

FÉLIX EDUARDO CISTERNA

El Evangelio de Mateo



El relato

El ambiente

Las enseñanzas



Editorial Claretiana

FÉLIX EDUARDO CISTERNA CMF

El Evangelio de Mateo

EDITORIAL CLARETIANA

Diseño de Tapa: Grupo Uno

Con las debidas licencias.

Todos los derechos reservados.

Hecho el depósito que previene la ley.

Impreso en la Argentina.

Printed in Argentina.

I.S.B.N. 950-512-426-0

© Editorial Claretiana, 2001.

EDITORIAL CLARETIANA

Lima 1360 – C1138ACD Buenos Aires

República Argentina

Tels. 4305-9510/9597 - Fax: 4305-6552

email: editorial@editorialclaretiana.com.ar

www.editorialclaretiana.com.ar

Introducción

“Libro de la generación de Jesucristo” (Mt 1,1) son las palabras que inician el Evangelio de Mateo, casi un título para comprender el carácter de la obra.

En cuanto libro se nos presenta como un entretelado de acciones y palabras que marcan la relación entre Jesús y los restantes personajes: sus adversarios en primer lugar, sus seguidores y la multitud que siempre lo rodea. Por detrás de esa relación se articulan los vocablos, que se jerarquizan según su cercanía al centro, ocupado por el Evangelio del Reino. Este Reino es entendido como la nueva Ley que se propone y que se despliega en un relato estructurado en que seguidoras y seguidores de Jesús, más allá de la propia memoria individual, asumen la memoria comunitaria. Para ello hay que estar dispuesto a perder títulos y pergaminos y situarse en el puesto de discípulo: “escriba convertido en discípulo del Reino de los cielos” (Mt 13,53). De esa forma, poco a poco, el cristiano se va pareciendo a un dueño de casa en

poder de la llave de la “comprensión”, visión revelada a los pequeños.

Pero este libro hace referencia a una generación, del sucederse de tiempos y momentos que marcan una vida en diálogo con otras vidas que preceden y siguen. El ambiente determinado en que nace recoge historias anteriores de las nacionalidades a las que pertenecen los integrantes de la comunidad. La nueva entidad así construida exige nuevas fidelidades que no anulan pero sí superan las fidelidades a las antiguas pertenencias: al pueblo descendiente de Abraham y a los pueblos de Oriente que, en los magos, deben emprender un camino si quieren ver al Niño Rey de los Judíos. A todos ellos se pide la apertura a un futuro marcado por una presencia confortante: “Yo estaré siempre con ustedes hasta el fin del mundo” (28,20), capaz de superar los rechazos y enemistades que suscita el nuevo estilo de vida comunitario. La difícil tarea de ofrecer de las propias “reservas lo nuevo y lo viejo”, la prolonga-

ción de esto en la originalidad de la situaciones que plantea aquello, se convierte en encargo de enseñar a "cumplir todo lo... mandado" (28,20).

Finalmente, desde el relato y el ambiente se nos invita a abrimos a una visión concreta, la de Jesús proclamado como Cristo, Señor sobre cuyas enseñanzas se ha de edificar la vida personal y de relación con los demás. Sólo así se podrá descubrir el Reino, fruto del designio del Padre: "que venga tu Reino, que se haga tu voluntad" (6,10a), sólo así se podrá superar el desencuentro experimentado a cada paso en el presente.

Los problemas que se producen a partir de la cercanía de lo diferente se transparentan a cada paso en este Evangelio y también están grabados a fuego en nuestra época. Ante esta presencia de lo diferente se originan enfrentamientos y continuas luchas que asumen múltiples formas: exproliación del débil, fundamentalismos e intolerancia religiosa. En medio de todo ello se nos llama a descubrir de nuevo la fraternidad como ley de la humanidad, a saber reconocer al padre común, a Abraham, y a remontarnos más allá de él, al Padre de los cielos.



El relato



La herencia recibida

Con la palabra "evangelio" seguida de un "según... Mateo, Marcos, Lucas o Juan", se designan los escritos situados al inicio del Nuevo Testamento. Pero, antes de indicar un escrito, el término sirvió para denominar la Buena Noticia de la predicación cristiana sobre Jesús. Con este sentido, al comienzo de la segunda mitad del siglo I, la palabra es utilizada por Pablo, primero en la carta a los cristianos de Tesalónica (1,5; 2.4.8.9; 3,2) y posteriormente en su correspondencia con Filemón y con los cristianos de Corinto, Galacia, Filipos y Roma.

Marcos hereda el término de Pablo y, conforme a ello, entiende por "evangelio" el contenido de la predicación cristiana. Esta se centra en el anuncio de la "Historia de la Pasión", pero está presente en toda la actividad terrestre de Jesús, entendida como un "servir dando la vida", que se refleja no sólo en los acontecimientos finales de su existencia, sucedidos en Jerusalén, sino previamente en el "camino de Jesús" y en su actividad en Galilea a

partir de la predicación de Juan. De esta forma, el término sirve para indicar las "memorias" de la actuación de Jesús y para comprender el sentido de dichas acciones (Mc 1,1.14.15; 8,35; 10,29; 13,10; 14,9), como ejercicio del señorío de Jesús en la Historia de su Pasión, que impregna de significado a toda su actividad terrestre.

Sin embargo, la colocación del término al inicio de la obra tendrá repercusiones en su posterior comprensión. A partir de Marcos, *Evangelio* o *Buena Noticia* designa las obras que sucesivamente nos consig-nan, al menos, los acontecimientos que tuvieron lugar desde la predicación de Juan hasta el anuncio de la Resurrección. Entre los dos extremos de este arco temporal se ordenan:





el Bautismo y la Tentación, la predicación en Galilea, el camino hacia Jerusalén y los Hechos acaecidos en esta, que culminan con la Crucifixión, Muerte y Sepultura de Jesús.

Mateo se atiene a este esquema heredado de su predecesor (ver recuadro que sigue), pero introduce algunos cambios significativos.

SUCESIÓN COMÚN A MATEO Y MARCOS

1. Predicación de Juan, Bautismo y Tentaciones de Jesús, proclamación del Reino y primeras vocaciones.
2. Curación de un leproso y jornada de Cafarnaúm: curación de un paralítico, comida con los pecadores, discusión sobre el ayuno y el sábado y curación del hombre de la mano paralizada.
3. Acusación de los escribas sobre posesión diabólica, enseñanza sobre la verdadera familia de Jesús y Parábolas del sembrador y grano de mostaza.
4. Visita a Nazaret, muerte del Bautista, primera multiplicación de los panes, camino sobre las aguas, discusión sobre las tradiciones farisaicas y curación de la hija de la cananea.



Mc 1,4-20



Mt 3,1-17; 4,1-22

Mc 1,40-3,6

Mt 8,2-4; 9,1-7; 12,1-14

Mc 3,23-4,32

Mt 12,24-32; 12,46-13,23; 13,31-32

Mc 6,1-6a; 6,14-7,30

Mt 13,53-15,28



5. Segunda multiplicación de los panes, signo pedido por los fariseos y confesión de Pedro.	Mc 8,1-20	Mt 15,32-16,20
6. Primer anuncio de la Pasión, condiciones exigidas para seguir a Jesús, Transfiguración, venida de Elías y endemoniado epiléptico.	Mc 8,21-9,29	Mt 16,21-17,20
7. Segundo anuncio de la Pasión, enseñanzas sobre la verdadera grandeza y la gravedad de escándalo.	Mc 9,30-37.42-48	Mt 17,22-23; 18,1-11
8. El matrimonio y el divorcio, Jesús y los niños, el rico y las riquezas, la recompensa prometida al desprendimiento; la Parábola de los viñadores; el tercer anuncio, los hijos del Zebedeo y el(los) ciego(s) de Jericó.	Mc 10,1-52	Mt 19,1-29; 20,17-34
9. Entrada mesiánica, expulsión de los comerciantes, higuera estéril, controversia sobre la autoridad, viñadores homicidas, impuesto al César, Resurrección, mandamiento principal, cuestión sobre el hijo de David y condena de los escribas/fariseos.	Mc 11,1-12,40	Mt 21,1-27.33-46; 22,15-23,39
10. El discurso apocalíptico.	Mc 13,1-37	Mt 24,1-36.42-43
11. Pasión, muerte y sepultura.	Mc 14,1-15,47	Mt 26,1-27,3; 27,11-61
12. Anuncio pascual.	Mc 16,1-8	Mt 28,1-8



Los cambios de Mateo

Dos cambios fundamentales dan como resultado la ampliación del arco temporal de los acontecimientos. El primero de ellos introduce, después del anuncio pascual, el relato de las apariciones del Señor resucitado a su comunidad. La segunda transformación afecta al punto inicial del relato, que dirige su mirada más allá de la predicación del Bautista, introduciendo un texto que nos narra acontecimientos de la infancia de Jesús.

Un manual para el discípulo

En las apariciones del final del evangelio, sobre todo en la última (28,16-29) –que tiene una especial relevancia para su comprensión y que ha sido considerada como la conclusión de toda la obra–, Jesús se presenta en una situación radicalmente nueva. En presencia de los Once discípulos declara: “Yo he recibido todo poder en el cielo y en la tierra” (28,18). Esta nueva situación es el presupuesto que justifica la tarea que les asigna para el futuro: “Vayan y hagan que todos los pueblos sean mis discípulos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a cumplir todo lo que yo les he mandado” (28,19-20a).

En íntima relación con este mandato que debe transmitirse a todos los pueblos, se introduce otra modificación respecto al evangelio de Marcos. Se acrecientan considerablemente las palabras de Jesús destinadas a la instrucción de los discípulos, presentadas bajo forma de “discursos”, y esto de tal manera que podemos considerar a toda la obra como el “Manual del discípulo de Jesús”.

Más allá de la proveniencia de este material previo utilizado por Mateo (ver recuadro “La fuente” más adelante), la importancia que asumen esos “dichos” como enseñanza del Señor a su comunidad, junto con la exigencia de transmitir esa enseñanza como Ley para ser observada por todo discípulo, da una característica particular a este evangelio. Conforme a la palabra inicial de la obra, se trata de un “Libro” (Mt 1,1) gracias al cual se nos permite conocer el programa o proyecto de Jesús.

En este escrito, a la multiplicación de las instrucciones, que permiten conocer mejor las enseñanzas de Jesús –de importancia fundamental para la conciencia eclesial– se agrega la consideración –no muy exacta desde el punto de vista histórico– de que el evangelio de Mateo fue el primero en ser consignado por escrito (cf Ireneo, *Adversus haereses* III, 1,1).



La fuente (Q)

Muchos pasajes de Mateo que se refieren a la enseñanza de Jesús y a ciertos episodios de su actividad (ausentes en el material ofrecido por Marcos) se colocan en la misma sucesión en que se encuentran también en la obra de Lucas.

Ambos coinciden, sobre todo en la primera parte, en el orden en que nos transmiten sucesivamente las bienaventuranzas (Mt 5,1-12 y Lc 6,20-23), el mandato de amar a los enemigos (Mt 5,38-48 y Lc 6,27-35), la benevolencia en el juicio (Mt 7,1-5 y Lc 6,37.41-42), la raíz de las buenas obras (Mt 7,16-18 y Lc 6,46-49), la curación del sirviente del centurión (Mt 8,5-10 y Lc 7,1-10), la pregunta de los enviados de Juan sobre los signos mesiánicos (Mt 11,2-6 y Lc 7,18-22), el testimonio de Jesús sobre el Bautista (Mt 11,7-15 y Lc 7,24-30) y la condena de "esta generación" (Mt 11,16-19 y Lc 7,31-35).

Estas coincidencias se hacen difíciles de explicar sin la existencia de un escrito común utilizado por ambos autores. Esto ha llevado a postular, como hipótesis más probable, la existencia de una obra que no ha llegado hasta nosotros, constituida fundamentalmente por una colección de "dichos de Jesús". Tal escrito es denominado usualmente como "Q", inicial de la palabra alemana que significa Fuente.

Si tomamos en consideración ciertos pasajes pertenecientes a esta obra, como por ejemplo los referidos al amor a los enemigos, debemos situar su origen en el ámbito sirio-palestino. En efecto, la ley de Mt 5,39 -"si alguien te da una bofetada en la mejilla derecha, preséntale también la otra"- hace referencia a las medidas adoptadas frente a un signo concreto que sancionaba la expulsión de la sinagoga y, por consiguiente, perfectamente comprensible en el ámbito de un judaísmo fuerte y con rasgos de intolerancia.

El mismo signo difícilmente podría ser captado por las comunidades ubicadas en el mundo helénico de Lucas, lo que lleva a este a transformar el pasaje de Lc 6,29 ("Al que te pegue en una mejilla..."), con lo que el texto pierde su significación original. La misma dificultad presentaba para los lectores del tercer evangelio la comprensión de tal exigencia, propia de las tropas imperiales de ocupación, que podían requerir en el ámbito siro-palestino (no así en Grecia) el transporte de sus arreos a lo largo de la distancia de una milla, añadiendo así una nueva humillación a los habitantes de aquellos territorios sojuzgados. De ahí que Lucas haya omitido la respuesta ante quien exige "acompañar una milla".



Esto ha llevado a colocar esta obra en el primer lugar de los escritos del Nuevo Testamento. Tal orden es atestiguado ya por el antiquísimo Canon de Muratori, y con él coinciden también los más antiguos manuscritos griegos del Nuevo Testamento y los escritos de los Padres.

De esa forma, la palabra "evangelio" ha recibido un nuevo sentido. Ella incluye las exigencias que debe asumir en su vida todo discípulo de Jesús. Este nuevo sentido se pone también de manifiesto en la forma con que Mateo usa dicho término. En todos los casos, el vocablo va acompañado de una determinación que explicita su contenido.

En un caso, esta determinación se efectúa mediante la expresión "este evangelio" (26,13) y, en los restantes, con la fórmula "evangelio del Reino" (4,23; 9,35; 24,14).

El cumplimiento de las profecías

Desde 1,23, por otra parte, Mateo multiplica las citas explícitas del Antiguo Testamento en mayor medida que los otros evangelistas. Repetidas veces nos transmite "citas de cumplimiento" introducidas por las fórmulas "entonces se cumplió" (2,17; 27,9), "a fin de que se cumpliera" (2,23;

8,17; 13,35) o con un "para que se cumpliera(n)" seguida de "las Escrituras" (26,56) o "lo dicho por el Señor" (1,22; 2,15) o "lo dicho por el profeta" (4,14; 12,17; 21,4).

De esta forma se pone de manifiesto la clara preocupación del autor del evangelio, que quiere hacer descubrir a sus lectores la realización de las promesas veterotestamentarias en Jesús, y esto hasta tal punto que un salmista es denominado profeta (13,35; cf Sal 78,2). Las citas escriturarias descubren el sentido más profundo de milagros (8,17), parábolas (13,35) y de cualquier otro acontecimiento de la vida de Jesús: inicio de la predicación (4,14), rechazo (12,17), aclamación de los niños en la entrada a Jerusalén (21,4), aceptación de la Pasión en el acto de la captura (26,54.56), traición y muerte de Judas (27,9), etc.

Este procedimiento adquiere especial relieve en los textos que dan comienzo al evangelio (el segundo cambio que habíamos mencionado más arriba). En la composición del "Evangelio de la infancia", el acontecimiento pascual se proyecta a los primeros momentos de la existencia de Jesús. En estos capítulos, la Pascua se anticipa con la ayuda de la luz que proyectan los textos escriturarios del pasado, y esto a tal punto que el evangelista consigna como perteneciente a la Escritura un



texto que no ha podido ser encontrado en todo el Antiguo Testamento: “Será llamado Nazareno” (2,23). Por ello, esos capítulos pueden ser catalogados dentro del género *midrash*. Esta palabra deriva de un verbo hebreo que significa “buscar” y consiste en un procedimiento de búsqueda o explicación de la Escritura en que nuevos acontecimientos se leen a la luz de acontecimientos o textos del pasado.



Adversarios de Jesús: nombre y retrato

- “Sumos sacerdotes”, “ancianos” y “saduceos”

En los acontecimientos desencadenantes de la muerte injusta de Jesús, ocupan el lugar principal los *sumos sacerdotes*. Ellos aparecen siempre en conexión con dicho acontecimiento. Dejando de lado el Evangelio de la infancia, en que están ligados al clima amenazante que se cierne sobre el niño (2,4), se mencionan por primera vez en el primer anuncio de la Pasión (16,21). A partir del tercer anuncio (20,18) se hace sentir más su presencia en los acontecimientos de Jerusalén (21,15.23.45) y, sobre todo, ocupan el primer lugar de la escena en la Historia de la Pasión. En no pocos textos son acompañados frecuentemente por los “ancianos” (16,21; 21,23; 26,47; 26,57-59; 27,1.3.12.20.41; 28,11-12). Respecto a ellos, sin embargo, el evangelista parece limitarse a transmitirnos el material recibido de la tradición, presente ya en el texto de Marcos. Sólo añade la mención de su presencia en los episodios de la muerte de Judas (27,3.6) y en el



soborno de los soldados (27,62 y 28,12). Sin disminuir en nada su responsabilidad en la muerte de Jesús, no se los presenta como ocupando el lugar de principales adversarios de Jesús.

Los *saduceos*, por su parte, aparecen con personalidad propia sólo en la discusión acerca de la resurrección, un texto común a los tres sinópticos (Mc 12,18; Lc 20,27; Mt 22,23). Su negación acerca de la vida después de la muerte es un punto distintivo de su doctrina y, por ello, deben aparecer dotados de la independencia necesaria. Pero Mateo es el único que relaciona esa intervención con una reacción de los fariseos (23,34). En todos los otros casos en que menciona a los saduceos, estos acompañan al grupo fariseo como escoltas o comparsas. En 3,7 Juan ve "que muchos fariseos y saduceos se acercaban a recibir su bautismo" y en 16,1:



"Los fariseos y los saduceos se acercaron a él (Jesús) para ponerlo a prueba." Hechos estos que motivan la advertencia de Jesús sobre la doctrina de "fariseos y saduceos" (16,6.11.12). Da la sensación de que estos últimos son absorbidos por aquellos.

- Los "fariseos"

Los fariseos son el grupo que se pinta con connotaciones más negativas en este evangelio y al que se dedica la mayor atención. En la tradición sinóptica, a cada mención de ellos en Marcos corresponden dos de Lucas y tres de Mateo.

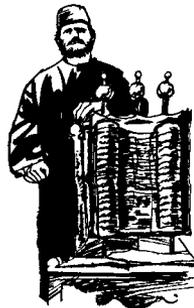
La mala fe del fariseísmo en su conjunto se pone de manifiesto en que el término que los designa aparece siempre en plural, salvo el "fariseo ciego" de 23,26. Pero este único singular no restringe la extensión del término sino que engloba a cada uno de los miembros del grupo. Igualmente, la única acción individual que se relata adquiere el carácter de una delegación grupal: "Cuando los fariseos... se reunieron en ese lugar y uno de ellos que era doctor de la Ley..." (Mt 21,34-35).

A lo largo del evangelio, se va sembrando la sospecha sobre la práctica de los discípulos respecto al ayuno (12,2) y a las tradiciones de los antiguos (15,1). En otros casos, la crítica pronunciada delante de los discípulos o de la gente se dirige directamente contra Jesús, que "come con publicanos y pecadores" (9,11) y que "expulsa a los demonios por... el Príncipe de los demonios" (9,34; 12,24).

Repetidamente se señala que su acercamiento a Jesús tiene como finalidad la de "ponerlo a prue-



ba". Esta acción propia de Satanás en 4,1.3 se asigna a ellos cuando piden una señal del cielo en 16,1 y cuando preguntan acerca del divorcio (19,3), del impuesto al César (22,18) y del mandamiento principal (22,34). En dos ocasiones (12,14 y 22,15), a semejanza de los sumos sacerdotes en 27,1.7 y 28,2, planifican las medidas necesarias que se deben adoptar contra Jesús y, sino proceden a su detención, esto se debe al temor que le inspira la gente (21,45). Su animosidad contra Jesús continúa después de la muerte de éste, acompañando a los sumos sacerdotes a fin de lograr la custodia del sepulcro (27,62). Más allá de la narración, los rasgos se acentúan en la forma con que Juan o Jesús se dirigen a ellos. El calificativo de "raza de víboras" en los labios del primero, puesto por Lucas para fundamentar la necesidad de conversión que tienen todos sus oyentes (Lc 3,7), se convierte en una invectiva que toca directamente a fariseos (y saduceos: Mt 3,7). El mismo calificativo les aplica Jesús en 12,34 y 23,33. En el primero de dichos textos, Jesús responde de ese modo a la acusación de posesión diabólica que le hacen (cf Mt 12,24ss) y el segundo forma parte de su condena definitiva, pronunciada por Jesús en el capítulo 23.



Todo este capítulo está destinado a mostrar la desaprobación de su comportamiento ético, en que se despliega la insuficiencia de "su justicia", señalada precedentemente en 5,20 y, según algunos manuscritos, en 7,29: "les enseñaba como quien tiene autoridad y no como sus escribas y fariseos". El juicio negativo de 23,1-37 asume la forma de los ayes proféticos ya que su liderazgo ("ocupan la cátedra de Moisés": v 2 y son "guías": vv 16.24; cf 15,14) puede ser calificado de "ceguera" (vv 16.17.19,24.26) e "insensatez" (vv 17.19) que conduce a la ruina definitiva a toda Jerusalén.

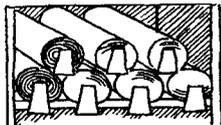
Retomando la enseñanza sobre "lo puro e impuro" de 15,1-14, se los describe allí preocupados por una práctica meramente exterior de la religión. Y esta búsqueda de lo aparente les hace descuidar lo verdaderamente "esencial de la Ley: el juicio, la misericordia y la fidelidad" (23,23). Preocupados por ser vistos por los hombres (23,5; cf 6,1), su actuación es una máscara semejante a la de un actor de teatro, y por ello Jesús los califica de "hipócritas": vv 13.14.15 cf 6,2-5-16; 17,7; Is 29,13). El juicio de Dios en este texto de Isafías describe adecuadamente la relación religiosa del fariseo que "me honra con los labios pero su corazón está lejos de mí", ya que "dicen y no hacen" (23,3).



Las consecuencias inevitables de esta conducta son la presencia de la muerte que habita en su interior y se difunde a su alrededor. Los fariseos son "sepulcros" (23,27), son "hijos de los que mataron a los profetas" (23,31), a los enviados de Jesús: "profetas, sabios y escribas, ustedes matarán..." (23,34); a cada uno de sus prosélitos lo hacen dos veces más digno de la Gehena (23,15) que ellos mismos.

- Los "escribas"

Únicamente en 17,10, donde ejercen su función propia de intérpretes de la Escritura, no se encuentran en compañía de miembros de otros grupos. En los restantes casos se los menciona unidos a los fariseos (5,20; 9,3; 12,38; 15,1; 23,2.13.14.15) y a los sumos sacerdotes –y ancianos– (2,4; 16,21; 20,18; 21,15; 26,57; 27,41). En todos estos casos, reciben el juicio negativo que merecen sus acompañantes; en el primer caso, incoherencia y animosidad contra Jesús; en el segundo, responsabilidad en su condena a muerte.



Sin embargo, junto a este juicio negativo, tenemos tres casos en que nos encontramos con escribas que no pertenecen a los oponentes de Jesús. El primero en 8,19, nos presen-

ta un escriba con la intención, aunque frustrada, de seguir a Jesús. Los restantes son aún más claros: por boca de Jesús se anuncia a los fariseos y escribas hipócritas: "voy a enviarles profetas, sabios y escribas; ustedes matarán y crucificarán a unos, azotarán a otros en las sinagogas, y los perseguirán de ciudad en ciudad" (23,34). El otro caso (13,52) habla de "todo escriba convertido en discípulo del Reino de los Cielos". En ambos textos se pone de manifiesto la presencia de escribas dentro de la comunidad cristiana. De este modo, el evangelista distingue dentro del mismo grupo la presencia de adversarios y de seguidores, aunque estos últimos aparezcan con menor frecuencia.

El lenguaje de la praxis

- El "hacer"

De la presentación precedente del fariseísmo se puede deducir el elemento fundamental que divide a Jesús de sus adversarios. A pesar de que, como hemos visto, se multiplican las palabras de Jesús, nos encontramos con un texto que subraya de modo especial la práctica. La mayor o menor coherencia de cada uno es el criterio de verificación de lo que se proclama. A diferencia de los fariseos, que "dicen y no hacen", Jesús actúa siempre lo que antes ha dicho.



Las palabras están dirigidas a su actuación, como toda ley tiene la capacidad de exigir cuentas sobre su mayor o menor cumplimiento.

La forma en que usa el verbo “hacer” expresa claramente esta importancia. A nivel simbólico los hombres se comparan con la realidad vegetal y su capacidad de fructificación en 7,17-19; 12,33 y en la parábola de la cizaña (13,26; cf 13,23). Dichos textos nos hablan aparentemente de tres posibilidades; el árbol o la hierba que hace (da) fruto bueno, el que hace frutos malos y el que no produce frutos. Pero, si examinamos más de cerca los textos precedentes, las dos últimas posibilidades pertenecen a la misma categoría y, por consiguiente, el enfrentamiento se da entre los que hacen frutos buenos y los que no hacen frutos buenos.

Las personas se distinguen entre sí de la misma manera. Ya en la primera aparición del verbo en 1,24 se presenta positivamente a José, “que hizo como el Ángel le había ordenado” (1,24). El fruto bueno se define en relación con una “determinación” de Dios, en este caso por medio del Ángel o de Jesús.

- “Voluntad del Padre”, “Ley”, “mandamientos”

Esta determinación recibe el nombre de “querer/voluntad de (mi Padre)”. La expresión, usada

por primera vez en el Padre Nuestro (6,10), vuelve a aparecer en las cuestiones fundamentales que afectan a toda persona. Adecuarse a ella es propio de quienes “entrarán en el Reino de los cielos” (7,21); de los que pertenecen a la verdadera familia de Jesús (12,50); justifica las actitudes que se deben adoptar frente a los pequeños (18,14), es el objeto de la oración de Jesús en Getsemaní (26,42). Cada persona debe responder a la pregunta de Jesús en la parábola de los hijos: “¿Cuál... hizo la voluntad del padre?” (21,31).

Otros textos nos hablan de “mandamiento” (5,19; 15,3; 19,17; 22,36.38.40) o de “mandar”. En los pasajes de la tradición sinóptica en que aparece el verbo, sólo Mc 13,34 no tiene paralelo en Mateo. De las restantes, dos están presentes en los otros evangelistas (Mt 4,6 paralelo a Lc 4,10 y Mt 19,7 a Mc 10,3). Ellas indican una comprensión equivocada del querer divino puesta en boca de oponentes de Jesús (demonios o fariseos). En las citas sin paralelo (15,4; 17,9 y 28,20), la primera pone al descubierto la mala fe de los fariseos y las otras dos se sitúan en momentos ligados a manifestaciones del poder de Jesús en las montañas de la Transfiguración y de la Galilea. Esta última, sobre todo, sirve para resaltar el carácter obligatorio de la enseñanza de Jesús.



La "ley" está presente en 5,17.18; 7,12; 11,13; 12,5; 15,6; 22,36.40; 23,23. Da la impresión de que Mateo ha sido atrapado por el mismo legalismo de los fariseos que pretende combatir. Sin embargo, si examinamos más detenidamente el primer pasaje en que aparece la palabra unida a "mandamiento" (5,17-19) podemos comprender el sentido que se asigna a dicho término.

Por boca de Jesús se señala que su acción no se dirige a "abolir la Ley y los Profetas" sino a darles cumplimiento (5,17). Y a continuación (v.18) se distinguen dos tipos de realidades: el orden natural (cielo y tierra) y el orden histórico-salvífico en su integralidad: una "i" o un ápice de la Ley. La sucesión de verbos en estos versículos (venir-hacerse) es la misma que encontramos en la oración del Señor: "venga tu Reino, hágase tu voluntad" (6,10). Ley y mandamiento son entonces mucho más que un conjunto de preceptos; constituyen la expresión de la voluntad del Padre, es decir, la realización de la salvación en su integralidad.

- La "justicia"

Desde allí se establece la distinción entre la justicia de los fariseos y la justicia que propone Jesús; entre lo completo y lo insuficiente del comporta-

miento ético de cada persona humana. La justicia de los escribas y fariseos no alcanza para entrar en el Reino de los cielos (5,20). La práctica de la limosna (6,1-4), de la oración (6,5-8) y del ayuno (6,16-19), pilares de la piedad judía, pueden estar falseados en su raíz cuando se hacen en vistas a conseguir ganancias en la consideración social "delante de los hombres". Ni siquiera la posesión de los dones religiosos extraordinarios de la profecía, del poder de expulsar demonios y de la realización de milagros-fuerzas capacita para la entrada en el Reino. La justicia del Reino exige una práctica que puede ser aprobada por el Padre, que se adecue profundamente con su querer en sinceridad y desde lo más profundo del corazón humano. Sólo así el Padre que ve en lo secreto te recomendará (6,4.6.18).

La primera afirmación de Jesús en su Bautismo: "conviene que cumplamos toda justicia" (3,15) apunta a una cualidad total e íntegra: la justicia del Reino (cf 6,33) o el "camino de la justicia" recorrido por Juan (21,32). Sólo su práctica puede asegurar plenitud –"lo demás se les dará por añadidura"(6,33)– y felicidad: "felices... los que tienen hambre y sed de justicia (5,6)..." "los que son perseguidos a causa de la justicia" (5,10).



El lenguaje sobre el grupo de seguidores

- “Discípulos” , “Hacer(se) discípulos”

El grupo de seguidores es calificado como “los Doce”. A él pertenece Judas (26,14.47) y, después de su defección, se transforman en “los Once” (28,16). El número aparece generalmente con una determinación: “estos Doce” (10,5); “los Doce apóstoles (enviados)” (10,2), única vez que se usa ese apelativo por tratarse de la introducción al discurso de envío (“misionero”). En los restantes casos se emplea los “Doce-Once discípulos” (10,1; 11,1; 20,17; 26,20).

En pocas ocasiones, el evangelista utiliza la palabra *discípulo* para indicar a los seguidores de Juan (9,14; 11,2 y 14,12); una vez indica con él a los discípulos de los fariseos (22,16) y en 8,21 –si atendemos a los mejores manuscritos que leen “otro de los discípulos” y al texto precedente (cf 8,19)– puede tratarse de un integrante del grupo de los escribas. Pero normalmente en Mateo, mucho más que en Marcos y Lucas, el término es la forma habitual de designar a los seguidores de Jesús. A ellos se dirigen directamente los discursos de Jesús, como veremos al presentar el plan del evangelio. El grupo en su totalidad, o algunos de sus integrantes, están con Jesús “en privado” (17,1;

20,17) y allí preguntan (17,19; 24,3; cf 13,36: “regresó a la casa”).

Mateo somete a una profunda revisión los rasgos marcadamente negativos que asignaba el evangelio de Marcos a los discípulos. De ellos se conservan una cierta incompreensión sobre algunos acontecimientos –el caminar de Jesús sobre las aguas: 14,26; la imposición de manos a los niños: 19,13; el peligro de las riquezas: 19,25; la unción de Betania: 26,8;– que continúa incluso después de la Resurrección: “algunos todavía dudaron” (28,17); y su imposibilidad de conformarse en ciertas ocasiones con las exigencias del seguimiento (fracaso en la expulsión de un demonio: 17,10-20; falta de vigilancia: 26,40.45 y, sobre todo, el abandono en la historia de la Pasión (26,56) a pesar de sus promesas previas (cf 26,30-35).

Sin embargo, los reproches que merecen de Jesús respecto a su fe son suavizados con la expresión que (salvo Lc 12,28) es exclusiva de Mateo: “hombres de poca fe” (6,30; 8,26; 14,31; 16,8). Y en medio de sus dudas, se les atribuye la adoración a Jesús (14,33 y 28,17), a quien obedecen, como se consigna en la frase: “hicieron lo que Jesús había ordenado”, referida en los episodios de la entrada de Jerusalén (21,6), y en los preparativos de la cena (26,19), en los que se dirigen al Maestro con



la invocación "Señor" ante las dificultades (8,25: 14,28-30; 15,23; 18,21). Repetidamente se señala, sobre todo en la sección que sigue al discurso de las parábolas, la función mediadora de los discípulos entre Jesús y la gente: "dio el pan a los discípulos y los discípulos a la gente" (14,19); "los discípulos le pidieron" (15,23), "le dijeron" (15,23); "los dio a los discípulos, y ellos los distribuyeron entre la multitud" (15,36).

Esta capacidad de mediación nace, en dicho discurso y en las acciones subsiguientes, de su capacidad de "comprender": Frente a los que no comprenden (13,13.14.15.19), el grupo de discípulos acepta la invitación de Jesús a comprender (15,12). Como la tierra fértil que escucha la Palabra y la comprende (13,23), pueden responder sí a la pregunta de Jesús: "¿Comprendieron todo esto?" (13,51), y el evangelista consigna, respecto a ellos, que "entonces comprendieron" (16,20; 17,13).

Mateo usa también el verbo "hacer(se) discípulo"; de la misma raíz que el sustantivo precedente; por tres veces (de las cuatro que aparece en todo el nuevo Testamento). En dos ocasiones se habla de personas convertidas en discípulos –"todo escriba" (13,52), José de Arimatea (27,57)– y en la restante Jesús ordena hacer discípulo a "todas las naciones" (28,19).

Se pone de manifiesto así que los rasgos más marcados de cada integrante del grupo son las relaciones que cada uno de ellos ha establecido respecto a Jesús y a su Padre.

- "Hermanos e Iglesia"

Respecto a la relación mutua entre los seguidores, el término preferido por el evangelista es el de "hermano". La palabra aparece sobre todo en el Sermón del monte (5,22,23bis.24.47; 7,3.4.5) y en el "discurso de la comunidad" (18,15bis.21.35). Esta fraternidad está fundamentada en el discipulado que, creando lazos de hermandad entre Jesús y sus discípulos (12,46.47.48.49.50), establece una estrecha relación entre todos ellos (23,8.28,10), superior a la del orden natural (19,29).

En sólo dos lugares (16,18 y 18,17bis), pero por única vez en el texto de los evangelios canónicos, y de gran importancia por los contextos en los que se ubican (confesión de Pedro y "regla de la comunidad") se recurre a la palabra "asamblea" (iglesia/*eklesía*) para designar al grupo comunitario. La palabra parece ser una adaptación de la "asamblea" veterotestamentaria, reunida en torno a Moisés (cf Dt 9,10; 10,4; 18,16). En ambos textos, esta es el espacio en el que se crea un ámbito de vida semejante al descrito en el discurso de



Esteban: "Este (Moisés) es el que, en la asamblea del desierto... recibió palabras de vida para comunicárnoslas" (Hch 7,38). Se comprende entonces la gran distancia que separa en este punto a Mateo de la "asamblea" de la ciudad griega mencionada en Hch 19,32.39.40, que parece ser la base sobre la que, con modificaciones, se construyen las comunidades paulinas (cf 1 Tes 1,1; 2,14 etc.).

Paulatinamente, el texto va delineando así un discernimiento sobre el liderazgo religioso actuado por Jesús, exigido a los discípulos, y que se aparta de la práctica histórica concreta del fariseísmo. El discernimiento se hace a partir de la situación concreta de otras personas que ocupan, de este modo, un lugar importante en el evangelio mateano.

Los carenciados

- "La gente"

En la Historia de la Pasión, "la gente" es arrastrada por la dirigencia religiosa en la búsqueda de la condena de Jesús. Desde su arresto hasta su condena, en cinco pasajes (26,47.55; 27,15.20.24) se muestra a la gente alineándose junto a sus líderes y causando, de esta forma, su propia ruina. Pero de nuevo aquí Mateo parece seguir de cerca

a Marcos, salvo cuando hace explícito con el término lo que estaba implícito en Mc 14,48 y en la continuación de la última cita, en la que se muestra agravada su culpa ("Y todo el pueblo respondió: *Que su sangre caiga sobre nosotros y nuestros hijos.*").

Sin embargo, a lo largo del relato precedente, la "gente" o "multitud" recibe un juicio moral menos severo. A cada paso se afirma de ella que se reunía a su alrededor (8,18; 13,2bis; 15,30; 17,14) y "lo seguía" a Jesús (4,25; 14,13; 19,2; 20,29), estaba admirada por su enseñanza (7,28) y por su actuación (9,8.33; 12,23; 15,31; 21,8.9.11; 22,33); tenía en consideración al Bautista y a Jesús (14,5; 22,26.46) protegiéndolos de sus adversarios.

La situación de los integrantes de esta gente/multitud puede describirse a partir de 9,36: "fatigados y abatidos como ovejas que no tienen pastor." En ella se señala la presencia de la enfermedad (14,14), y se especifica su carácter: "paralíticos, lisiados, ciegos, mudos y muchos otros enfermos" (15,30) padecen hambre.

Su composición trasciende los límites de Israel. Ya al inicio (4,25) se ubica a la Decápolis entre Galilea y Jerusalén (4,25) y la afirmación de 15,31 ("glorificaban al Dios de Israel") deja especialmente en claro que hay en ella personas no judías.



Frente a esa situación, la actitud constante de Jesús es la compasión: El mismo sentimiento que tiene frente a los ciegos de Jericó (20,34) es el que brota en él frente a la gente/multitud (9,36; 14,14; 15,32).

- “Humildes”, “pequeños”, “últimos”

A lo largo del evangelio, se sucede la mención de los sujetos carenciados. En 5,5 se proclama bienaventurados a los pobres, dolidos, humildes y a los que tienen hambre y sed de justicia. A los pequeños ofrece Jesús humilde un yugo suave (11,50). Igualmente, los más pequeños son objeto de la predilección del Padre (18,10.14), deben ser socorridos de modo especial: calmar su sed (10,42), no ser escandalizados (18,6) ni despreciados (18,10). Aunque en ciertos textos el evangelista parece referirse con este concepto a los miembros de la comunidad cristiana, paulatinamente estos términos amplían su significación englobando a todo carenciado por ser tal.

Esto acontece en la descripción del juicio (Mt 25,31-46) donde se identifica a Jesús, Rey escatológico, con el “mínimo” de sus hermanos. De todos los que tienen hambre, o sed, o son forasteros y están desnudos, enfermos o presos, depende la suerte de los restantes integrantes de la humanidad.

Una organización social diferente

Lo dicho precedentemente sobre los seguidores y los carenciados exige una forma diferente de estructurar las relaciones humanas entre sí y con Dios. Esta forma diferente la sintetiza Mateo con el anuncio “Reino”. Objeto central de la predicación de Jesús, el Reino es subrayado de una manera especial por parte del evangelista. Mucho más que en los otros evangelistas aparecen las referencias a este Reino “divino”. Por cada mención de Marcos corresponden casi tres en Lucas y casi cuatro en Mateo.

Usualmente se lo nombra como “Reino de los cielos”. Tanto los paralelos de Marcos y Lucas, como otros textos de Mateo en que “cielos” designa el ámbito de la divinidad –a propósito del juramento (5,34; 23,22) o del ayuno y la oración (6,1.9), etc.– indican que el evangelista identifica ese lugar con Dios mismo, al que, según la usanza judía de la época, prefiere nombrar indirectamente.

Sin embargo, la atribución directa a Dios aparece también en las formas: “Reino de Dios” (12,28; 19,24; 21,31; 21,43); “Reino de mi (el) Padre” (13,43; 26,29); o con el posesivo “tú” referido a Dios (6,10.13).

Conforme al final del evangelio, en que el Padre transfiere todo su poder a Jesús, el Reino es



también suyo, como proclama la madre de los hijos del Zebedeo (20,21), o del "Hijo del hombre" (13,41; 16,28).

Esta atribución personal comprueba su relación directa con el ejercicio de la soberanía por parte de Dios o de Jesús. Por eso, ante su presencia (3,2; 4,17; 10,7), hay que asumir una actitud activa de búsqueda (6,33). El sentido más profundo de la vida humana consiste en poder "entrar" en el Reino (5,20; 7,21; 8,12; 18,3; 19,23.24; 21,31.43) y participar en su banquete (8,11).

Otras formas –"el Reino" (6,33; 25,34) o las expresiones "evangelio del Reino" (4,23; 9,35; 24,14), "palabra del Reino" (13,19)– nos indican que aceptar el Reino supone obedecer a la voluntad divina. En las parábolas que se inician con "el Reino se parece" se hace manifiesta la urgencia que asume para cada hombre su "comprensión".



3. EL PLAN DEL EVANGELIO

Ingresando en un jardín, el primer sentimiento que surge instintivamente en nuestro interior es el deleite que nos produce la hermosura de las flores. Pero, posiblemente, en un segundo momento, nos interesa conocer la disposición intentada por el jardinero y, para ello, nos sirven de ayuda el descubrimiento de formas constantes en que están distribuidas las diversas especies. De manera semejante, encontramos en el evangelio de Mateo ciertas repeticiones señaladas por su autor que, al modo de bordes de canteros, delimitan acciones del texto. Dicha delimitación se realiza por medio de comienzos solemnes que interrumpen la narración y ciertos finales semejantes entre sí que están esparcidos a lo largo de la obra.

Dos comienzos

Entre los comienzos solemnes que funcionan como señales a partir de las cuales pueden distinguirse unidades diferentes en el texto, podemos señalar dos: 4,17 y 16,21. Allí podemos leer:



4,17

A partir de ese momento, Jesús comenzó a *proclamar*:
"Conviértanse..."

16,21

A partir de ese momento, Jesús comenzó a "*mostrar a sus discípulos que debía ir a Jerusalén...*"

Se nos dan, por tanto, claras indicaciones que inauguran respectivamente la predicación y la marcha hacia la Pasión. Por consiguiente, el mismo texto nos señala tres grandes bloques, a saber:

(I) 1,1–4,16

(II) 4,17–16,21

(III) 16,22–28,20

Cinco finales semejantes

Junto a estos solemnes comienzos, llama poderosamente la atención el uso que hace el evangelista del verbo "terminar", "concluir". Dejando de lado 10,23 –"no terminarán (de recorrer) las ciudades de Israel"– y 17,24 –"¿el Maestro de ustedes no termina (paga) el impuesto?"–, en los restantes casos, por cinco veces, encontramos coincidencias significativas que sirven para indicar unidades que se suceden a lo largo del texto. Tenemos así respectivamente en 7,28; 11,1; 13,53; 19,1 y 26,1 la misma construcción, como vemos a continuación:

7,28–8,1

Y aconteció
cuando Jesús
terminó
(de decir)...
estas palabras...
bajó
de la montaña

11,1

Y aconteció
cuando Jesús
terminó
de dar...
estas instrucciones
partió
de allí

13,53

Y aconteció
cuando Jesús
terminó
(de decir)...
estas parábolas
se alejó
de allí

19,1

Y aconteció
cuando Jesús
terminó
(de decir)...
estas palabras
dejó
la Galilea

26,1-2

Y aconteció
cuando Jesús
terminó
(de decir)...
todas estas palabras...

Ya saben que, dentro
de dos días,
se celebrará la Pascua.



En todos esos textos se observa:

- 1) La misma introducción señalada por un idéntico: "Y aconteció".
- 2) Una referencia al momento en que se ha concluido una enseñanza.
- 3) La preocupación por dejar claramente establecida esta enseñanza, que corresponde a una actividad oral de Jesús y se expresa con vocablos como "palabras", "instrucciones" o "parábolas".
- 4) La indicación de un cambio de situación producido en los cuatro primeros casos por un desplazamiento local y en el último con el inicio de la última y decisiva etapa del relato de la Pasión del Señor.

Se nos indica claramente, de este modo, el final de cinco discursos más o menos largos situados en determinados momentos de la actuación de Jesús. Cada uno de esos "canteros" o discursos tiene en sus comienzos una introducción en que aparece una forma del verbo decir ("diciendo": 5,2; 10,5; 13,3; "dijo": 18,2; 24,2). En casi todas ellas están presentes los discípulos en calidad de oyentes (5,1; 10,1; 18,1; 24,1). Ellos solamente no son mencionados antes del tercer discurso, pero su presencia se consigna en medio del mismo (cf 13,10.36). De esa forma los discursos están enmarcados por las acciones previas a los mismos realizadas por Jesús y las que siguen a continuación. Tenemos así:

Después del primer comienzo	Después del segundo comienzo
4,17.25: Acciones	16,21-17,20: Acciones
5,1-7,29: Discurso de la montaña	18,1-19,1a: Discurso "comunitario"
8,1-9,38: Acciones	19,1b-23,39: Acciones
10,1a-11,1a: Discurso "misionero"	24,1-26,1a: Discurso del fin del mundo
11,1b-12,50: Acciones	26,1b-28,20: Acciones
13,1-53a: Discurso en parábolas	
13,53b-16,20: Acciones	



La presencia de cinco discursos y el hecho de que se trata de un "Libro de la génesis" (historia-generación; cf Mt 1,1) lleva a pensar que el autor, con bastante probabilidad, ha querido ofrecer a su comunidad una *Torah* (ley-enseñanza) que, a semejanza de los cinco libros del Pentateuco, pueda constituir la base firme sobre la cual se construya la existencia.

Sin delimitar por ahora la extensión que debemos asignar a la introducción a esos discursos, que consiguientemente forma parte de ellos, los hemos señalado enmarcándolos para distinguirlos de los otros fragmentos del resto del texto, que refieren a etapas de la actividad de Jesús.

Relación entre discursos y relatos

Se hace necesario ahora preguntarse sobre la relación entre las acciones de Jesús y las palabras que dirige a sus discípulos (y eventualmente a la gente). Se trata de optar por un "orden" de sucesión, es decir, si cada uno de los discursos debe asociarse a lo relatado precedentemente (que es la opinión más común) o si se debe unir a la actividad subsiguiente. Esta cuestión tiene importancia para la interpretación. La respuesta a este problema sólo puede surgir de las señales que el mismo texto nos ofrezca.

Una primera indicación surge de la presencia de un vocabulario común entre pasajes distintos. En los textos lucanos encontramos mayor cantidad de términos comunes entre cada discurso con las acciones subsiguientes que entre el mismo discurso con lo precedentemente relatado. Tenemos así que, después del Sermón de la Montaña, caracterizado por la autoridad de Jesús, como se lee en su final: "Jesús enseñaba como quien tiene autoridad" (7,29), los capítulos siguientes remiten a la "autoridad" en dos episodios de curaciones: la del siervo del centurión (8,9) y la de un paralítico (9,6.8). Algo semejante se observa luego: "el día del juicio" sólo aparece en los capítulos 10–12 (10,15; 11,22.24; 12,36). Lo mismo acontece con el "entender" en los capítulos 13–17 (13,13.14.15.19.23.51; 15,10;16,12; 17,13). Por otra parte, en los cc 19–23 hay una marcada insistencia en el "entrar" (18,3.8.9; 19,17.23.24bis; 21,10.12; 22,11.12; 23,14bis) y en los cc 24–28 en el "suceder" (24,6.20.21bis.32.34.44; 25,6; 26,1.2.5.6.20.42.54.56; 27,1.24.45.54; 28,2.4.11).

Además, el texto que se extiende entre 4,23 y 9,35 se presenta como una unidad indisoluble, como se desprende de la comparación de los versículos citados, donde leemos:



4,23

Jesús recorría toda la Galilea, enseñando en las sinagogas, proclamando la Buena Noticia del Reino y curando toda enfermedad y toda dolencia de la gente.



9,35

Jesús recorría todas las ciudades y los pueblos, enseñando en las sinagogas, proclamando la Buena Noticia del Reino y curando toda enfermedad y toda dolencia.

Si exceptuamos Mt 10,1, que retoma el último de los versículos mencionados para señalar la transferencia del poder de Jesús a los discípulos, sólo ellos en todo el evangelio mencionan el término “dolencia” y el evangelista no habla de “enfermedad” fuera del texto delimitado por dichos versículos (4,23.24; 8,17; 9,35).

Ambas citas se caracterizan además por la presencia de expresiones que no aparecen en otro lugar de este evangelio o que no son muy frecuentes. A la primera categoría debemos asignar la frase “enseñando en las sinagogas”, a la segunda “evangelio del Reino”, que sólo se repite en 24,14 y 26,13.

La repetición del mismo texto con las características señaladas establece una íntima asociación de todo el pasaje que va del 4,23 al 9,35, y, por consiguiente, es indudable que el autor ha intentado relacionar el Sermón de la Montaña con la actividad subsiguiente de Jesús.

Esta fórmula común de 4,23 y 9,35, por otra parte, nos ilumina respecto a la extensión del marco introductorio al primer y al segundo discurso. Al primero hay que asignar también 4,23-25. Al segundo, que se inicia con la convocación de los doce apóstoles, pertenece por tanto también 9,36-38, que describe el estado de una multitud necesitada.



Observaciones complementarias

En consecuencia de todo lo antedicho, se hace necesario, en primer lugar, explicar la función de los pasajes situados entre los dos solemnes comienzos y el primer discurso de cada una de esas etapas.

Dichos pasajes (4,17-22 y 16,21-17,27) pueden ser considerados como la introducción respectiva a cada una de las unidades mayores. En ambos pasajes que siguen a lo que se señala como un “comienzo” se hace referencia al Reino que ha llegado o que puede verse (4,17b y 16,28) y una noticia referente a pescadores y a pesca (4,19 y 17,27).

Por otra parte no deja de sorprender la posición que ocupan el tercer discurso y las acciones que lo continúan: Colocado en el lugar central de todo el evangelio, precede al segundo comienzo solemne y, por consiguiente, cae dentro del ámbito de la primera parte del evangelio, pero su vocabulario lo pone en íntima relación con la segunda parte.

En efecto:

a) Desde 13,1 comienzan a aparecer expresiones propias de ésta como la mención del “fin del tiempo” (13,20.40.49; 24,3; 28,20) y del “comprar” (13,44.46; 14,15; 21,12; 25,9.10; 27,7).

b) También a partir del comienzo de este tercer discurso se multiplica el uso de uno de los verbos griegos que significa “sentarse” (*kazidso*: 13,48; 19,28bis; 20,21.23; 23,2; 25,31; 26,36), mencionado anteriormente sólo en 5,1. El otro verbo con el mismo sentido (*kazemai*), que antes había aparecido pocas veces (4,16bis; 9,9; 11,16) se emplea con mayor frecuencia (13,1.2; 15,29; 19,28; 20,30; 22,44; 23,22; 24,3; 26,58.64.69; 27,19.36.61; 28,2).

c) El verbo “reunir” referido a personas, que antes sólo se había usado en 2,4 (y a nivel simbólico en 3,12), se repite frecuentemente: 13,2; 18,20; 22,10.34.41; 26,3.57; 27,17.27.62; 28,12). Lo mismo sucede con “vender” (anteriormente sólo en 10,29) registrado en 13,44; 19,21; 21,12bis; 25,9 y con “alegría” (precedentemente sólo en 2,10), que aparece en 13,20.44; 25.21.23 y 28,8.

Finalmente se debe también señalar que 28,16-20 tiene todas las características de una conclusión y que 1,1-4,16, en que se resalta la presencia del “Espíritu Santo” o “Espíritu de Dios” (1,18.20; 3,11.16; 4,1), sirve de Prólogo de lo que sigue a continuación.

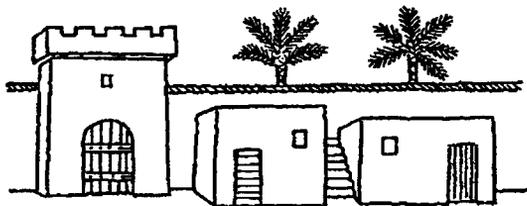
Con estas precisiones podemos confeccionar el plano definitivo que, a modo de “guía”, nos oriente en la lectura de este evangelio:



I. Prólogo	1,1-4,16	
El "Espíritu" en la infancia de Jesús		1,1-2,23
El "Espíritu" en los comienzos		3,1-4,16
II. Primera mitad	4,17-12,50	
Introducción		4,17-22
"Autoridad" del Reino		4,23-9,35
discurso		4,23-7,29
acciones		8,1-9,35
Ante el Día del Juicio	9,36-12,50	
discurso		9,36-11,1a
acciones		11,1b-12,50
III. Transición		
Entender el Reino	13,1-16,20	
discurso		13,1-53a
acciones		13,53b-16,20
IV. Segunda mitad	16,21-18,15	
Introducción		16,21-17,27
"Entrar"		18,1-23,29
discurso		18,1-19,1a
acciones		19,1b-23,29
"Y sucedió"	26,1b-28,15	
discurso		24,1-26,1a
acciones		26,1b-28,15
V. Conclusión		

La progresión nos señala un camino. Jesús, asistido por la fuerza del Espíritu (Prólogo), promulga con su autoridad la Ley del Reino (primer discurso y su continuación), impulsa al anuncio misionero en el marco de la urgencia del Día del juicio y es rechazado (segundo discurso y su continuación).

Sin embargo, algunos se abren a la comprensión (transición) e intentan entrar al Reino y a Jerusalén (cuarto discurso y su continuación) donde se desarrollan los acontecimientos definitivos de la Pascua del Señor (discurso del fin del mundo, realizado en la Pasión, Muerte y Resurrección). La conclusión señala la misión universal.





El Evangelio y los evangelios:

1. ¿Qué sentido tiene *Buena Noticia* (Evangelio) para Pablo, para Marcos y para Mateo?
2. ¿Cuáles son las dos variantes más significativas que introduce Mateo en el arco temporal del relato de Marcos?
3. ¿De dónde derivan los elementos comunes de Mateo y Lucas que están ausentes en Marcos?



Los adversarios de Jesús:

1. ¿Cuáles son los adversarios de Jesús más frecuentemente mencionados por Mateo?
2. Confeccione el retrato de los fariseos que aparece delineado en este evangelio.
3. ¿Cuáles son las distintas imágenes de Mateo sobre los escribas?



El lenguaje de la praxis:

1. ¿Cuál es el elemento fundamental que separa a Jesús de los fariseos?
2. ¿Qué sentido tiene para Mateo "la voluntad del Padre"?
3. ¿En qué se diferencia la justicia de los escribas y fariseos de la exigida por Jesús?



El grupo de los seguidores:

1. ¿Cuáles son los términos preferidos por el evangelista para referirse a los seguidores de Jesús?
2. ¿Cuál es la diferencia principal en el retrato de Mateo sobre ellos respecto a Marcos?
3. ¿Con qué términos se describe la relación entre los integrantes de la comunidad?



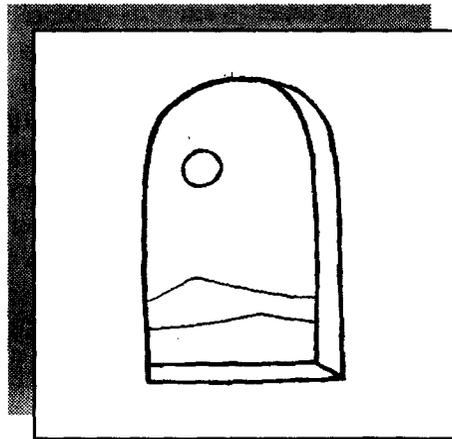
Los carenciados:

1. ¿Cuáles son las dos visiones sobre la "gente" que presenta Mateo?
2. ¿En qué parte se encuentra la visión más propia del evangelista?
3. ¿Con qué texto puedes expresar adecuadamente los sentimientos de Jesús frente a la multitud?



El plan del evangelio:

1. ¿En qué versículos se encuentran los dos solemnes comienzos del evangelio de Mateo?
2. ¿Dónde se ubican las fórmulas que indican el final de los discursos?
3. ¿Cómo se relacionan los discursos con los relatos que transmite el evangelista?



El ambiente

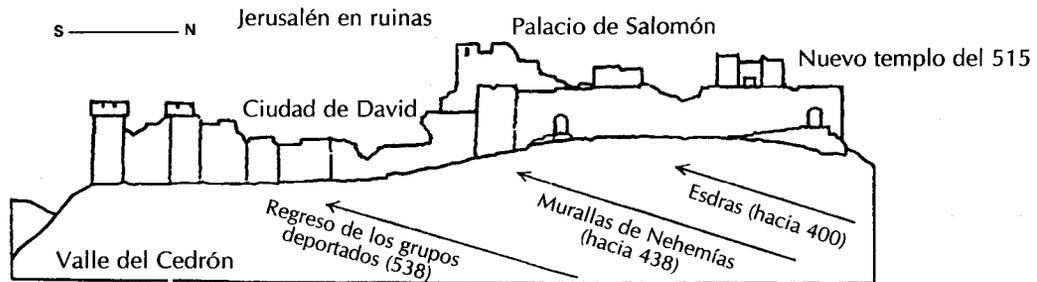


1. EL TIEMPO

Alusión a la ruina de Jerusalén

En la parábola del rey que invita a las bodas de su hijo (Mt 22,1-14) se introducen una serie de variantes respecto a la transmisión, más cercana a la original, del texto por parte de Lucas. La más extensa (vv 11-14) concierne a la suerte del invitado "que no tenía traje de fiesta" y, en realidad, más que de una ampliación se trata de otra parábola. Pero hay otras en el fragmento, común a ambos evangelistas, relatado precedentemente.

Lucas se limita a consignar las excusas de los invitados y su respuesta negativa a la invitación. Mateo, junto al desinterés por la invitación, señala la hostilidad de algunos que "se apoderaron de los servidores, los maltrataron y los mataron" (v 6). Frente a esta reacción, el hombre que hace la invitación –que en el caso de Mateo es un rey, y consiguientemente, está dotado de potestad plena– "se indignó y envió a sus tropas para que acabaran con aquellos homicidas e incendiaran su ciudad" (v 7). Esta situación a nivel simbólico se asemeja al anuncio de 23,37.39: "Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas y apedreas a los que se te son enviados... por eso la casa de ustedes quedará desierta". Ambos versículos hablan del maltrato a los enviados y ambos pasa-



Jerusalén en tiempos del segundo templo



jes señalan un castigo: incendio de una ciudad, vaciamiento de su Templo. Por tanto 22,7 es particularmente interesante para determinar la época de composición de este evangelio. La mayoría de los comentaristas considera que Mateo está describiendo aquí la suerte de Jerusalén. El evangelista, por tanto, ha insertado dentro de la parábola original un hecho histórico concreto acaecido en el año 70, cuando las tropas romanas destruyeron la Ciudad y el Templo.

La afirmación "les quedará la casa desierta" (Mt 23,38 como su paralelo en Lc 13,35) describe una situación de la época posterior a la destrucción de Jerusalén, provocada por la acción de los romanos respecto al lugar en que estaba erigido el Templo.

Efectos de esa ruina

Este acontecimiento tuvo consecuencias que marcaron profundamente la vida del cristianismo primitivo. Podemos señalar, entre otras, por ejemplo, la definitiva desaparición de los conflictos entre Pablo y sus seguidores y la Iglesia de Jerusalén, liderada por Santiago, el hermano del Señor, que se leen en el epistolario paulino auténtico pero están ausentes en la literatura cristiana posterior.

La destrucción de la ciudad influye decisivamente también en el desarrollo del mismo judaísmo, afectando de manera directa a la vida del grupo de seguidores de Jesús. En efecto, con la desaparición del templo y su sacerdocio se hacía necesario asegurar una base distinta de unidad a la existencia de una nación que se concebía a sí misma como realidad teocrática.

Se emprende de esta forma un enérgico proceso en orden a preservar la unidad nacional, para el que se recurre a la única herramienta disponible que había quedado en pie: la Escritura. Dicho proceso sólo podía ser conducido por un grupo en el que la catástrofe producida hubiera dejado huellas no demasiado profundas.

De los grupos existentes en la época previa, los más directamente implicados en la revuelta fueron los zelotas. Su ardor revolucionario los condujo a su aniquilamiento total. La misma suerte parece haber experimentado el grupo de los esenios (que probablemente vieron en la guerra judía el "signo" largamente esperado). Por su parte, el grupo saduceo se vio sobrepasado por acontecimientos que no pudo controlar y que lo condujo a la pérdida de todo el poder que previamente había detentado. Debido a esta incapacidad para conservar la situación previa, en adelante no



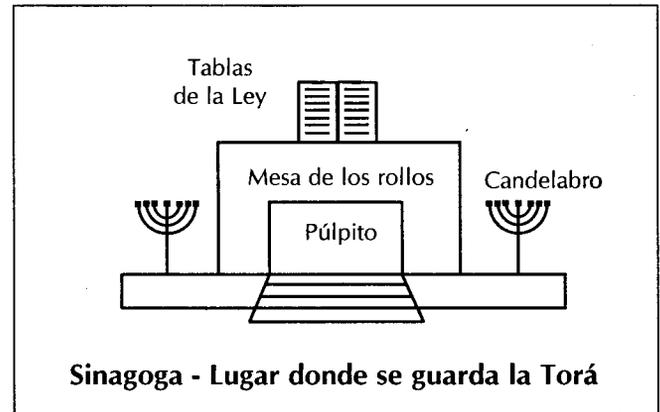
podrían ser los conductores de la nación. El mantenimiento de la unidad religiosa y nacional sólo podía, por tanto, ser realizado bajo la conducción del grupo fariseo.

Por su menor participación en la revuelta, ésta era, entre los grupos tradicionales, el que había salido más íntegro del desastre y el que había conservado mejor sus cuadros dirigentes.

Por esos años, ese grupo pretende imponer una cierta uniformidad a la vida judía, que corría peligro de desaparición debido a la pérdida de tierra, ciudad, templo y sacerdocio. A partir de su propia concepción, se aboca a esta tarea pero encuentra la oposición del cristianismo y de otros grupos marginales judíos. Es sobre todo aquel el que se presenta como obstáculo mayor para la consecución de una interpretación unánime de la Escritura desde la que se pudiera fundamentar una única liturgia y una disciplina uniforme de vida común.

La forma en que Mateo emplea la palabra "sinagoga" es reflejo de una fractura ya realizada entre el fariseísmo y el cristianismo naciente. Dicho término en la mayoría de los casos es especificado por un posesivo ("sus", "de ellos", "de ustedes") y, de este modo, se muestra a los seguidores de Jesús fuera del ámbito de la misma. En la invectiva contra los fariseos se describe su reac-

ción frente a los enviados de Dios en los términos siguientes: "azotarán a otros en las sinagogas de ustedes" (23,34) e igualmente en el discurso misionero se dice a los discípulos: "los azotarán en las sinagogas de ellos" (10,17). La misma actitud se transfiere al tiempo de Jesús, de quien se dice que "enseñaba en sus sinagogas" (4,23; 9,35; 13,54). En los dos primeros casos no se dice de quiénes se trata. El texto restante parece aludir a la sinagoga de sus compatriotas de Nazaret, pero puede entenderse también como un caso particular del rechazo fariseo generalizado respecto a Jesús. Lo mismo puede inferirse de 12,9 donde, después de discutir con los fariseos a propósito del sábado, Jesús "fue a la sinagoga de ellos".





En los textos en que no se añade la determinación, el grupo fariseo aparece más o menos aludido en el transfondo. Mateo advierte a los discípulos que los fariseos aman el primer puesto en las sinagogas (23,6) y que deben cuidarse de la actitud adoptada respecto a la limosna y la oración (6,2.5) por parte de los hipócritas, calificativo con que otros pasajes señalan a los fariseos.

La conducción farisea

Todas estas citas pueden explicarse mejor si tenemos en cuenta la decisión de Gamaliel II en torno a los años 80 de nuestra era. Este introduce en los *Shemoné 'Esré* (dieciocho bendiciones recitadas en la oración judía) esta nueva bendición –en realidad una maldición– contra los *minim* o herejes judíos que profesaban el cristianismo:

Birkat ham-minim

Que los calumniadores no tengan esperanza,
que los malévolos sean aniquilados,
que tus enemigos sean destruidos.
Que la fuerza del orgullo quede pronto,
en nuestros días, abatida, rota y humillada.
Alabanza a ti, Eterno,
que destrozas a tus enemigos
y derribas a los orgullosos.

Con esta nueva fórmula se produce un cambio significativo entre el judaísmo oficial y el cristianismo naciente respecto a la situación precedente.

Hasta ese momento, los cristianos de origen israelita participaban en la liturgia sinagogal, tal como lo atestigua la actuación de Pablo, que a veces explicaba en ella la Escritura a sus compatriotas.

Reservando un momento en la oración para pedir contra el grupo cristiano, éste deja de acudir a ella y, de esa forma, el grupo fariseo logra su objetivo: impedir a los cristianos el acceso a la liturgia sinagogal neutralizando el proselitismo del cristianismo naciente, que frecuentemente se llevaba a cabo mediante la explicación de la Escritura en las sinagogas. Se produce así una ruptura definitiva que convierte a “las sinagogas” en propiedad del grupo fariseo mayoritario.

Mateo polemiza con este judaísmo fariseo cuyas asambleas quedaron sin la presencia de cristianos y que, adoptando esas medidas contra el cristianismo, colocaron a éste fuera del ámbito en que había nacido.

Podemos entonces ubicar la composición de este evangelio después de esta decisión y, por consiguiente, en la década de los años 80-90 de la era cristiana.



2. EL LUGAR

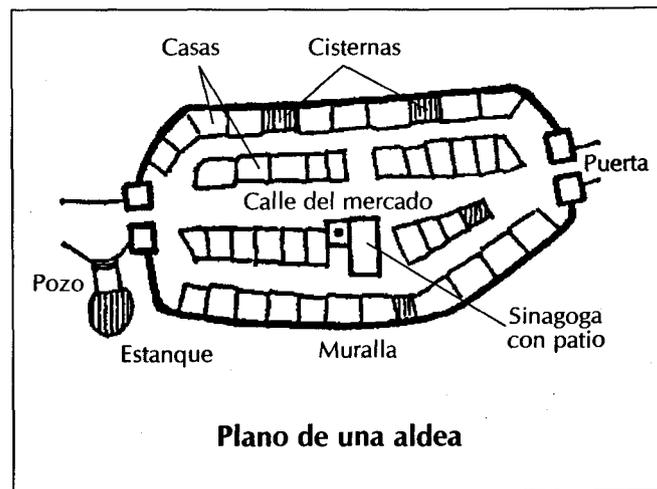
La ciudad

Ciertamente que Mateo no puede dejar de lado elementos que reflejan situaciones propias del ámbito rural en que nació y desarrolló su actividad Jesús, el profeta de Galilea. La mayoría de esos elementos deben atribuirse a material preexistente presente ya en Marcos o en "la Fuente" donde el evangelista se ha inspirado. Pero, junto a esos elementos, se nos transmiten numerosas palabras y realidades que proceden del ámbito urbano.

- "Aldea", "campo" y "ciudad"

En lo que se refiere al vocabulario, conviene atender a estos tres términos y al uso particular que hace de ellos el evangelista. En primer lugar, Mateo utiliza sensiblemente menos que Marcos la palabra "aldea". Dejando de lado los paralelos estrictos –"para que vaya a las *aldeas* a comprarse alimentos/algo de comer" (Mt 14,15 y Mc 6,36) y "vayan a la *aldea* que está enfrente" (Mt 21,2 y Mc 11,2)–, tenemos otro texto en que la diferencia es significativa; en 6,6, donde Marcos lee "recorría las

aldeas de los alrededores", Mateo coloca: "recorría todas las *ciudades* y *aldeas*" (Mt 9,35). De esa forma, el término "aldea" aparece subordinado a la ciudad y ocupa la misma posición en el texto restante: "cuando entren en alguna *ciudad* o *aldea*..." (Mt 10,11). Este último versículo no tiene correspondencia estricta en Marcos; solo en 6,56 aparece un texto semejante referido a Jesús y no a los discípulos: "donde entraba, *aldeas*, *ciudades* y *campos*...". La sucesión de estos términos en Marcos, a diferencia de Mateo, concede a la ciudad una importancia menor que a la aldea. Respecto a "campo", colocado al fin del último versículo citado, el uso de



Plano de una aldea

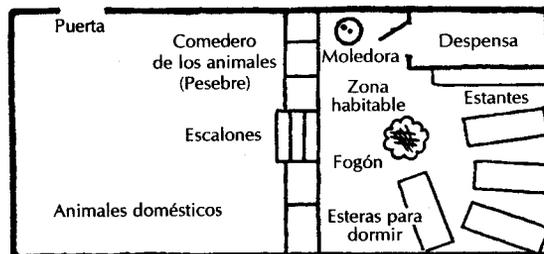
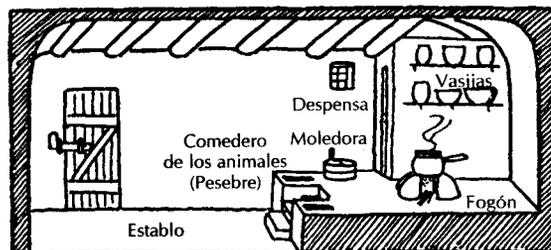
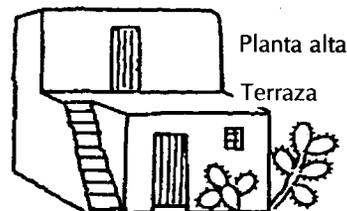


Mateo deja de lado el sentido de lugar en que habitan personas más o menos aisladas con que se presenta en este texto y en otros de Marcos (Mc 5,14; 6,36) y parece reducir su significado a posesión y lugar de trabajo (13,44; 19,29; 22,5; 24,18.40; 27,7.8.10), o lugar de crecimiento de la vegetación y producción agrícola (6,28.30; 13,24.27.31.36).

Por otra parte, se subraya en mayor medida que en Marcos la relación entre el anuncio evangélico y la ciudad. En 8,33 los cuidadores de los cerdos llevan la noticia "a la ciudad" y no "a la ciudad y a los campos" como consigna Marcos, e inmediatamente se repite que toda "la ciudad" sale a rogar a Jesús que se aleje (8,34). En el mismo sentido, la exigencia a los Doce de 10,11-14 coincide con Mc 6,10 en la mención de la entrada a "la casa", pero añadiendo a ella "la ciudad" (v 11). Igualmente, hablando del rechazo (v 14), introduce otra variante al colocar de nuevo "ciudad" en el puesto de "un lugar" (Mc 6,11). La explicitación de un término más general es índice evidente de que se quiere señalar que el anuncio se realiza sobre todo en el ámbito urbano.

En el episodio de la acusación de posesión diabólica, aparece de nuevo "ciudad" junto a casa (Mt 12,25) en lugar de "reino", que es la forma con que la sentencia ha sido transmitida por Marcos

Una casa





(3,24-25). En otras dos ocasiones, propias de Mateo, se consigna el rechazo por parte de las ciudades. En el discurso misionero se afirma: "Cuando los persigan en una ciudad, huyan a otra, y si los persiguen en ésta, huyan a una tercera" (10,23) y, en la invectiva contra los fariseos, Jesús los acusa de que "perseguirán de ciudad en ciudad" (23,34) a sus enviados. La misma oposición de la ciudad al anuncio evangélico se da a continuación del "partió de allí para enseñar y predicar en las ciudades de ellos" (11,1) como se refleja en la condena pronunciada en 11,20 contra "aquellas ciudades... porque no se habían convertido". De esa forma se transfiere a otra época –la de Jesús– lo que acontece en el presente del autor.

- La realidad ciudadana

Más allá del vocabulario precedente, la vida ciudadana se refleja en múltiples indicios. El comercio urbano puede detectarse en realidades mínimas (se vende un par de pajarillos por un *as*, moneda romana correspondiente a las dieciseisavas partes de un denario, por ejemplo), pero se evidencia sobre todo en las grandes cantidades que refiere de forma desmedida el evangelista. Ya uno, dos o cinco talentos representan una suma considerable (25,15-28), pero diez mil talentos que se

adeudan al rey (18,24) es una suma sencillamente exorbitante. Por otro lado, se menciona la existencia de banqueros (25,27) y el comercio en perlas finas (13,45), y se efectúan frecuentes referencias a la compra y venta de los ciudadanos.

Igualmente se alude a la condición urbana de la comunidad cuando se habla de la existencia de una organización eclesial con pluralidad de ministerios, entre los cuales se menciona a "profetas, sabios y escribas" (23,34) que corren el riesgo de apegarse a los apelativos de "maestros", "padres", "doctores" (23,8.10). Del mismo modo, dicha comunidad está dotada de un desarrollado procedimiento disciplinar para el caso de las ofensas (18,15-18): corrección en privado, ante testigos y ante toda la comunidad. Sólo si se fracasa en este largo camino, un individuo se puede considerar extraño a la misma ("considéralo como pagano o publicano").

La región

Hablando de la Fuente (Q), ya se aludió en esta obra al conocimiento directo que manifiesta Mateo de la obligación que pesaba sobre los sirio-palestinos, sometidos a cargar por espacio de una milla (5,41) los arreos de los individuos de las



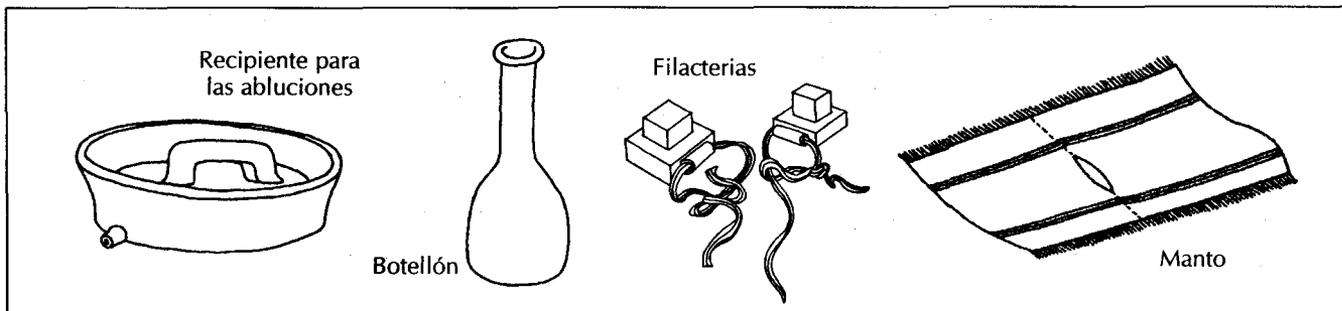


La Palestina de Mateo

tropas imperiales de ocupación, así como del signo público de la expulsión de la sinagoga (5,39).

Ambos hechos tienen su origen en el mismo ámbito en que actuaba Jesús. Como muestran los paralelos de Lucas, no pueden ser comprendidos en una región alejada de la Palestina ni donde sea débil la presencia del judaísmo. En búsqueda de determinar la patria de este evangelio, debemos tener en cuenta por tanto dos condiciones necesarias: 1) que no esté situada muy lejos de Palestina; 2) que se pueda constatar una fuerte presencia del judaísmo fariseo que, como hemos visto precedentemente, ha ocupado el lugar de Moisés (23,2).

Ambas condiciones son también exigidas por otros indicios: el uso de términos arameos que el evangelista considera innecesario traducir como *raca* (5,22b) para un insulto al hermano o *korbana* (27,6) para indicar el tesoro del Templo. A diferencia de Marcos, Mateo no explica las tradiciones judías sobre las abluciones (15,2; cf Mc 7,23) y supone conocidos también usos israelitas como “colar el licor” (23,34) a fin de evitar la ingestión de mosquitos existentes en el líquido (23,34), o “dilatarse las filacterias”, estuches que se llevaban en la frente y en el brazo izquierdo con fragmentos de la Ley (23,5), y “agrandar los flecos de sus mantos” (conforme indica la prescripción de Nm



15,37-38: colocar cordones púrpuras en los extremos del manto para recordar los mandamientos).

Además, Mateo parece conocer las discusiones rabínicas y las soluciones más o menos rígidas para permitir la “entrega de la declaración de divorcio” (19,3-9; cf 5.31-32) y otras costumbres típicas de la religiosidad y de la cultura hebrea: abluciones, ayunos, discusiones ideológicas sobre el más allá, el retorno de Elías o sobre la naturaleza del Mesías.

A estas dos condiciones hay que añadir una tercera: un punto geográfico de encrucijada cultural que justifique la aparición en los textos de un espacio en que cohabitan judíos y gentiles.

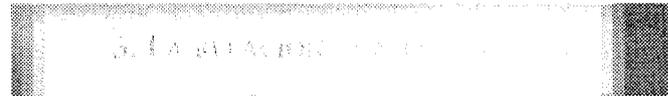
Ya desde el Evangelio de la infancia se hacen presentes los no judíos: mujeres originarias de otros pueblos: cananeas como Tamar (1,3; cf Gn 38,2) y Rahab (1,5; cf Jos 2,1), la moabita Rut (1,5; cf

Rut 1,3), la mujer de Urías, un hitita (1,6; cf 2 Sm 11,3); al Niño acuden “Magos de Oriente” (2,1-12). Luego del primer milagro que se relata en el evangelio –y que tiene como beneficiario a un judío, por lo que revela la orden “ve a presentarte al sacerdote y entrega la ofrenda que ordenó Moisés para que les sirva de testimonio” (8,4)– se narra la curación de un siervo de un centurión pagano perteneciente a los “muchos que vendrán de Oriente y Occidente y se sentarán a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob” (8,11). En 15, 21-28 Jesús cura a una “cananea” procedente de la región de Tiro y Sidón y la multitud de 15,31, que también recibe los beneficios producidos por la acción de Jesús, procede de los límites fuera de Israel ya que, como se afirma, en ella “todos glorificaban al Dios de Israel”, frase incomprensible si se tratara de integrantes del pueblo judío.



Por otra parte, nos encontramos con frases de marcado tinte xenófobo. Entre otras podemos señalar: “No vayan a regiones paganas ni entren en ninguna ciudad de los Samaritanos” (10,13) o el calificativo de “cachorros” en boca de Jesús aplicado a la mujer cananea (15,26), que era una forma usual con que los judíos designaban a las personas pertenecientes a los pueblos de alrededor. Estas frases sólo pueden explicarse en un contexto en que la cercanía de razas distintas da origen a la mutua animosidad.

Las tres condiciones mencionadas solo se dan conjuntamente en Siria. Todos los indicios apuntan a que el lugar de composición de este evangelio debe ser situado allí. Este dato se confirma con otro: en 4,24 se señala que “su fama se extendió por toda Siria”, único caso de los evangelios en que se menciona a ese país como lugar al que llega la influencia de la predicación de Jesús. De este modo Mateo proyecta hacia el pasado la resonancia “actual” del mensaje cristiano en el ámbito en que están situadas sus comunidades.



Ciertos textos son testigos de las hostilidades que descargan contra el grupo de cristianos los que no pertenecen a él. La ciudad es concebida como un ámbito de amenazas para su integridad física. Textos como 10,23 hablan de ciudades que persiguen y, significativamente en 10,11-14, a diferencia de lo que se consigna respecto a la “casa” que puede aceptar (v 11) o rechazar a los enviados, se señala sólo el rechazo ciudadano. Esta hostilidad de la ciudad, la misma experimentada por Jesús a lo largo de los capítulos 11-12, tiene un doble origen: la autoridad imperial romana y las autoridades religiosas judías.

Las dificultades con el poder imperial

- En 10,17-18, hablando de las persecuciones, se señalan dos tipos de poderes que causan dificultades en la vida de los cristianos. Pero a continuación el evangelista dirige su mirada a detentores del poder colocados al margen de la teocracia israelita: “gobernadores y reyes” que el texto asocia a “los paganos” (v 18). Referido a personas



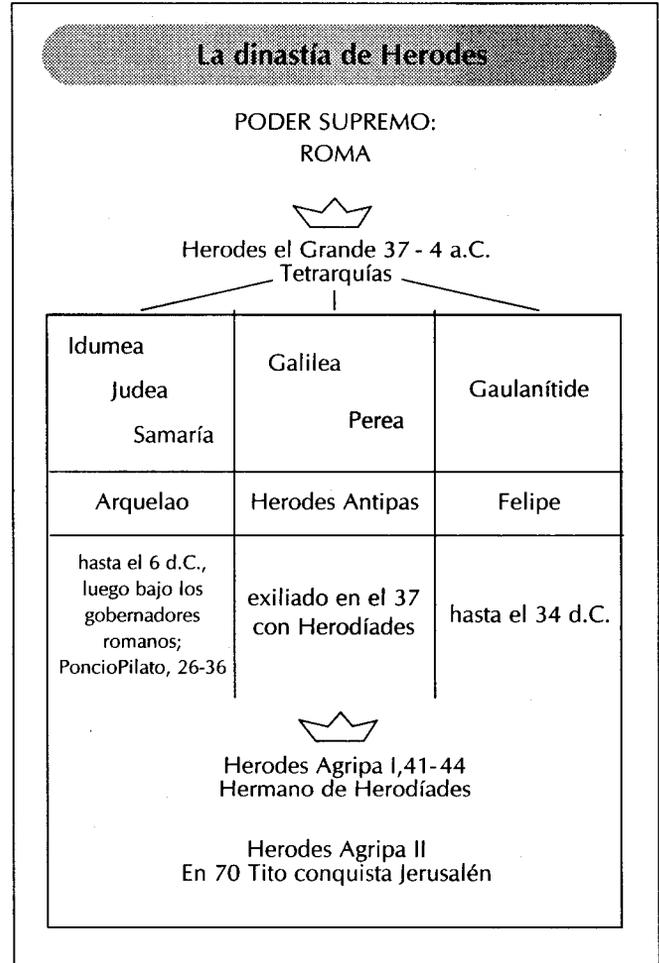
expresamente nombradas, el primer término (gobernadores) designa en este evangelio sólo a Pilatos y el título de rey es atribuido a Herodes el Grande y a su hijo.

De esta forma, se nos muestran dos tipos de gobierno que coexisten en la región sometida al dominio imperial romano: ejercicio directo del poder por medio de gobernadores designados por el emperador, e indirecto a través de reyes vasallos.

A dichas "autoridades civiles" correspondía la sanción de las sentencias más graves en la vida pública. Muy pronto las comunidades cristianas se vieron enfrentadas a ellas. La muerte en cruz aplicada a Jesús arrojaba sospechas sobre sus seguidores. En efecto, dicho castigo se reservaba a casos de delitos de esclavos contra sus amos y de revuelta contra el poder imperial.

Los documentos de la época nos informan que muy pronto en Siria, el año 38 bajo Calígula, se produce una expulsión de grupos judíos que muy probablemente profesaban el cristianismo.

Por otro lado, era importante para la autoridad imperial la distinción entre religiones lícitas e ilícitas. El grupo cristiano, en un principio, se consideraba parte del judaísmo, pero sus concepciones producían conflicto en el seno de este grupo mayor.





- La noticia de Hch 11,23 respecto a la denominación de “cristianos” recibida por los discípulos por primera vez en Antioquia, admite una doble lectura: “fueron llamados” o “se llamaron”. Considerando que la forma como termina la palabra “cristiano” indica una cierta desvalorización (en lengua griega este sufijo tiene carácter despectivo) podemos suponer que la primera de las opciones es la más exacta: Probablemente el término haya sido creado por el judaísmo no-cristiano a fin de descalificar a los seguidores de Jesús ante el poder imperial.

La carta de Claudio a los judíos de Egipto parece dar razón al grupo judío mayoritario condenando a ciertos judíos venidos de Siria que probablemente son los cristianos, pero el mismo Claudio posteriormente expulsa a judíos y cristianos de Roma en orden a solucionar las tensiones internas, hechos estos que no permiten hallar una solución lo suficientemente clara a la cuestión.

En tiempos de Mateo, el conflicto con el poder imperial se ha agravado notoriamente. La división dentro del judaísmo se ha hecho definitiva y el grupo cristiano se ha colocado al margen de las religiosidades lícitas del imperio. Este, por su parte, ya ha comenzado las grandes persecuciones contra los cristianos.

Las dificultades con la dirigencia religiosa

Sin embargo, las dificultades originadas en el poder civil son de segundo orden para Mateo, para quien la principal responsabilidad en esta cuestión (a causa de los motivos arriba señalados) cae sobre el fariseísmo. Antes de referirse al testimonio ante gobernadores y reyes, 10,17 señala otra fuente a la que parece dar mayor importancia. En forma de una advertencia frente a los extraños a la comunidad, afirma: “Cuídense de los hombres “ (v 17) e inmediatamente nombra a instituciones claramente israelitas:

SANEDRINES

Son los ámbitos del juicio, y consistían en tribunales especiales a semejanza de los que gozaban otras “ciudadanías” con tribunales propios para dictaminar cuestiones entre sus integrantes.

SINAGOGAS

Son el lugar de ejecución del castigo –“sinagogas”– que, como señala claramente el texto, se reduce a la imposición de la pena de los azotes (cuarenta azotes menos uno).



En ello se refleja que el margen de autonomía de las "autoridades religiosas" era limitado, y en el marco concedido por la autoridad imperial.

Pero la hostilidad de la autoridad religiosa amenazaba no solamente con estos castigos limitados, sino que podía acudir a la autoridad civil en vistas a la aplicación de penas más severas. En Mt 23,34 nos habla de ellas antes de mencionar los castigos menores: "matarán y crucificarán a unos, azotarán a otros en las sinagogas". Por eso, Jesús declara que sobre ellos "caerá toda la sangre derramada en la tierra" (23,35), y más duramente, delante de Pilatos y arrastrado por sus dirigentes religiosos, "todo el pueblo respondió: Que su sangre caiga sobre nuestros hijos" (27,25), asumiendo la responsabilidad de la condena a muerte de Jesús en este evangelio.

A diferencia de Pablo, que espera aun una conversión de Israel (Rom 11), Mateo no refleja en ninguno de sus textos esa esperanza. Ya desde el Evangelio de la infancia, Jerusalén participa de la "turbación" de Herodes, el rey homicida (2,3) y esa situación se prolonga a lo largo de todo el evangelio. Sólo la frase "Porque ya no me volverán a ver hasta el tiempo en que digan: Bendito el que vienen en el nombre del Señor" pareciera aludir a esa posibilidad. Sin embargo, el uso de la

misma frase por parte de los ya condenados en el IV Libro de Henoc impide interpretar con ese sentido este versículo.

La hostilidad del judaísmo oficial coloca a la comunidad cristiana en una situación manifiesta de debilidad. La explicación de la parábola del sembrador recoge la amenaza que representa la persecución para los que no tienen raíz (13,21). Pero ya anteriormente la última bienaventuranza –"Felices los perseguidos a causa de la justicia" (5,10)– ha tomado rasgos más concretos en lo que sigue inmediatamente: "Felices ustedes, cuando sean insultados y perseguidos, y cuando se los calumnie en toda forma a causa de mí" (5,11). Se trata entonces de una persecución dirigida contra los seguidores de Jesús, en la que se reproduce la actitud de los poderes contra éste.

En 10,26 se indica que no hay que temer a quienes "al dueño de la casa lo llamaron Beelzebul" y seguidamente el v 28 indica que ellos son "los que matan el cuerpo pero no pueden matar el alma". Y en 14,27-33, Jesús dice "no temas" (vv 27 y 30) a la comunidad –que, como una barca, es sacudida por las olas con "viento en contra"– y a Pedro ante "la violencia del viento".

La persecución pone de manifiesto la impotencia de la comunidad frente al poder de sus enemi-



gos. Frente a esta situación, Mateo recuerda a su comunidad la presencia de Dios con los pequeños. El Emanuel, “el Dios con nosotros” con que se abre el evangelio (1,23), y la promesa de Jesús: “Yo estaré con ustedes” (28,20) con que se cierra, puede dar seguridad a la comunidad ante la alianza amenazadora de autoridades religiosas y civiles. En su debilidad, el anuncio de la comunidad actúa del mismo modo que el anuncio de un recién nacido capaz de producir turbación a “Herodes y todo Jerusalén” (2,3).

La presencia divina valoriza de tal modo a la comunidad que, aun en su insignificancia, adquiere una proyección universal. Jesús la define como

“sal de la tierra” (5,13) y, a continuación, como “luz del mundo” que “no se puede ocultar” (5,14). De la súplica conjunta de dos o tres de sus integrantes depende la obtención de lo pedido, asegurada por la presencia de Jesús en la reunión comunitaria: “yo estoy presente en medio de ellos” (18,20).

La vida económico-social

El imperio macedónico de Filipo y Alejandro inicia un proceso de integración de las ciudades de la región en la red comercial helénica. Este proceso se acelera bajo el dominio romano a finales del s I d.C. Para conseguir esta integración, los





romanos dedican con éxito sus esfuerzos al mejoramiento de la red de caminos y la obtención de la seguridad en el tránsito por ellos, sean terrestres o marítimos. Siria está ligada al Occidente por el "camino común" que parte de Antioquía y termina en Éfeso. Por otro lado, los piratas han dejado de ser una amenaza para la navegación del Mediterráneo.

Todo ello da como resultado una comunicación más intensa entre distintos puntos del imperio y en esa comunicación juega un papel preponderante la interconexión entre las ciudades. Estas profundizan su función de puntos de concentración de personas y bienes que circulan intensamente según las conveniencias del centro del imperio: Roma.

La concentración de bienes en la ciudad puede ser constatada en numerosos pasajes de la obra de Mateo. Ya hemos señalado la actividad febril en torno al comercio que reflejan los textos. Pero, al mismo tiempo, como acontece frecuentemente en la historia humana, se puede constatar la presencia de múltiples carencias en grandes estratos de la población. La gente, como vimos, está cargada de dolencias que, con probabilidad, podemos denominar "enfermedades de la pobreza", está sujeta a deudas, el trabajo diario no está asegurado.

Pero es sobre todo el lugar preponderante ocupado por el comercio el medio con que la urbanización profundiza la brecha existente entre ricos y pobres y esta situación determina toda su vida social. Y en este contexto se inserta el descubrimiento de otros valores, los del Reino, que llevan a vender "todo lo que se posee", como en las parábolas del tesoro y la perla.

La sociedad de la abundancia impide la "perfección" de los seguidores, como aparece en el episodio del hombre rico (19,16-23) que no puede seguir a Jesús y por ello "se retiró entristecido porque poseía muchos bienes".

Junto a la persecución, el desnivel social es un obstáculo para el desarrollo armónico de la existencia comunitaria. Ya en las Bienaventuranzas, ambos elementos tocan directamente a la felicidad del Reino ya presente. A diferencia de las promesas para el futuro, sólo de los "pobres" y de los "perseguidos a causa de la justicia", se dice que "de ellos es el Reino de los cielos" (Mt 5,3.10).

Por ello se advierte el atento cuidado de poner sobre aviso respecto de los daños que puede producir la codicia en el seno de la comunidad. En 6,19-36 se contraponen las acciones nacidas del deseo de acumular y de la generosidad. Las primeras se producen en el interior de la comunidad



como reflejo del entorno social. Son los paganos quienes intentan dar respuesta a la inquietud que nace de las preguntas: ¿Qué comeremos, qué beberemos, o con qué nos vestiremos? (cf 6,31).

Pero podemos también suponer que la tentación de la codicia se agravaba a causa de la situación descripta más arriba. Cuando un grupo siente su poca relevancia frente al entorno social o religioso, surge en sus integrantes la necesidad de lograr la relevancia mediante la posesión. Por ello la insistencia de Mateo en poner en claro la incompatibilidad entre Dios y las riquezas (6,24), en colocar el corazón en el verdadero tesoro que no pueden consumir ni polilla ni herrumbre (6,19-20).



A COMUNIDAD

Procedencia de sus integrantes

Regresando de Egipto, el Niño se establece en Galilea, región de población mixta donde el elemento judío convive con el pagano. En esta "Galilea de las naciones" (4,15; cf Is 8,23) tiene inicio la actuación de Jesús y en ella termina (28,16-20). La gente procedente del paganismo, simbolizada en los magos, encuentran a Jesús con su madre (2,11), integrante del pueblo de Israel, lo mismo que José, de quien se ha hablado abundantemente en el capítulo anterior del evangelio. Los dos primeros milagros alcanzan a un judío obligado a cumplir las prescripciones mosaicas (8,1-4) y a un pagano (8,5-13) sirviente de un centurión (8,5-13). Además ya hemos señalado algunos textos que hablan de la presencia de paganos junto a la gente de procedencia israelita.

La composición mixta de los integrantes de la comunidad tiene lugar también en la participación de la misma vida sacramental. En el mandato misionero del final del evangelio se supone que



la comunidad, en los tiempos de su redacción, ha integrado dentro de sí por el bautismo a discípulos de otras razas: "hagan que todos los pueblos sean mis discípulos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (28,19).

La misma situación se constata respecto a la celebración eucarística. El pasaje referente a la institución de la Cena del Señor está íntimamente ligado al doble relato de la multiplicación de los panes, como se deduce de la comparación entre los vocablos consignados en 14,19; 15,36 y 26,26b. En ellos encontramos la misma sucesión de verbos: "tomar... partir... dar a los discípulos". Entre los dos primeros, el segundo de los versículos citados usa un verbo distinto de los otros, pero con el mismo significado: "bendecir" en lugar de "dar gracias". En las dos multiplicaciones, por tanto, el evangelista alude indudablemente a las reuniones eucarísticas de su comunidad concebidas como "memoria" de la última Cena. Y la razón de este duplicado, tanto en Marcos como en Mateo, se justifica por la coexistencia en la misma comunidad de personas de distinto origen racial. En la primera multiplicación, el número de los recipientes que se recogieron con lo que sobraba es doce y en la segunda siete. Ambos números son tradicionales para indicar a Israel y a "las naciones". Igual-

mente se cambia el nombre del recipiente: podemos traducir *canastos*, en un caso, y *cestos* en el restante, señalando que el primer término era más usado por el pueblo judío y el otro por los pueblos de alrededor. Por otra parte, en la segunda multiplicación se trata de la misma multitud que, inmediatamente antes (15,31), había glorificado al Dios de Israel.

La comunidad de Mateo está, por tanto, integrada por elementos judíos y paganos, aun en sus celebraciones eucarísticas. Sin embargo, se nota una presencia mayoritaria del grupo israelita. Es especialmente para ellos que pone en claro la insuficiencia de la justicia farisea (5,20) y recuerda cómo la dirigencia israelita rechazó a Jesús con el propósito de que superen definitivamente la nostalgia de volver a las instituciones y observancias judías.

Situación de la comunidad

Por otra parte, la comunidad de Mateo acoge en su seno a "buenos y malos", tal como lo indica la parábola del banquete nupcial (22,10), pero es llamada a la perfección: "sean perfectos como el Padre de ustedes es perfecto" (5,48); conoce el pecado: "si tu hermano peca" o "si tu hermano peca *contra ti*" (8,15), lo que implica tener en



cuenta la existencia de heridas infligidas entre sus miembros.

Aparece también menosprecio a los débiles, que pone a estos en peligro de perder la confianza de Dios, como se deduce de la sentencia dirigida a evitar el escándalo a los "pequeños" (18,6) y de atenderlos preferentemente en el seno de la comunidad: "el Padre que está en el cielo no quiere que se pierda uno solo de estos pequeños" (18,15).

La descripción de la comunidad deja entrever la existencia en su seno de tibieza y de pérdida del entusiasmo de los orígenes. También los miembros de la comunidad cristiana que se dirigen a Jesús invocándolo como Señor y que poseen los dones de profecía, exorcismo y milagros, pueden recibir en respuesta: "Jamás los conocí, apártense de mí" (7,23). La misma respuesta que reciben las vírgenes necias que no se han provisto del "aceite" de las buenas obras en la espera del novio (25,11). La parábola de los talentos nos presenta a un servidor ocioso que no hace fructificar los dones que se le encomendaron (Mt 25,24-27). El temor a la persecución, la tibieza y la pérdida de la tensión escatológica revela a los integrantes de la comunidad como "hombres de poca fe" (6,30; 8,26; 14,34; 16,8). A ellos que simultáneamente "dudan y adoran" (14,31-33; 28,17) dirige el evangelista su llamada a revitalizar su vida cristiana.

Los roles comunitarios

Mt 21,43 habla de la transferencia de "la viña" desde la dirigencia judía no a una nueva dirigencia sino a un nuevo pueblo que "produzca frutos". Con ello revela que su principal preocupación se dirige a toda la comunidad. Sin embargo, esporádicamente se nota con claridad en dicha comunidad la existencia de algunos roles que podríamos llamar "de liderazgo comunitario". A todos ellos se dirige la exhortación de cumplir fielmente las tareas encomendadas. El mal servidor que piensa: "mi señor tardará" y se dedica a golpear a sus compañeros (cf 24,47) recibirá su castigo.

El texto refleja un cierto cansancio en la espera escatológica, presente aun en los dirigentes de la comunidad.

En esta dirigencia se subrayan casi exclusivamente los liderazgos en torno a la Palabra. Escuchar y poner en práctica lo mandado por Dios o por Jesús parece constituir la preocupación fundamental sobre la que se centra este evangelio, porque en estos dos hechos se juega el destino de la vida comunitaria.

Como hemos visto, Mateo nos ha informado acerca de la existencia de escribas cristianos. De ellos muy probablemente proceden las numerosas citas escriturarias del Antiguo Testamento,



presentadas como cumplimiento de las profecías. Pero también se exige que la comunidad haga memoria constante de las palabras de Jesús, como aparece en el mandato final del evangelio: “hagan que todos los pueblos sean mis discípulos... enseñándoles a cumplir todo lo que yo les he mandado” (28,19a.20). El escriba de la comunidad debe ser como “un dueño de casa que saca de sus reservas lo nuevo y lo viejo” (13,51). Junto al escriba, el evangelista menciona en 23,34 a profetas y sabios.

Y en las advertencias sobre los títulos (23,8-10) –salvo el de “padre”, que puede quizás referirse a otros roles–, los restantes –*rabí* (maestro, v 8) y *kathegetes* (preceptor, v 10)– apuntan directamente a funciones de enseñanza.

En el largo camino que va desde los roles predominantemente *carismáticos* de la primera generación cristiana, tal como aparecen en el epistolario auténtico de Pablo (cf, por ejemplo, 1 Cor 12), hasta los roles decididamente *institucionales* descritos con claridad por las Cartas Pastorales (1 y 2 Tm y Tt), la comunidad de Mateo se encuentra en un estadio intermedio. Ese estadio representa una fase anterior a la situación en que surge la obra lucana (Lc-Hch) que, a diferencia de Mateo, menciona la función de presbíteros (Hch 20,17).

En 7,15 se advierte respecto a los “falsos profetas”. Su naturaleza es difícil de determinar. El contexto, insertando la correspondencia entre la naturaleza de los frutos y los árboles que lo producen, apunta a su falta de coherencia; sin embargo, no podemos determinar si esta incoherencia va acompañada por desviaciones en la presentación del Mensaje, como acontece con los “falsos maestros” de las Pastorales. De todos modos, a diferencia de estas, la “sana doctrina” no es en Mateo una preocupación predominante.





Muy pocos datos nos ofrece el texto en este punto. La opinión tradicional, a partir de Papías, apunta a Mateo, el publicano presentado en Mt 9,9 y que reaparece en la lista de los Doce en 10,3. En la noticia de Papías se considera que el texto actual es una traducción hecha al griego de un original arameo. Sin embargo, es indudable que la

obra tienen como lengua original el griego. Por otra parte, el manejo que hace de escritos precedentes (Marcos y la Fuente: Q) hace difícil que el autor sea un testigo presencial del primer círculo de seguidores de Jesús.

De todos modos, una descripción del texto que corresponde mejor a su autor es la de 13,52: “un escriba hecho discípulo del Reino de Dios”. Se trata de un judío que conoce las interpretaciones rabínicas y que utiliza el idioma griego con mayor cuidado y propiedad que Marcos.

SUGERENCIAS PARA TRABAJOS PRÁCTICOS



El tiempo:

1. ¿Cuáles son los acontecimientos históricos que ayudan a determinar el tiempo de la composición de la obra?
2. ¿En qué textos encontramos alusiones a dichos acontecimientos?



El espacio:

1. ¿Cuáles razones nos llevan a sostener la composición urbana del evangelio?
2. ¿En qué región ubicarías esta ciudad? ¿Por qué?



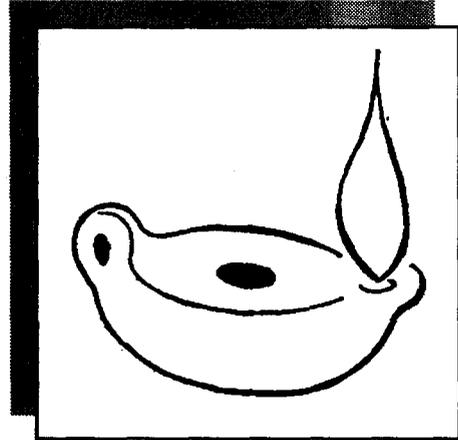
La relación con el entorno:

1. ¿Cómo describirías la relación frente al poder imperial?
2. ¿Cuáles son las dificultades de las comunidades cristianas nacientes frente a la dirigencia religiosa judía?



La situación de la comunidad:

1. ¿Cómo está compuesta la comunidad cristiana?
2. ¿Cuáles son los roles comunitarios mencionados por el evangelista?



Las enseñanzas



1. LA CERCANÍA DE DIOS

La predicación del Reino, objetivo fundamental del anuncio de Jesús, es también el objetivo fundamental del evangelio de Mateo. Las primeras palabras atribuidas a Jesús incluyen, al igual que en Marcos, un anuncio sobre el Reino: “El Reino de los cielos se ha acercado” (4,17; cf Mc 1,15). Pero Mateo las subraya con más fuerza que éste, ya que ha colocado precedentemente el mismo mensaje en boca del Bautista (3,2), y se las atribuye de nuevo a Jesús en el “discurso misionero” (10,7). La repetición, visto el carácter personal del Reino, nos coloca frente a una característica de la soberanía de Dios: su cercanía. En continuidad con su actuación en el Antiguo Testamento, Dios sigue prometiendo a todo su pueblo, o a algunos individuos que son parte de él, su compañía y asistencia.

Esta cercanía de Dios adquiere matices particulares por los rasgos que brotan de la afirmación de la paternidad de Dios, que el evangelista tiene cuidado de señalar a cada paso.

Dios Padre

Mateo es, en la tradición sinóptica, el evangelista que emplea el término “Padre” para referirse a Dios con mayor frecuencia. La presencia del término adquiere mayor relevancia si tomamos en cuenta la forma diferente en que se combinan los dos sentidos que encierra el vocable: la referencia a Dios y la referencia al padre biológico o los antepasados. En Marcos, este último sentido aparece tres veces más (casi cuatro, si excluimos 11,26 por razones de crítica textual) que las escasas referencias a Dios como Padre (8,18; 11,25; 13,32; 14,36). En Lucas, el uso es más equilibrado: cuatro referencias al padre biológico por cada tres de la paternidad divina, dejando de lado el uso ambiguo del término que se hace en la parábola del hijo pródigo. Mateo, por el contrario, usa el término de forma predominante (siete de cada diez) para indicar a Dios.

La insistencia en la paternidad divina lo lleva a colocar en boca de Jesús la afirmación solemne de que la comunidad tiene un único padre: Dios (23,9). Este debe convertirse en el signo distintivo de los discípulos de Jesús frente al fariseísmo, cuyos dirigentes gustan atribuirse tal calificativo.

Esta vecindad de Dios se manifiesta aún más en el empleo de los posesivos que acompañan en



casi todos los casos al término. Jesús frecuentemente nombra a Dios como “mi Padre” (7,21; 10,32.33; 11,27; 12,50; 15,13; 16,17; 20,23; 26.29.42.53; 18,10.14-19.35), Padre del “Hijo del Hombre” (16,27; 25,34.41) o directamente con un personal e íntimo “Padre” (11,25.26). Pero también lo llama “Padre de ustedes” (5,16.45.46.48; 6.1.8.9.14.15.26.32; 7,11; 10,20.29; 23,9), “de ellos (los justos)” (13,43) o “tu Padre”, concretando esta afirmación para cada uno de los integrantes del grupo comunitario (6,4.6bis.18bis).

Como característica esencial del término se señala la capacidad de donación y el ámbito universal de esa donación. El amor del Padre no admite exclusiones: hace salir el sol sobre justos e injustos y caer la lluvia sobre justos y pecadores (6,45). Y el “ser perfecto” de Dios consiste en esta capacidad incondicional de entrega, como se desprende de la comparación del uso de este término en los dos pasajes en que aparece: 6,43-48 y 19,20-22. En este último pasaje, el “ser perfecto” requiere el abandono de toda posesión y el don de los propios bienes a los pobres. En el primero se trata de un ofrecimiento de amor aun a los que se sabe que no son capaces de ofrecer correspondencia. La fórmula lucana paralela –“sean misericordiosos como el Padre de ustedes es misericordioso”– solo

intenta una traducción más asequible a los lectores de mentalidad helénica de lo que ya contiene el término “perfecto” usado por Mateo.

De allí la preferencia que tiene el Padre por aquellos que están en situaciones que les imposibilitan retribuir sus dones. En toda sociedad comercial (y es evidente que la sociedad urbana de Siria del final del siglo I tiene esas características) en que el precio se ha convertido en el valor fundamental de la existencia, se introduce un nuevo esquema de valoración. La circularidad del don debe suplir a la circularidad monetaria. Ambas formas de valoración aparecen de modo contrapuesto en frases como 10,29: “¿Acaso no se venden dos pajaritos por un as? Y, sin embargo, no cae a tierra ninguno sin que se lo permita el Padre.” Lo sin valor en el comercio ciudadano tiene sin embargo un gran valor a los ojos de Dios.

Colocando el precio como único valor de la existencia, las sociedades fuertemente competitivas construidas en torno al tráfico comercial conducen al oscurecimiento de la figura paterna. Dicho oscurecimiento se da, en primer lugar, para aquellos a los que la carencia de bienes coloca en situación de exclusión y orfandad. Pero, a su vez, la sensación de poder que brota de la abundancia de bienes materiales introduce en aquellos que los poseen la



idea de omnipotencia mediante la cual obtienen el reconocimiento y la aceptación social. Dicha búsqueda los sitúa al margen de toda dependencia y responsabilidad frente a la figura paterna.

El recurso al Padre, por el contrario, fundamenta en Mateo dos actitudes esenciales a los seguidores de Jesús: confianza en medio de las dificultades sobre la necesidad de una constante purificación de la relación religiosa.

- La confianza

En el “discurso misionero” se subrayan las dificultades que la comunidad deberá enfrentar en su tarea. El mensaje sobre el Reino coloca a sus anunciadores en una situación de orfandad frente a su entorno que suscita sentimientos de temor e impotencia. El mensaje de la paternidad de Dios, que aparece cuatro veces en el capítulo 10, hace presente al Emmanuel, el “Dios con nosotros” con-signado ya al comienzo del evangelio.

Las últimas palabras de toda la obra –“Y he aquí que yo estoy con ustedes todos los días hasta el fin del mundo”– son un eco de ese inicio y buscan asegurar a los discípulos que el mismo Dios del Antiguo Testamento sigue prometiendo a un

pueblo, o a algunos de sus individuos, su compañía y asistencia para desarrollar una tarea que, aparentemente, excede las propias fuerzas. La tarea encomendada puede realizarse gracias a esa ayuda de un Dios que acompaña la actuación y la vida del pueblo y de sus miembros.

El a simple vista ínfimo valor comercial de los pájaros no anula la preocupación divina sobre ellos (Mt 10,29). Esta idea, que ya había sido señalada en el Sermón de la Montaña para tranquilizar las inquietudes personales sobre el futuro (6,25-31), procura confirmar la presencia del Padre en la totalidad de su creación.

Este dinámico “estar de Dios” con su pueblo da fuerzas para la misión cristiana, y es garantía de la asistencia divina en las dificultades, sobre todo aquellas originadas por la marginación, fruto de las decisiones de los dirigentes religiosos del fariseísmo. Se trata de un: “ánimo, no teman” (14,27), escuchado en la experiencia de la exclusión, capaz de superar las dudas de los miembros de la comunidad (28,17; 14,31). El Dios capaz de calmar la violencia del mar y de las olas (cf también 8,23-27) invita al abandono sin límites; los integrantes de esta comunidad –insignificante





en el medio en que desarrolla su actividad– pueden estar seguros del valor que tienen ante la mirada divina.

De allí que Dios sea presentado en toda su majestad con las expresiones “el Padre del cielo” (5,48; 6,14.26.32; 15,13; 18,35) o el “Padre que está en los cielos” (5,16.45; 6,1; 7,11.21; 10,32.33; 16,17; 18,10.14.19). Ser árbol plantado por tal Padre da la seguridad suficiente que capacita para la superación de todos los peligros.

De manera especial este mensaje se dirige en 11,25-30 a los integrantes de la comunidad que proceden del judaísmo y a quienes en Jesús se ha revelado el Padre “Señor del cielo y de la tierra”. Se trata para ellos, y también para los demás, de descubrir el propio valor en situaciones que parecieran llevarlos inevitablemente a la desvalorización de su vida y de sus actos. La insignificancia en la consideración social va unida en el “discurso eclesiástico” (Mt 18) a la presencia amorosa de Dios en los más pequeños: “sus ángeles en el cielo están constantemente en presencia de mi Padre celestial” (v 10); “el Padre que está en los cielos no quiere que se pierda ni uno solo de estos pequeños” (v 14); “si dos de ustedes se unen en la tierra para pedir algo, mi Padre que está en el cielo se lo concederá” (v 19).

- La advertencia

Pero la cercanía de Dios tiene otra función en la vida comunitaria. El sentido de impotencia puede conducir a la búsqueda del reconocimiento social en ámbitos en que es imposible toda relación religiosa auténtica. En un mundo en que la religión aparece como un valor, la “hipocresía” de los dirigentes religiosos judíos es la expresión de búsqueda de un falso aprecio social que implica una separación de Dios. A propósito de los tres pilares de la piedad judía –limosna, oración y ayuno (6,1-18a)–, se recuerda que toda acción auténtica está viciada en su raíz cuando se pretende con ella “manifestarse ante los hombres” (6,5.16) o “ser visto” por ellos (6,1). En los tres casos, en los dos últimos por dos veces, Jesús recuerda la existencia de otra visión: la de Dios que mira “lo secreto” (6,4; 6,6bis; 6,18bis). La descripción de los fariseos de 23,2-7 dirigida a “la multitud y a los discípulos” (23,1) tiene como objetivo fundamental salir al paso de esta manipulación de la relación religiosa para el propio ascenso social.

Pero también esta cercanía del Padre es una advertencia de no buscar la propia seguridad en la posesión de los bienes. En una sociedad determinada por una abundante circulación de bienes, la memoria del Dios que es Padre exige la búsqueda



de los tesoros indestructibles, que son los únicos que merecen el afán de la comunidad. El "Reino y su justicia", la "justicia superior", son incompatibles con el conformismo y la adecuación a las leyes de la sociedad comercial, que impiden la asimilación de la perfección del Padre. Por ello, como hemos visto en el episodio del hombre rico (Mt 19,21-22), la invitación a esa "perfección" se ve frustrada porque "tenía muchos bienes".

La búsqueda de acumulación que ofrece una aparente seguridad para el hombre se presenta como un riesgo fundamental que se debe evitar. Por ello, frente a la comodidad y el adormecimiento, la cercanía del Padre sirve para recordar que el propio presente comunitario de todos los días, antes del "fin del tiempo" (13,39.40.49; 24,23; 28,20), debe llevar las marcas de una vigilancia activa, única forma de que ese futuro no encuentre desprevenidos a los integrantes de la comunidad.



2. EL ENMANUEL

Esta presencia de Dios se ha realizado de forma plena y definitiva en Jesús. Ya hemos visto que comienzo y fin del evangelio coinciden en ello. Él es el Enmanuel, el "Dios con nosotros", anunciado por Isaías (1,23) y en la montaña de la Galilea invita a reconocer en Él la presencia divina que brinda a su pueblo asistencia y compañía "hasta el fin de los tiempos" (28,20).

En este último texto, Jesús reivindica también para sí la recepción de "todo poder en el cielo y en la tierra". El poder está íntimamente asociado a Jesús a lo largo de todo el relato: "enseña como quien tiene poder" (7,29); el centurión se lo atribuye a partir de la comparación con su propio poder sobre los que le están subordinados (8,9); en la curación del paralítico Jesús afirma su capacidad de perdonar los pecados (9,6), e inmediatamente la gente glorifica a Dios por haber concedido tal poder a los hombres (9,8); en 10,1 Jesús lo transmite a sus discípulos y en la discusión de 21,23-37, que gira en torno al poder del Bautista y de Jesús, al poder procedente del cielo y de los hombres,



ante los sumos sacerdotes y ancianos se deja suponer su origen divino.

Sin embargo, junto a su origen, el evangelista tiene cuidado en señalar que dicho poder o autoridad está indisolublemente ligado a la obediencia de Jesús al Padre.

Jesús, hijo obediente

La obediencia al querer divino se ve transparente de forma absoluta en la actuación de Jesús. Las primeras palabras que él pronuncia, en el relato del bautismo en el Jordán, tienen por objetivo el señalar que “es conveniente cumplir toda justicia” (3,15). El sentido del verbo es doble: “realizar” y “plenificar” como en 13,48, donde una red que recoge “de todo género” se llena. Parece que Mateo combina intencionadamente ambos sentidos. Jesús cumple la justicia de Dios y la lleva a su plenitud. La siguiente aparición del verbo en la boca de Jesús en 5,20 indica claramente que su función frente a la Ley y los Profetas no es “abolir (disolver) sino cumplir” (5,17b) colocando a continuación las exigencias de una justicia mayor que la de los escribas y fariseos (5,20; cf 5,21-48). Toda la vida de Jesús es la realización completa del querer divino. La obediencia filial de Jesús en toda su actuación se pone de manifiesto en la secuencia

palabra-acción que hemos señalado al hablar de la estructura de este evangelio. A diferencia de los fariseos, que “dicen y no hacen” (23,2) ratifica con hechos su enseñanza. El querer divino se conecta constantemente con la praxis de Jesús por medio de las citas del cumplimiento.

La alternancia de las fórmulas entre lo dicho por el Señor (1,22; 2,15) y lo dicho por el profeta X (2,17; 4,14; 1,17; 27,9) o por el/los profeta(s) (2,23; 13,35; 21,4) o las Escrituras (26,54.56) indican que los acontecimientos desencadenados directa o indirectamente por Jesús realizan el querer integral de Dios.

Esta insistencia parece colocar a Mateo en el campo de un excesivo legalismo en que lo sitúa la polémica con el legalismo fariseo. Las antítesis del Sermón de la Montaña respecto a los Mandamientos del Decálogo, a la Ley del Talión y al amor al prójimo (5,21-48) colocan bajo el juicio de la Ley los ámbitos más íntimos y secretos de la existencia. Sin embargo, los textos nos ofrecen un principio distinto de interpretación de los preceptos particulares. El marco en que ellos se colocan es el mismo consignado por Oseas, repetido en 9,13 y 12,7: “Misericordia quiero y no sacrificio”. En ambos textos Jesús, comiendo con los pecadores y justificando la recolección de espigas que



hacen los discípulos, escandaliza a los fariseos y se presenta como un signo de contradicción. La Ley solo puede entenderse desde la misericordia de Dios, desde su capacidad de donación y vulnerabilidad frente al sufrimiento humano. Podríamos decir que la atención de Jesús está más allá de la Ley, o mejor, que en la Ley se debe tener la capacidad de descubrir los valores del Reino.

Por ello, las bienaventuranzas del Sermón de la Montaña encuentran su antítesis en los ayes pronunciados contra los fariseos que han descuidado "lo más importante de la Ley: juicio, misericordia y fe" (23,21).

La dupla bienaventuranza-maldición, que en Lucas se presenta como opción inicial, en Mateo deja lugar al anuncio de felicidad, que solo se convierte en lamento fúnebre del *ay* ante el rechazo continuado. Podemos hablar con toda razón de una interpretación profética de la Ley. A ella se adecua la praxis de Jesús, explícita en las dos fases indicadas por los dos solemnes comienzos de 4,17 y 16,21. En la primera parte de este evangelio, la realización de señales y palabras surge de la adecuación a la voluntad del Padre. Entre las citas "de cumplimiento" mencionadas precedentemente, la imagen del Servidor sufriente, de los discípulos de Isaías, realiza una función muy importante

para delinear la imagen de Jesús (ver Is 53,5 en Mt 8,17 e Is 42,1-4 en Mt 12,18-21).

En ellas se explicita la profunda solidaridad de Jesús con los carenciados de todo tipo. En el "camino de la justicia" ya recorrido por Juan (cf 21,32), la metodología mesiánica propone no un Mesías "por encima" sino "junto a" los que padecen las miserias causadas por el egoísmo humano.

Desde esta perspectiva, podemos comprender su diálogo con el Bautista junto al Jordán. La objeción de Juan a un Mesías que no necesita pasar por la inmersión bautismal y, sin embargo, se identifica con las flaquezas humanas, es superada por la voluntad decidida de Jesús de identificarse con lo más débil de la condición humana precisamente en aquella inmersión (cf Mt 8,17 con Is 53,5). El texto que afirma "Él tomó nuestras flaquezas y cargó con nuestras enfermedades" refleja la condición de obediencia filial de Jesús, Servidor sufriente. Por ello, es sobre todo en la debilidad de la Historia de la Pasión que se ve con claridad la identificación del querer de Jesús con el designio divino. Cuando pide al Padre: "Si es posible, pase lejos de mí este cáliz" (26,39), Cristo mismo delimita su petición: "que se haga tu voluntad"... Sabe que el Padre puede librarlo de la muerte poniendo a su disposición más de doce legiones de ánge-



les, pero es consciente de la necesidad del cumplimiento de las Escrituras, que reflejan el querer paterno.

La solidaridad de Jesús

Ya en la montaña de la Tentación (4,1-12), en la solidaridad de Jesús con todos los carenciados de la existencia, se manifiesta el querer divino. Allí, Él rechaza la propuesta del demonio, que le sugiere usar su condición filial como privilegio en beneficio propio. El demonio le propone en tres ocasiones sucesivas subvenir a sus propias necesidades por medio de la superación de las leyes que rigen los ámbitos del alimento, de la ley de gravedad, del ejercicio del poder. Curiosamente, a lo largo del evangelio, en los dos primeros ámbitos Jesús realiza acciones similares a las incluidas en la propuesta del demonio: la doble multiplicación de los panes (14,13-20 y 15,32-39) y su caminar sobre las aguas (14,22-33).

El elemento que distingue a estas acciones de las tentaciones demoníacas reside en su origen: ellas surgen de la profunda compasión de Jesús por las multitudes hambrientas y por el peligro que corren sus discípulos.

El ámbito de la tercera propuesta diabólica es aun más significativo en este punto. En ella, el

demonio le hace ver –y promete– a Jesús: “Te daré todos los reinos del mundo con su esplendor”. La promesa sobre el “don del poder” coloca en íntima relación a las tres montañas en que se desarrollan episodios importantes de la existencia terrestre de Jesús. El poder ofrecido por el demonio en 4,8-9 está situado al margen de la voluntad divina; en el episodio de la Transfiguración, el poder se conecta con el padecimiento de Elías y del Hijo del Hombre. Sólo a través de la aceptación de la Historia de la Pasión puede hacerse realidad la recepción de todo poder en el cielo y en la tierra, que se le ha dado a Jesús conforme a lo que se proclama en la montaña de Galilea.

Jesús, Maestro de la comunidad

La intervención divina en la escena del Bautismo nos coloca en un ámbito apocalíptico. Se nos ofrece allí un relato de vocación último y decisivo. Pero a la vez, en la línea de la tradición de los libros sapienciales del Antiguo Testamento, esta vocación puede ser transmitida. Como la Sabiduría que invita a participar en un banquete, la voz celeste indica el camino a recorrer si se quiere ser acogido en su casa.

Esta condición, presente ya en el Bautismo, es explicitada por la voz celeste de la Transfigura-



ción, que añade un “escúchenlo” a las palabras previas del primer canto del Servidor sufriente de Isaías. Desde allí debe entenderse la acentuación de los rasgos magisteriales de Jesús propios de este evangelio. La alternancia entre el cumplimiento de la voluntad de Dios y el cumplimiento de las palabras de Jesús alcanza su punto culminante en la escena del final del evangelio. En ella, Jesús ordena a los discípulos que enseñen a cumplir todo lo que él les ha mandado (cf 28,20).

Sin que tengan un peso especial el uso de términos como “maestro”, “enseñar”, “enseñanza”, Mateo presenta a Jesús como un maestro, como el único Maestro y el único verdadero *Rabí* (cf 23, 8.10). La forma de presentación de las escenas adquiere un tinte particular. Los diálogos entre los personajes no tienen el sentido espontáneo y la impresión de cierto desorden que tienen por ejemplo en Marcos. En casi todos ellos podemos hablar de una separación neta entre Jesús, por una parte, y el grupo de oyentes (discípulos, gentes) por otra.

Dicha separación se subraya aún más indicando la posición que Jesús asume para pronunciar sus palabras. En dos de los discursos se señala expresamente que “se sentó” (5,1 y 13,1.2), asumiendo la misma posición que en 23,2 se atribuye a los escribas en la cátedra de Moisés.

Ya en el Sermón de la Montaña, Jesús se atribuye una autoridad mayor que la de Moisés. Por medio de una antítesis se señala la superioridad del “yo les digo” sobre “lo que ustedes han oído que se dijo a los antepasados” (5,21.27.31.33.38. 43). En el discurso parabólico (v 13), su enseñanza se define como revelación: “les hablé” y en el v 34, con ayuda del Sal 78,2, se define como un anuncio “de cosas que estaban ocultas desde la creación del mundo”.

Este carácter único de la enseñanza de Jesús se pone de manifiesto en la afirmación de 11,28, donde se da una total identificación del Hijo con su Padre: “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”.

Por ello las palabras de Jesús ocupan el mismo lugar de las palabras de Dios, como se desprende del final del Sermón de la Montaña (7,24-27) y del final del mismo evangelio: “enseñándoles a cumplir todo lo que yo les he mandado” (28,20a).

Liberada del estrecho círculo de las “tradiciones de los hombres” que la anulaban, la Palabra de Dios recupera su diafanidad original. Ella pone al descubierto “la hipocresía” (17,7) y la “dureza de corazón” de los fariseos y sus escribas.



3. LA NUEVA COMUNIDAD

Junto al sentido primero de "ejercicio de la soberanía de Dios", la fórmula Reino de Dios incluye la creación de un ámbito social en que pueda hacerse presente ese señorío. Esta segunda acepción se aplica en los casos en que se la introduce con "entrar" u otro verbo semejante: 5,20; 7,21; 18,3; 19,23. El "de los cielos" empleado no restringe el ámbito del Reino sino que quiere significar su origen o procedencia.

De ahí que se haga necesaria su concreción en la existencia terrestre de la humanidad. Por ello, inmediatamente después que Jesús lo proclama (4,17), se ubica el llamado a los primeros discípulos (4,18-22), a fin de cons-

tituir una comunidad. Por otra parte, "ser discípulo" es sinónimo de "esperar el Reino de Dios", como aparece en el caso de José de



Arimatea, donde la segunda expresión usada por Marcos y Lucas (Mc 15,43; Lc 23,51) es suplantada por la primera en Mateo (27,47).

El fracaso de Israel

La constitución de esta nueva comunidad está ligada al fracaso de Israel. Los años transcurridos desde la primera generación cristiana han producido cambios profundos en este punto. A diferencia, por ejemplo, de Pablo, que confía en la reintegración de Israel (cf Rm 11,15), Mateo muestra un crudo escepticismo en este punto desarrollando largamente el tema del rechazo, no solo de los dirigentes sino de todo el pueblo. Este motivo polémico comienza en 2,1 con la actitud decididamente hostil del "rey Herodes" ante "el rey de los judíos que acaba de nacer" (2,2), y continúa hasta el final del evangelio (28,11-15).

La afirmación de que "el rey Herodes se sobresaltó y con él todo Jerusalén" (2,3) coloca a esta ciudad en el grupo de los enemigos de Jesús. En 21,10 dicha hostilidad se revela en forma de una conmoción semejante a un terremoto, y es retomada en la Historia de la Pasión, en la que culmina en un final trágico que llega hasta el presente del evangelista en 28,15: "Esta ver-



sión se ha difundido entre los judíos hasta el día de hoy”.

El motivo de este rechazo brota y está indisolublemente ligado a la falta de una respuesta ética adecuada por parte de los dirigentes del Israel antiguo. Ellos arrastran tras de sí a todo el pueblo y, de esa forma, lo hacen partícipe de la muerte de Jesús. Aunque la parábola de los viñadores homicidas interpela directamente a los dirigentes, todo el pueblo es aludido a través de ellos ya que se habla de otro “pueblo que le hará producir sus frutos” (21,43).

El pasaje anterior, lo mismo que la primera parte de la parábola de los invitados a la boda del hijo del rey (22,1-10), nos habla del rechazo por parte de Israel del anuncio del Reino y sus mensajeros. En estos son representados los discípulos antes y después de la Pascua de Jesús, sujetos a las agresiones de los dirigentes fariseos. Como consecuencia, en esta última parábola el rey “dio muerte a aquellos homicidas y prendió fuego a su ciudad” (22,7).

Los ayes contra los fariseos (Mt 23) reflejan que la condena pronunciada contra ellos se extiende a toda la ciudad que “mata a los profetas” (23,37) y que se verá obligada a exclamar: “Bendito el que

viene en el nombre del Señor”, que es el grito que, como hemos visto, profieren los que reconocen demasiado tarde a su Mesías, sin posibilidad de rectificar su conducta anterior.

En 27,25 todo el pueblo pide la condena de Jesús y asume sobre sí la responsabilidad con una afirmación que tiene valor jurídico, ya que atestigua la falta colectiva de una generación que mata, crucifica, azota y persigue a profetas, sabios y escribas, y sobre la que caerá “toda la sangre inocente derramada sobre la tierra, desde la sangre del inocente Abel hasta la sangre de Zacarías, hijo de Baraquías” (23,6).

El rechazo de Israel justifica que la misión de Jesús y sus discípulos en beneficio de “las ovejas perdidas de la casa de Israel” (10,6) sea abandonada. El motivo de este abandono aparece ya en el episodio de los magos, que “se retiraron por otro camino” (2,13). El mismo verbo se utiliza en el retiro de José y su familia primero a Egipto (2,14) y luego a la región de Galilea (2,23) y en el retiro de Jesús a Galilea después del arresto de Juan (4,12), y se consigna en 12,15; 14,13 y 15,21, como consecuencia de la confabulación de los fariseos, de la muerte del Bautista y de la incomprensión farisea sobre lo puro y lo impuro, respectivamente.



La obediencia filial

La nueva estructuración social solo puede hacerse a partir del Mensaje y de la práctica de Jesús que, según hemos visto, surgen de la obediencia filial. Solo desde ella puede realizarse la voluntad del Padre. La adecuación a la voluntad divina es preocupación esencial del evangelista. Dicha adecuación no puede consistir en una proclamación oral, sino que debe concretarse en una praxis que coloque al hombre en el ámbito señalado por el querer divino.

Dos parábolas propias de Mateo expresan adecuadamente esta exigencia de tomar en serio el querer del Padre. Las parábolas de las diez jóvenes (Mt 25,1-13) –el discernimiento sobre los que pueden entrar a las nupcias del Reino– se hace de acuerdo a la posesión o no del aceite que, en la literatura judía de la época, aparece con el significado de las buenas obras. Y en la parábola de los dos hijos (Mt 21,28-32), el juicio sobre ellos se realiza no a partir de la respuesta pronunciada sino de la actuación subsiguiente.

Igualmente, el Sermón de la Montaña entendido como propuesta fundamental del Reino, concluye exigiendo del oyente que la palabra de Jesús sea aceptada en la propia vida (7,21-27). La sensatez y la locura se definen allí por esta capacidad

operativa que ni siquiera los mayores dones espirituales pueden suplir. Sin ella, la invocación al Señor de la comunidad, la profecía, el poder sobre los demonios y aun los milagros son actividades inútiles. En 5,17-19 la enseñanza de cada uno de los mandamientos exige un cumplimiento previo en vistas a la propia posición en el Reino. Y en el texto que sigue a continuación la justicia exigida debe ser superior a la de los escribas y fariseos que, como se hará patente en el capítulo 23, adolece de falta de coherencia. Es esta coherencia entre la palabra pronunciada y la practicada lo que define la integración a la nueva realidad del Reino.

Desde el Evangelio de la infancia, a ella se integran paganos que, venidos desde el Oriente, se presentan ante Jesús. Ante el rechazo de los hijos del Reino, “vendrán muchos de Oriente y Occidente” (8,11) y “del Sur” (12,42).

Este carácter *universal* de la convocación se señala fuertemente en la parábola de los invitados a las bodas del hijo del rey (22,8-10) y al final del evangelio se ordena a los discípulos que “hagan discípulos a todas las gentes” (28,19).

La comunidad, familia de Jesús

Este nuevo pueblo tiene como característica fundamental la *fraternidad*, término preferido por



el evangelista para definir las relaciones comunitarias. Desde allí brotan las exigencias de igualdad y el llamado universal a la perfección.

La igualdad exigida impide a cada uno de los miembros toda pretensión de encumbramiento por encima de los demás. Ciertamente que en la comunidad mateana existen distintas funciones: “doctores” (5,19), “profetas y taumaturgos” (7,15-23), “escribas” (13,52), pero esto no justifica la reivindicación de algún privilegio particular en el orden religioso o en el jurídico. Convocado en torno a la palabra de Dios y de Jesús, cada integrante de la comunidad es un discípulo y un servidor que busca asimilar en su propia vida la existencia de Jesús en medio de los obstáculos y dificultades de la misión: “al discípulo le basta ser como su maestro y al servidor como su dueño” (10,25).

A los integrantes de este Israel, el verdadero, se les pide algo más que a los publicanos (5,46); de ellos se exige una justicia mayor que la de los escribas y fariseos (5,20). Mateo no trata de moderar o disminuir esas exigencias que brotan del seguimiento de Jesús.

La ambigüedad comunitaria

Sin embargo, el verdadero Israel lleva en su seno las marcas de la ambigüedad: la comunidad

conoce defecciones, disensiones internas, el enfriamiento de la caridad. Las sombras de la vida comunitaria aparecen a cada paso. En ella la invocación “Señor, Señor” puede convivir con la desobediencia del “Padre que está en los cielos” (7,21-23). Con frecuencia, ante el crecimiento de la iniquidad, la práctica de la mayoría de los integrantes puede catalogarse como contraria a la caridad (24,12).

A esta comunidad en que se reúnen “malos y buenos” (22,10), Mateo le recuerda que hay caminos que conducen a la perdición (7,13-14). El evangelista busca reavivar una caridad que corre el riesgo de extinguirse y lo hace colocando a la comunidad frente al juicio divino, al que también ella está sometida (cf 22,11-14).





La construcción social de los reinos humanos se hace a partir de intereses, preocupaciones y comportamientos de las clases consideradas superiores por su poder religioso, político o económico. Este modo de estructurar la sociedad inevitablemente conduce a la distinción entre incluidos y excluidos. El señorío de Dios, por el contrario, implica una superación de toda exclusión, supone felicidad y gozo para todos los que no son tomados en cuenta por aquella forma de construir la sociedad. Por ello el Mensaje de Jesús se dirige ante todo a los posttrados “en tinieblas” y “en sombras de muerte” (4,16). El “Reino de los cielos” pertenece a los pobres (5,3) y perseguidos (5,10), como aparece en las únicas dos bienaventuranzas que ya se realizan en el presente. El ejercicio de la soberanía se manifiesta en el espacio de la exclusión social.

Primeramente esta exclusión parece tener su ámbito natural en el seno de la propia comunidad mateana. La bienaventuranza de los perseguidos se concreta en 5,11 en la persecución que sufren sus integrantes (cf 5,11-12). Sin embargo, paulati-

namente el evangelio amplía el círculo comunitario hasta alcanzar dimensiones universales, como aparece en la escena del Juicio Final (25,30-46) donde todas las naciones son convocadas a rendir cuentas de la respuesta que dan a todos y cada uno de los necesitados.

La respuesta exigida se describe en términos de justicia y se identifica con el Reino en 6,33: Busquen primero el Reino de Dios y su justicia. De allí que sea necesario salir al encuentro de toda dolencia. En Mateo, pecado y enfermedad están en estrecha relación. Pero, a diferencia de la concepción que los identifica (cf Jn 9,2), para el evangelista la enfermedad es símbolo del pecado, no su castigo. Dicho de otro modo, la existencia de la enfermedad está indicando que el Reino aún no ha llegado. Por ello, “sanos y enfermos” son metáforas de “justos y pecadores” (9,12) a los que Jesús dirige su actuación.

Jesús, en quien el Reino se ha hecho presente, “salvará a su pueblo de sus pecados” (1,21) y, por consiguiente, su justicia llevará las marcas de la compasión del Mesías-pastor (9,36) frente a la situación de abandono del pueblo producida por la apostasía de sus dirigentes.

Ya en los relatos del Evangelio de la infancia, esta compasión aparece como solidaridad con un



mundo que sufre a causa de los poderes de la muerte. En la muerte de los inocentes se invita a compartir el llanto de Raquel. Jesús niño vive en el exilio y encuentra refugio en los confines de su pueblo como todos aquellos a quienes "busca matar" (2,13) el poder de Herodes o el de Arquelao, que "reinaba en Judea en lugar de su padre Herodes" (2,22).

En la vida pública, esta participación en los dolores de la gente se hace compasión activa frente a "toda enfermedad y toda dolencia" (4,23; 9,35). La compasión así entendida hace realidad la profecía del Servidor sufriente, recordada en Mt 8,17: "Él tomó nuestras flaquezas y cargó con nuestras enfermedades".

Los fariseos, en nombre de la tradición, han anulado la palabra de Dios (Mt 15,6). No han comprendido el contenido central de la justicia porque no han asimilado "qué significa aquello de 'misericordia quiero que no sacrificio' " (9,13; 12,7). La legitimidad de los dirigentes es puesta en cuestión porque no han atendido a la miseria corporal, económica y cultural de la gente.

Esta perspectiva rompe incluso los límites amplios de algunos profetas. Estos concebían la salvación universal como una peregrinación de los pueblos hacia Sión, donde podrían hacer expe-

riencia del Dios viviente. Mateo invierte el sentido de la peregrinación. No se trata de trasladar la gente al nuevo espacio creado por la constitución del verdadero Israel, la Iglesia. Por el contrario, como aparece claramente en la escena del Juicio Final, es el verdadero Israel el invitado a marchar hacia el lugar de los desdichados, único ámbito donde puede resonar el mensaje evangélico.

El corazón del evangelio, por tanto, reside en la predilección que tiene el Dios de Jesucristo por los más desprotegidos de este mundo y solo desde esa preferencia se puede realizar adecuadamente el designio salvador de Dios, la justicia del Reino.

Por ello, en la parábola de los viñadores, el Reino no se transfiere de antiguos dirigentes que no dieron fruto a nuevos dirigentes dotados de esa capacidad. Los discípulos no ocupan el lugar que ha quedado vacío. Es todo el nuevo pueblo el que será dotado de aquella capacidad. Y esa nueva nación se construye desde un llamado generoso dirigido al pueblo que andaba en tinieblas, cuyo ejemplar son las masas miserables de la Galilea de los gentiles, de uno y otro lado de la frontera, judíos y paganos.

La salvación es ofrecida a todos. En la historia del centurión de Cafarnaúm no se pone ninguna condición previa; todos los hombres son llamados



y el Juicio Final, que se está desarrollando en un presente marcado por la carencia y la angustia, finalizará en la determinación de quienes en verdad han creído y dado fruto.

Para poder participar del Reino, es necesaria una comprensión obediente de las palabras de Jesús, una comprensión en la que esté presente la misericordia, tanto en la enseñanza como en la práctica personal y comunitaria. El único criterio determinante en el juicio de Dios es el fiel cumplimiento de la voluntad divina, que ilumina el camino del discípulo y lo transforma en seguimiento de Cristo. De esa forma, en la inseguridad de la propia vida es posible compartir el destino de Jesús en orden a implantar la misericordia divina en un mundo inmisericorde.

El desprendimiento absoluto (5,3) de los pobres y la libertad plena de los perseguidos (5,10) son los únicos medios para participar en la felicidad del Reino ya presente, felicidad que puede ser desde ahora participada por los discípulos (5,12) y que, en el futuro, colmará los vacíos y ausencias del mundo presente (5,4-6) y llevará a plenitud lo ya adquirido (5,7-9).

Universalismo y encarnación

Como lo hemos visto, el rechazo de Israel ha hecho que la predicación de Jesús, dirigida inicialmente a sus compatriotas, trascienda los límites nacionales.

El mismo Jesús ha dado el primer paso hacia las gentes sufrientes en la sección-transición que ocupa la parte central del evangelio. El episodio de la cananea sirve de toma de conciencia para comprender que el pan no es exclusivo para "los hijos" y esa afirmación comienza a actuarse en la segunda multiplicación de los panes hecha en beneficio de los paganos. La simetría de esta segunda multiplicación con la primera orienta a descubrir la necesidad de participación en la misma mesa que tienen judíos y paganos.



La vida común de ambos grupos podía verse dificultada por las prescripciones referidas al alimento y por el sábado. Frente a estos preceptos, Jesús recurre a la cita de Oseas para fundamentar el universalismo de la misericordia. La doble multiplicación de los panes, por tanto, enseña que ritos y sacramentalidad adquieren su significación en la verdad de las nuevas relaciones humanas.



Dichas acciones pertenecen a cada uno de los integrantes de la comunidad, pero no se agotan en ellos, los trascienden.

Sin embargo, se da en Mateo una fidelidad absoluta a la herencia de Israel. Los escribas de la comunidad de Mateo aseguran el lazo entre Israel y los tiempos nuevos (13,52). Con este versículo, Mateo concluye la enseñanza parabólica en la que, por dos veces, se ha remitido al Antiguo Testamento (13,14.35). Y ya hemos visto la importancia que

revisten las citas de cumplimientos y la necesidad de cumplir las prescripciones mosaicas (8,4; 17,27).

De ello se desprende un universalismo que parte de la fidelidad al propio pueblo, se desarrolla en él y sale al encuentro de los otros pueblos para ofrecer lo mejor de sí mismo.

Solo de esa forma puede verse realizada la misión del Servidor sufriente "que anunciará el juicio a las naciones" (12,18) y en cuyo nombre "pondrán las naciones su esperanza" (12,21).





SUGERENCIAS PARA TRABAJOS PRÁCTICOS



El Padre del cielo:

1. ¿Con qué apelativo se dirige Jesús a Dios?
2. ¿Qué sentido tiene ese apelativo?
3. ¿Qué importancia tiene ese apelativo para las dificultades que atraviesa la comunidad?
4. ¿Por qué se recurre a él para fundamentar las exigencias de la vida cristiana?



El Emmanuel:

1. ¿Qué significado tiene este título? ¿Qué sentido tiene su colocación al comienzo (1,23) y final del evangelio?
2. ¿Cuál es la característica más importante de la relación de Jesús con su Padre en el evangelio?
¿Qué consecuencias produce esta relación en la actuación de Jesús frente al pueblo?

3. ¿Con qué término se describe la relación de Jesús con sus seguidores?



La nueva comunidad:

1. ¿Cuál es el juicio de Mateo sobre la historia de Israel?
2. ¿Cómo debe manifestar su obediencia filial la nueva comunidad?
3. ¿Cómo debe ser la relación entre sus integrantes?



El lugar de los pequeños:

1. ¿Cuáles son los beneficiarios privilegiados del mensaje de Dios?
2. ¿Cómo actúa Jesús frente a ellos?
3. ¿Cómo se describe la relación entre universalismo y encarnación?

A modo de epílogo

Las nuevas tecnologías, sobre todo en el campo de la comunicación, nos hacen conscientes de la cercanía con todos los integrantes de la humanidad. Frecuentemente esta cercanía es considerada como una amenaza y a ella se responde muchas veces construyendo muros y rejas que nos dan una cierta seguridad.

No basta el abrigo de una casa segura, se busca el refugio de "countries" que nos separen de los que amenazan nuestra existencia. El mundo globalizado se convierte en el mundo de muros entre países y de fronteras que impiden la entrada de los "otros" que ponen en riesgo la propia vida.

Pero ni pasaportes ni escudo espacial pueden evitar la irrupción en la propia vida de los que son diferentes. Vivimos en un suerte de "triple frontera", señalada ante todos como lugar por la que pueden transitar todos los portadores de asechanzas a nuestra existencia.

El evangelio de Mateo nos invita a descubrir al Padre, Señor de cielo y tierra y, desde allí saber reconocer en el pequeño al hermano portador de

una revelación negada a los sabios y entendidos. Y con el reconocimiento llega la conciencia solidaria, nacida de una profunda compasión ante toda enfermedad y dolencia que coloca a la comunidad cristiana en el centro de la desgracia humana, le obliga a tocar su lepra sin temor al contagio, la sitúa en medio de todos los endemoniados que piden un signo de liberación.

Para ello, al retomar siempre de nuevo la lectura del Libro de la generación de Jesucristo puede servirnos la oración de Tagore:

*Me has hecho conocer
a amigos que no conocía,
me has hecho sentar
en casas que no eran la mía.
Me has llevado cerca del lejano
y convertido al extraño en un hermano.
Cuando uno Te conoce
ninguno es extranjero,
ninguna puerta está cerrada.
Escucha mi oración:
Que nunca pierda la caricia
del uno en el juego de los muchos.*

Bibliografía

- CASTAÑO FONSECA A., *Camino y Cumplimiento de toda justicia*. Ed. Dabar, México 1999.
- DUPONT J., *El mensaje de las bienaventuranzas*. Cuadernos bíblicos 24. Ed. Verbo Divino, Estella 1993.
- EQUIPE CEB-GOÍÁS, *Convém que se cumpra toda a justiça*. Ed. Cebi, San Leopoldo (RS) 1999.
- EQUIPE CRB, *Tu Palabra es Vida V. Seguir a Jesús; los Evangelios*. Ed. Centro Bíblico Ecuménico, Buenos Aires-Montevideo 1996.
- GUIJARO S., *La Buena Noticia de Jesús: 3.Mateo, 4.Lucas-Hechos*. Ed. Tierra Nueva, 2a ed., Quito 1998.
- LA POITTEVIN P.- CHARPENTIER E., *El evangelio según San Mateo*, Cuadernos bíblicos 2. Ed. Verbo Divino, Estella 1995.
- LIMAS VASCONCELOS P.- RODRIGUES DA SILVA R., *Feliz quem tem fome e sede de justiça*. Ed. CEBI- San Leopoldo 1999.
- MATEOS J., *El Sermón del monte*. Ed. Cepag, Asunción 1990.
- MESTERS C.- LOPES M.- OROFINO F., *Travesía: Yo estoy con ustedes todos los días*. Ed. Centro Bíblico Ecuménico, Buenos Aires 1999.
- NOLAN A., *Jesús antes del cristianismo*. Ed. Tierra Nueva, Quito 2000.
- POUILLY J., *Dios nuestro Padre*, Cuadernos bíblicos 68. Ed. Verbo Divino, Estella 1993.
- QUESNEL M. Y OTROS, *Evangelio y Reino de Dios*, Cuadernos bíblicos 84. Ed. Verbo Divino, Estella 1995.
- RAMÍREZ FERNÁNDEZ D., *Comentario al Evangelio de Mateo*. Ed. Rehue, Santiago de Chile 1994.
- RIBLA, *El Evangelio de Mateo*. San José de Costa Rica 1997.
- ZUMSTEIN J., *Mateo, el teólogo*, Cuadernos bíblicos 58. Ed. Verbo Divino, Estella 1993.

Índice

Introducción 3



El relato 5

1. Un evangelio 7

La herencia recibida 7

Los cambios de Mateo 10

Un manual para el discípulo 10

El cumplimiento de las profecías 11

2. Vocabulario 13

Adversarios de Jesús: nombre y retrato 13

El lenguaje de la praxis 16

El lenguaje sobre el grupo de seguidores 19

Los carenciados 21

Una organización social diferente 22

3. El plan del evangelio 23

Dos comienzos 23

Cinco finales semejantes 24

Relación entre discursos y relatos 26

Observaciones complementarias 28

Sugerencias para trabajos prácticos 31



El ambiente 33

1. El tiempo 35

Alusión a la ruina de Jerusalén 35

Efectos de esa ruina 36

La conducción farisea 38

2. El lugar 39

La ciudad 39

La región 41

3. La relación con el entorno 44

Las dificultades con el poder imperial 44

Las dificultades con la dirigencia religiosa 46

La vida económico-social 48

4. La comunidad 50

Procedencia de sus integrantes 50

Situación de la comunidad 51

Los roles comunitarios 52

5. El autor del evangelio 54

Sugerencias para trabajos prácticos 54



Las enseñanzas55

1. La cercanía de Dios57

Dios Padre57

2. El Emmanuel61

Jesús, hijo obediente62

La solidaridad de Jesús64

Jesús, Maestro de la comunidad64

3. La nueva comunidad66

El fracaso de Israel66

La obediencia filial68

La comunidad, familia de Jesús68

La ambigüedad comunitaria69

4. El lugar central de los pequeños70

Universalismo y encarnación72

Sugerencias para trabajos prácticos74

A modo de epílogo75

Bibliografía77