

EL EVANGELIO SEGÚN SAN MATEO

Mt 18-25

III

ULRICH LUZ

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2003

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Tradujo Manuel Olasagasti Gaztelumendi
sobre el original alemán *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 18–25)*

© Benziger Verlag GmbH, Zürich und Braunschweig 1997
© Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins GmbH, Neukirchen-Vluyn 1997
© Ediciones Sígueme S.A.U., 2003
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf.: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563
E.mail: ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 84-301-1497-1 (vol. III)
ISBN: 84-301-1214-6 (obra completa)
Depósito legal: S. 1.672-2003
Impreso en España / UE
Imprime: Gráficas Varona S.A.
Polígono El Montalvo, Salamanca 2003

*A la antigua Escuela superior de la Iglesia en Leipzig
y a la Facultad de teología de la Universidad Károly Gáspár
de Budapest, que me honraron por el comentario a «Mateo»
con el título de doctor «honoris causa»
antes de haberlo concluido*

CONTENIDO

<i>Prólogo</i>	11
<i>Observación preliminar, siglas</i>	15
<i>Bibliografía</i>	17
B) El discurso sobre la comunión (18, 1-35)	21
1. Humildad y solidaridad con los pequeños (18, 1-20)	25
a) El fundamento: cambiar hacia lo pequeño (18, 1-5)	26
b) Advertencia sobre las «trampas» (18, 6-9)	36
c) La búsqueda de los descarriados (18, 10-14)	45
d) De la corrección fraterna y de la oración (18, 15-20)	61
2. El perdón (18, 21-35)	90
a) Perdón sin límites (18, 21s)	90
b) El deudor implacable (18, 23-35)	94
<i>Resumen</i> : Principios básicos del discurso sobre la comunión. . . .	111
El sentido actual del discurso sobre la comunión	114
C) Camino de Jerusalén (19, 1-20, 34)	123
1. Divorcio y renuncia al matrimonio (19, 1-12)	124
2. Jesús y los niños (19, 13-15)	156
3. Jesús y el joven rico (19, 16-30)	162
4. Los jornaleros de la viña (20, 1-16)	187
5. Jesús anuncia de nuevo su pasión (20, 17-19)	211
6. Sufrimiento y servicio (20, 20-28)	213
7. Los dos ciegos (20, 29-34)	224
V. Jesús en Jerusalén (21, 1-25, 46)	231
A) Ajuste de cuentas de Jesús con sus adversarios (21, 1-24, 2) . . .	233
1. El primer día de Jesús en Jerusalén (21, 1-17)	236
2. El segundo día de Jesús en Jerusalén: las parábolas polémicas (21, 18-22, 14)	264

a) La higuera seca (21, 18-22)	265
b) El «no» a Juan Bautista (21, 23-32)	272
c) Un nuevo relato de la viña: Los viñadores perversos (21, 33-46)	286
d) El banquete nupcial del hijo del rey (22, 1-14)	304
3. Las controversias de Jerusalén (22, 15-46)	331
a) El tributo al César (22, 15-22)	332
b) La resurrección de los muertos (22, 23-33)	343
c) Los grandes preceptos (22, 34-40)	353
d) La cuestión del Hijo de David (22, 41-46)	374
4. El discurso de las denuncias contra letrados y fariseos (23, 1-24, 2)	380
a) Contra la hipocresía y la titulomanía (23, 1-12)	385
b) Las siete denuncias (23, 13-33)	412
1. La primera denuncia (23, 13)	417
2. La segunda denuncia (23, 15)	421
3. La tercera denuncia (23, 16-22)	423
4. La cuarta denuncia (23, 23s)	429
5. La quinta denuncia (23, 25s)	435
6. La sexta denuncia (23, 27s)	442
7. La séptima denuncia (23, 29-33)	444
<i>Excursus: Los letrados y los fariseos</i>	458
c) El juicio sobre Israel (23, 34-39)	475
1. El juicio sobre esta generación (23, 34-36)	475
2. El dicho sobre Jerusalén (23, 37-39)	487
d) Jesús abandona el templo (24, 1s)	499
<i>Resumen: Ideas fundamentales del discurso de las denuncias.</i>	501
<i>El sentido del discurso de las denuncias hoy.</i>	512
B) El discurso del juicio (24, 3-25, 46)	519
1. El tiempo final y el fin (24, 3-31)	522
2. Las últimas exhortaciones a la comunidad (24, 32-25, 30)	568
a) La hora se aproxima (24, 32-35)	568
b) Nadie conoce el momento del fin (24, 36-41)	574
c) Primera parábola de la vigilancia: el ladrón (24, 42-44)	582
d) Segunda parábola de la vigilancia: el mayordomo (24, 45-51)	590
e) Tercera parábola de la vigilancia: las muchachas (25, 1-13)	599
f) La parábola de los talentos (25, 14-30)	631
3. El juicio universal (25, 31-46)	659
<i>Resumen y excursus: La idea del juicio en el evangelio de Mateo.</i>	696
<i>Sobre el sentido del discurso del juicio hoy.</i>	705

PRÓLOGO

Ha tardado algo más de lo que había previsto y ha salido más grueso de lo que quería, pero aquí está el tercer volumen. Sus lectores observarán que sólo llega hasta el capítulo 25. Así que habrá un cuarto volumen. No es ningún inconveniente: el tercer volumen tiene ya su peso teológico propio en el debate con Israel y en la idea del juicio. El cuarto volumen que seguirá, mucho más breve, tendrá a su vez su peso específico: tratará de tender un puente entre exégesis e historia del arte, que es quizá la parte más importante en la historia de la influencia de la pasión de Jesús.

Al escribir este volumen he tenido que afrontar la experiencia, no siempre grata, de identificarme con «mis» textos. En el sermón de la montaña, el texto y el exegeta podían ser sin dificultad un solo corazón y una sola alma. En el discurso de las denuncias del capítulo 23 me siento desolado como exegeta ante el texto y desearía a veces que ese capítulo no figurase en la Biblia. Muchos textos que abordan el juicio «según las obras» me producen un sentimiento de horror y una profunda resistencia a asociar el llanto y rechinar de dientes con el Dios en quien creo; pero tengo a la vez el presentimiento de que esta idea dolorosa y atroz del juicio puede ser necesaria para que los hombres nos enteremos de que no somos los amos del mundo. La historia de la influencia cobra especial importancia en esos textos, y a mí me ha ayudado a afrontar el problema que plantean y no evadirme en la filología o la historia. He sentido también constantemente el peligro de hacer más fáciles y manejables unos textos «antipáticos» recurriendo a cómodas soluciones exegeticas, y el deseo íntimo de hacer con ellos una faena de aliño y salir por la tangente. Esto ocurre en la celebración litúrgica y ocurre en las clases de religión; pero la historia de la influencia enseña que esos textos nos acompañan y nos marcan aunque los silenciamos, eludamos o disculpemos. Debe-

mos *afrontarlos y no esquivarlos. Es lo que he intentado. Los atajos y las soluciones simples nunca dan resultado al final. Digan lo que digan ustedes, lectores míos, sobre mis propuestas exegéticas y hermenéuticas, espero que se percaten de que mi esfuerzo y el suyo son necesarios en este punto.*

El que se adentre en este tercer volumen verá que la palabra «lectores» aparece más a menudo que en el segundo y, sobre todo, que en el primer volumen. Esto tiene sus razones: he aprendido con más claridad que antes que son los lectores los que van formando el sentido de un texto, y que pueden hacerlo de diferentes modos. La historia de la influencia de un texto no es sino la sucesión de nuevas y distintas lecturas, convertidas en historia. El texto que desencadenó tales lecturas es una realidad que está ahí y se puede describir, y su autor, «Mateo», intentó perfilar claramente su texto antes de entregarlo a los lectores. No obstante, la capacidad de influencia de su texto consiste muchas veces en que no está del todo perfilado, y sus lectores pueden añadirle algo suyo. Por eso es también importante lo que en el texto queda abierto.

En el prólogo al segundo volumen invité a aquellos de mis lectores que estudiaran a fondo todo el volumen, de la A a la Z, a escribirme una carta o una tarjeta postal; yo les enviaría gratis el tercer volumen. Esa invitación tenía un objetivo didáctico. Yo quería dejar claro que un libro narrativo como es un evangelio debe leerse de cabo a rabo, y que eso había que hacerlo también, al menos como intento, con un libro tan grueso y pesado como es un comentario. El éxito de la propuesta fue sorprendente para mí, y me desbordó; ¡he recibido ya más de setenta cartas de personas que han estudiado a fondo el segundo volumen! No contenían sólo oportunas listas de erratas, sino también preguntas, impresiones, críticas y experiencias en torno al comentario. ¡Muchas gracias! ¡Ahora sé, al fin, para quién escribo (y que escribo para alguien)! Que ustedes me hayan escrito, y lo que me han escrito, ha sido muy importante para mí, y le ha venido muy bien a mi trabajo (aunque por razones de tiempo no he podido contestar a la mayoría de las cartas). Me alegro de poder cumplir mi promesa. Para este tercer volumen vale lo mismo: si lo han estudiado a fondo de la A a la Z, me escriben, por favor (U. Luz, Marktgasse 21, CH-3177 Laupen), y recibirán gratis el volumen final, espero que en tres años.

Resta el capítulo de reconocimientos. El primero es, de nuevo, para los colegas del grupo de trabajo sobre Mateo, aquí en Berna. Hemos debatido a conciencia en nuestras sesiones todos los textos del comentario, y los miembros del grupo los han desmenuzado en los aspectos estilísticos, exegéticos, hermenéuticos y teológico-fundamentales. Muchas ideas, materiales, rectificaciones y hasta borradores de texto proceden de ellos. Yo soy de las personas que apenas son capaces de escribir de un tirón textos coherentes y de calidad. Sin Marianne Kappeler, Manuela Liechti-Genge, Moisés Mayordomo-Marín, Pascal Möсли, Lukas Mühlethaler, Christian Münch, Christian Riniker, Cicco Rossi y Olaf Wassmuth, el comentario no sería lo que es. Debo agradecer de corazón, una vez más, a los editores y colegas del «Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament» (EKK) por su lectura crítica del manuscrito: Paul Hoffmann, Joachim Gnilka y Rudolf Schnackenburg. Isabelle Noth y Clemens Thoma leyeron algunas partes del manuscrito y las enriquecieron con observaciones críticas. Volker Hampel, de Neukirchener Verlag, repasó el texto con increíble rigor y lo dejó casi perfecto. Moisés Mayordomo-Marín se ocupó de la corrección de pruebas. Isabelle Noth y Mischa Lurje reprodujeron montones de inaccesibles artículos de revista. Nuestros bibliotecarios han sido incansables en el acopio de bibliografía. El Schweizerischer Nationalfonds puso a mi disposición la ayuda de dos estudiantes, chico y chica. La editorial y la Breklumer Druckerei Manfred Siegel cuidaron el libro ejemplarmente.

Por último, un triple reconocimiento especial, el mismo, en sus dos terceras partes, que en el segundo volumen, lo que indica que no se trata aquí de contingencias, sino de fundamentos de vida. El primero es, de nuevo, a mi esposa y mis hijos ya adultos. ¿Qué sería de mí, qué sería de mi trabajo sin ellos? El segundo, a mis estudiantes de Berna, que tuvieron que aguantar tanto mi presencia como mi ausencia en un año largo de investigación. Sin sus estímulos y preguntas, pero también sin su presencia puntual, mi vida y mi trabajo quedarían sin contenido. El tercer reconocimiento figura en la dedicatoria. El hecho de que esos honores por un comentario a Mateo aún inacabado llegasen de la ex República Democrática Alemana y de Hungría, me alegró especialmente en mi condición de viejo trabajador fronterizo.

Laupen, septiembre de 1995

NOTA PREVIA PARA EL ARCHIVO PDF DE LA PÁGINA WEB

Debido a las fuentes propias utilizadas para los textos en griego y en hebreo en la impresión de este libro, en los archivos PDF utilizados como muestra en la página Web no aparecen correctamente dichos textos. Esto sólo ocurre en los PDF de la Web, en ningún caso en el libro impreso.

a) *El fundamento: cambiar hacia lo pequeño (18, 1-5)*

Bibliografía: Crossan, J. D., *Kingdom and Children: A Study in the Aphoristic Tradition*: Sem 29 (1983) 75-95; Dupont, *Béatitudes* II, 161-215; Id., «E n m! straf*te ka g nhsqe \$ t paid a (Mt 18, 3), en Id., *Etudes* (II), 940-950; Leivestad, R., TAPEINOS - TAPEINOFRWN: NT 8 (1966) 36-47; Lindars, B., *John and the Synoptic Gospels: A Test Case*: NTS 27 (1981) 287-294; Müller, P., *In der Mitte der Gemeinde. Kinder im Neuen Testament*, Neukirchen-Vluyn 1992; Patte, D., *Jesus' Pronouncement about Entering the Kingdom like a Child: A Structural Exegesis*: Sem 29 (1983) 3-42; Pryor, J. W., *John 3, 3.5. A Study in the Relation of John's Gospel to the Synoptic Tradition*: JSNT 41 (1991) 71-95; Robbins, V. K., *Pronouncement Stories and Jesus' Blessing of the Children*: Sem 29 (1983) 43-74; Schnackenburg, R., *Grosssein im Gottesreich. Zu Mt 18, 1-5*, en Schenke, *Studien* (vol. II), 269-282; Stegemann, W., *Lasset die Kinder zu mir kommen*, en W. Schottroff-W. Stegemann (eds.), *Traditionen der Befreiung. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen* I, München 1980, 114-144; Weber, H. R., *Jesus and the Children*, Genève 1979; Wenhams, D., *A Note on Mark 9, 33-42 / Matt 18, 1-6 / Luke 9, 46-50*: JSNT 14 (1982) 113-118.

Más bibliografía** sobre el discurso de la comunidad, cf. *supra*, 21.

1 En aquel momento se acercaron a Jesús los discípulos y le dijeron: «¿Quién es, pues, el mayor en el reino de los cielos?».
2 El llamó a un niño, lo puso en medio de ellos 3 y dijo: «Yo os aseguro: si no cambiáis y os hacéis como niños, no entraréis en el reino de los cielos. 4 Así, pues, quien se abaje como este niño, ese es el mayor en el reino de los cielos. 5 Y el que acoge a un niño como este en mi nombre, me acoge a mí».

Análisis

1. *Estructura.* El discurso comienza con un apotegma: los discípulos formulan una pregunta (v. 1); Jesús realiza primero una acción simbólica (v. 2) y da una respuesta que amplía finalmente en una alocución extensa (v. 3-20). La verdadera respuesta de Jesús está en el v. 4, cuya frase final contesta exactamente la pregunta del v. 1. El v. 3 aparece, por eso, como preparación: Jesús hace referencia a su acción simbólica y dice en una frase «amén» algo que los discípulos no habían preguntado. Desde el v. 1 hasta el v. 4 inclusive, hay una *jría* formalmente muy completa¹. El v. 5 sorprende un tanto; los investigadores discuten si forma parte de esta sección o ya de la siguiente. Pero con el v. 6 comienza un tema nuevo: el de los «escándalos»; también es nueva la palabra clave $\mu\acute{\iota}\kappa\tau\omicron$. La estructura del v. 5 y del v. 6 es similar; pero los dos versículos no son paralelos en el contenido. Por eso es mejor, a mi juicio, asociar el v. 5 a los v. 1-4 y considerarlo como un anexo a la respuesta de Jesús dada en v. 4. Mt queda así en la distancia previa de Mc.

2. *Fuente.* La fuente es Mc 9, 33-37. Esta perícopa de Mc consta de dos *jrías*: los v. 33-35 son la primera, con introducción complicada, y formalmente con la respuesta de Jesús, que no corresponde exactamente a la pregunta de los discípulos. Los v. 36s son una segunda *jría*, no del todo completa, que presupone a los discípulos como destinatarios, pero no los nombra. Consta de una acción simbólica y un dicho gnómico. Mt rehízo totalmente el texto de Mc. Fundió las dos *jrías* de Mc en un solo apotegma², sacrificando casi totalmente la primera *jría* (Mc 9, 33-35)³. La introducción mateana es casi totalmente redaccional⁴. Los discípulos formulan en Mc sólo una pregunta general al maestro Jesús. La introducción de Mc a la segunda *jría*, v. 36, la adopta Mt casi literalmente⁵. Entre ella y el *logion* de Jesús Mc 9, 37 (= v. 5) intercala los v. 3s, que forman el verdadero núcleo de su apotegma.

1. Yo defino la $\chi\tau$ a con Crossan*, 77-80 y Robbins*, 48-51, partiendo de la retórica antigua (cf. Quintiliano, *Inst. Orat.* 1, 8, 4), como una sentencia (o acción) formulada en forma expresiva, que es pronunciada por una persona histórica y era utilizada en la enseñanza. Las *jrías* simples se podían ampliar en la enseñanza de diferentes modos, como la modulación dialogal o novelada. Para designar una *jría* ampliada utilizo aquí la palabra «apotegma»

2. Mt 18, 1-5 no es, pues, históricamente la ampliación de una *jría*, sino la combinación de dos *jrías*.

3. La introducción de Mc, presumiblemente redaccional, v. 33s, es algo torpe. Mt reproducirá el *logion* Mc 9, 35 dos veces más (20, 26s; 23, 11) en forma similar.

4. Cf. vol. I, 57 sobre $\kappa\epsilon\ \eta\theta + \zeta\ \rho\alpha$, pros $\tau\chi\omicron\mu\alpha\iota$, $\lambda\ \gamma\omega\mu$, $\rho\alpha$, $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\ \alpha\ \tau+\eta$ o $\rho\alpha\eta+\eta$.

5. Sobre $\rho\omicron\sigma\kappa\alpha\lambda\epsilon\varsigma$ $\mu\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, cf. en forma redaccional 10, 1; 15, 32.

Una comparación con Lc 9, 46-48 revela una serie de *minor agreements* llamativos: la omisión de Mc 9, 33-34a.35 y de $\text{nagkalis meno\$ a t}$ de Mc 9, 36b, así como la coincidencia positiva $\text{\$ n d \text{c}tai... paid on}$ (Mt 18, 5 / Lc 9, 48). Para la explicación hay que señalar que el breve apotegma Mc 9, 33-35 podría ser una formación redaccional⁶, mientras que para el segundo apotegma Mc 9, 36s hay que suponer más bien una tradición previa a Mc. Mt y Lc recordaban sin duda la tradición oral y abreviaron el texto de Mc. Mt suele omitir las manifestaciones emotivas de Jesús⁷. Que detrás del $\text{\$ n}$ antepuesto siga inmediatamente el verbo, es normal en Mt y en Lc⁸. También es una prueba de redacción independiente en los dos grandes evangelistas el que tanto Mt como Lc salvaran la pesadez de la doble *jría* de Mc, pero formulando la verdadera respuesta de Jesús al debate de los discípulos en pasajes distintos (Mt 18, 4; Lc 9, 48c)⁹. La simple hipótesis de las dos fuentes, sin recurrir a otra reelaboración, es por tanto lo que mejor explica aquí el texto¹⁰.

El problema de crítica literaria más difícil que presenta la sección es el de la *procedencia de los v. 3s*. Hay dos hipótesis contrapuestas. Una de ellas¹¹ sostiene que el versículo es una asunción redaccional de Mc 10, 15, versículo omitido más adelante por Mt. La otra¹² sostiene que el versículo representa la versión más antigua de un *logion* difundido en el cristianismo primitivo¹³, y no depende de Mc. En favor de la primera tesis está la fuerte elaboración redaccional del *logion* por Mt¹⁴; también le cuadra la versión parenética del *logion*. En favor de la segunda hipótesis cabe señalar que las otras variantes paleocristianas del *logion* no hablan, como Mc, de

6. Mc utilizó el *logion* tradicional 10, 43s para crear un apotegma breve, correspondiente a su idea básica del seguimiento en la pasión; cf. Gnllka, *Marcos II*, 116; Lührmann, *Mk* (1987; HNT 3), 165s.

7. Cf. Mc 1, 41 // Mt 8, 3 // Lc 5, 13; Mc 3, 5 // Mt 12, 13 // Lc 6, 10; Mt 7, 34 // Mt 15, 30; Mc 10, 21 // Mt 19, 21 // Lc 18, 22.

8. Mt, 21 veces; Lc, 9 veces.

9. Lc 9, 48c es independiente de Mt 18, 4 (frente a Wenham*, 113s, que postula una tradición común).

10. Cf. U. Luz, *Korreferat zu W. R. Farmer, The Minor Agreements of Matthew and Luke against Mark and the Two-Gospel Hypothesis*, en Strecker, *Agreements* (vol. III), 217s, contra Ennulat, *Agreements* (vol. III), 214-217. La utilización de Mt por Lc es inverosímil, porque Mt 18, 3s falta en Lc.

11. Gundry, 360; Trilling, *Israel*, 108; sobre todo Dupont, *Béatitudes II*, 168-171.

12. Lindars*; Schweizer, 235, Davies-Allison II (vol. III), 756s.

13. Cf. Jn 3, 3.5; EvTom log. 22.46; Hermas sim 9, 29 = 106, 3.

14. Cf. vol. I, 57, bajo $\text{m}^n [l gw m]n$, $n, g nmai \$, \text{es rxnai } \text{es t}^n$ $\text{basile an t+n o ran+n}$. Nuestro versículo está formado sobre el modelo del v. 5, 20, igualmente redaccional. Más difícil es *straf*te*, que en Mt aparece otras 2 veces en forma redaccional (siempre aoristo pasivo), pero no, como aquí, con significado metafórico. El plural $\text{\$ t paid a}$ se ajusta a la interpelación a los discípulos.

«aceptación del reino de Dios», y en ese punto se aproximan más a Mt que a Mc¹⁵. En Mc 10, 15, a diferencia de Mt 18, 3, no se advierte una elaboración redaccional; Mc se encontró probablemente con el *logion* en su forma actual y lo insertó en su perícopa de la bendición de los niños (Mc 10, 13s.16). *Resumiendo*: Mt *puede* (no necesariamente) haber empleado, en lugar de Mc 10, 15, otra variante del *logion* sobre «hacerse niños» conocida por transmisión oral¹⁶. Yo conjeturo aquí que Mc 10, 15 representa en la historia de la tradición la versión más antigua del *logion* que ha llegado a nosotros¹⁷.

Es relativamente fácil ponerse de acuerdo sobre el v. 4: el *logion* es una variante abreviada de 23, 12 // Lc 14, 11. El v. 4b vuelve redaccionalmente sobre la pregunta de los discípulos en v. 2¹⁸.

Explicación

«En aquel momento» es uno de los enlaces temporales frecuentes en Mateo, que sugieren el flujo ininterrumpido de la narración, sin necesidad de un nexo directo con lo que antecede (cf. 3, 1; 12, 1; 14, 1). Como en 13, 36; 24, 3, los discípulos se acercan a Jesús y formulan una pregunta que se convierte en punto de partida de un discurso bastante extenso. Mt omitió la descripción de Mc de la disputa de los discípulos; no le interesa que la pregunta de los discípulos tenga una ocasión especial, y tampoco presentar a los discípulos como pecadores o marcados por una falsa vanagloria¹⁹. Ellos formulan una pregunta general que se convierte para Jesús en

15. Así P. Joüon, *Notes philologiques sur les évangiles*: RSR 18 (1928) 347s. Jeremias, *Teología*, 185, sostiene que *straf*te ka g nhsqe* se corresponden con el iterativo hebreo *šw* + verbo, y que podría ser un semitismo en el sentido de «volver a ser niño». La concienzuda crítica de Dupont* (*Etudes*) ha mostrado, sin embargo, que esta tesis es errónea casi con seguridad, porque *šw* nunca es traducido en los LXX con *str fw*, y sus equivalentes semíticos nunca tienen el significado de «de nuevo».

16. La investigación de Pryor* llega a una conclusión similar.

17. Mt 18, 3 es claramente redaccional; las dos versiones joánicas (¿independientes de Mt?) 3, 3.5 están marcadas por la teología del bautismo. En Mc 10, 15 aparece la *basile a* como puro don, lo que se ajusta a las bienaventuranzas originales (Lc 6, 20s). Mt, en cambio, adoptó y reelaboró quizá una versión ya etizada del *logion*, de nuevo en forma semejante a la de sus bienaventuranzas (5, 5.7-9).

18. Sobre *ovtoš* antepuesto, cf. Schenk, *Sprache*, 386; sobre *stis, ovn, š*, vol. I, 57s. *ws t paid on to#to* une el dicho tradicional con el contexto.

19. La *filodoc a* de los apóstoles (Teofilacto, 337) no es el problema principal de Mt. Le preocupa menos aún la posterior pregunta de los exegetas de si los apóstoles habían estado en pecado mortal (Maldonado, 359).

ocasión de un discurso fundamental²⁰. No hay que buscar por tanto, a lo que parece, una situación concreta especial en la comunidad que hubiera dado pie a Mateo para su cuarto discurso de Jesús²¹. Los discípulos preguntan básicamente quién es el mayor²² en el reino de Dios. *Μαζ* implica la idea de rango y dignidad; los «grandes» de un reino son los gobernadores y ministros²³. No sabemos aún si la pregunta de los discípulos se refiere a su rango presente (como en Marcos y Lucas) o a su rango en el reino de los cielos venidero. Sólo la respuesta de Jesús en v. 3 pondrá en claro que lo segundo está en primer plano²⁴.

2s Jesús no contesta la pregunta de momento. Hace algo sorprendente: llama a un niño y lo coloca en medio de los discípulos. Luego inicia una solemne declaración. Tampoco contesta con ella la pregunta de los discípulos. Estos habían preguntado en términos generales; pero la respuesta de Jesús es una interpelación directa: «Si no *cambiáis* y os hacéis como niños...». Ahora está en cuestión, de pronto, su propia vida. La respuesta de Jesús tiene la forma, especialmente grata a Mateo, de un dicho sobre «entrar en el reino de los cielos». También esto es importante. La pregunta por los mejores puestos en el cielo no está en debate de momento; el mero «entrar en el reino de los cielos» presupone un cambio radical en la vida corriente. La palabra «cambio» no es en Mt un tecnicismo por «conversión»²⁵; pero tiene peso, porque es insólito en su significado metafórico. Jesús exige de sus discípulos un «giro» radical. «Hacerse como niños» es sin duda una forma de existencia muy diferente de la normal. «Hacerse como niños» es una paradoja, pues el que ya no es niño, mal puede volver a serlo. Hay que ha-

20. <Ara puede figurar en una pregunta que derive lógicamente de lo anterior; pero la partícula puede tener igualmente la mera función de «hacer la pregunta más viva»; cf. Bauer, *Wb*⁶ s.v. 2 y 24, 45.

21. Es una tesis básica de Thompson*: especialmente los v. 5-9 muestran, a su entender, que el evangelista se dirige a una «divided community».

22. Comparativo en lugar de superlativo, dicho en lenguaje popular: Bl-Debr-Rehkopf §§ 60.244.

23. Cf. Est 10, 3, 1 Mac 7, 8.

24. Esto se corresponde con la acentuación del carácter futuro del reino de los cielos en Mt; cf. vol. II, 458s. La pregunta de los discípulos es la misma que hace la madre de los Zebedeos en 20, 21 y enlaza con la idea corriente en el judaísmo sobre la diversidad de rango en el más allá; cf. Bill. I, 249s; IV, 1131s, 1138-1140; Dalman, *Worte*, 92-94. Mt conoce esa misma idea; cf. 5, 19; 11, 11.

25. Mt suele utilizar el radical *μετα-* para referirse a la conversión.

cer, por tanto, algo imposible, totalmente contrario a lo que es posible por naturaleza²⁶. ¿Qué se quiere significar?

Historia de la influencia

El texto no dice lo que es especialmente característico de los «niños». No es de extrañar por eso que, en gran medida, cada época haya aplicado a nuestro texto su propia idea de lo que es un niño. Sorprende que en casi toda la historia de la exégesis parezca predominar una grave alteración del sentido del texto. Los exegetas no suelen preguntar cómo *son* los niños. Generalmente leen el texto como si dijera: «Hacedos como buenos niños». Los siguientes ejemplos indican cómo han representado los diversos tiempos al niño «ideal»:

Es frecuente destacar la inocencia²⁷, la dulzura²⁸ y la simplicidad²⁹. Los niños –a diferencia de los apóstoles– «no son curiosos, no aspiran a la gloria efímera, no son orgullosos, están exentos de maldad y de rivalidad, ambición, disensión y... pasión voluntaria»³⁰. Según Hilario, «siguen al padre, aman a la madre, no saben desear el mal al prójimo, no se afanan por la riqueza, no son descarados, no odian, no mienten, creen lo que se les dice y consideran verdadero lo que oyen»³¹. Los niños que no han hecho experiencias sexuales se ven en gran medida libres de «pasiones, flaquezas y enfermedades del alma», dice el asceta Orígenes³². «No llevan la contraria, no discuten con los maestros, antes bien aceptan la enseñanza con ganas de aprender», dice Basilio³³. Lutero señala que un niño acepta los castigos de sus padres³⁴; Zwinglio, que los niños no guardan rencor por mucho tiempo (¡la venganza es propia de la autoridad!)³⁵. Calvino subraya la modestia de los niños, que es preciso imitar³⁶; Brenz, que los ni-

26. S. Kierkegaard, *Einübung im Christentum* III/4, trad. por H. Winkler, Köln-Olten 1951, 250: «Ser niño..., si se es realmente, es muy fácil; pero volver a serlo... es lo decisivo».

27. Jerónimo, 156s; León Magno, *Sermo* 37, 3 = BKV I/54, 183.

28. León Magno, *ibid.*

29. Juan Crisóstomo 58, 2 = PG 58, 568s; Erasmo (*Adnotationes*), 94.

30. Eutimio Zigabeno, 497.

31. Hilario, 18, 1 = SC 258, 74.

32. 13, 16 = GCS Orig X, 220

33. Basilio, *Reg. Brev.*, n.º 217 = trad. por K. S. Frank, St. Ottilien 1981, 311.

34. II, 588 = sermón de 1533.

35. 334.

36. II, 91.

ños confían en sus padres³⁷; Olshausen, su falta de pretensiones³⁸. Para Goethe, en los niños están «los gérmenes de todas las virtudes, de todas las fuerzas»³⁹. Zinzendorf señala que un niño quiere tomar el pecho de su madre y ser llevado por ella; igualmente Cristo lo tomará en brazos y destruirá todo lo que en él es indoblegable⁴⁰. Poetas líricos invitan en canciones a ser «piadosos y alegres como niños», o animan a la comunidad: «Seamos niños, no nos peleemos en el camino»⁴¹. Mt 18, 3s fue un texto muy importante para León Tolstoi. «Descubre en los niños la originalidad humana del amor al prójimo tal como lo entiende Jesús»; los niños son –previamente a cualquier educación– dechados de inocencia y de amor. En ellos está la esperanza; ellos «no distinguen entre las personas propias y las ajenas»⁴². Para Franz Rosenzweig, los niños encarnan la confianza en el futuro, la esperanza⁴³.

Algunos ejemplos, para terminar, de la exégesis del siglo XX: se trata de «no ser pretenciosos, como no lo son los niños»⁴⁴. Los niños buenos son «dociles et confiants, ils acceptent d’être instruits et d’obéir»⁴⁵. El niño «sabe» de «su pequeñez» y la acepta⁴⁶. Un niño está «abierto a aprender nuevas cosas» y «agradece la protección y amparo... que los mayores y más fuertes pueden ofrecerle»⁴⁷. Los niños son niños modelo de sus padres en la historia de la exégesis; rara vez recuerdan los exegetas que los niños reales pueden ser muy diferentes⁴⁸.

37. 596.

38. 557.

39. *Die Leiden des jungen Werther* (Buch I, Am 29 Junius), en Id., *Werke* IV, Frankfurt 1979, 28.

40. 1122.1129.

41. EG 482, 5 (M. Claudius, *Der Mond ist aufgegangen*); EG 393, 7 (G. Ters-teegen, *Kommt Kinder, lasst uns gehen*).

42. Primera cita, de una reseña de C. Münch; segunda cita, de L. Tolstoi, *Abrégé de l’Evangile*, trad. y ed. por N. Weisbein, Paris 1969, n.º 844. En el tema de la recepción de Mt 18 por Tolstoi es fundamental, sobre todo, la novela *Resurrección*; cf. *infra*, 93. Para Mt 18, 3s son de especial importancia dos relatos que llevan como lema nuestro texto: «Wer hat recht?», en L. Tolstoi, *Späte Erzählungen*, trad. alem. y ed. por J. Hahn, Stuttgart, 1976, 195-216, y el espléndido relato corto *Die Kinder sind klüger als die Alten*, sobre los adultos que se pelean y los niños que reanudan el juego inmediatamente después de un incidente tonto, en L. Tolstoi, *Sämtliche Erzählungen in 5 Bänden*, ed. por G. Drohla, Frankfurt 1990, vol. III, 428-430.

43. *La estrella de la redención*, Salamanca 1997, 339s.

44. Klostermann, 148.

45. Lagrange, 347.

46. Schniewind, 196.

47. Schweizer, 236.

48. Muchos exegetas ven a los niños más negativamente, pero por razones dogmáticas: porque tampoco los niños están libres del pecado original (en Musculus, 442s, por ejemplo).

La historia de la interpretación muestra la facilidad con que las interpretaciones se dejan determinar por las ideas que los diversos autores tienen de los niños, y en especial la frecuencia con que se infiltran en este texto los ideales patriarcales en educación, sin que lo adviertan los exegetas. Estos ven en la expresión «como niños» un espacio en blanco que ellos gustan de llenar desde su relación con los niños. Hemos de preguntar, frente a ellos, si el texto quiere eso realmente, o si no presupone una noción muy clara del «niño». Interesa, pues, conocer las connotaciones que el texto presupone en los lectores de la época.

Explicación

Hay que partir del esclarecedor v. 4. El punto de comparación 4 entre los niños y los discípulos se define con el verbo $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu$ w (abajar). La primera asociación que tienen aquí los lectores es la de la pequeñez de los niños: $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu$ $\$$ puede significar «pequeño»; pero el significado principal de la raíz verbal $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu$ - es el de «baja posición». El «bajo» es el insignificante, carente de poder, débil y que vive en malas condiciones. Hemos de partir del significado literal para lanzar una mirada al entorno de la época.

Es importante recordar aquí la mala situación social de los niños en la antigüedad: no eran hombres sui generis, sino unos seres inmaduros ($\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\iota$) y por educar, es decir, aún-no-adultos⁴⁹. También el judaísmo valoraba a menudo negativamente a los niños, incapacitados para el juicio. «Dormir por la mañana, vino a mediodía, la charla con niños y pasar el tiempo en las casas de los ignorantes, embrutece a los hombres» (Ab 3, 11)⁵⁰. Las palabras $\pi\alpha\iota\delta$ $\$$ y $\pi\alpha\iota\delta$ $\alpha\sigma$ pueden significar también, como se sabe, «esclavo», lo cual expresa algo de la posición jurídica de los niños, que estaban bajo la autoridad ilimitada de sus padres⁵¹. El punto de comparación para nuestro *logion* es, pues, de entrada la pequeñez física, pero luego también la debilidad y la mala posición social de los niños.

Los discípulos que se parecen a los niños son, por tanto, pequeños, insignificantes y débiles. Algo de ello se expresa en lo que

49. Müller*, 162.

50. Cf. en textos judíos la frecuente tríada «sordomudos, deficientes mentales, menores de edad» (*Er 3, 2; BQ 4, 4; 6, 2.4); «mujeres, esclavos, menores de edad» (Sch^q 1, 3; Suk 2, 8; 3, 10).

51. A diferencia de τ $\kappa\alpha\tau\omicron$, que quita a los padres la educación de los niños.

sigue, cuando, según Mateo, los miembros «pequeños» de la comunidad caen en una «trampa» (v. 6-9) o se extravían y quedan desamparados como una oveja perdida (v. 12s). Ahora bien, Mateo habla en v. 4 de una baja posición elegida libremente (*tapein/sei* \varnothing aut n). ¿Qué quiere decir esto? El nuevo testamento suele traducir la raíz *tapeino-* por «humildad». Esto no es adecuado en Mateo⁵². La raíz *tapeino-* expresa globalmente el estado de baja posición, no sólo su afirmación interna, que es la humildad. El mero *tapein* \S rara vez significa en el griego usado por los judíos de la época y en el griego neotestamentario «humilde»⁵³, sino «bajo». Pero nuestro texto se refiere precisamente, como la frase gnómica «a quien se abaja, lo encumbrarán» (23, 12), tanto a lo exterior como a lo interior⁵⁴. Hacerse voluntariamente bajo significa, en suma, invertir los criterios anteriores mentalmente y en la práctica, y orientarse hacia «otro orden» y nuevos criterios⁵⁵. La «baja posición» de los discípulos abarca *también* la actitud interna de la «humildad», pero es mucho más que una actitud que permanece dentro: la «baja posición» ha de practicarse⁵⁶. Se exterioriza, por ejemplo, en la «acogida» amistosa de los niños (v. 5), en el amor fraterno a los «pequeños» (v. 10-14), en la disposición ilimitada al perdón (v. 21s), pero sobre todo en la renuncia a los honores jerárquicos (23, 8-10) y en el servicio (20, 26-28; 23, 11). Ese género de vida es el que tiene la promesa del reino de los cielos⁵⁷.

- 5 El v. 5 presenta un enlace débil. $\tilde{\text{En}} \text{paid on toio}\# \text{to}$ apunta al v. 2 más que al v. 3s; hace referencia a la acogida de un niño real.

52. Lo que sigue, en enmienda parcial de vol. II, 297s.

53. Leivestad*, 43, 46 menciona sólo TestG 5, 3 y la glosa cristiana TestD 6, 9. La «vertiente interna» de la baja posición, la humildad, la había caracterizado especialmente el evangelista (11, 29) con el añadido $\text{t}^* \text{kard}$ «a. Las cartas del nuevo testamento lo sustituyen por *tapein frwn* o *tapeinofros nh*.

54. Lc los refiere en 14, 11 al orden de rango en el banquete; en 18, 14, a la humildad del recaudador ante Dios. Los documentos rabínicos LevR 1, 5 (105c = Bill. I, 774; de Hillel), 'Er 13b, 35 (de la escuela de Hillel), AbothRN 11, Derek Erest Zuta 9 (todos en Bill. I, 921), destacan el aspecto interior del abajamiento, la modestia y la humildad.

55. M. Machovec, *Jesus für Atheisten*, Stuttgart 1972, 119.

56. Cuando Musculus señala que «humilitas non tollit officia», de suerte que un dueño de esclavos sólo tiene que transformar su espíritu (*animus*), eso está en la perspectiva de la doctrina de la Reforma sobre los dos reinos, mas no en la perspectiva de Mt.

57. El v. 4b retoma la formulación comparativista del v. 1. Eso indica que Mt no rechaza la idea judía de los diferentes puestos en el cielo. Pero, a la inversa, el

A diferencia de 10, 40, donde el contexto hace pensar en la hospitalidad con los radicales itinerantes, aquí queda sin decidir si se piensa en la hospitalidad con los niños desarraigados y huérfanos o, en sentido figurado, en la «acogida», también, de aquellos niños que tienen un hogar⁵⁸. El v. 5 es, de un lado, una primera concreción parenética de lo que significa «abajarse», a saber, una llamada a la solidaridad y al amor. El que se hace «bajo» como un niño se hace, por tanto, capaz de comunión. Pero el v. 5 es, de otro lado, una promesa. Cristo mismo sale al encuentro en los niños. El v. 20 hablará aún más claro de la presencia de Cristo en la comunidad, y el pasaje 25, 31-46 desarrollará la idea de la presencia de Cristo en las personas «pequeñas».

Resumen

El evangelista comienza su cuarto discurso como había comenzado ya el sermón de la montaña, concretamente las bienaventuranzas, remodeladas por él en línea ética: con las «exigencias» del ser cristiano⁵⁹. Tales exigencias incluyen un criterio de valoración totalmente nuevo. Ser cristiano significa invertir los criterios mundanos: la grandeza a la que hay que aspirar no consiste en el poder, la influencia, el dinero, etc., sino en abrazar la baja posición, el desprecio, la pobreza, la humildad y el servicio. Hay que orientarse en una dirección diferente de la que rige entre los jefes de los paganos (20, 25) o entre los fariseos (23, 6s)⁶⁰. Las concreciones de la «baja posición» que dan los otros textos del capítulo muestran que, para Mateo, están en primer plano la capacidad de comunión, el

paralelismo de «entrar en el reino de los cielos» (v. 3) y «ser el mayor en el reino de los cielos» (v. 4) demuestra que eso no le interesa mucho.

58. Pero no se trata de la acogida de niños «metafóricos», por ejemplo, de los desatendidos en la comunidad, o de «average Christians» (Bonnard, 268; Gundry, 261 [cita]; France, 271). *Paíd* a es en el NT mera interpelación, y nunca una designación directa de miembros de la comunidad.

59. Trilling (*Hausordnung*)**; 19; Rossé**, 63. Kähler**, 142s subraya, con razón, el carácter axiomático del v. 4; pero no se trata ahí de la «autocomprensión» de los cristianos.

60. Los fariseos pasan a ser en Mt el tipo negativo. Exegetas posteriores tipificaron esto en forma aún más negativa; por ejemplo cuando, según Schlatter, «la aspiración a ser 'grande' penetró toda la espiritualidad palestina» (543). Esa generalización tendría que descalificarse desde los propios documentos de Schlatter (545).

perdón y el amor. Se trata, para él, de que la comunidad viva y encuentre su figura a partir de la «pequeñez». Los discípulos habían preguntado en el v. 1 por el más grande en el reino de los cielos; pero Jesús les señala, como mostrará todo el capítulo, la conducta fraterna, desde la perspectiva de lo «bajo». Esa «baja posición» libremente elegida tiene luego la promesa del reino de los cielos. El texto no dice en qué consiste tal promesa; Mateo se limita a repetir en el v. 4 la formulación de la pregunta de los discípulos.

b) *Advertencia sobre las «trampas» (18, 6-9)*

Bibliografía: Humbert, A., *Essai d'une théologie du scandale dans les Synoptiques*: Bib. 35 (1954) 1-28; Mateos, J., *Análisis semántico de los lexemas SKANDALIZW/SKANDALON*: FN 2 (1989) 57-92; Michel, O., *mīkr § kt.l.*, en ThWNT IV, 650-661; Schlosser, J., *Lk 17, 2 und die Logienquelle*: SNTU.A 8 (1983) 70-78; Stählin, G., *sk ndalon kt.l.*, en ThWNT VII, 338-358.

Más bibliografía** sobre el discurso de la comunidad, cf. *supra*, 21.

**6 «En cambio, al que hace caer a uno de esos pequeños que creen en mí, más le convendría
que le colgasen al cuello una piedra de molino
y lo sepultaran en el fondo del mar.
7 ¡Ay del mundo por¹ las ‘trampas’!
[Es] irremediable que se den las ‘trampas’,
pero ¡ay de [aquella]² persona
por quien viene la ‘trampa’!
8 Si tu mano o tu pie te pone en peligro,
córtatelo y tíralo;
más te vale³ entrar manco o cojo en la vida
que ser echado al fuego eterno con dos manos o dos pies.
9 Y si tu ojo te pone en peligro,
sácatelo y tíralo;
más te vale entrar tuerto en la vida
que ser echado con los dos ojos al horno de fuego».**

1. En lugar de genitivo causal, Mt adopta una fórmula semitizante (...¹ ~~ya~~ th); cf. Ap 8, 13; los documentos, en Schlatter, 549; Bl-Debr-Rehkopf § 176, 1.

2. Es muy difícil saber si *st n y kē n.w* forman parte del texto.

3. Es un semitismo suplir la ausencia del comparativo con el adjetivo + th o ~~th~~; cf. Beyer, *Syntax*, 80, n. 1; Black, *Muttersprache*, 117.