



**«Evangelio de Jesucristo según san Mateo».** Así comienza, a lo largo del año litúrgico A, la proclamación del evangelio en la celebración eucarística.

Un evangelio se puede abrir de muchas maneras, definidas por la elección de un lugar de lectura –o «contexto»– particular: estudio, placer, oración... Nosotros nos situamos aquí en el *contexto litúrgico*. Junto a la enseñanza y la oración colectiva, su dimensión eclesial nos vincula de entrada a una historia, una tradición, unas comunidades.

Hace cuarenta años, el concilio ecuménico Vaticano II renovó profundamente la vida cristiana. En relación con la liturgia, dos modificaciones capitales afectaron al leccionario del «tiempo ordinario». En primer lugar se instauró una lectura «semicontinua» del evangelio, adoptando respecto a Cristo una mirada particular: año A, la de Mateo; año B, la de Marcos; año C, la de Lucas. El contenido del evangelio de Juan fue repartido a lo largo de los tres años. Después se añadió un texto tomado del Antiguo Testamento para poder penetrar mejor en el misterio de la historia de la salvación<sup>1</sup>. Concebido para acompañar el año A, el trabajo que tenéis en vuestras manos persigue un doble objetivo.

– *El servicio a la liturgia*. Junto a excelentes revistas y obras que se dedican a los textos del día, ofrece un comentario que multiplica las relaciones con el contexto narrativo y con las demás lecturas, en particular las del Antiguo Testamento.

– *La lectura continua del evangelio*. Los pasajes no contenidos en el leccionario son mencionados (más brevemente), pues el relato de Mateo no es una cantera de textos, sino una obra armoniosa y única.

Por tanto, destinado prioritariamente a los pastores, predicadores y actores de la celebración, este voluminoso trabajo se ofrece también a todos los lectores y lectoras en busca de un comentario seguido, sencillo y riguroso.

Gérard BILLON

---

1. Cf. la presentación de Claude WIENER, «El leccionario dominical», en Édouard COTHENET y otros, *Las primeras lecturas del domingo del tiempo ordinario*. Cuadernos Bíblicos 100. Estella, Verbo Divino, 1999, pp. 5-13.

• El P. **Claude Tassin**, espiritano, es profesor de judaísmo antiguo y de Nuevo Testamento en el Instituto Católico de París. Ha redactado, entre otros, el Cuaderno Bíblico nº 55, *El judaísmo. Desde el exilio a los tiempos de Jesús* (© 2001), y un comentario pastoral al evangelio de Mateo (1991, cf. p. 98). Su última obra es *Saint Paul, homme de prière*. París, Ed. de l'Atelier, 2003.

# Evangelio de Jesucristo según san Mateo

Seguimos aquí el hilo del evangelio de Mateo con la finalidad de iluminar sobre todo los pasajes que aparecen en la liturgia del año A. La celebración es el lugar primero en que resuena la Palabra de Dios. Ésta brota de la escucha actual de los escritos antiguos, tomados del Antiguo o del Nuevo Testamento. «Evangelio de la Iglesia», el relato de Mateo se refiere a los textos de la Escritura con los mismos métodos de exégesis que los escribas judíos de su época, pero dándoles una interpretación cristiana. Está construido en torno a cinco grandes discursos en los que Cristo enseña a su Iglesia y anuncia el juicio que le espera al término de su misión universal.

# Leer a Mateo en su lugar litúrgico

**S**eguimos aquí el hilo del evangelio de Mateo en su integridad, pero de manera naturalmente desigual y a veces de modo *cursivo* y lacónico. En efecto, la finalidad no es ofrecer un nuevo comentario (los hay excelentes, cf. p. 98), sino iluminar sobre todo los pasajes que, en la liturgia, aparecen *a lo largo de los domingos y fiestas del año litúrgico A*.

En esta arriesgada operación, el biblista que escribe aquí pretende limitarse a su disciplina, sin sustituir al pastor o al homileta. Al mismo tiempo debe entrar, con un absoluto respeto, en la lógica litúrgica, ya que la celebración es el primer lugar donde resuena la Palabra. Esta lógica litúrgica integra cuatro elementos.

## **1- Una lectura «semicontinua» del evangelio.**

La liturgia sigue a un evangelista a lo largo de un año, pero según un doble imperativo: asegurar un acceso al texto, en este caso el de Mateo, en una lectura «semicontinua» y, al mismo tiempo, hacer honor a los puntos fuertes del ciclo ritual. Para el biblista se deriva de ello un auténtico desorden. Así, el Sermón de la montaña (Mt 5-7) sigue una trayectoria coherente (del 4º al 9º domingo del tiempo ordinario A). Sin embargo, la parte del discurso dedicado a los tres pilares de la vida creyente: la limosna, la oración y el ayuno (Mt 6,1...18), se encuentra fuera de contexto, en el miércoles de Ceniza, porque estas prácticas deben iluminar el sentido de la Cuaresma.

## **2- Una relación no sistemática con el Antiguo Testamento.**

En las armonías buscadas por la liturgia, la relación directa entre el Antiguo Testamento y la perícopa evangélica no tiene valor más que para el tiempo ordinario. En los tiempos litúrgicos fuertes (Adviento-Navidad, Cuaresma-Tiempo pascual), la relación entre el Antiguo Testamento, el texto del Apóstol y el evangelio ha de ser definida caso por caso. Recordar esto es importante, porque, si no caemos en la cuenta de las reglas que el leccionario se ha fijado a sí mismo, a veces nos arriesgamos a relaciones muy dudosas entre los textos.

## **3- La búsqueda de un sentido siempre nuevo.**

La liturgia no busca leer un evangelio por sí mismo. Ella lo ilumina mediante el encuentro con otros pasajes bíblicos leídos el mismo día. Dicho de otra manera, razona en términos de «tradición», *una tradición que toma por unidad de significado el conjunto de la Biblia*. Por ejemplo, Jesús anuncia a los enviados de Juan las maravillas de su misión: «Los ciegos ven, los cojos andan...» (Mt 11,5, 3<sup>er</sup> do-

mingo de Adviento A). La primera lectura pone en paralelo el libro de Isaías: «Entonces se despegarán los ojos de los ciegos [...] Entonces brincará el cojo como un ciervo...» (Is 35,5-6). Este juego de ambos textos entre sí produce, en la homilía, algo como la chispa que brota de los dos polos de un arco eléctrico, *un tercer sentido* que no es ni el de Mt 11 ni el de Is 35. En efecto, Mateo da al pasaje de Isaías un destino distinto que su autor no había previsto. A cambio legitima la misión de Jesús por la manera en que entiende el oráculo de Isaías.

En la liturgia, la relación que se establece entre los textos produce una especie de «reacción química» que, a partir de textos muertos que yacen en los manuscritos y en las biblias, vuelve a dar vida a la Palabra para el hoy de los creyentes. El procedimiento no es reciente. En las sinagogas del tiempo de Jesús se leía la Torá en ciclos «semi-continuos». Se le añadían algunos versículos, tomados de los profetas, que se consideraba que iluminaban el pasaje de la Ley. Así, la vocación de Moisés en la zarza ardiente se iniciaba con estas palabras: «Moisés pastoreaba el rebaño de Jetró, su suegro...» (Ex 3,1). Después se leía Is 40,11, especialmente las siguientes palabras: «Apacienta [el Señor] como un pastor a su rebaño y amorosamente lo reúne; lleva en brazos los corderos». Por la literatura judía antigua sabemos lo que la homilía sinagoga podía deducir de esta relación, para nosotros curiosa, en este «sábado del Buen Pastor»: Dios es el pastor de su pueblo... y es mediante Moisés como guía a su pueblo...

El biblista de hoy no ignora esta perspectiva unificadora o «aproximación canónica», que ya funciona en la manera en que los autores del Nuevo Testamento interpretan el Antiguo. Aún es preciso conservar una sana prudencia. En la mayor parte de los pasajes estudiados, una rúbrica titulada *Leccionario* considerará discretamente este aspecto (índice en p. 93). Algunos recuadros narrarán cómo las

primeras generaciones cristianas, las de los «Padres de la Iglesia», trataron ellas mismas de actualizar estos textos.

#### **4- Una propuesta de estructura entre otras.**

Leer un evangelio supone que se ha establecido su estructura, su plan. Pero, confrontada con una cultura literaria en la actualidad desaparecida, esta operación supone un trabajo subjetivo de interpretación. En consecuencia, hay tantos comentarios de Mateo como propuestas de estructuras diferentes. Implícitamente, los artesanos del leccionario, exegetas igualmente, tienen sus propias ideas en este terreno, ni peores ni mejores que otras, cuando fragmentan, a lo largo de los domingos y fiestas, los pasajes del primer evangelio.

Situémonos, pues, para el conjunto, en la estructura de Mateo considerada por el leccionario. Sin embargo, algunas selecciones, quizá justificables desde un punto de vista catequético, rompen (al menos en mi opinión) la dinámica interna de este evangelio. Por tanto, he optado por un sistema que intenta armonizar las elecciones del leccionario y las perspectivas exegéticas. Encontraremos su resumen en las pp. 94-96.

### **Mateo y el ángel**

La iconografía tradicional atribuye a los cuatro evangelistas los símbolos del hombre, el león, el toro y el águila. Esta representación está inspirada en una visión de Ezequiel retomada en el Apocalipsis, donde la majestad divina está rodeada por cuatro «vivientes» (Ez 1,5-12 y Ap 4,6-7). San Jerónimo, a comienzos del siglo V, dijo también que «el primer rostro, el del ser humano, se refiere a Mateo, que comienza a escribir hablando [de Jesús] como de un hombre: *libro de la generación de Jesucristo, hijo de David, hijo de Abrahán...*». Como cada uno de los cuatro «vivientes» tenía alas, el ser humano fue confundido rápidamente en la imaginación... con un ángel.

*Sobre Mateo y su evangelio, cf. los recuadros de las pp. 15, 34 y 47.*

# Prólogo 1: la infancia de Jesús (Mt 1-2)

Para introducir al lector en su Buena Nueva de Cristo, Mateo despliega un doble prólogo. El primero, mediante narraciones relativas a la infancia de Jesús (Mt 1-2), teje un tapiz que es doble en sí mismo: ¿quién es el Mesías (Mt 1)? ¿De dónde viene (Mt 2)? El segundo prólogo presentará a Juan Bautista y a Jesús (Mt 3,1-4,16)<sup>2</sup>.

## I- Los orígenes de Jesucristo (Mt 1,1-25)

El primer capítulo del evangelio de Mateo comprende una genealogía de Jesús (vv. 1-17) seguida por un anuncio cuyo beneficiario es José (vv. 18-25). Los dos conjuntos presentan una introducción análoga, si se traduce literalmente: «Libro de la genealogía de Jesús, Mesías...» (v. 1); «El nacimiento de Jesús, el Mesías, fue así» (v. 18).

Estas expresiones iluminan el sentido de las dos secuencias que ellas abren respectivamente. Mediante la genealogía (vv. 1-17) se ofrece una *identidad* (quién es Jesús);

mediante el anuncio hecho a José se explica cómo adquiere Jesús esta identidad. Pero, por otra parte, la primera expresión tiene

valor de título para todo el evangelio, que es enteramente «libro de la genealogía de Jesús, Mesías». Los primeros lectores de Mateo conocían el libro del Génesis, que narra los orígenes del mundo y la historia de Abrahán y de los patriarcas, cuyo descendiente es Jesús. El evangelio con-

cluye con estas palabras del Resucitado: «Yo estoy con vosotros todos los días hasta el final de este mundo». Así, el destino de Jesús, el Cristo, cubre con su sombra toda la historia, desde la creación del mundo hasta su final.

---

### La genealogía (1,1-17)

---

**Lectura de conjunto.** De entrada aparecen dos nombres: David y Abrahán. Como Cristo o Mesías de Is-

*Natividad del Señor  
misa de la víspera por la noche  
Mt 1,1-25*

---

#### 2. Para leer:

- André PAUL, *L'évangile de l'enfance selon saint Mattieu*. Lire la Bible 17 bis. París, Cerf, 1984 (para captar el arraigo judío del comienzo del relato mateano).
- Charles PERROT, *Los relatos de la infancia de Jesús*. Cuadernos Bíblicos 18. Estella, Verbo Divino, <sup>9</sup>2000.
- France QUÉRÉ, *Jésus enfant*. Jésus et Jésus Christ 55. París, Desclée, 1992.
- Christophe RAIMBAULT, «Une analyse structurelle de l'adoration des mages en Mt 2,1-12»: *Estudios Bíblicos* 56 (1998), pp. 221-235.
- Colectivo, «Les mages et les bergers»: *Supplément aux Cahiers Évangile* 113 (2000).

rael, el personaje debe ser «hijo de David» (cf. 1 Cr 17,10-14). También hijo de Abrahán, ya que la fe en Jesús debe comunicar a «todas las naciones» (Mt 28,19) la bendición universal de Dios anunciada al patriarca (cf. Gn 12,3).

Los nombres de Abrahán y de David cierran la genealogía (v. 17). Pero, en esta ocasión, el evangelio desvela la estructuración de su lista: cuenta tres veces catorce generaciones. Este cálculo no tiene un sentido totalmente claro. Ciertamente juega con el número siete, símbolo de perfección. Inspirado en las especulaciones de los apocalipsis judíos, el procedimiento, aunque artificial para nosotros, refleja una teología de la historia según este «credo»: Dios ha planificado el desarrollo de los siglos para la venida de su Mesías.

Más sencilla aparece la división tripartita de la historia: la era patriarcal (desde Abrahán a David), el periodo monárquico (desde David al exilio) y los tiempos postexílicos (hasta Cristo). A fin de cuentas, la genealogía construida por Mateo constituye una catequesis de entrada en el Antiguo Testamento. Pero señalemos también la cesura histórica principal: «el exilio en Babilonia» (Mt 1,11.17). En el pensamiento judío de la época de Jesús, el tiempo de los exilios, con una diáspora que existía desde hacía mucho tiempo, no había acabado. Se esperaba que el Profeta de los últimos tiempos pusiera fin a la dispersión y, según algunas tradiciones antiguas, sería en Galilea donde comenzaría la reunificación final. Ahora bien, sabemos la importancia que tiene Galilea y el título «Jesús el Galileo» (Mt 26,69) en el evangelio de Mateo. Así, la genealogía insinúa la idea de que la misión de Cristo debía poner fin a los exilios de su pueblo.

**Al hilo del texto.** 1. Mateo se inspira en diversas genealogías del Antiguo Testamento de estructura masculina.

## Las genealogías

El entusiasmo de los occidentales por su árbol genealógico es un pasatiempo lúdico. En las sociedades tradicionales y en el judaísmo antiguo sirven de tarjeta de identidad. Ellas no acentúan forzosamente la generación biológica. Sobre todo tratan de fundamentar una pertenencia clánica o tribal con vistas a defender derechos económicos o morales. Desde este punto de vista, son, por esencia, «manipulables», según lo que se quiera probar (¿por qué la III República francesa puso de relieve a «nuestros antepasados galos»?). La genealogía de Mateo, que parte de Abrahán, es de estructura descendente. La de Lc 3,23-38, ascendente, se remonta a Adán y a Dios, con una preocupación universalista. Mateo insiste en el linaje real (mesiánico); Lucas no cita más que un rey, pero inserto entre los profetas. Las dos listas están esquematizadas: tres veces catorce generaciones en Mateo, pero once veces siete generaciones en Lucas.

Por su ascendencia, el Mesías asume la historia de su pueblo, en la que se alternan luces y sombras. Entre sus antepasados reales los hubo santos, como Josías (Eclo 49,1-3) o Josafat (2 Re 22,41-51), pero también débiles, como Acáz (2 Re 16,1-4; Is 7), incluso auténticos tiranos, como Manasés (2 Re 21).

2. Pero el final de la genealogía se desvía (Mt 1,16): José desciende del linaje real, de David, pero no engendra a Jesús. Él es «el esposo de María, de la cual nació Jesús». Este juego de manos se explicará en la escena del anuncio hecho a José.

3. Otra curiosidad, la inserción de cuatro mujeres, además de María, en una lista masculina: Tamar (v. 3; cf. Gn 38), Rajab, la cananea (v. 5; cf. Jos 2; 6,22-25); Rut, la moabita (*ibid.*; cf. Rut 4,13-22); «la mujer de Urías» (= Betsabé, v. 6; cf. 2 Sam 11-12), mujer de un oficial hitita y madre de Salomón. ¡Extraña elección! ¿Por qué no

las nobles madres del Génesis: Sara o Raquel? De hecho, al citar a estas cuatro mujeres, el evangelista juega con dos cuadros:

a) Se trata de mujeres extranjeras o ligadas a lo extranjero. Cananeas (Rajab) y moabitas (Rut) no podían incorpo-

rarse a la comunidad de Israel. Según las leyendas judías, Tamar era una siria convertida al Dios de Israel.

De esta manera, Mateo inserta en la ascendencia del Mesías a mujeres surgidas del mundo pagano. Prepara

así la dimensión universal de un Evangelio destinado a «todas las naciones».

b) Estas cuatro figuras bíblicas tienen rasgos ambiguos: Rajab es una prostituta (Jos 2,1); Tamar juega a las prostitutas (Gn 38,14-15); la actitud de Rut hacia Boaz no carece de audacia (Rut 3,1-8) y Betsabé comete adulterio. Sin embargo, según las tradiciones judías en curso en el siglo I, estas mujeres no pecaron: «Esto procede del Espíritu Santo», dice la leyenda a propósito de Tamar. Sin saberlo, ellas han sido empujadas por Dios a acciones irregulares de tal modo que se asegure el linaje que de-

sembocará en el nacimiento del Mesías. Estos ecos de la tradición preparan al lector para que comprenda la situación de María, de la que se va a decir: «Antes de vivir juntos, resultó que había concebido por la acción del Espíritu Santo» (Mt 1,18).

---

## El anuncio a José (1,18-25)

---

**Lectura de conjunto.** «El nacimiento de Jesús, el Mesías, fue así» (v. 18). Es necesario que el evangelista explique cómo la genealogía ha desviado generaciones masculinas a un nacimiento en el que José, descendiente de David, no tiene la responsabilidad carnal. Para hacerlo, nuestro evangelio recurre a *modelos bíblicos* a fin de arraigar a Jesús en una ascendencia sagrada. Conjugamos dos géneros: los relatos de anuncio, que confieren una misión a los llamados por Dios, y, además, una puesta en escena inspirada en el recuerdo del patriarca José, celebrado como «el hombre de los sueños» (Gn 37,19).

– El relato se abre con una situación bloqueada (vv. 18-19): María está encinta y José proyecta repudiarla. Todo se trama en una intervención divina (vv. 20-21).

– La expresión «no temas» apunta a relatos bíblicos de anuncio, pero, puesto que José está dormido, no hace las preguntas típicas de los anuncios (compárese con Lc 1,34). Su silencio subraya la perfecta docilidad del Justo, al que se le encarga la misión de recibir a María en su casa, poner nombre al niño que va a nacer y, con ello, insertarlo legalmente en el linaje davídico.

– Mateo duplica la escena de la anunciación mediante una reflexión personal tomada de las Escrituras (vv. 22-23; Is 7,14).

*San José (19 de marzo)*

*Mt 1,16.18-21.24a*

*4º domingo A de Adviento*

*Mt 1,18-24*



### Leccionario: la fe en el Salvador

**Natividad del Señor, misa de la noche (24 de diciembre).** La 2ª lectura se hace eco de la genealogía de Jesús, que insiste en su filiación davídica, mediante el discurso de Pablo en Antioquía de Pisidia (Hch 13,16-17.22-25): «*De su posteridad [= de David], Dios, según su promesa, suscitó a Israel un Salvador, Jesús...*». Eco también del nombre de Jesús: «*El Señor salva*» (Mt 1,21). Como cima de esta lectura, el mensaje del Bautista, escuchado a lo largo de todo el Adviento, invita a una conversión, a la comprensión del sentido de la historia y a la fe en el Salvador.

– El desenlace (vv. 24-25) describe sobriamente la obediencia de José a su misión, en términos que se hacen eco del relato de la anunciación y de la profecía de Isaías.

Por tanto, el lector se enterará de que el Espíritu creador ha actuado en la concepción del Niño y que esta maravilla da cumplimiento a la profecía de Isaías: «He aquí que la virgen concebirá...». Descubrimos también la misión de Jesús (*Yeshúa'*), según el sentido de este nombre hebreo: «Dios salva», provisto de una precisión: él «salvará a su pueblo de sus pecados». Más profundamente, será presencia del mismo Dios, ya que, según la profecía, se le puede llamar *Immanu-El*, «Dios-con-nosotros».

### San José

José sólo es nombrado en Jn 1,45; 6,42 y en los dos evangelios de la infancia (Mt 1-2; Lc 1-2). En otro lugar, Jesús es conocido como hijo del *tekton* (Mt 13,55), palabra griega traducida frecuentemente por «carpintero». En realidad, este término engloba la albañilería, la forja, la carpintería, en resumen, un estatus social honorable.

Lucas y Mateo dicen que Jesús nació en Belén, pero que José vivía en Nazaret. Para Lc 2, José llevaba a su mujer a Belén en razón de un censo. Para Mt 2,1, la Sagrada Familia vivía en Belén, pero, después del exilio de Egipto, José se retiró a Nazaret (Mt 2,22-23). En sus genealogías (Mt 1,16; Lc 3,23) y sus noticias (Lc 1,26; 2,3; Mt 1,20), los dos evangelistas mantienen la ascendencia davídica de José. Lc 3,23 dice de José que es el hijo de Elí, mientras que Mt 1,16 lo considera hijo de Jacob. Se intuye aquí una armonización con el patriarca José, hijo de Jacob (Gn 37s). Si el patriarca era el hombre de los sueños (Gn 37,19), comprendemos que se atribuya también este rasgo al padre adoptivo de Jesús (Mt 1,20; 2,13.19). Además, la antigua tradición judía hacía del patriarca José un modelo del justo, por su probidad y su castidad. El modelo ha contagiado a su homónimo (cf. Mt 1,19.25a).

**Al hilo del texto.** 1. María fue «desposada» con José (v. 18). En el judaísmo antiguo, los esponsales constituían un compromiso decisivo al que no le falta nada más, para ser sellado, que la instalación de la prometida en la casa del esposo.

2. El lector conoce el papel del Espíritu Santo en la situación de María. Según la lógica del relato, José ignora este hecho. ¿En qué es «un hombre justo»? Ciertamente no según la Ley mosaica, que rechaza un repudio «en secreto» y exige una denuncia pública del adulterio (cf. Nm 5,11s; Dt 22,23-24). Nos equivocariamos, además, si escrutáramos la psicología del personaje, ya que el relato se guarda de ofrecerla, sea cual fuere. Entre muchas interpretaciones, la *justicia* de José apunta a un juicio sólo del narrador. Según éste, José es justo porque, a la vez, se guarda de asumir una paternidad que no es de su responsabilidad, y porque se fia sólo de Dios y le obedece aceptando una función paterna.

3. José «no la conoció hasta que dio a luz un niño...» (v. 25). El detalle subraya esto: José el justo se abstiene de todo contacto carnal, que conllevaría alguna ambigüedad sobre el origen del niño. Corresponde a la tradición de las Iglesias celebrar la virginidad perpetua de María; nuestro texto en sí mismo no aporta pruebas de ello ni lo desmiente.

4. En la lógica del relato, el Espíritu Santo no reemplaza el elemento masculino del engendramiento. Según la tradición bíblica se trata del poder por el que Dios actúa como creador (cf. Gn 1,2; Sal 33 [32],6; 104,30). Así, para la aparición de su Mesías, Dios sustituye, en el proceso biológico ordinario, un acto original de creación.

5. La referencia al profeta Isaías (v. 23 = Is 7,14) desempeña un papel fundamental en el relato, y apela a dos observaciones:





## Leccionario: *la encarnación*

a) Mateo no sigue la Biblia hebrea, en la que Isaías dice al rey Acaz: «He aquí que la joven [= la reina, mujer de Acaz] concibe...». Es la Biblia griega de Alejandría la que traduce así: «He aquí que *la virgen* concebirá...». La elección de los judíos alejandrinos sigue siendo un enigma, pero el evangelista la asume para leer ahí la concepción virginal de Jesús.

b) El final del versículo sigue siendo dudoso. En hebreo, literalmente: «Y *ella* le pondrá por nombre Emmanuel»; en griego: «Y *tú* le pondrás por nombre Emmanuel». Mateo elige una tercera solución: «Y *ellos* le pondrán por nombre Emmanuel». Esta modificación pesa mucho, pues es posible traducir así: «Y *ellos* le invocarán como Emmanuel». Este «ellos» remite al final del evangelio y a «todas las naciones», a aquellos que creerán en aquel que, floreado sobre la palabra *Emmanuel* (Dios-con-nosotros), declarará: «Yo-estoy-con-vosotros todos los días hasta el final de este mundo» (Mt 28,20).

En su manera de construir la genealogía de Cristo, de hacer intervenir al Ángel del Señor o de citar la profecía de Isaías, el evangelista ofrece al lector una perspectiva decididamente teológica. Sería vano buscar en estos relatos un «residuo» histórico; más vano aún interpretar a Mateo por las primeras páginas de Lucas: los dos redactores

**4º domingo de Adviento.** El pasaje omite el nacimiento de Jesús (v. 25), ya que, litúrgicamente, aún estamos esperando. Las dos lecturas puestas en paralelo insisten en la inserción de Jesús en la historia mesiánica. La profecía del Emmanuel es leída íntegramente (1ª lectura = Is 7,10-16). La 2ª lectura (Rom 1,1-7) sitúa al Evangelio en una amplitud sin igual: desde los profetas hasta la adhesión de los cristianos a ese Evangelio. Pablo cita incluso un elemento del credo de los judeo-cristianos de Roma a propósito del Hijo, «nacido, en cuanto hombre, de la estirpe de David y constituido, por su resurrección de entre los muertos, Hijo poderoso de Dios según el Espíritu santificador» (Rom 1,3-4). El misterio de la encarnación adquiere su legitimidad y su densidad humana de su arraigo en la historia de Israel.

**Solemnidad de san José (19 marzo).** El leccionario, por su fragmentación, mantiene lo que concierne más directamente al personaje de José. Frente a la 1ª lectura (2 Sam 7,4...16) recuerda la primera promesa del Mesías, hecha a David, promesa realizada por la obediencia de José. La 2ª lectura (Rom 4,13...22) pone en paralelo a José, «*que era un hombre justo*», y a Abrahán, justo a los ojos de Dios únicamente por su fe en la promesa.

han trabajado independientemente. Lo esencial del mensaje consiste en esto: solamente es Dios quien nos revela quién es Cristo; es Dios quien nos invita a ver en Jesús al Salvador, el Emmanuel.

## II – Los lugares de origen de Cristo (Mt 2,1-23)

Mateo menciona el nacimiento de Jesús en medio versículo: «[Ella] dio a luz un hijo, al que puso por nombre Jesús» (Mt 1,25). Los lugares adquieren aquí su importancia (se trata de decir de *dónde* es Cristo). En primer lugar está

Belén y la manifestación («la epifanía») del «Rey de los judíos» a las naciones paganas por medio de la visita de los magos. El episodio, seguido de la huida a Egipto (2,13-23), plantea jalones altamente simbólicos que anuncian, más

abajo, la universalidad del Mesías, pero inscribiendo también, más arriba, el destino de Cristo en las tradiciones judías sobre Moisés. En efecto, para nuestro evangelista, Jesús es un nuevo Moisés. El relato pretende ser desconcertante: ni los amigos ni los enemigos del Rey de los judíos son los que se esperaba. Después de Belén y el exilio en Egipto está Nazaret.

---

## Los magos paganos ante Jesús (2,1-12)

---

**Lectura de conjunto.** El episodio comprende dos tablas, una situada en Jerusalén (vv. 1-9a), la otra en Belén (vv. 9b-12). Cada una de ellas se subdivide en tres unidades (A, B, C), que se responden mutuamente.

En la primera tabla, la unidad A (vv. 1-3) sitúa el tiempo: en los días de Herodes; los lugares: Jerusalén y Belén; los personajes: los magos de Oriente, con su pregunta consecutiva a la aparición de la estrella: «¿Dónde está el rey de los judíos que acaba de nacer?» De entrada, el relato opone al rey Herodes y al rey de los judíos. La unidad B (vv. 4-6), una escena en privado, retoma la pregunta «¿dónde?»; los jefes de los sacerdotes y los escribas señalan a Belén a partir de una cita de Miqueas (5,1-3, completada con 2 Sam 5,2). La unidad C (vv. 7-9a) es una conversación «en secreto» entre Herodes y los magos. El soberano se reserva los resultados de la consulta bíblica, la cual no ofrecía más que una localidad: Belén. Encarga a los magos una tarea suplementaria para asociarse al proyecto de estos últimos: «Postrarse ante él» (v. 8; cf. v. 2). El lector habrá captado en esta conversación secreta la perversidad, que se desencadenará en Belén en la masacre de los niños «de menos de dos años» (v. 16), detalle que explica por qué Herodes indaga entre sus vi-

sitantes la fecha de la aparición de la estrella. Por el momento parece triunfar, ya que los magos se ponen en camino.

La segunda tabla se abre con la unidad A' (vv. 9b-10), donde reaparece la estrella de la que los magos habían hablado (v. 2). A la *inquietud* de Herodes y de Jerusalén (v. 3) se opone la *gran alegría* de los visitantes orientales. Después, en la unidad B' (v. 11), la estrella les guía hacia un lugar preciso, la casa, corrigiendo lo que la Escritura tenía de impreciso. Los magos llevan a cabo su proyecto: postrarse ante el niño rey. Finalmente, en la unidad C' (v. 12), el plan de Herodes fracasa, ya que, obedeciendo a su sueño, los magos no regresarán a Jerusalén.

*Solemnidad  
de la Epifanía  
Mt 2,1-12*

El relato funciona sobre un juego de oposiciones (cf. recuadro), comenzando por el establecido entre Jerusalén, ciudad santa, y la humilde aldea davídica de Belén. El lector comprenderá más tarde el alcance de estos contrastes, que hacen del episodio de los magos un evangelio en

### Un juego de oposiciones

«Herodes se opone a los magos: tiene una mala intención, se queda en Jerusalén y no encontrará al niño, mientras que los magos, que proceden de Oriente y se desplazan, logran ver al niño y lo adoran. La consulta de la Escritura da una respuesta imprecisa, mientras que la estrella localiza al niño con precisión. Herodes se queda con una cita explícita de la Escritura, a la que considera como una fuente de información exterior, mientras que la fe de los magos los conduce a poner la Escritura en práctica. Herodes quiere imponer un camino de regreso a los magos, pero el sueño les disuade de ello. Estas oposiciones subrayan el feliz desenlace de la búsqueda de los magos y el fracaso de Herodes».

Christophe RAIMBAULT, *EstBib* 56, p. 232.

miniatura. Ya Jerusalén, «que mata a los profetas» (Mt 23,37), desprecia a su Mesías; ya, anuncio de la resurrección, Jesús escapa de la muerte preparada por Herodes; ya aparecen los sumos sacerdotes y los escribas, que urdirán el complot contra Jesús (v. 4; cf. 26,3.57). Pero, también ya, como delegados de todas las naciones, los magos se postran ante el «Rey de los judíos» condenado por Pilato (cf. Mt 27,11.29.37). Es la fe la que es interpelada en este episodio, al mismo tiempo que la Iglesia de Mateo, a finales del siglo I, la que debe comprender quiénes son sus aliados y de dónde procede la hostilidad.

**Al hilo del texto.** 1. Los *magos* proceden de Oriente. Los más famosos eran los caldeos de Babilonia. Pero los

dones que le llevan sugieren Arabia. Sabios y magos practicaban la adivinación, la medicina, la astrología y la interpretación de los sueños. Para el mundo judío, son personajes antipáticos, como los que se oponen a Moisés (Ex 7,11), Balaán (Nm 22-24) o los oponentes del joven Daniel (Dn 2,2). Los primeros misioneros cristianos se enfrentarán a estos individuos tan ambiguos como rapaces en sus prestaciones (cf. Hch 8,9.18; 13.8).

Mateo conoce las tradiciones judías y, sin duda, en Siria, magos de carne y hueso. Parece decir que su equívoca ciencia no es completamente negativa, ya que les condujo al Mesías, mientras que Jerusalén, disponiendo de la revelación de las Sagradas Escrituras, no siguió este camino.

2. ¿Apunta la *estrella* del episodio a la astronomía? Observemos tres extremos. En primer lugar, según su oficio, los «magos» se interesaban por los astros. Posteriormente, en Oriente y en Roma, se creía que la aparición de una estrella desconocida correspondía con el nacimiento de una «estrella», de un soberano excepcional. Finalmente, a partir de estos rasgos populares, Mateo invita a releer, en el Antiguo Testamento, el oráculo de Balaán: «Lo veo, pero no para ahora; lo contemplo, pero no de cerca: una estrella sale de Jacob, un cetro surge de Israel» (Nm 24,17). Ahora bien, desde hacía mucho tiempo, el judaísmo había descodificado esta profecía: «Lo contemplo, pero no está cercano. Un rey debe surgir de entre los de la casa de Jacob, un liberador y un jefe de entre los de casa de Israel» (targum arameo de las sinagogas de Palestina).

Antes de entregarse a cálculos astronómicos (¡como se hace frecuentemente!), no nos olvidemos de lo esencial, la intención teológica del evangelista: en la aparición de la estrella, los creyentes están invitados a reconocer el acontecimiento del Mesías, rey, liberador, esperado por



### Leccionario: los paganos en camino

**Epifanía.** La 2ª lectura (Ef 3,2-3a.5-6) sitúa el episodio de los magos como un anuncio simbólico de la magnitud del misterio del Evangelio: «Este misterio que consiste en que todos los pueblos comparten la misma herencia, son miembros de un mismo cuerpo...». La 1ª lectura (Is 60,1-6) ve en la visita de los magos el cumplimiento de la peregrinación de los pueblos hacia la luz y la gloria del Señor en su ciudad santa. Esta lectura es ella misma seguida por el Sal 72 (71), del que el evangelista depende evidentemente en la mención del gesto de los magos: «*Todos los habitantes de Sabá vendrán trayendo oro e incienso...*» (Is 60,6); «... que los monarcas de Arabia y de Sabá le hagan regalos; que se postren ante él todos los reyes, y lo sirvan todas las naciones» (Sal 72,10b-11).

He aquí cómo, consciente del paralelo sugerido por Mt 2, la tradición ha transformado a los magos en «reyes magos». Mientras que estos personajes se desplazaban más bien en grupo, desde el siglo VI han quedado reducidos al número de tres, que corresponde a los tres dones ofrecidos y así interpretados: «Desde que lo ven, proclaman que creen sin discutir, ofreciendo sus dones simbólicos: con el incienso confiesan a Dios; con el oro, al rey; con la mirra, su muerte futura» (Pedro Crisólogo, siglo V).

Israel y venerado, simbólicamente, por las naciones paganas.

Se observará una fina interacción entre dos motivos. El relato alaba el modo de actuar de los magos, que se ponen en camino con la aparición de la *estrella*, y su alegría cuando la encuentran. Pero entre ambos momentos es la *Escritura* la que desempeña un papel decisivo, al revelarles el lugar: Belén.

3. El motivo de la estrella ayuda a captar la importancia concedida por Mateo a la *Escritura* como fuente de la fe en Jesús, el Cristo. Pero su lectura implica un estrecho vínculo entre lo escrito y la tradición, es decir, las interpretaciones seculares por las que los escribas judíos –incluido nuestro evangelista– transmitían el texto sagrado. Quedémonos con dos hechos.

a) Para el judaísmo, la Biblia forma un todo, una única revelación cuyas partes se iluminan unas a otras, sin preocuparse por la cronología. Así, el oráculo de Miqueas (Miq 5,1 = Mt 2,6) incluía esta frase: «Apacentará su rebaño con la fuerza del Señor» (Miq 5,3). Gracias al verbo «apacentar», Mateo prefiere evocar la promesa divina hecha al propio David: «Tú apacentarás a mi pueblo; tú serás el jefe de Israel» (2 Sam 5,2). Este procedimiento subraya la ascendencia davídica de Cristo y anuncia, en Jesús, al pastor enviado «a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 15,24), y después rechazado por su pueblo (26,31 = Zac 13,7).

b) El anuncio del ángel a José se alimentaba de la leyenda en la que Dios había anunciado en Amram el nacimiento de su hijo Moisés, salvador de Israel. Según otra leyenda, el Faraón había tenido un sueño inquietante, interpretado por sus magos: un niño hebreo que iba a nacer arruinaría a Egipto. He aquí por qué el rey había ordenado la masacre de los niños. Mateo retoma estas tradiciones y las modifica: Jesús aparece como el nuevo Moisés, los

magos se convierten en personajes positivos y Herodes asume el papel de soberano cruel que quiere la muerte del niño salvador.

---

## De Egipto a Nazaret (2,13-23)

---

El texto (Mt 2,13-23) comprende tres etapas: la partida de la «sagrada familia» hacia Egipto (vv. 13-15); después, en el centro, la masacre de los niños de Belén (vv. 16-18), motivada así: «Herodes, viéndose burlado por los sabios, se enfureció mucho»; finalmente, el regreso hacia la tierra de Israel (vv. 19-22). La liturgia omite la parte central, que reserva para la fiesta de los Santos Inocentes, el 28 de diciembre.

*Fiesta de la Sagrada  
Familia  
año A  
Mt 2,13-15.19-23*

**Lectura de conjunto.** En la parte central (vv. 16-18), la crueldad de Herodes recuerda la matanza ordenada en otro tiempo por el Faraón (Ex 1-2) y prolonga el paralelo entre Moisés y Jesús. El evangelista añade un versículo profético (Jr 31,15) en el que Raquel, madre de las tribus israelitas del norte, llora a sus descendientes, conducidos a la deportación. El niño Jesús, salvado por la Providencia, revive el exilio de su pueblo, mientras que los niños de Belén mueren a causa de la furia de los poderosos y de su miedo celoso. Así, el episodio profetiza la pasión de Cristo y su salvación por la resurrección.

Alrededor de la parte central, el relato se divide en dos episodios contruidos de manera paralela:

- 1) una orden de partida y de regreso dadas en sueños a José por el Ángel del Señor (v. 13 y vv. 19-20);
- 2) la ejecución de la orden (v. 14 y v. 21);
- 3) una cita de la Biblia que proporciona una interpretación de estos desplazamientos (v. 15 y v. 23).

## Los relatos de la infancia y la historia

Mateo no escapa a las reglas antiguas de las «vidas» de los héroes cuya infancia debe revelar de antemano las proezas posteriores. Tres puntos pueden precisar en qué sentido el evangelista actúa como historiador.

1. Herodes el Grande ordenó masacres en su propia familia, y Arquelao fue igualmente cruel. Pero en los escritos judíos de ese tiempo no hay huellas de una matanza de recién nacidos en Belén. Mateo actúa como historiador reconstruyendo el clima cultural y político en el que apareció Jesús.
2. Proyecta también en estas secuencias las posteriores oposiciones con que se encontrará Cristo, hasta la cruz y la fe futura de los paganos.
3. Todo historiador tiene sus claves de interpretación (económicas, políticas, étnicas). Para Mateo, un teólogo, la historia se ilumina mediante un plan de Dios. Para él, por ejemplo, Jesús es enviado históricamente como el nuevo Moisés, y el talento del evangelista se emplea en manifestar esta verdad de fe.

Sin embargo, el segundo episodio se desdobra: amedrentado por la personalidad de Arquelao, el nuevo soberano, José se fía de nuevo de un sueño y desvía su camino hacia Nazaret (vv. 22-23). El Mesías ejercerá bien su misión en la «tierra de Israel» (vv. 20,21), pero, antes de acercarse a Judea para su pasión, comenzará su obra en esta región que el profeta llamaba «Galilea de los gentiles» (Is 8,23; cf. Mt 4,15). Así finaliza la primera parte del prólogo de Mateo, dedicada a la infancia de Jesús. La segunda parte pondrá este final en contacto con Juan Bautista.

**Al hilo del texto.** 1. La relación con la figura de Moisés se acentúa. Del mismo modo que el Faraón «trataba de matar» a Moisés (Ex 2,15), así Herodes «busca al niño para matarlo» (Mt 2,13). Jesús es semejante a Moisés en su persecución. Sin embargo, la historia es inversa: Moisés

huía de la hostilidad de Egipto, mientras que es la tierra de Israel la que amenaza a Jesús. La orden de regreso (v. 20b) se modela también sobre la historia de Moisés, a quien Dios ordena: «“Anda, vuelve a Egipto. Porque han muerto todos los que intentaban matarte”. Moisés tomó a su mujer y a sus hijos, los montó en un asno y se dirigió a Egipto, llevando en su mano el cayado de Dios» (Ex 4,19-20).

2. Pero Egipto simbolizaba también la opresión y el punto de partida del Éxodo, camino de liberación. Por tanto, Jesús se hace solidario con la historia de su pueblo, con sus sufrimientos. Así lo entiende Mateo (v. 15), citando a Oseas: «De Egipto llamé a mi hijo», y pensando en el conjunto del versículo: «Cuando Israel era niño, yo lo amé, y de Egipto llamé a mi hijo» (Os 11,1). Es la primera vez que este título, «mi hijo», es aplicado a Jesús. El hijo Jesús es el hijo Israel; él asume el destino del pueblo elegido, para el que va a inaugurar un nuevo Éxodo.

3. El traslado de Jesús a Galilea, a Nazaret, se acompaña de una última referencia profética: «Será llamado nazareno» (v. 23). La expresión está ausente de la Biblia, y Mateo no menciona un profeta en particular, sino a «los profetas», en general. Partiendo de una homonimia con el nombre de Nazaret, invita a sus lectores a una especie de juego de pistas a través de la Escritura, y diferentes raíces semíticas acuden a la mente: la palabra *nazir* (o nazi-



## Leccionario: la familia

**Fiesta de la Sagrada Familia.** Las dos primeras lecturas (Eclo 3,2-6.12-14 y 1 Cor 12-21) esbozan las virtudes que crean la armonía de una familia, que se sitúa bajo la mirada de Dios y en el cuerpo de Cristo; el evangelio señala la solidaridad de Cristo con las familias desplazadas, exiliadas, víctimas de la opresión de los poderosos.

reo), «consagrado» a Dios, como lo fue Sansón de niño (Jue 13,5-7), o el término *nétser*, «vástago», como el Mesías, vástago de Jesé (Is 11,1). Pero los cristianos de Palestina, quizá siguiendo a los bautistas, eran designados

como la «secta de los nazoreos» (Hch 24,5). Si Mateo piensa también en este sentido, entonces subraya, en los umbrales del evangelio, la solidaridad entre Jesús y los creyentes futuros.

### El evangelio de Mateo o el justo medio

Desde el comienzo de su relato, Mateo insiste en la filiación davídica de Jesús y narra que ha sido honrado por paganos. Por tanto, ¿cuál es el origen de este evangelio?

Según la hipótesis habitual, Mateo redactó su obra a partir del evangelio de Marcos y de un conjunto de palabras de Jesús, conocido también por Lucas. A este documento perdido se le conoce como *Fuente Q* (del alemán *Quelle*, «fuente»). A ello hay que añadir algunas tradiciones propias de la Iglesia de Mateo, como la parábola de los obreros de la viña (Mt 20,1-16).

Aparecido hacia el 90, este evangelio procedería de Antioquía de Siria (región mencionada en 4,24) dos decenios después de la ruina de Jerusalén en el 70. La Iglesia de Antioquía había sido fundada por los helenistas, discípulos de Esteban, crítico con respecto al judaísmo (Hch 7); ella había sido marcada también por Pablo (Hch 11,19-26), más crítico aún. Al mismo tiempo, había recibido a los amigos de Santiago, hermano del Señor, el más judío de los primeros «líderes» cristianos, así como a Pedro, quien, contra Pablo, buscaba un compromiso (Gál 2,11-14).

Mateo se considera un adepto del justo medio al privilegiar la influencia de Pedro (Mt 16,17-19), pero dejando hablar, a riesgo de

contradecirse, a cada partido. De Santiago mantiene el interés por Israel (10,5b-6; 15,24); con Pablo critica el legalismo (Mt 23) y promueve el universalismo cristiano (28,19).

¿Por qué su virulencia respecto a los escribas y fariseos y, por ello, su reputación de antijudío? Se trata de una disputa *intrajudía*. En el momento en que se escribe el evangelio, el judaísmo surge de las cenizas de Jerusalén en la maravillosa renovación de la academia de Yamnia, que atrae a las ovejas judeocristianas. A partir de ese momento se impone la pregunta: ¿quién debe asumir la herencia de Israel: las autoridades judías que han eliminado al Mesías o el joven cristianismo?

Mateo se remite a los textos de las Escrituras (= Antiguo Testamento) con los mismos métodos de exégesis que los escribas judíos de entonces, pero les da una interpretación cristiana. Quizá se describe a sí mismo cuando menciona que el «maestro de la ley que se ha hecho discípulo del reino de los cielos es como un padre de familia que saca de su tesoro cosas nuevas y viejas» (Mt 13,52). Nos ofrece un relato que se puede calificar de *evangelio de la Iglesia*, construido en torno a cinco grandes discursos en los que Cristo enseña a su Iglesia y anuncia el juicio que le aguarda al final de su misión universal.