido, construido gramaticalmente de forma correcta, e incluso emplea juegos de palabras que no se pueden explicar sólo a través de la traducción a partir de otra lengua (hebreo o arameo). La hipótesis de una composición original en arameo o hebreo ignora estas especiales particularidades lingüísticas del autor. Además, en el siglo II d. C. la lengua griega era de uso generalizado en Palestina; así pues, la hipótesis de Papías de que Mateo escribió originariamente en arameo o hebreo es algo que debe probarse.

– Finalmente, bajo el presupuesto de la “teoría de las dos fuentes”, según la cual Mc y Q fueron las fuentes de Mt y Lc, apenas si cabe explicar por qué un testigo ocular se habría de-

jado orientar en la construcción de su obra tan fuertemente por esos materiales previos.

Una mirada más cercana al texto del evangelio permite reconocer otros *rasgos específicos del autor*:

– A diferencia de Lucas o de Pablo, Mateo no emplea la forma *yo* ni la locución directa para presentarse. El título “Evangelio según Mateo” no procede, en todo caso, del autor, sino que fue añadido posteriormente para distinguirlo de los otros.

– El texto se caracteriza por el uso de términos típicos de Palestina (*Reino de los Cielos* en vez de *Reino de Dios*), por técnicas de argumentación específicamente rabínicas (*la Torá y los Profetas; atar-desatar*) y por las frecuentes referencias a las tradiciones y costumbres judías (*ustedes han oído que se dijo – pues yo les digo; para que así se cumpliera lo que había dicho el profeta*). Algunos conceptos griegos aislados (*diablo, filacterias*) se pueden explicar por el fuerte influjo helenístico sobre el judaísmo de aquella época.

– La familiaridad del autor con la tradición judía se evidencia, además, en su forma de composición: construye las perícopas con esquemas numéricos y emplea figuras retóricas como la inclusión, el paralelismo y el quiasmo, que se encuentran a menudo en el Antiguo Testamento.

– Por último, en el plano teológico, Mateo echa mano de temas importantes de la fe judía: el significado permanente de la Torá, el amor al prójimo como el mandamiento mayor, la regla de oro, el envío del Mesías al pueblo de Israel y el rechazo del enviado/profeta por el pueblo. En las cartas de Pablo se encuentran similares referencias estilísticas y teológicas al horizonte de la fe judía (por ejemplo, la síntesis y cumplimiento de toda la Torá en el mandamiento del amor al prójimo: cf. Mt 22,37-40; Gál 5,14; Rom 13,8.10), de modo que cabe asumir que también Mateo proviene de ese entorno.

Sintetizando, se puede decir acerca del autor del evangelio de Mateo que, aunque domina muy bien la lengua griega, sin embargo está básicamente enraizado en la fe judía. Esto lo corroboran su avezado manejo de las Escrituras y de las tradiciones judías, y su alto aprecio de la Torá (cf. 5,17-20). Con ello, el autor se deja reconocer como un escriba judío

para quien Jesús de Nazaret es el Mesías y *Dios con nosotros* en el que se cumplen las promesas hechas a Israel.

## 2. Marco socio-cultural del evangelio

La ubicación del autor en el seno de la fe judía resulta especialmente evidente también a través de los temas teológicos que trata y de las numerosas referencias a las Sagradas Escrituras judías. Además, otros indicios, como por ejemplo el significado de la *ciudad* como centro de difusión del Evangelio (cf. Mt 9,35 comparado con Mc 6,6: *aldeas*) y la frecuente y precisa mención de formas de pago de diferente valor (cf. Mt, 29 veces; Lc, 17 veces; Hch, 11 veces), permiten suponer un público de lectores más bien de clase media acomodada.

Otras indicaciones sobre el contexto del evangelio se encuentran en la forma como Mateo describe el ambiente más próximo a Jesús y sus discípulos, pues ahí se refleja la muy diversificada y tensa situación de su entorno socio-religioso: así Mateo, por una parte, sostiene la alta valoración y validez permanente de la Torá y de los Profetas (cf. 5,17-20), pero por otra crítica muy duramente a los fariseos y su interpretación de la Torá (cf. cap. 23).

Esta aparente contradicción se puede entender mejor teniendo presente la historia: los partidarios de Jesús se comprendían a sí mismos, incluso después de la resurrección del Maestro, como judíos; los Hechos de los Apóstoles describen cómo ellos iban al templo y cómo también los primeros misioneros siempre visitaban en primer lugar las sinagogas. Las primeras comunidades de creyentes en Jesús estuvieron compuestas por judíos, pero no podemos imaginárnoslas homogéneas, pues a ellas pertenecían —especialmente en las ciudades— personas que se habían convertido a la fe judía (prosélitos), personas que en su fe estaban fuertemente marcadas por las situaciones de la diáspora (como por ejemplo Pablo) y, por último, los temerosos de Dios (paganos que simpatizaban con la fe judía pero no daban el paso de ingresar en ella mediante la circuncisión).

Para todas esas personas, la destrucción del templo de Jerusalén (70 d. C.), centro de su vida de fe, desencadenó una

crisis que les obligó a una nueva autodefinición. Y sucedió que con la nueva autodefinición de los judíos comenzó también la búsqueda de identidad de los cristianos, que tenían la dificultad de que eran considerados secuaces de un rebelde que había sido crucificado bajo Pilato. Por esa misma razón, siempre que había agitación a causa de los creyentes en Cristo, los judíos se esforzaban por distanciarse de esos “insurrectos”. Por un lado, esto constituía una ventaja para los creyentes en Cristo, pues eran tenidos como “judíos” por el gobierno romano y, por eso mismo, se veían liberados del culto obligatorio al emperador. Pero, por otro lado, era para ellos una desventaja el ser vistos como “judíos” o “viviendo según la forma de vida judía”, pues entonces debían pagar el “*fiscus judaicus*” (en vez del tributo a Roma como impuesto al templo, además del impuesto *per cápita*) y debían contar con una posible discriminación. Asimismo, todo el que vivía según “la forma de vida judía” —es decir, precisamente los prosélitos, simpatizantes y creyentes en Cristo procedentes del paganismo— era sospechoso de rechazar el culto al emperador y, por lo mismo, de ser culpable del delito de lesa majestad. Por ello, la administración romana reaccionaba muy sensiblemente ante la afluencia a la religión judía y, correspondientemente, se oponía también a los creyentes cristianos.

Esos procesos de búsqueda de identidad, de separación y autodefinición se dieron lentamente e incluso de manera distinta en cada comunidad, dependiendo de su contexto cultural. Así, mientras que en algunas comunidades ya relativamente pronto judíos y creyentes en Cristo se distanciaron recíprocamente, en algunas regiones existieron aún durante largo tiempo comunidades creyentes en Cristo dentro de la sociedad judía y, a su vez, en otros sitios se constituyeron grupos cuyas raíces estaban desde el comienzo en religiones paganas y, por ello, no conocían ningún vínculo con la fe judía.

Designaciones tradicionales como “judeocristianos” o “paganocristianos”, “judeocristianos helenistas”, “paganocristianos helenistas” y “judeocristianos palestinoses” simplifican demasiado los prolongados y complejos procesos de búsqueda de identidad y no reflejan las diversas situaciones de las comunidades.

En base a las distintas situaciones conflictivas de las que informa Mateo en su evangelio, podemos deducir un panorama muy variado para su comunidad. Así, había un grupo fuertemente “carismático” que –a diferencia de Mateo– ya no quería aceptar la hasta entonces vigente validez de la Torá (cf., por ejemplo, 24,11-12), y junto a éste existían también las interpretaciones distintas, y en parte contradictorias, de los escribas –ya pertenecieran a la propia comunidad o fuesen de otras comunidades (cf. 23,13ss.)–, que, como otras, eran totalmente respetadas, según la exégesis judía de las Escrituras, pero que también podían ser fuertemente criticadas.

Todos estos elementos, junto con el arraigo del autor en la fe judía y su ilimitada valoración de la Torá, remiten claramente a un contexto cultural y socio-religioso de las comunidades judías: así, la comunidad mateana constituiría un grupo dentro de la unión sinagoga. Además de esto, cabe asumir que esta comunidad estaba situada en el ámbito helenista y vivía en condiciones modestas. Sin embargo, en ella parece haber habido tensiones tanto entre miembros de la misma como con escribas de otras comunidades judías con los que se habría discutido sobre el significado de Jesús y sobre la interpretación de la Ley que había hecho éste. Por eso, ante los cuestionamientos críticos dentro de las propias filas, el evangelio de Mateo procura dejar clara la interpretación de la Torá en relación a Jesús: Jesús es el Mesías esperado.

### **3. Lugar y tiempo de composición**

Entre las muchas propuestas que los especialistas han hecho sobre el lugar de origen –por ejemplo, Jerusalén, Cesarea Marítima, Fenicia, Alejandría de Egipto, Antioquía de Siria–, sólo Jerusalén y Antioquía de Siria parecen verosímiles, en razón de su trasfondo claramente de cuño judío. Además, el evangelio presupone un entorno vital urbano en el que la comunidad judía se hallaba fuertemente representada. Asimismo, hay que tener en cuenta sus presentaciones decididamente positivas de los paganos (por ejemplo, los tres Magos: cf. 2,1-12; la fe del centurión: cf. 8,10; la fe de la cananea: cf. 15,28; la confesión del centurión y su gente: cf. 27,54; el en-

cargo de Jesús: cf. Mt 28,19-20). Estos indicios podrían remitir a Antioquía de Siria, una ciudad con una fuerte comunidad judía y, a la vez, un significativo centro de misión hacia los paganos.

Algunos *datos circunstanciales* ayudan a delimitar el tiempo de surgimiento del evangelio:

- Mientras que Pablo tuvo que justificar su misión entre los paganos, en Mateo esto constituye ya un hecho incuestionable (cf. 8,10-11; 28,16-20);
- Mateo presupone la destrucción del templo en el año 70 d. C. (cf. 22,7; 23,38);
- Los lectores del evangelio conocen cierta organización de las comunidades (cf. 10,41; 23,34: profetas, sabios, escribas), pero desconocen una estructura eclesial articulada como la que reflejan las cartas pastorales (hacia 100 d. C.);
- Ignacio de Antioquía (hacia 110 d. C.) cita el evangelio de Mateo.

En base a estos indicios, Mateo debió de componer su evangelio después del año 70 y antes del 100. Se podría pensar, por ejemplo, en la década de los años ochenta.

#### 4. División del evangelio

Para comunicar al lector su intención, Mateo emplea distintos elementos, con los que divide y estructura su texto:

- Son particularmente llamativas las repeticiones estereotipadas de frases: *y sucedió que cuando acabó Jesús de decir esto...* (cf. 7,28; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1), así como *Jesús recorría..., enseñaba..., anunciaba el Evangelio y curaba...* (cf. 4,23; 9,35; 11,1); pero también la reiteración de giros a modo de fórmulas, como *para que se cumpliera lo dicho por el profeta* (cf. 1,22; 2,15.17.23; 4,14; 8,17; 12,17; 13,35; 21,4; 26,56; 27,9).
- Mateo emplea, además, técnicas narrativas rabínicas y antiguas, como inclusiones (cf. el motivo “Emmanuel” en 1,23 y en 28,20), composiciones quiásticas y concéntricas (por ejemplo, 18,10-14; 6,1-18, con el padrenuestro en el centro), así como ritmos numéricos y

esquemas organizativos (con preferencia de los números 3 y 7; por ejemplo, las tres tentaciones de Jesús, las tres obras de piedad, los siete “ay” sobre los fariseos, las siete bienaventuranzas, las siete peticiones del padrenuestro).

- Por último, también desempeñan un papel importante los conceptos claves (por ejemplo, *los pequeños, los discípulos*), especialmente cuando van unidos a concepciones teológicas (por ejemplo, *justicia, seguimiento*).

Todos estos rasgos estructurales sirven para dar a los lectores señales claras para que se orienten en el texto y puedan conocer la intención del autor y comprender el mensaje del escrito.

A pesar de estos elementos estructurales, no es fácil, sin embargo, dividir el evangelio, porque las partes narrativas y los discursos están entretnejidos entre sí y, asimismo, los temas centrales son retomados siempre de nuevo. Por eso, la división que proponemos se basa tanto en la estructura narrativa como en los temas teológicos, por cuanto que el evangelio de Mateo no constituye un tratado científico, sino una narración teológica: Mateo quiere presentar a Jesús como el Mesías conforme a las Escrituras de Israel y aclara su comprensión del mismo a través de la construcción y división de su evangelio.

Una incisiva referencia estructural ofrece la formulación, que aparece dos veces, “desde entonces” (cf. 4,17; 16,21), que señala un cambio decisivo o un nuevo inicio y con ello divide el evangelio en tres partes. En la primera (cf. hasta 4,17), Jesús es presentado y confirmado como Mesías e Hijo de Dios por otros: por un ángel, por los Magos, por Juan el Bautista, por la voz del cielo y, sobre todo, por el cumplimiento de citas escriturísticas. En la segunda parte (cf. 4,17–16,20), Jesús actúa y se muestra como el Mesías en sus obras y en su enseñanza. Con el anuncio de Jesús acerca de su padecimiento y su resurrección, la tercera parte (cf. desde 16,21) introduce el relato de la pasión, que termina con el encargo misionero del Resucitado y revela a Jesús como Mesías y Pantocrátor. El siguiente esquema detalla las tres partes descritas y sus subdivisiones:



<b>Primera parte</b>	<b>Jesús, Mesías según las Escrituras</b>	<b>1,1-4,16</b>
A) 1,1-2,23	<i>El origen de Jesús, el Mesías</i>	
B) 3,1-4,16	<i>La triple confirmación del Mesías Jesús</i>	
<b>Segunda parte</b>	<b>Jesús, Mesías en sus palabras y obras</b>	<b>4,17-16,20</b>
A) 4,17-11,1	<i>Las obras del Mesías</i>	
a) 4,17-9,34	El encargo de Jesús de enseñar y sanar	
b) 9,35-11,1	Jesús transmite su encargo a sus discípulos	
B) 11,2-16,20	<i>“¿Eres tú el que ha de venir?”</i>	
a) 11,2-13,58	Preguntas acerca del mesianismo de Jesús	
b) 14,1-16,20	Rechazo y reconocimiento del mesianismo de Jesús	
<b>Tercera parte</b>	<b>Jesús, Mesías e Hijo del Hombre, en su Reino</b>	<b>16,21-28,20</b>
A) 16,21-25,46	<i>El Mesías e Hijo del Hombre, en camino a su Reino</i>	
a) 16,21-20,34	Jesús, en camino hacia Jerusalén	
b) 21,1-25,46	La actividad de Jesús en Jerusalén	
B) 26,1-28,20	<i>Pasión, muerte y resurrección: La entronización del Mesías-Hijo del Hombre</i>	
a) 26,1-27,31a	El Mesías-Hijo del Hombre, entregado	
b) 27,31b-28,20	El Mesías-Hijo del Hombre, crucificado y entronizado	

La primera parte desempeña la función de prólogo y nos presenta la persona de Jesús desde su origen hasta el comienzo de su actividad pública. En esta parte se reconocen dos secciones: la primera (cf. 1,1-2,23) contiene el “evangelio de la infancia”, que trata sobre el nacimiento de Jesús y su niñez; la segunda (cf. 3,1-4,16) habla acerca de la persona de Jesús antes de su aparición pública. En el plano narrativo, el autor precisa aquí el punto esencial de la identidad de Jesús, a saber: su relación con Dios y con los hombres. En el plano teológico, los cinco cumplimientos de citas escriturísticas establecen el vínculo entre la historia de Jesús y las Sagradas Escrituras de Israel, en cuanto que explican que Jesús es el Mesías esperado conforme a las Escrituras. Con esto Mateo ofrece a sus lectores el auxilio decisivo para la interpretación de todo: las Sagradas Escrituras son la clave interpretativa para comprender la historia de Jesús y su mesianismo.

La segunda parte comienza con el anuncio de la actividad pública de Jesús. El tema central de esta parte son las obras del Mesías (cf. 11,2): en la primera sección (cf. 4,17-11,1) se presenta detalladamente, en primer lugar, la

acción de Jesús: su anuncio (cf. 5,1–7,29) y sus curaciones (cf. 8,1–9,34.35), en las que luego se incluyen de manera explícita también las de sus discípulos (cf. 9,36–11,1). La segunda sección (cf. 11,2–16,20) aborda el problema central del mesianismo de Jesús. La pregunta introductoria de Juan el Bautista de si Jesús, en razón de sus obras, es realmente el Mesías esperado (cf. 11,3) abre una serie de ulteriores posturas dubitativas y escépticas respecto al mesianismo de Jesús (cf. 11,2–13,52). A continuación, el autor presenta distintas respuestas sobre la identidad de Jesús (cf. 14,1–16,20) que finalmente culminan en la confesión de Pedro, quien reconoce la conducta de Jesús como una acción mesiánica y por ello lo confiesa a él como el *Mesías, el Hijo de Dios vivo* (16,16).

La tercera parte responde a la pregunta hecha en la segunda acerca del mesianismo de Jesús, en cuanto que lo presenta igualmente como el Hijo del Hombre entregado y crucificado, y como el Hijo del Hombre establecido en su señorío. La primera sección (cf. 16,21–25,46) trata sobre el camino del Hijo del Hombre hacia Jerusalén (cf. 16,21–20,34), su entrada “real” en la ciudad y sus últimas acciones en ella (cf. 21,1–25,46). La segunda sección narra la pasión de Jesús y su entrega (cf. 26,1–27,31a), su muerte en la cruz y su resurrección, con el establecimiento del Hijo del Hombre en su señorío universal (cf. 27,31b–28,20).

## 5. Ideas teológicas directrices

Mateo no elabora ninguna teología muy pulida, pero sus relatos desarrollan distintos aspectos teológicos, cuyas concepciones fundamentales procuramos sistematizar aquí de manera que queden claras algunas de las ideas directrices del evangelio de Mateo acerca de los principales temas: “Dios”, “mesianismo de Jesús”, “Iglesia” y “ética”.

– Cuando Mateo habla de *Dios*, se trata del Dios de Israel: el Dios que Jesús anuncia es, pues, el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob, y el Dios de la comunidad mesiánica, constituida a partir de Israel y de los pueblos paganos.

*Dios es el Padre de Jesús*. Llama la atención que Mateo emplea en pasajes decisivos y más frecuentemente que los demás

sinópticos la expresión *Padre (celestial)* o *Padre en los cielos* como sinónimo de Dios. Dios es, en primer lugar y de manera peculiar, el Padre de Jesús, pues *nadie conoce al Hijo, sino el Padre, así como nadie conoce al Padre, sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar* (11,27). El vínculo entre Jesús y Dios, el Padre, es por ello especial, por cuanto que lo que preocupa total y completamente a Jesús es cumplir la voluntad del Padre (cf. 6,10; 7,21; 26,39.42).

*Dios es, asimismo, el Padre de los discípulos y también nuestro Padre.* El hecho de que también nosotros somos hijos de Dios es una insistencia central en Mateo: en los discursos de Jesús y en las instrucciones a los discípulos, enfatiza que podemos llamar a Dios *nuestro Padre* (cf. 6,9), pues Dios es para nosotros un Padre que ya sabe lo que nos hace falta (cf. 6,8.32) y que, si se lo pedimos, nos da lo que es bueno (cf. 7,11). La enseñanza de Jesús sobre Dios, nuestro Padre, culmina en la advertencia de que no debemos llamar “padre” a nadie en la tierra, porque todos nosotros tenemos un solo Padre, el que está en los cielos (cf. 23,9).

*Debemos imitar a Dios, nuestro Padre,* y procurar ser perfectos como él (cf. 5,48). La paciencia misericordiosa de Dios y su disponibilidad a perdonar no conocen límites (cf. 5,45) y por eso en ellas se fundamenta el amor a los enemigos (cf. 5,44). Asimismo, también nosotros, como hijos de Dios, somos exhortados a una actitud que, en el amor al prójimo, vaya más allá de la medida conocida y esperada (cf. 5,43-48).

*Dios, nuestro Padre, convierte la historia en historia de salvación.* Con el relato del rescate de Jesús de quienes atentaban contra su vida –como alusión al rescate de Israel de Egipto–, Mateo destaca, ya al comienzo, que Dios conforma la historia según su plan salvífico. Las frecuentes citas escriturísticas cumplidas en la prehistoria que relata, indican claramente que la historia de Jesús no ha surgido del azar, sino que sigue un plan diseñado por Dios y que ya está presentado en las Escrituras (en la Torá y en los Profetas). Para Mateo, este plan salvífico muestra asimismo, ya desde el inicio, a Dios como Padre (cf. la cita de Os 11,1 en Mt 2,15: “Desde Egipto llamé a mi hijo”), cuyo plan de salvación se cumple en Jesús y a través de Jesús.

– La cuestión del *mesianismo* de Jesús es para Mateo central, y la ilumina desde distintos ángulos.

*Jesús es el Mesías de Israel.* Ya al comienzo del evangelio, se presenta a Jesús como *Mesías, hijo de David, hijo de Abraham* (1,1). Esta genealogía destaca la vinculación de Jesús con la historia de Israel y, a su vez, plantea que con él comienza otro tramo de la misma (cf. 1,17). Las frecuentes citas escriturísticas cumplidas de la primera parte del evangelio sirven de prueba de que Jesús es realmente el Mesías esperado según las Escrituras. El mesianismo de Jesús se manifiesta tanto en su doctrina como en sus acciones (cf. cap. 5–7.8–9): Jesús enseña con poder (cf. 7,29), tiene el poder de perdonar los pecados (cf. 9,6) y de curar a las personas de sus enfermedades (cf. 8,17).

La pregunta de Juan el Bautista: *¿Eres tú el que ha de venir o debemos esperar a otro?* (11,3), deja clara la expectativa mesiánica de aquel tiempo. La respuesta de Jesús (cf. 11,4-6) echa mano del acontecer salvífico de la era mesiánica descrita por Isaías (cf. Is 26,19; 29,18-19; 35,5-6; 61,1) y lo presenta como ya realizado. Jesús se percibe a sí mismo como enviado a las *ovejas perdidas de la casa de Israel* (15,24) y, a su vez, manda a sus discípulos, en primer lugar, a *las ovejas perdidas de la casa de Israel* (10,6). Ambos pasajes subrayan el significado de Israel en la acción mesiánica de Jesús.

*Jesús es el “Hijo del Hombre”.* Los títulos *Hijo del Hombre* y *Mesías* están estrechamente vinculados. Es muy posible que, en el judaísmo de los tiempos de Jesús, junto a la expectativa del Mesías salvífico también existiese la del Hijo del Hombre escatológico, tal como por ejemplo se la describe en el libro de Daniel, donde la figura del Hijo del Hombre se comprende, al comienzo, de forma menos mesiánica y más bien como una entidad colectiva y, más adelante, cristaliza en una imagen mesiánica individual. El evangelio de Marcos ya alude a paralelismos entre Jesús y la figura apocalíptica del Hijo del Hombre.

Mateo echa mano de las ideas que existían en su tiempo. La figura del Hijo del Hombre le permite vincular recíprocamente el Siervo de Dios sufriente, el Mesías davídico y los aspectos escatológicos del esperado Hijo del Hombre. Correspondientemente configura el padecimiento y la resu-

rrección de Jesús como pasión y entronización del Hijo del Hombre-Mesías (cf. 26,64), que alcanza su culmen en la escena conclusiva del evangelio, en la presentación de Jesús resucitado como Hijo del Hombre-Mesías glorioso y Pantocrátor (cf. 28,18).

*Jesús es el “Dios con nosotros”, el “Hijo de Dios”.* En Mt 1,22-23 el cumplimiento de una cita escriturística anuncia al Emmanuel esperado por Isaías (cf. Is 7,14). Mediante la explicación del nombre “Emmanuel” (*Dios con nosotros*), Mateo construye una inclusión con la promesa de Jesús al final del evangelio: *yo estoy con ustedes* (28,20). Para Mateo, Jesús es el Emmanuel, el *Dios con nosotros*, la actualidad de Dios (*shehina*) sobre la tierra; pero no se trata para él de una presencia litúrgica, sino de la asistencia de Dios en la historia.

Así como ya anteriormente Dios se había manifestado en la historia de Israel para salvar a su pueblo, así también ahora, en el tiempo escatológico, actúa en su Hijo y por medio de su Hijo. Este vínculo estrecho entre Dios y Jesús es lo que Mateo ilustra en el logion sobre el profundo conocimiento recíproco del Padre y del Hijo (cf. 11,25-27). Dios mismo se manifiesta en Jesús, el Hijo de Dios (cf. 3,17; 17,5; 28,19), que está por encima de todo (cf. 11,25-27) y que ha recibido todo poder en el cielo y en la tierra (cf. 28,18). Y como revelador del Padre, Jesús lleva a plenitud el sentido auténtico de la Ley.

*Jesús cumple la Torá.* La formulación programática de que Jesús no ha venido a abolir la Torá y los Profetas, sino a llevarlos a cumplimiento (cf. 5,17), sintetiza su valoración de conjunto de la Ley. Cómo entender el cumplimiento de la Ley es lo que se esclarece por medio de las explicaciones que comienzan con *así / pues yo les digo*, que no suponen la supresión ni la moderación o radicalización de la Ley, sino su real cumplimiento (cf. 5,17-48). Mateo reconoce a Jesús como maestro autorizado e intérprete auténtico de la voluntad de Dios, que está en la base de todas las instrucciones de la Torá: *ustedes, pues, sean perfectos como es perfecto su Padre, que está en los cielos* (5,48). Con esta interpretación de la Torá, Mateo asume una tradición “veterotestamentaria” que ve la voluntad de Dios fundando los preceptos de la Ley. Mateo reconoce en la explicación de

Jesús la interpretación de esos preceptos que comprende la voluntad de Dios en su plenitud.

*Jesús es el “maestro” y “señor”.* En el evangelio de Mateo los discípulos se dirigen permanentemente a Jesús como *señor* (sólo Judas le llama dos veces *rabí*: cf. 26,25.49); los fariseos, escribas, saduceos y otras personas que le piden algo o le hacen preguntas, le llaman *maestro*. Jesús habla de sí mismo en tercera persona y emplea la expresión *el maestro* (cf. 10,24-25; 26,18). Él enseña a sus discípulos que no deben dejarse llamar *rabí* (*maestro*), porque sólo uno es su maestro y todos ellos son hermanos (cf. 23,8). Para Mateo, Jesús es el maestro autorizado, con pleno poder, y el intérprete de la Ley y de las Escrituras, porque reconoce en ella la intención de Dios en su integridad y la cumple y enseña a cumplirla. Es sobre este horizonte como se ha de comprender el encargo del Resucitado, que envía a sus discípulos al mundo para hacer de todos los hombres sus discípulos y para enseñarles a guardar lo que él les ha enseñado (cf. 28,19-20).

– Otro aspecto importante en el evangelio de Mateo es la comprensión de la comunidad. No desarrolla un modelo concreto de Iglesia, como sí hace por ejemplo Ef 5, pero hay en él importantes *nociones fundamentales acerca de la comunidad*, con carácter rector no sólo para aquel entonces, sino también para las comunidades eclesíásticas actuales.

*La comunidad eclesíástica es la comunidad escatológica.* El evangelio de Mateo contiene, como caso único, dos veces el término *ekklesia*, que traducido significa *asamblea* y, en general, alude a la asamblea en el ámbito público, que también incluye lo sacral; la Septuaginta emplea principalmente el término *ekklesia* para designar la asamblea cultural, para la asamblea de Israel ante Dios. Con el paso del tiempo, el concepto fue adquiriendo una significación escatológica y se refería a la reunión del Israel (disperso) al final de los tiempos. En este sentido, el encargo de Jesús, que se sabe enviado a las *ovejas perdidas de Israel* (cf. 10,5-6; 15,24), destaca esa asamblea del tiempo final. Según el anuncio del profeta (cf. Is 2,2; 56,7), surge en Israel, por la llamada de Dios, la comunidad del final de los tiempos, que se reúne a partir de ese Israel y de los demás pueblos; en esa comunidad está presente Jesús resucitado (cf. 28,20).

*La comunidad eclesíastica está al servicio del Reino de Dios.* En el conjunto de todo el evangelio, el relato de la llamada de los primeros discípulos (cf. 4,18-22) marca la irrupción del Reino de Dios, en el que se reúne el Israel disperso y se reconstruye bajo el señorío salvífico de Dios. Fundamento indispensable de todos los llamamientos a esa comunidad es lo que presenta el “discurso comunitario” de Jesús en el capítulo 18: *si no cambian y se hacen como niños, no entrarán en el Reino de los Cielos* (18,3). Aquí se aprecia claramente que la Iglesia no posee un fin en sí misma, sino que está al servicio del Reino de Dios; no ha sido establecida para alcanzar un reino propio –ya sea económico o estructural–, sino que está llamada al servicio de Dios y de los hombres. Otro elemento característico esencial de quienes conforman la comunidad eclesial es la actitud fundamental del niño, con lo cual se subvierten las categorías corrientes: el ser pequeño –la mansedumbre y la humildad–, y no la grandeza, es lo que debe determinar el comportamiento respecto a Dios y al prójimo.

*La comunidad eclesíastica es la “familia de Dios”* y, en ella, los *pequeños* que la conforman llaman a Dios *Padre nuestro* (cf. 6,9), se esfuerzan por *ser perfectos como es perfecto el Padre, que está en los cielos* (5,48), y procuran *cumplir la voluntad del Padre* (cf. 7,21; 12,50). Como todos en esa comunidad tienen el mismo Padre y a Jesús como hermano y maestro, todos son entre sí hermanos (cf. 23,8) y conforman, en cuanto discípulos de Jesús, la comunidad de quienes le siguen.

*La comunidad eclesíastica como “edificio”.* En Mt 16,18 Jesús dice a Pedro que *sobre esta piedra construiré mi Iglesia*. Los apóstoles, que son discípulos de Jesús (cf. 10,1-2), que le siguen (cf. 16,24) y han sido enviados por él en primer lugar a las ovejas perdidas de la casa de Israel (cf. 10,6) y después a todo el mundo (cf. 28,19-20), constituyen el “fundamento” de ese “edificio”. Otras “piedras” de esa comunidad son los “profetas” (cf. 10,41; 23,34), los “justos” (cf. 10,41), los “sabios” y los “escribas” (cf. 13,52; 23,34).

– Por último, el evangelio de Mateo contiene algunos *esbozos éticos* fundamentales que son actuales también en nuestros días.

*Cumplir sobreabundantemente toda la justicia de Dios.* Las primeras palabras de Jesús en el evangelio presentan un asunto importante para él: el cumplimiento de toda justicia (cf. 3,15). En el contexto del evangelio (cf. 5,6.10.20; 6,1.33; 21,32) resulta claro que esa justicia de la que se ocupa Jesús es la que sólo apunta a vivir conforme a la voluntad de Dios y a cumplirla sobreabundantemente. Esto significa observar el sentido profundo, originario y pleno de la voluntad de Dios en los preceptos de la Torá (cf. 5,19.48; 23,23), vivir la confesión de fe y la praxis de la misma como una unidad (cf. 7,21.24) y practicar concretamente la justicia en lo cotidiano (cf. 6,1–18.33).

*Vivir la ética de la responsabilidad.* Jesús se identifica expresamente con los pobres, miserables, despreciados y marginados (cf. 25,31-48). Quien se esfuerza por vivir conforme a la voluntad salvífica de Dios debe guiarse constantemente por su responsabilidad con los pequeños, los débiles y los perjudicados, con los hermanos y hermanas más pequeños de Jesús. Quien practica estas obras de misericordia (dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, acoger al extranjero y al sin techo, vestir a los desnudos, ocuparse de los enfermos y visitar a los encarcelados) imita a Dios, que, como muestra la Torá, se ocupa del cuidado de todos los perjudicados.

## 6. Observaciones metodológicas previas

El acercamiento a un texto, su investigación e interpretación tienen lugar siempre desde una perspectiva determinada y con unos intereses concretos; por eso presentamos a continuación nuestra propia perspectiva y los intereses que orientan nuestro estudio.

– *La lectura de textos bíblicos es una forma particular de comunicación.* El término latino *communicare* indica la relación entre dos o más interlocutores e incluye las interacciones de “hablar”, “escuchar”, “comprender/interpretar” y “reaccionar/responder”. La comunicación auténtica es un proceso que llevan adelante juntos los interlocutores, pero en el caso de un texto escrito existe la peculiaridad de que ese texto, como “interlocutor”, no puede reaccionar; en este caso, la comunicación se desarrolla en una sola dirección: del tex-



to al lector. Otra característica especial de los textos bíblicos, en contraposición a los demás textos escritos, es la pretensión de ser “Palabra de Dios”. La Palabra de Dios, en cuanto palabra reveladora, no sólo manifiesta la voluntad de Dios y su promesa, sino que también posee como propiedad suya una eficaz potencia dinámica: produce algo, en cuanto que crea una nueva realidad (cf. Gn 1,1-3; Is 55,11; Jr 23,28-29; Jn 1,1; Hch 6,7; 19,20).

– *Podemos comprender la Palabra de Dios, formulada en las Sagradas Escrituras a través de personas* (cf. *Dei Verbum* 12–13), porque corresponde a las reglas de nuestro lenguaje. Un texto (del latín *texere*, “tejer”) formulado según estas reglas del lenguaje es, a la vez, un “tejido” o “trenzado” de palabras y frases que forman una estructurada red de relaciones que apunta a la comunicación, es decir, que ha sido compuesta por el autor con una determinada intención hacia los lectores. En el plano estructural, el texto está determinado tanto por su extensión como por su organización interna, esto es, por la disposición de las frases (sintaxis) y la elección de las palabras (semántica). En el plano comunicativo, la elección de las palabras y la combinación de frases, así como la configuración narrativa del contenido de distintos caracteres, acciones y diálogos, permiten al lector reconocer las intenciones del autor: por ejemplo, si quiere comunicar algo o exhortar; si desea motivar o cuestionar; qué visión del mundo posee o qué valores son para él indicativos de una línea de conducta. Pero las intenciones del autor no son lineales o unívocas, sino variadas y complejas; así, por ejemplo, el dar una información puede, a la vez, cuestionar algo y estimular a reflexionar sobre alternativas.

– *Con su texto, el autor desea provocar en los lectores ciertos efectos*. Así, conforme a su interés, formula el texto de manera que puedan ser reconocidos inmediatamente por los lectores tanto los efectos que pretende como sus intenciones manifiestas, en el caso de las exhortaciones. Pero el autor puede formularlas también de forma que el texto produzca su efecto más tarde, cuando el lector nuevamente reflexione sobre él, como en el caso de preguntas que exigen de los lectores una respuesta, como ocurre por ejemplo con la pregunta que Jesús dirige a sus discípulos en Mt 16,15: *Y ustedes, ¿quién dicen que soy yo?* Existe, además, la posi-

bilidad de componer los textos de manera que ejerzan una acción de la que los lectores toman conciencia paulatinamente (por ejemplo, el efecto consolador de un salmo). Aquí resulta clara la dimensión performativa y pragmática de los textos, que, en cierto modo, “actúan” por medio de palabras y transforman, en cuanto que operan algo en los lectores y/o los estimulan a hacer algo.

– *En nuestras interpretaciones, lo que nos interesa es, sobre todo, la perspectiva de la dimensión performativa y pragmática de los textos bíblicos*, que –en cuanto Palabra de Dios– no sólo quieren informar, sino crear la nueva realidad de Dios. Esta fuerza dinámica y eficaz de la Palabra de Dios también puede mover al lector a descubrir la voluntad divina y a actuar conforme a ella. Partiendo de la estructura sintáctica o narrativa de los textos y del significado semántico de las palabras, indagamos en el plano de las estrategias de comunicación de qué manera se les ofrecen a los lectores determinadas “señales”, qué efectos pueden suscitarse por medio de ellas en los lectores y qué impulsos para la acción reciben también éstos. Un criterio indicativo para actuar según la Palabra de Dios es siempre el cumplir la voluntad de Dios (cf. 5,48; 7,21).

– *En su declaración e intención, un texto está determinado por su contexto*. La frase “hace frío” puede ser no sólo una información acerca de la temperatura, sino también una exigencia de cerrar la puerta, una recomendación para ponerse una prenda más abrigada o una fundamentación de por qué la simiente aún no se ha desarrollado tanto como se esperaba; es el contexto el que desvela la intención en cuestión. Los textos bíblicos no han surgido en nuestro contexto socio-cultural, sino en otro, en un trasfondo histórico distinto y en otro tiempo, y contienen propuestas y alusiones que hoy no nos resultan inmediatamente evidentes, de modo que surge el problema de cómo y por medio de qué podemos comprenderlos. Algunas cuestiones –por ejemplo, qué es un odre o un tetrarca– se pueden esclarecer relativamente pronto, pero se requieren más informaciones sobre el trasfondo para explicar qué son los demonios o por qué Dios es visto también como pastor. Con todo, comprendemos los mensajes de los textos incluso sin conocer acabadamente todos los detalles; esto se debe a que compartimos

con las personas de aquel entonces, por un lado, las mismas preocupaciones, angustias, esperanzas y anhelos y a que, por otro, nos une la misma fe; por eso nos reencontramos fácilmente a nosotros mismos en las personas sobre las que tratan las historias bíblicas o que actúan en las parábolas narradas.

– *Nuestro horizonte común de fe*, que nos une a través de la tradición del anuncio y de la confesión creyente, *constituye el marco de las experiencias y de las interpretaciones de la fe de las personas tanto de entonces como de hoy*. Es por eso por lo que sobre ese horizonte de fe interpretamos los textos bíblicos como testimonios de fe. En ese contexto, por ejemplo el término *pastor* designa no sólo a cualquiera que cuida ovejas, sino tanto a un rey como también a Dios. Y frases como *bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los Cielos* (5,3); *todo el que pide, recibe; el que busca, encuentra, y al que llama, se le abrirá* (7,8), o *donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos* (18,20), no son ninguna utopía irreal, sino el inicio ya del Reino de Dios.

## 7. Nuestra forma de proceder

Analizamos las estructuras sintácticas o narrativas de los textos del evangelio, indagamos en el significado semántico de las palabras y frases en su contexto e investigamos en el horizonte de la fe la dimensión pragmático-performativa en su efecto sobre los lectores. Nuestros fundamentos metodológicos y nuestra forma de proceder pueden ilustrarse muy bien con la imagen de una “red de pesca”.

Una red de pesca está formada por muchos hilos unidos de una determinada manera unos con otros, de modo que resulta un “todo” bien dispuesto. De forma similar, las conexiones de palabras en frases, y de frases en párrafos y escenas, conforman un texto. *Para esclarecer esa estructura presentamos, pues, el texto del evangelio en su peculiar ordenamiento*; así, ya a primera vista resulta claro qué escena compone el relato o qué partes articulan el discurso. Tras la presentación gráfica, estudiamos los textos en tres pasos:

### 1) *Tejido estructural del texto*

Así como los hilos que la cruzan en diagonal, en distintas direcciones, confieren a la red de pesca tanto estabilidad como flexibilidad, de igual modo las palabras y frases de un texto conforman, con sus nexos, la estructura formal del mismo. Por eso estudiamos, en un primer momento, todo lo que contribuye a la “estabilidad” y a la cohesión argumental de un texto: la relación entre las palabras, la construcción de las frases, las formas estilísticas, la estructuración de los párrafos, de las escenas, etc.

### 2) *Configuración semántica del texto*

Pero la red de pesca no es inmóvil, sino que, en razón de su particular forma de estar anudada, es móvil y puede desplegarse. Así como las palabras y frases, por un lado, conforman una estructura firme, de igual modo establecen entre ellas, como también con otros párrafos, vínculos claros. Bajo el aspecto de la “flexibilidad vinculante” indagamos, por ejemplo, en el significado de las palabras e investigamos su campo semántico. En el análisis semántico no incluimos sólo los textos del evangelio, sino también su contexto más cercano y más amplio, es decir, todo el evangelio, otros escritos neotestamentarios, el horizonte de la Sagrada Escritura judía (nuestro Antiguo Testamento) y el marco socio-cultural de la antigüedad. Por medio de la repetición de palabras, de pares de términos contrapuestos, alusiones, citas, etc., surgen campos de asociación y líneas de interpretación que abren al lector –de aquel entonces y de hoy– un amplio horizonte de interpretación.

### 3) *Nexos pragmáticos del texto*

Al igual que en la red de pesca los hilos se entrecruzan y anudan, confiriéndole estabilidad, uniéndola, y así la red llega a ser tal (y no un mero tejido suelto), de manera que puede cumplir su función, del mismo modo los efectos que los textos bíblicos tienen en sus lectores dependen de su estructura, selección de palabras e intenciones de comunicación. Por eso, la dimensión pragmático-performativa no es un aspecto ulterior, añadido al texto –pues se encuentra presen-

te ya en el plano estructural y semántico–, sino más bien una perspectiva determinada del texto. En este tercer punto, pues, desde esta perspectiva alcanzamos la intención de comunicación del plano sintáctico y semántico, y presentamos uno o varios puntos significativos que contribuyen al potencial de eficacia del texto. Así, por ejemplo, en las partes discursivas, alocuciones imperativas, preguntas o discursos; en las narraciones, son las figuras que actúan quienes ofrecen a los lectores modelos de identificación o de confrontación. En el proceso de lectura, los lectores se sienten aludidos por los discursos directos, las alocuciones imperativas o las preguntas, y en las narraciones confieren a las figuras de identificación y de rechazo “un rostro”. A través de discursos y relatos, el texto bíblico exige a los lectores una toma de posición y por ello contiene para los mismos un potencial de transformación positiva.

Para que la red de pesca pueda capturar peces, debe echarse al agua; en tierra no atrapa ningún pez y, si permanece plegada en un rincón, no cumple su función. Los textos bíblicos despliegan su eficacia de una manera semejante: el agua vale por el horizonte de la fe –la tierra y el aire serían otros ámbitos–, es decir, los textos bíblicos han sido compuestos en el horizonte de la fe para, precisamente, ser eficaces ahí; no pueden ser traspuestos con la misma eficacia a otros ámbitos, como por ejemplo el de las ciencias naturales. Por último, podemos atrapar peces si arrojamus la red y nuevamente la recogemos: en efecto, nosotros mismos debemos establecer un nexo con el texto, apropiármolo a través de la identificación o del rechazo, y por medio de nuestra toma de posición, para dejar que en el horizonte de la fe se vuelva fructífero para nuestra propia fe; es entonces cuando los textos bíblicos alcanzan su meta y nos ayudan a profundizar en nuestra fe y a vivir desde ella. Este último paso debe hacerlo cada uno de nosotros. Con los “nexos pragmáticos” sólo queremos ofrecer algunos estímulos para seguir pensando, profundizando, así como para el intercambio recíproco.

El comienzo de un relato no es en absoluto indiferente, sino que posee un gran interés hermenéutico, porque a menudo, precisamente ahí, el autor presenta su término clave, así como importantes características estructurales que sirven para una adecuada interpretación de la obra. El comienzo preanuncia como “obertura” el desarrollo de la subsiguiente narración.

En los evangelios sinópticos ocupa un lugar central el anuncio del Reino de Dios, pero, por parte de Jesús, nos falta el punto de partida concreto: ninguno de los sinópticos comienza con el anuncio del Reino de Dios por parte de Jesús. En efecto, los tres anteponen una “narración previa” (*diégesis*) propia que sirve de introducción a la “narración principal” subsiguiente, ya que establece su marco interpretativo. Esas *diégesis* de los evangelios describen respectivamente a Jesús con mayor exactitud: ¿quién es él y cómo hay que entenderlo en el contexto de la historia de salvación?

Mientras Marcos ofrece esa narración previa en los 13 versículos introductorios, Mateo y Lucas construyen una *diégesis* más compleja, en la que a los materiales de Marcos se les añaden elementos propios que llegan mucho más atrás en el tiempo, como por ejemplo la genealogía, el nacimiento y el relato de la infancia de Jesús. En el plano comunicativo, ese primer capítulo presenta a los lectores, como en una obertura, un boceto de todos los motivos principales que, luego, continuarán siendo desarrollados y configurados de manera diferenciada.

A pesar de que el texto de nuestro estudio contiene el “evangelio de la infancia” (Mt 1,1–2,23) como un género literario relativamente cerrado, lo vamos a considerar en relación con la ulterior “misión de Juan” (cf. Mt 3,1–4,16). Se trata, pues, de una *diégesis* que, en esas dos secciones, presenta los presupuestos del anuncio del Reino de Dios (cf. Mt 4,17). En el evangelio de Lucas se puede reconocer aún más claramente el nexo entre esas dos partes, pues ambas secciones están conformadas en paralelo: entre el prólogo (cf. Lc 1,1–4)

y el relato propiamente dicho del evangelio –que comienza en Lc 4,15–, Lucas inserta una narración (cf. Lc 3,16-4,14) que destaca claramente las similitudes entre Juan el Bautista y Jesús, a través de las historias de sus nacimientos especiales, de sus infancias y los presagios de sus vidas públicas.

En Mt 3,1, la determinación temporal (*por aquellos días*) y el cambio de sujeto (*Juan el Bautista*) marcan cierto corte, pero Mateo continúa su introducción hasta 4,16, pues en 4,17 la señal *desde entonces* (ἀπὸ τότε) indica el comienzo de una nueva fase que, por su parte, se prolonga hasta 16,20, porque en 16,21 un segundo *desde entonces* introduce una nueva fase. Otro signo de la unidad de la primera parte (1,1-4,16) son las numerosas citas cumplidas de las Escrituras en esos primeros capítulos, hasta 4,15-16; luego, esas citas (hasta Mt 8,17) disminuyen considerablemente.

El marco estructural de Mt 1,1-4,16 aparece, pues, bastante bien construido. La primera parte está compuesta por dos secciones, construidas a su vez por siete perícopas:

- A) El origen de Jesús, el Mesías  
(Mt 1,1-2,23: cuatro perícopas).
- B) La triple confirmación del Mesías Jesús  
(Mt 3,1-4,16: tres perícopas).

El relato de los dos primeros capítulos del evangelio de Mateo puede dividirse en cuatro perícopas, de las cuales la primera (1,1-17) se distingue por su estructura formal como genealogía y, a su vez, puede comprenderse como “introducción”. Las tres perícopas siguientes muestran, cada una, una estructura cerrada, compacta, que abarca desde la generación de Jesús (1,18) hasta su establecimiento en Nazaret (2,23). Las tres primeras perícopas se vinculan entre sí por el campo semántico *nacimiento*: en las dos primeras (1,1-17; 1,18-25) se emplea el sustantivo *origen, nacimiento* (1,1.18); la tercera (2,1-12) contiene una de las palabras claves, *engendrar, dar a luz* (2,1), que también se ha mencionado en las dos unidades anteriores (cf. 1,2-16 y 1,20). La cuarta perícopa (2,13-23) enlaza con las precedentes a través del motivo del sueño de José (2,13 // 1,20), la persona de Herodes (2,13-15; cf. 2,3-12.22) y, por último, por la expresión *el niño y su madre* (2,13.14.20.21; cf. 2,11).

Tenemos, pues, cuatro perícopas que desarrollan el comienzo de la historia de Jesús:

1. La genealogía: 1,1-17.
2. La generación y el nacimiento: 1,18-25.
3. La persecución: 2,1-12.
4. La salvación: 2,13-23.

El género de textos que contienen los temas del anuncio, nacimiento, persecución y salvación del hijo de un soberano está bien testimoniado por diversos escritos profanos antiguos. No puede comprobarse fácilmente que Mateo haya bebido directamente de esos modelos literarios profanos del género, pues hay igualmente fuertes paralelos con la *Haggadá* judía, entre ellos –sobre todo– con la historia del nacimiento de Moisés. Estos paralelos no sirven para interpretar a Jesús como “nuevo Moisés”, sino que, antes bien, confirman que Mateo asumió esquemas tradicionales y los llenó con nuevos contenidos y funciones.



# La genealogía: 1,1-17

## Título

<sup>1</sup> Libro del origen de Jesucristo, hijo de David, hijo de Abrahán.

## Primera lista de generaciones

- <sup>2</sup> Abrahán engendró a Isaac,  
Isaac engendró a Jacob,  
Jacob engendró a Judá y a sus hermanos,  
<sup>3</sup> Judá engendró a Fares y a Sara, de Tamar,  
Fares engendró a Esrón,  
Esrón engendró a Arán,  
<sup>4</sup> Arán engendró a Aminadab,  
Aminadab engendró a Naason,  
Naason engendró a Salmón,  
<sup>5</sup> Salmón engendró a Booz, de Rajab,  
Booz engendró a Obed, de Rut,  
Obed engendró a Jesé,  
<sup>6a</sup> Jesé engendró a David, el rey.

## Segunda lista de generaciones

- <sup>6b</sup> David engendró a Salomón, de la (mujer) de Urías,  
<sup>7</sup> Salomón engendró a Roboán,  
Roboán engendró a Abiá,  
Abiá engendró a Asaf,  
<sup>8</sup> Asaf engendró a Josafat,  
Josafat engendró a Jorán,  
Jorán engendró a Ozías,  
<sup>9</sup> Ozías engendró a Joatán,  
Joatán engendró a Acaz,  
Acaz engendró a Ezequías,  
<sup>10</sup> Ezequías engendró a Manasés,  
Manasés engendró a Amón,  
Amón engendró a Josías,  
<sup>11</sup> Josías engendró a Jeconías y a sus hermanos,  
cuando la deportación a Babilonia.

## Tercera lista de generaciones

- <sup>12</sup> Después de la deportación a Babilonia:  
Jeconías engendró a Salatiel,

	Salatiel	engendró a Zorobabel,	
<sup>13</sup>	Zorobabel	engendró a Abiud,	
	Abiud	engendró a Eliaquín,	
	Eliaquín	engendró a Azor,	
<sup>14</sup>	Azor	engendró a Sadoc,	
	Sadoc	engendró a Ajín,	
	Ajín	engendró a Eliud,	
<sup>15</sup>	Eliud	engendró a Eleazar,	
	Eleazar	engendró a Matán,	
	Matán	engendró a Jacob,	
<sup>16</sup>	Jacob	engendró a José,	el esposo de María, de la que nació Jesús, llamado Cristo (Mesías).

### Síntesis

<sup>17</sup>	que el total de las generaciones son:	
	desde Abrahán hasta David,	atorce generaciones;
	desde David hasta la deportación a Babilonia,	atorce generaciones;
	desde la deportación a Babilonia hasta el Mesías,	atorce generaciones.

## Tejido estructural del texto

Inmediatamente al comienzo, el autor informa al lector sobre su intención comunicativa: 1,1 aclara que la presente obra es un libro sobre Jesucristo. La expresión griega βίβλος γενέσεως puede significar tanto *Libro del origen* como *Libro de la historia*. El versículo introductorio ejerce a la vez la función de título de toda la obra y de epígrafe de la siguiente lista de generaciones. Con este título en una doble función, Mateo ofrece a su lector dos perspectivas: como *Libro del origen de Jesús* se tematiza la genealogía de Jesús, el enfoque se centra en su persona; como *Libro de la historia de Jesús* se enlaza la historia de éste con la historia de sus predecesores y, con ello, con la historia del pueblo de Israel, y aquí se abre el horizonte de la interpretación contextual. Estas dos perspectivas no se excluyen, sino que se complementan una a otra y aclaran que se trata de Jesucristo en el contexto de la historia de su pueblo, Israel.

Otra señal nítida de la estrategia comunicativa del autor está en el versículo 1,17, que sirve de resumen y menciona expresamente el criterio de articulación de los versículos precedentes: la lista contiene tres series de generaciones, com-

puestas cada una de catorce de ellas. Además, este versículo ofrece una triple subdivisión *de - hasta*: Abrahán, la deportación a Babilonia y Jesús. La articulación de la primera parte se presenta claramente estructurada:

- |         |   |
|---------|---|
| 1,1     | Título de la genealogía y de toda la obra.              |
| 1,2-6a  | Serie de generaciones hasta David.                      |
| 1,6b-11 | Serie de generaciones hasta la deportación a Babilonia. |
| 1,12-16 | Serie de generaciones hasta Jesús.                      |
| 1,17    | Aclaración sintética.                                   |

## Configuración semántica del texto

### 1,1: Título

Este versículo tiene la doble función de título del libro y epígrafe de la genealogía que sigue. Los lectores de la antigüedad conocen muchas otras obras de su tiempo, tanto de la literatura judía como de la cristiana, que comienzan de modo semejante; por ejemplo, Tob 1,1: “Libro de la historia (hechos y palabras) de Tobías, el hijo de Tobit...”, o el *Apocalipsis de Abrahán* 1,1: “Libro de la revelación de Abrahán, hijo de...”. No obstante, la expresión βίβλος γενέσεως es un tanto particular, pues en la literatura del NT sólo aparece en este sitio. En la literatura judía, la expresión *libro de las generaciones* (*sefer toledōt*) se refiere a las genealogías o también a los hijos de una determinada personalidad que luego se presentan más detalladamente. En Mt 1,1, por el contrario, no se trata en primer lugar de una descendencia, en el sentido de que Jesús sea realmente un descendiente de Abrahán o de David, sino más bien de las personas y generaciones significativas que ya antes han plasmado la historia en la que luego nació Jesús: en el origen de Jesús, pues, ya está comprendido el significado de su existencia.

La persona *Jesucristo* determina el contenido del libro. Para Mateo, *Jesús* es siempre un nombre personal, mientras que emplea *Cristo / Mesías* como nombre propio o como título. Y cuando quiere comunicar un contenido mesiánico, lo hace preceder del artículo determinado: *el Mesías / Cristo* (1,17).

*Hijo de David* e *Hijo de Abrahán* son dos características que vinculan a Jesús con sus antepasados y, a la vez, ponen de relieve su identidad. *Hijo de David* es un título mesiánico común que Mateo pone al comienzo y repite, luego, en las narraciones siguientes, con lo que expresa que Jesús es el cumplimiento de la promesa mesiánica de Israel: él es el heredero de las promesas hechas a David. Por el contrario, la designación *hijo de Abrahán* no es ningún título mesiánico; todo Israel se comprendía como el *pueblo de los hijos de Abrahán* (cf. Mt 3,9 // Lc 3,8), que estaba unido por la misma sangre al patriarca y a los miembros de su familia, con quienes Dios había establecido una alianza perenne (cf. Gn 15). Pero la historia salvífica de Abrahán posee también la función de presentar al patriarca como mediador de la bendición de Dios para todos los pueblos (cf. Gn 12,3; 18,18). Jesús es un verdadero hijo de Abrahán porque es un israelita y porque en él se realiza el plan salvador de Dios para todos los pueblos (cf. 8,10-11). Ambos antepasados (Abrahán y David) y su descendiente (Jesús) testimonian el plan de Dios, que comprende toda la historia de salvación.

### 1,2-6a: Primera lista de generaciones

Las primeras catorce generaciones conducen, en línea descendente, desde Abrahán (1,2) a David (1,6), siguiendo el esquema “X engendró a Y”, que corresponde a 1 Cro 2,9-12. El paralelo lucano (cf. Lc 3,23-38), por el contrario, emplea el esquema “Y hijo de X”, según 1 Cro 3,1016, y lleva, en línea ascendente, desde Jesús (Lc 3,23) hasta Adán (Lc 3,38). Al lector le llamará la atención que en 1,2 se menciona a Judá con *sus hermanos*. Esta alusión a los hermanos de Judá mantiene viva la expectativa de la restauración de *todo* Israel, que es un tema importante para la teología de Mateo. La mención de David, al final de la primera línea de generaciones (1,6), cumple una doble función: la designación adicional de *rey* –al igual que el haber nombrado a los hermanos de Judá– remite a la expectativa histórico-salvífica de Israel; además, el nombre “David” está compuesto en hebreo por tres consonantes cuyo valor numérico suma catorce, de modo que así, ya al final de la primera lista de generaciones, se presenta el número de linajes de las tres listas.

### 1,6b-11: Segunda lista de generaciones

La segunda serie de generaciones conduce hasta la deportación a Babilonia, y, en el judaísmo, ese tiempo significaba una cesura insuperable. La lista mateana de nombres está influenciada por la lista de reyes de Judá que residieron en Jerusalén (cf. 1 Cro 3,5-16). Al lector tampoco se le escapa cierta confusión de personas e incluso omisiones y modificaciones de algunos nombres, de modo que al final permanezca intacto el esquema de las catorce generaciones, que es lo que le interesa al autor: de ahí que, por ejemplo, se fusionen el rey Yoyaquín (609-598) y su hijo Joaquín (598-597) en un solo nombre, Jeconías (1,11).

### 1,12-16: Tercera lista de generaciones

No está claro a partir de qué fuente ha compuesto Mateo su tercera lista de generaciones, pues los nombres no corresponden con los de 1 Cro 3,19b-24 ni con los de la versión paralela de Lc 3,23-27. Con esto queda claro que, en las genealogías, Mateo persigue en primer lugar una intención teológica, no historiográfica. Esta comprensión teológica es lo que subraya también el versículo 1,16, que presenta a José como esposo de María, pero no como padre natural de Jesús: la construcción en forma pasiva remite a Dios mismo (*passivum divinum*), que ha engendrado a Jesús de María.

### 1,17: Síntesis

El verso conclusivo precisa los criterios de composición (3 x 14 generaciones) y acentúa que se trata aquí de *todas* las generaciones de *todo* Israel. Los esquemas numéricos son comunes en el judaísmo. Con esta construcción esquemática Mateo enfatiza que Dios, desde el comienzo, ha planeado la historia de salvación: la venida del Mesías es el vértice del plan divino que fue esbozado con el mayor cuidado y la mayor precisión para todos los hombres. Correspondientemente, al final del evangelio se envía a los discípulos de Jesús a *todos* los pueblos. Con ello, Mateo ofrece a sus lectores, ya al comienzo de su evangelio, la clave para comprender la figura de Jesús: conforme al plan divino de salvación, Jesús es el Mesías para *todo* Israel y para *todos* los pueblos.

## Nexos pragmáticos del texto

Las listas de generaciones al comienzo del libro abren al lector muchas perspectivas. Por un lado, las genealogías sirven para legitimar: Mateo aclara a sus lectores que Jesús no sólo es un verdadero judío, sino también un descendiente de la casa de David. Las listas de generaciones subrayan la continuidad dentro de la tradición judía y remarcan que Jesús de Nazaret está en esa tradición. La pertenencia a la estirpe de David apoya finalmente la justificación de la pretensión mesiánica.

Además, con la genealogía, el autor tiene presente también a su comunidad, compuesta de creyentes procedentes del judaísmo y creyentes oriundos de los pueblos paganos: ambos grupos encuentran su base común en Jesús como el *hijo de David* y el *hijo de Abrahán*, pues Abrahán, como el patriarca de numerosos pueblos, es el fundamento de la promesa salvífica universal (cf. Mt 28,18-20). Como descendiente de Abrahán y de David, Jesús trae el cumplimiento del plan salvífico divino que fue prometido a los antepasados.

Otra función de la genealogía apunta a los lectores que tienen dificultades para ver realizado el plan de Dios en Jesús, el Mesías crucificado y, aparentemente, fracasado. En las listas de generaciones, en efecto, llama especialmente la atención la mención explícita de cuatro mujeres junto a María: Tamar (1,3), Rajab y Rut (1,5), y la mujer de Urías (1,6). Normalmente, en las genealogías no se menciona a las mujeres; además, las aquí nombradas no son las “grandes madres de Israel” conocidas (Sara, Rebeca, Raquel y Lía). La opinión tradicional de que todas estas mujeres son pecadoras no es correcta: Tamar lucha por el derecho de su descendiente, que le fue escatimado por Judá; Rajab ejerce como prostituta sólo su profesión, y sobre Rut la tradición conoce únicamente cosas buenas. Betsabé, la mujer de Urías, no es responsable de la conducta de David, aunque sí tiene –la única de las cuatro mujeres mencionadas–, en cierto modo, algo de culpa.

A la mención de estas cuatro mujeres, Mateo une otros nexos asociativos importantes. Todas estas mujeres tienen en común el hecho que con su decisión, su acción y su destino

nada fácil contribuyeron decisivamente en el plan salvífico de Israel: Tamar persiste en el derecho de su descendiente para que su familia –una parte de la casa de Judá– no se extinga (cf. Gn 38,6-30); Rajab salva la vida de los dos exploradores israelitas y con ello colabora en la conquista de Jericó (cf. Jos 2,1-25); Rut decide permanecer junto a su pobre suegra Noemí, y su hijo Obed es el abuelo de David; Betsabé es la madre de Salomón e interviene para que su hijo sea rey. Estas mujeres no desempeñan –como María en el evangelio– ningún “papel principal”, pero los lectores entienden que sus decisiones y su actuación son fundamentales para la historia de Israel.

Estas mujeres, además, tienen en común que con su conducta chocan con la incompreensión de su entorno y provocan rechazo: Tamar, disfrazada como prostituta, debe luchar por el derecho de su descendencia; Rajab traiciona a su ciudad, Jericó, y vive como extranjera en Israel; Rut abandona la seguridad de su familia, en su patria, para vivir pobremente con su suegra en Israel; Betsabé se entrega a la relación sexual con David aunque está casada. El embarazo prematrimonial de María es igualmente un escándalo a los ojos de José, que piensa en la posibilidad de separarse de ella (cf. 1,18s.). Estos cinco destinos de mujeres muestran, con todo, que Dios, para realizar su plan de salvación, también elige caminos y destinos no usuales a nuestros ojos “escandalizados”. Análogamente, los lectores pueden comprender que también el aparente fracaso del Mesías Jesús en la cruz es, en última instancia, una parte del plan salvífico de Dios.

Finalmente, las cuatro mujeres mencionadas tienen en común que, como extranjeras (Tamar, Rajab y Rut), prostitutas (Rajab), privadas de sus derechos (Tamar) y víctimas de abusos (Betsabé, la mujer de Urías), están al margen de la sociedad. Con esto, Mateo señala a sus lectores, ya al comienzo de su evangelio, que también los paganos y los pequeños en la sociedad poseen un puesto claro en el plan salvífico universal de Dios.

La triple genealogía invita al lector de hoy a considerar de manera crítica sus propias representaciones de la salvación y a dejarlas corregir por el plan de salvación universal de Dios. En este plan salvífico tienen lugar también historias y desti-

nos que, según nuestras representaciones convencionales, son aparentemente “no píos” o “insignificantes”. Dios realiza nuestra salvación –en nuestra historia humana– con los “pequeños” de la sociedad.



# La concepción y el nacimiento de Jesús: 1,18-24

## Introducción

<sup>18a</sup> El origen de Jesucristo fue de esta manera:

## Descripción de la situación

<sup>18b</sup> María –su madre, que estaba desposada con José–  
se encontró que estaba embarazada, por obra del Espíritu Santo,  
antes de que ellos vivieran juntos.

<sup>19</sup> Pero José –su marido, que era justo y no quería difamarla–  
decidió repudiarla en privado.

## Anuncio de un nacimiento

<sup>20</sup> Pero mientras pensaba en eso,

–¡mira!– un ángel del Señor se le aparece en sueños y le dice:

José, hijo de David, no temas tomar contigo a María  
como tu mujer,

porque lo engendrado en ella es del  
Espíritu Santo.

<sup>21</sup> Dará a luz un hijo  
y le pondrás por nombre Jesús,

porque él salvará a su pueblo de sus pecados.

<sup>22</sup> Todo esto sucedió

para que se cumpliese lo dicho por el Señor por medio del profeta:

<sup>23</sup> *Mira, la Virgen concebirá  
y dará a luz un hijo,  
y le pondrán por nombre Emmanuel (Is 7,14 LXX),  
que traducido significa “Dios (está) con nosotros”  
(Jes 8,8.10 LXX).*

## Conclusión

<sup>24</sup> Despertándose del sueño,

José hizo como el ángel del Señor le había mandado,

y tomó consigo a su mujer,

<sup>25</sup> y no la conoció hasta que dio a luz un hijo,

y le puso por nombre Jesús.

## Tejido estructural del texto

Esta perícopa está compuesta por un versículo introductorio (1,18a) al que se le acopla la descripción de la situación (1,18b-19). Un nuevo suceso comienza en 1,20-21 y, a continuación, es interpretado inmediatamente por medio de una cita cumplida de las Escrituras (1,22-23). Luego, los versículos 1,24-25 concluyen el relato.

El estilo sobrio en 1,18a caracteriza un nuevo inicio. La elección de los términos *origen de Jesucristo* establece, además, un nexo con las listas de generaciones de la perícopa precedente (cf. 1,1.16-17), de modo que el párrafo que viene ahora puede estar en relación con el anterior. En 1,18b-19 se presenta una nueva situación: los verbos *encontrarse embarazada* y *decidió repudiar(la)* describen los sucesos que determinan la conducta de José y aclaran la aparición del ángel. A su vez, los lectores conocen también aquí un hecho importante que aún permanece oculto para José: María está encinta por el Espíritu Santo.

Los versículos siguientes (1,20-23) presentan al lector antiguo un conocido género literario: el anuncio de un nacimiento por medio de un ángel, en sueños. Este episodio tiene la función de dirigir la mirada al Espíritu Santo como otro actor principal en la historia de salvación. La partícula *¡mira!* (1,20) es una señal que quiere suscitar la atención del lector para el nuevo acontecimiento que comienza. Aquí se anuncia algo inesperado que luego será presentado con más detalle (1,20-21).

Los versículos que siguen (1,22-23) ofrecen, desde el trasfondo de una cita profética, la clave de interpretación para explicar lo que sucede a la luz de la tradición profética. La solemne formulación *todo esto sucedió para que se cumpliera* destaca el significado particular del suceso y subraya la interpretación del acontecimiento requerida para comprenderlo en el horizonte de la cita profética.

El relato concluye en 1,24-25 con la reacción ejemplar de José. El verbo central es *hacer*, y tres breves frases paratácticas explican en qué consiste ese hacer: *y tomó – y no tuvo relaciones – y le puso por nombre*.

## Configuración semántica del texto

### 1,18a: Introducción

Se da aquí el paso formal a la perícopa que sigue, pero, por la elección de los términos (*origen de Jesucristo*), se vincula este párrafo con el primero. Los lectores pueden, pues, conectar las listas de generaciones anteriores con el acontecimiento de Jesús, de modo que resulte manifiesta la acción de Dios en Israel. Jesús es un hijo de su pueblo, pero –y ésta es la novedad de esta perícopa– es también, de modo especial, el Hijo de Dios.

### 1,18b-19: Descripción de la situación

Estos versículos tienen como tema un punto decisivo de la genealogía: ¿quién es Jesús? Este niño que ha sido engendrado *por el Espíritu Santo* aparece como algo especial. Desde el comienzo se traza una identidad de Jesús que no se puede derivar de las genealogías; en efecto, éstas pueden testimoniar lo característico del Mesías como descendiente de David, pero el hecho de que Jesús es *Dios con nosotros* (1,23) depende de la acción divina.

En 1,18 se menciona por primera vez al *Espíritu Santo*, que despliega su fuerza creadora. Con ello, el autor alude a la acción del Espíritu al comienzo de la creación (cf. Gn 1,2) y en la restauración del pueblo de Israel después del exilio (cf. Ez 37,1-14). En los siguientes relatos del evangelio, el Espíritu Santo desarrolla un papel significativo en el bautismo (3,11) y en las tentaciones de Jesús (4,1).

El vínculo entre María y José se describe con un verbo que sólo aparece aquí (y dos veces en Lc) y cuya traducción al castellano, *estar desposada*, no pone de relieve de manera suficientemente clara la obligación jurídica de esa promesa. Las fuentes rabínicas informan que una promesa de matrimonio se hacía, normalmente, bastante temprano, a los 13 o 14 años de edad (cf. B. Yeb 62b). Aunque antes del matrimonio no había vida en común de la pareja, la mujer ya era considerada como “esposa” (cf. Dt 20,7) y en caso de adulterio (cf. Dt 22,23-24) podía ser castigada o despedida con un acta de separación (m. Ketub 1.2; 4.2). Como María ya está

embarazada antes de la vida en común, es completamente comprensible el desconcierto de José.

El versículo 1,19 describe este desconcierto y su justicia. Para el judaísmo rabínico y el primer evangelio, la *justicia* es un tema central; Mateo emplea este concepto también para describir la actitud exigida a los discípulos de Jesús. La justicia de José le caracteriza como un creyente justo que recorre su camino ante Dios y observa sus mandatos. Abel, el justo (23,35), los profetas y los justos de la alianza (13,17) sirven de modelos. No se trata aquí sólo de la observancia de la Torá, sino más bien de una auténtica actitud espiritual respecto a Dios y al prójimo, de la atención a la voluntad de Dios y a las necesidades del prójimo.

### 1,20-23: Anuncio de un nacimiento

El peso narrativo-semántico del breve relato se concentra en el anuncio en sueños del nacimiento y su interpretación, añadida por medio de la cita cumplida de las Escrituras. El punto central del anuncio del nacimiento es el nombre, pues él mismo expresa la identidad (1,21.23). El género literario antiguo de “anuncio de nacimiento” exige los siguientes elementos:

1. Intervención de Dios (ordinariamente por medio de un mensajero celestial).
2. Sobresalto, confusión e intranquilidad.
3. El anuncio referido al plan de Dios.
4. Un impedimento a ese plan de Dios.
5. El mensajero ofrece un signo de la realización del anuncio.
6. Últimos elementos explicativos.

Todos estos puntos –hasta el explícito sobresalto de José ante la aparición del ángel (cf., por el contrario, Lc 1,29)– están presentes en nuestro relato. La orden *no temas* no se refiere, pues, a un sobresalto previo de José, que no se habría mencionado, sino a su temor ante el acontecimiento divino.

El ángel se dirige a José como *hijo de David*. Normalmente, este nombre lo reserva Mateo para Jesús (cf. 1,1; 9,27; 15,22; 30,30), pero aquí, a través de él, vuelve a referirse al

origen de Jesús. Como la descendencia humana sola no abarca por completo la identidad de Jesús, Mateo presenta inmediatamente a continuación el origen de Jesús desde el Espíritu Santo (que los lectores ya conocen por 1,18) y, con ello, subraya su procedencia divina. En este contexto, Mateo emplea dos nombres que están acompañados de sendas explicaciones de su sentido: *porque él salvará a su pueblo de sus pecados* (1,21) y *Dios (está) con nosotros* (1,23).

La forma griega del nombre Ἰησοῦς está copiada del término hebreo *Iešūā*, de la raíz *yš'* ("salvar"). Inmediatamente a continuación sigue la explicación de que *salvar* se refiere a la función de Jesús para su pueblo. Por *pueblo* se entiende Israel, y la liberación está más precisamente especificada como *liberación de los pecados*. De esta forma, Mateo ofrece a sus lectores una señal que permite interpretar la obra de Jesús como un acontecimiento en medio de su pueblo: las palabras y acciones de Jesús, su padecimiento, muerte y su resurrección son signos de la lucha y de la victoria sobre el pecado. Al final del evangelio, Mateo repite precisamente esta interpretación en las palabras que Jesús dice sobre el cáliz: la sangre de la alianza derramada *para el perdón de los pecados* (26,28). El carácter de liberación de los pecados alude ya anticipadamente a la verdadera reconciliación con Dios: la obra de Jesús debe ser entendida sobre todo en esta línea.

El segundo nombre se presenta en 1,22-23 a través de un giro compuesto que aparece aquí por primera vez e introduce una cita de Is 7,11 (según la Septuaginta, la traducción griega de la Biblia Hebrea = LXX). Se trata de una fórmula estereotipada (*todo esto sucedió para que se cumpliera lo dicho por el Señor por medio del profeta*) que será empleada varias veces más en los primeros capítulos del evangelio (2,15; 2,17-18; 2,23). La función teológica de esta fórmula consiste en introducir al profeta como testigo de los sucesos: el acontecimiento Cristo es cumplimiento de las Escrituras. Las citas bíblicas cumplidas representan para el lector una señal muy importante, porque llaman la atención sobre los elementos centrales del texto y los evocan nuevamente en la memoria como la actuación de Dios predicha por el profeta. Así, no se trata aquí, en primer lugar, del portento de un nacimiento virginal, sino de que ahora tiene lugar el cumplimiento del

plan divino anunciado por el profeta. Conforme a esto, la función de la cita de las Escrituras consiste menos en lo apolo-gético que en dar testimonio del cumplimiento de la historia de Jesús según el plan divino. En el “evangelio de la infancia” el lector encuentra modelos de identificación que asumen ese plan divino (por ejemplo, José) o lo rechazan (por ejemplo, Herodes y Jerusalén). Desde el comienzo, el Mesías está atestiguado por la Ley y los Profetas, y desde el comienzo es acogido o rechazado.

Respecto al segundo nombre, llama la atención que Mateo no está tan interesado en el nombre propio *Emmanuel* como sobre todo en su significado: *Dios (está) con nosotros*. Probablemente, el autor abreva en un pasaje que está poco después de su cita (cf. Is 7,17), en Is 8,8.10: *tu tierra, Emmanuel (Dios está con nosotros)*, y: *los planes impíos de los pueblos no logran realizarse, porque Dios está con nosotros*. Mateo construye aquí una inclusión con las últimas palabras de su evangelio, *yo estoy con ustedes* (28,20). Con esto deja claro que Jesús no sólo es el hijo de David, sino que –gracias a la intervención del Espíritu Santo– es la manifestación de la presencia de Dios con nosotros.

### 1,24-25: Conclusión

Estos versículos constituyen, en el plano narrativo, la conclusión del episodio. En el aspecto teológico destaca la justicia de José, que consiste en *hacer* (1,24) lo que Dios, por medio del ángel, le ha encargado. Uno de los rasgos fundamentales de la justicia mateana es la obediencia efectiva a los mandatos de Dios (cf. 7,21-23). José, como figura positiva de identificación, representa el modelo de la persona justa.

El verbo *conocer* se refiere aquí –como sucede a menudo en el contexto bíblico– a la relación sexual. La información de que José *no la conoció* es importante para los lectores, porque les aclara que *lo engendrado en ella es del Espíritu Santo* (1,20). La frase *y no la conoció hasta que dio a luz un hijo* (1,25) no ofrece ninguna información sobre la virginidad de María “*post partum*”, pues la formulación “*no... hasta*” sólo dice que *ese hijo* de María no es fruto de una relación marital; sobre lo que sucedió después, no se dice nada, pues eso no forma parte de los intereses del narrador.

## Nexos pragmáticos del texto

Ya enseguida, en la descripción introductoria de la situación, los lectores se ven confrontados con una “intervención” de Dios: el embarazo de María sucede por el Espíritu Santo. Los lectores pueden recordar hechos semejantes en el Antiguo Testamento, donde Dios actúa igualmente en los embarazos de Sara, Rebeca y Raquel, las “madres” del pueblo de Israel. Con este suceso, María es colocada junto a las grandes “madres fundantes”, aunque, en razón de la genealogía previa, también siguen estando presentes para los lectores las “pequeñas” mujeres (extranjeras, prostitutas, desheredadas, explotadas) al margen de la sociedad.

La aparición del ángel aclara la motivación de Dios: el niño es del Espíritu Santo y perdonará los pecados del pueblo. Aquí, súbitamente, se les recuerda a los lectores la culpa del pueblo, con el que se identifican, y la culpa es un impedimento fundamental en la relación con Dios. Pero, a su vez, se evocan también los relatos del Antiguo Testamento que sostienen que Dios, tras la purificación del pueblo, siempre comenzó una nueva historia con él (por ejemplo, los relatos del diluvio y del exilio); consecuentemente, los lectores pueden deducir que también ahora, con este niño, comienza una “nueva historia”. El nombre del niño, *Dios (está) con nosotros*, muestra la meta y el programa de esa nueva historia.

Los lectores se hallan, pues, ante la peculiar y compleja identidad de Jesús: él es el Hijo de Dios, el descendiente de David, el Mesías que nos libera de nuestros pecados, el *Dios con nosotros*. El evangelio en su conjunto –todas las palabras y hechos de Jesús– debe ser entendido desde el trasfondo de esa identidad y los lectores no pueden permanecer indiferentes ante esta información, pues la identidad de Jesús está determinada –en gran parte– por su relación con *nosotros*: él es quien *nos* libera de *nuestros* pecados; Jesús es el *Dios con nosotros*. Los lectores están invitados a reflexionar sobre su vínculo con Jesús y con Dios: ¿cómo se transforma esta relación cuando mis pecados no son ya ningún impedimento?, ¿cómo me hago cargo de la declaración de que “Dios está conmigo”?

Las citas de las Escrituras recuerdan a los lectores el plan salvífico de Dios, que ya en su tiempo conocieron los profetas, y así presentan otro punto de vista sobre la historia. Desde esta perspectiva, la historia de salvación aparece como algo preciso, planeado desde largo tiempo y orientado hacia su plenitud. Las citas bíblicas ofrecen a los lectores la posibilidad de asumir esa otra perspectiva y de percibirse a sí mismos como parte de dicha historia de salvación, implicados en el plan salvífico de Dios.

A María le corresponde un significado importante en el plan de Dios, pero Mateo narra el evangelio de la infancia desde la perspectiva del “personaje secundario” que es José. Con esto, al igual que anteriormente con las “pequeñas mujeres” en la genealogía, destaca que también los papeles menores, aparentemente insignificantes, son importantes. La conclusión del relato presenta la persona de José como modelo del justo: él *hace la voluntad de Dios*. No basta, pues, simplemente con conocer la voluntad de Dios o respetarle teóricamente, porque la voluntad de Dios quiere ser realizada. Hacer la voluntad de Dios puede, pues, convertirse en una actitud de fe que da una impronta a toda la vida. Sin embargo, es posible que a veces no resulte fácil seguir la voluntad de Dios, sobre todo cuando parece contradecir ideas e ideales humanos, como por ejemplo el embarazo prematrimonial de María. Como figura de identificación, José muestra que, no obstante, es posible hacer la voluntad de Dios en vista de las necesidades del prójimo.