

EL DESTINO DEL MESÍAS NIÑO

Interpretación y teología de Mt 2

El llamado «evangelio de la infancia» suscita hoy más que nunca serios problemas de interpretación. Como estudio concreto que puede iluminar esta cuestión ofrecemos el presente artículo sobre el segundo capítulo del evangelio de Mateo. Sin ser el pasaje más importante de las «historias» de la infancia de Jesús, sin embargo descubre el carácter propio de las narraciones evangélicas de la infancia en su conjunto. Cuestiona, en efecto, si el método que se aplica a la vida pública de Jesús es suficiente para desvelar el verdadero contenido kerigmático y teológico de dichas «historias» y, en concreto, del capítulo que aquí se estudia.

Das Schicksal des Messiaskindes. Zur Auslegung und Theologie von Mt 2, Bibel und Leben, 6 (1965) 146-279

NOTA INTRODUCTORIA¹

Hasta hace unos pocos años los estudios sobre la historia de la infancia de Jesús partían siempre de una alternativa y trataban, en definitiva de responder a ella: ¿historia o teología de la primitiva comunidad?, ¿estricta historiografía o fantasía religiosa? Los protestantes presentaban esto como una alternativa radical. Los católicos, en cambio, no creían que los dos miembros del dilema (historia-teología) fuesen tan irreconciliables. Semejante planteamiento, junto con la radicalidad de las posturas, había conducido a una situación estéril, a un callejón sin salida.

Un nuevo punto de partida

Era necesario llegar a un nuevo planteamiento que respondiese mejor al mensaje que la escritura nos transmite, es decir, a la intención kerigmática del evangelista. En los años 1950-60 una buena serie de exegetas católicos (entre ellos Benoit, Schmid, Muñoz Iglesias y Bourke) contribuyeron decisivamente a ello. Tres fueron los factores que determinaron principalmente este nuevo planteamiento.

a) La constatación de que Mt 1-2 es también "evangelio": es decir, no brota de la necesidad de recopilar una serie de tradiciones que contienen datos históricos interesantes, sino que como todo "evangelio" pretende servir de anuncio y justificación de la fe eclesial en Cristo Jesús de una comunidad concreta.

b) Un mejor conocimiento del modo de expresarse y de pensar de Mt y especialmente de su contenido e intención teológicos.

c) Y sobre todo el estudio de formas y géneros literarios corrientes en el AT (genealogías, *midrash*) y su influjo en los evangelios.

Estructura y temática de Mt 1

Podemos distinguir las siguientes partes estructurales:

a) El título "Jesucristo", profesión de fe de la primitiva Iglesia, designa lo que Mt 1 pretende probar. "Hijo de David", antiguo título judío y judeo-cristiano, es usado pensando en la confrontación con el judaísmo y en la prueba que sigue en el v 20. Con la expresión "hijo de Abraham" nos sitúa ya en el punto de partida de la genealogía.

b) A continuación el evangelista, en el sentido de la correspondencia promesa-cumplimiento y por medio de una genealogía que parte del primer receptor de la promesa, Abraham (Gén 12, 3; 22, 18), y que acaba en Jesús. pretende probar la siguiente verdad histórico salvífica: Jesús es el Mesías porque es "el descendiente de David, el descendiente de Abraham" y como tal su heredero. Es un hecho probado que el autor de la genealogía (vv 2-16) es consciente de que faltan algunas generaciones. Por tanto, pretende algo más que ofrecer una especie de registro de la ascendencia abrahámica y davídica de Jesús. Si sólo hubiese querido probar el origen de Jesús se habría preocupado más de completar la lista.

c) El excurso-apéndice de los vv 18-25: es una nota a la genealogía (una segunda nota después del v 17: breve explicación de la genealogía como realización del plan divino) para fundamentar el sorprendente lugar ocupado por Jesús en ella (el esquema "A engendró a B" se rompe con Jesús. v 16). El evangelista siente la necesidad de añadir una explicación del modo como Jesús se inserta en la descendencia davídica. Mt 1, 8b-25 quiere decirnos esencialmente: el mismo providente Dios ha hecho que Jesús sea concebido milagrosamente según la profecía (17, 14).

De todo esto se deduce que Mt 1 es una unidad y que el v 1 es sólo el título de este capítulo, no de todo el evangelio. Por consiguiente, la infancia de Mt (1 y 2) no se debe dividir, como normalmente se hace por influencia de Le, en 1, 1-17 y 1, 182, 23. La línea divisoria, sin olvidar la unidad de ambos capítulos, hay que situarla entre el c 1 y el 2.

Resumiendo: la infancia de Mt se ocupa de la cuestión fundamental, que es ya el centro de la confrontación del evangelio de Mt con el judaísmo: el anuncio y la fundamentación de la mesianidad de Jesús.

Mt 1 demuestra la mesianidad de Jesús a partir de su origen que es providencial. Mt 2 la demuestra a partir del destino providencial del Niño. Con otras palabras: Mt 1 acentúa el hecho de la mesianidad, mientras que Mt 2 insiste más en su significación.

MT 2: PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

El segundo capítulo del evangelio de Mateo es la segunda y última parte de su "historia" de la infancia. No tiene paralelo en la narración de Lucas. Y si quisiéramos armonizarlo con ella tendríamos que situarlo -aunque no sin dificultades- entre Lc 2,38y2,39.

Nuestro capítulo no es ciertamente el pasaje más importante de las historias de la infancia, pero, sin embargo, su estudio nos descubre el carácter especial de las historias del nacimiento e infancia de Jesús. Peculiaridad que plantea serios problemas al exegeta y que no carece de suma importancia para la misma catequesis.

En efecto: lo que en él se cuestiona es si el método normalmente seguido con respecto a las perícopas de la vida pública de Jesús es suficiente para que podamos desvelar el verdadero contenido kerigmático y teológico de las "historias" de infancia. Es esto precisamente lo que hemos de ver, en concreto, a partir del capítulo que estudiamos.

Unidad narrativa de Mt 2

Sin que tengamos nada que oponer a los que dividen dicho capítulo en dos unidades literarias (vv 1-12 y 13-23), llegando incluso a subdividir la segunda en tres perícopas más (vv 13-15, 16-18 y 19-23), una cosa es clara e indiscutible: Mt 2 constituye estructural y estilísticamente una unidad narrativa.

El texto, en efecto, ofrece tal conexión entre la llegada de los magos y su pregunta, por una parte, y la huida de la sagrada familia y matanza de los inocentes, por otra, que bien puede afirmarse que, sin la pregunta y la noticia de los magos, Mt 2 no ofrece motivo alguno para la intervención de Herodes y para la huida a Egipto. En este sentido Mt 2 constituye una unidad consistente.

Una interpretación inmediata

Desde el punto de vista metodológico es evidentemente correcto el intento de interpretar este capítulo como el relato de una serie de sucesos que tuvieron lugar así y no de otro modo, "cuando nació Jesús en Belén de Judá en los días del rey Herodes" (2, 1).

Y, ciertamente, no es poco lo que Mt 2 ofrece para semejante interpretación simplemente historiográfica. Nos enteramos de un suceso que, gracias a la oculta y soberana guía divina, acaba con buen fin a pesar de la saña aniquiladora de un rey hipócrita y a costa de unas circunstancias tan dolorosas como la precipitada huida a un país extraño y la matanza de los inocentes. Y no sólo esto. La mesianidad del niño de Belén es confirmada por la constatación "oficial" escrituraria del lugar de nacimiento del Mesías y por la milagrosa conducción de los magos hasta Él. Esta mesianidad no queda menos confirmada por los sucesos que desencadena el furioso Herodes (2, 13-23). Sucesos que no son comprendidos simplemente como accidentales y ocasionados por un rey receloso, sino que se ofrecen a la mirada retrospectiva como "postulado de la profecía", como acontecimientos que por su conformidad con la escritura constituyen una prueba de la mesianidad del niño Jesús. Es decir, este relato es una historia y una "interpretación" de la misma, muy en consonancia con el evangelista de la "prueba escrituraria".

Puntos de apoyo para una interpretación fundamentalmente historiográfica

Sin perjuicio de la constatación "posterior" de que la escritura exige lo narrado en 2, 13-23, ¿por qué no ha de pretender Mt 2 ser un relato histórico? Esta opinión puede apoyarse en diversos puntos.

a) Varios rasgos del relato cuadran perfectamente con los datos que poseemos del lugar, de las personas y del medio ambiente en que se desarrolla la acción. Nuestros

conocimientos históricos no oponen ninguna dificultad insalvable a la posibilidad de que magos orientales, sobre todo de Babilonia o del norte de Arabia, buscasen un rey salvador recién nacido en el oeste, en concreto en Jerusalén.

Con respecto a la estrella, hay que decir que la mayor parte de las veces se afirma demasiado simplemente que se trataba de una estrella natural o de un cometa. Pero si nos atenemos al testimonio de Mt 2, 9, la estrella que los magos vieron en Oriente es claramente la misma que les condujo de Jerusalén a Belén y que se paró en el lugar exacto. Y esto no puede explicarse con la hipótesis de la estrella natural; la perícopa supone una estrella milagrosa. Lo cual no excluye de ninguna manera la historicidad de lo dicho. El hecho de que fuese observada sólo por los magos concuerda perfectamente con el resto del relato y no es ningún argumento contra la historicidad de su aparición.

La reacción de Herodes contiene rasgos que responden muy bien a la situación y a la imagen que del rey nos ha transmitido la historia: un hombre cruel, brutal y receloso. Y la noticia de los magos era motivo más que suficiente para asustarle. Es cierto que todas las literaturas antiguas, también la judía, conocen el motivo del rey que hace perseguir e incluso matar a los niños; es el hecho repetido del viejo monarca que teme un rival predicho o supuesto y trata de acabar con él. Pero esto no dice nada contra la credibilidad histórica de lo dicho aquí.

También la huida a Egipto es completamente creíble en aquella situación. Egipto era ya desde siempre, y sobre todo desde el tiempo de los Macabeos, el clásico lugar de refugio. Empezar el viaje de noche responde igualmente a las costumbres orientales. Y las intervenciones del "ángel del Señor" no pueden probar la no historicidad del relato. Más bien se adaptan completamente (en un género literario muy familiar al AT) a una situación en la que la acción de Dios debe determinar, de un modo oculto y en contra de las maquinaciones antimesiánicas de Herodes, el curso de los acontecimientos.

La indicación de que José temió dirigirse a Judea porque reinaba Arquelao (2, 22) supone un buen conocimiento de la situación histórica, dada la crueldad de Arquelao.

b) Un segundo punto a considerar es que nuestro relato, a diferencia de formaciones legendarias posteriores, renuncia a todo esplendor externo. Hay sobriedad en la presentación de los magos y su comportamiento, lo mismo que en la del Niño.

c) Todo intento de reducir Mt 2 a fuentes paganas o extrabíblicas ha sido insuficiente. Pero además -y esto es lo más importante- Mt no se explica de ninguna manera por un influjo directo e inmediato del AT. Aunque es indiscutible que el relato (sobre todo 2, 13-23) está interesado en la correspondencia de promesa y cumplimiento, es imposible que las citas empleadas hayan suscitado por sí mismas esta tradición (ni la estrella de los magos puede proceder de la "estrella de Jacob" -que es una personificación del Mesías-, ni el llanto de Raquel tiene conexión con el de las madres belemitas).

Datos difícilmente compatibles con la historia

Existe una segunda serie de rasgos, que por el contrario aparecen como cuestionables, algunos como improbables e incluso imposibles, a la luz de los datos históricos y de la reflexión histórico-psicológica.

a) En primer lugar, la indicación de que toda Jerusalén se turbó con el rey Herodes al oír a los magos (2, 3). ¿Por qué la masa jerosolimitana que odia a Herodes y que junto con los escribas y fariseos espera al rey mesiánico se ha de consternar en lugar de, al menos, alegrarse en silencio y esperar?

b) La confianza que Herodes deposita en los magos en un asunto tan delicado no cuadra de ningún modo con la imagen histórica de Herodes ni con la del mismo Mt 2. Herodes depende totalmente de los magos en lo que respecta al hallazgo del niño de Belén. Además se toma en serio la noticia de los magos: se asusta, convoca a los expertos de la escritura, llama e interroga en secreto a los magos, los envía a Belén. ¿Por qué no mandó al menos a sus espías tras ellos para estar seguro de cualquier eventual descubrimiento y así poder poner bajo control lo antes posible al presunto pretendiente del trono?

c) Numerosos exegetas tienen por "no-histórica" o "completamente improbable" la convocación y consulta de Mt 2, 4. La dificultad, aunque no insalvable, es sería, dada la extremada tirantez de las relaciones entre Herodes y los convocados.

No menos discutible es la respuesta. Es extraña la unanimidad existente, pues no se tenía entonces por un dato seguro que el Mesías hubiera de nacer en Belén. Es instructivo, sobre todo, el texto de la cita de la escritura de Mt 2, 6, que modifica -al modo como se hacía en los targum- Miq 5, 1.3 y lo combina de un modo altamente original con 2 Sam 5, 2. Se obtiene así un texto que difiere tanto del de los Setenta como del hebreo, y que difícilmente lo podría haber pronunciado el sanedrín. Es palpable la interpretación cristológica post-pascual del AT. El texto combinado llama a Jesús el pastor de "mí pueblo Israel", del pueblo de Dios. De este modo la respuesta dice más que lo que pedía la pregunta. Por lo demás, lo que añade está totalmente dentro de la línea de Mt, el apologeta del esfuerzo misionero de Jesús por su propio pueblo.

d) El extraño, casi caprichoso comportamiento de la estrella: indica a los magos en su patria el nacimiento de Jesús, pero no va con ellos a Jerusalén (2, 2.9). Aparece de nuevo al emprender el viaje a Belén, les precede y les señala la casa del Niño. ¿Por qué la estrella no condujo a los magos directamente a la casa de Belén? Herodes no hubiera tenido entonces ocasión de intervenir, con las perniciosas consecuencias que llevó consigo su intervención.

e) Hay un par de cuestiones a las que el historiador no encuentra fácil respuesta. ¿Por qué los magos, después de una serie de circunstancias que no pudieron más que fortificar su fe originaria, desaparecen por completo de la historia, aunque de hecho la significación del Niño apunte precisamente al futuro?

Extraña también cómo la confluencia de tales sucesos (magos, Herodes e inocentes, desaparición de la familia de José) no ocuparon la atención judía en un tiempo de tan

intensa espera escatológica. Tampoco Josefo, tan interesado por Herodes, menciona nada de ello.

El relato y su preocupación por la Escritura

Señalemos, en fin, las características más importantes del relato de Mateo.

a) Llama la atención primeramente el escaso interés por los detalles topográficos y sobre todo cronológicos.

b) El relato es sobrio y conciso: el mismo pasaje de los magos no tiene nada de idilio poético. La concisión y parquedad se acentúan en 2, 13-25: el narrador se muestra ajeno a todo sentimiento, como si sólo le interesara la constatación del cumplimiento de la escritura.

c) Lo que interesa al autor es la realización de los designios de Dios señalados proféticamente. Realización que se presenta esquemática y concisamente y al mismo tiempo con una solemne monotonía. En 2, 13-23 lo que interesa no es ciertamente la exactitud o los detalles de los tres hechos narrados, sino la reflexión sobre el cumplimiento de la escritura.

Como relatos populares todavía se explican menos estas tres escenas que la de los magos. Su esquematismo y brevedad, y sobre todo el hecho de que las tres acaben con una prueba explícita del cumplimiento de la escritura, indican el acentuado carácter reflexivo y la finalidad didáctica y demostrativa de Mt 2.

HACIA UNA NUEVA COMPRESION DE MT 2

¿Dificultades insuperables?

Pero, ¿qué comprende la reflexión de Mt?, ¿qué pretende afirmar y enseñar concretamente el evangelista? Siempre se ha dicho que el contenido kerigmático y didáctico de Mt 2 es la prueba del cumplimiento de las profecías en la infancia de Jesús; esto sigue siendo válido pero es insuficiente. Aunque sea una aportación importante, el exegeta tampoco puede conformarse añadiendo que Mt 2, o sólo 2, 13-23, es imposible que haya surgido del AT o de los pasajes allí citados.

En efecto: si recorremos, a la inversa, lo que se ha dicho en los apartados anteriores (recordando siquiera sus mismos títulos) podemos afirmar lo que sigue. La parquedad cronológica del relato, su esquematismo didáctico y su puesta al servicio de la reflexión sobre el cumplimiento de la *escritura*, junto con una serie de rasgos *difícilmente compatibles con la historia*, parecen excluir -a pesar de sus *puntos de apoyo* la posibilidad de una *interpretación inmediata*, según la cual Mt 2 (sobre todo la historia de los magos) se ha de entender -en cuanto se trata de una narración y prescindiendo de las citas de reflexión (*Reflexionszitate*)²- como el relato de un suceso acontecido así.

La dificultad que esto comporta es seria para una exégesis que se coloca ante la alternativa historia-kerigma, en lugar de trascenderla situando el problema a otro nivel y preguntándose por las características del género de nuestro pasaje.

B. Brinkmann trata de solventar las dificultades de una comprensión historiográfica de Mt 2 considerando recurso literario lo que puede ser un obstáculo. Luego, él mismo reconstruye el curso de los acontecimientos desde el nacimiento de Jesús, prescindiendo de milagros (el ángel de los pastores, la estrella y las apariciones del ángel del Señor). Abstrayendo de las posibles dificultades inmanentes a dicha reconstrucción, cabe preguntarse qué se gana con tales reconstrucciones de sabor racionalista. Si podemos decir que la historia del nacimiento de Jesús y de los magos fue así y no como nos la relatan Lc o Mt, ¿hemos aclarado realmente lo que Mt nos quiere decir con su relato, por lo demás tan diferente del nuestro? La intuición fundada de que Mt 2 no pretende ser un simple relato historiográfico impone al exegeta en todo caso, y aun en primera línea, la tarea de ahondar en la intención más originaria del evangelista, partiendo de su propio relato por peculiar que sea.

Puntos de contacto con la tradición haggádica

Los trabajos exegéticos modernos han hecho importantes aportaciones a esta difícil tarea, especialmente con sus estudios sobre la tradición haggádica. Sobre todo hay rasgos historiográficamente muy cuestionables que ofrecen sorprendentes paralelos con pasajes de las tradiciones haggádicas sobre grandes figuras del pueblo de Dios: Israel-Jacob, Moisés y quizá también Abraham. A través de la comparación con tales elementos de esta tradición midráshica aquellos rasgos se sitúan bajo una nueva luz que, en conexión con la orientación teológica y kerigmática de Mt y especialmente de la primera parte de su historia cíclica la infancia (Mt 1), nos permitiría llegar al contenido esencial de Mt 2. Algunas indicaciones sobre el material son inevitables.

a) Ya hace tiempo que se cayó en la cuenta del parentesco del relato de Mt con las formas del *midrash* de Moisés. El anuncio del nacimiento del libertador de Israel juega en éste un gran papel. Sólo la forma del anuncio difiere en las diversas fuentes. En algunas tiene lugar en un sueño del faraón; en otras, éste se entera por medio de sus astrólogos (según Mt 2, Herodes, cuyo papel corresponde al del faraón, se entera por astrólogos del nacimiento del nuevo rey). Así podríamos seguir describiendo otras versiones de la *haggadá*.

Otros rasgos de la *haggadá* mosaica son el espanto de los egipcios al conocerse el anuncio, la consulta del faraón a sus sabios y su orden de matar a los niños hebreos y, finalmente, el que Moisés salga salvo de la matanza general. Existen también variantes en las diversas fuentes, pero en lo esencial estos rasgos son constantes. El paralelismo con nuestro capítulo es tan sorprendente que ahorra todo comentario.

Entre los textos del AT que se refieren a Moisés, ya desde antiguo se ha comparado la palabra que Yahvé dirige a Moisés en Madián (Éx 4, 19) con la dirigida a José en Mt 2, 20. Además, ambos pasajes presentan la misma estructura: orden de irse, fundamentación del mandato, realización. En Mt 2, 20 sorprende sobre todo el plural "han muerto los que atentaban..." puesto que en 2,13 se habla únicamente de Herodes y, correspondientemente en 2, 19 se dice "muerto ya Herodes". Esta concordancia de Mt 2,

20 con Éx 4, 19 (en donde se ve el origen de ese plural) se estima, con razón, como recuerdo consciente de la historia de Moisés. Notemos también que este texto del Éxodo fue relacionado por la literatura rabínica con Zac 9, 9, un texto cuya interpretación mesiánica era corriente en los escritos rabínicos y también en la primitiva Iglesia (Mt 21, 4s; Jn 12, 14).

Ante este estado de cosas es comprensible que los trabajos exegéticos católicos más recientes (Muñoz Iglesias, Bloch y Bourke) defiendan la teoría, ya hace tiempo mantenida por algunos exegetas protestantes (Jeremias, Käsemann...), según la cual Mt 2 está determinado esencialmente por la formación haggádica de la historia de Moisés tomada como historia-tipo. O como dice Léon-Dufour: "Sin temor a errar, se puede afirmar que el *midrash* de Moisés ejerció una influencia real sobre la fuente del relato de Mt: los sucesos de la infancia del Señor fueron considerados como el cumplimiento de los del primer libertador".

b) Pero la investigación ha seguido adelante. Bourke ha tratado de verificar en qué medida el género narrativo de Mt 2 está influenciado por textos bíblicos o relatos midráshicos sobre grandes figuras de Israel. Él también constata los paralelos Jesús-Moisés, aunque simultáneamente hace notar indiscutibles diferencias entre Mt y las tradiciones mosaicas. Como otros, Bourke cuenta con el posible influjo del *midrash* sobre sucesos acontecidos en el nacimiento de Abraham.

Bourke busca sobre todo en las citas de reflexión indicios de las intenciones reflexivas de Mt 2. La cita de Oseas de Mt 2, 15 delata la tipología Jesús-Israel: Jesús debe experimentar en sí mismo la vivencia del éxodo de Israel.

Este interés por el paralelo Jesús-Israel dirigió las miradas de D. Daube, gran conocedor de la tradición judía, al *midrash* de Labán-Jacob, cuya situación vital (*Sitz im Leben*) es la liturgia de la noche de la Pascua y que, formalmente, es un comentario de Dt 26, 5-8. Según el relato midráshico, que se desarrolla haggádicamente, Israel = Jacob es perseguido, pero siguiendo una palabra de Dios consigue escapar huyendo a Egipto y llevando consigo la promesa de la salida de allí (Gén 46, 4). El *midrash* judío, igual que la interpretación rabínica, lo relaciona con el éxodo de Israel sin ninguna dificultad, pues según la mentalidad judía Jacob representa a la nación que desciende de él. Según Bourke, los contactos entre Mt 2, 13-18 y el *midrash* no pueden ser casuales, sobre todo si tenemos en cuenta que Dt 26, 5-8, base del *midrash*, comienza con la marcha de Jacob a Egipto y acaba con el éxodo, que es la estructura de Mt 2, 13-18. Ya hemos indicado que en el *midrash*, la palabra de Dios que ordenó a Jacob escapar a Egipto incluía la promesa de su vuelta.

Los contactos de Mt 2, 13-18 con este *midrash* y el estudio de las citas de reflexión de este pasaje llevaron a Bourke al convencimiento de que en Mt 2 el paralelo principal es Israel = Jacob (y no Moisés). En consecuencia, todas las escenas de Mt 2 están relacionadas con el tema Jesús-Israel, de tal modo que la presentación de Jesús como el nuevo Moisés queda subordinada a este paralelo Jesús-Israel; cosa que confirma un estudio de las tentaciones (Mt 4, 1-11). A este mismo resultado han llegado otros estudios.

Pensemos ahora en lo siguiente: por una parte, el *midrash* Jacob = Israel conoce la huida a Egipto (cosa que ignora la *haggadd* de Moisés) y la promesa divina del retorno;

por otra, en la celebración anual de la Pascua los judeo-cristianos piensan en el cumplimiento del antiguo Éxodo por la redención que nos ha traído Jesús. Esto supuesto, ¿no es comprensible que formaran la historia de la huida de Jesús y la muerte de los niños de Belén según el modelo de aquel *midrash*? Que sea José y no Jesús el que recibe la orden de huida se comprende fácilmente a partir de la situación concreta, sin detrimento de que Jesús sea la figura central de Mt 2.

El Mesías Jesús, cumplimiento de todas las prehistorias proféticas

Según esto, ¿incluye realmente Mt 2 la utilización haggádica de la historia veterotestamentaria en la prueba escrituraria de reflexión? Si tomamos Mt 2 completamente separado, esto puede parecer que va demasiado lejos. Otra cosa es si lo tomamos dentro de la totalidad del evangelio de Mt y, sobre todo, de su historia de la infancia. Basta que consideremos nuestro capítulo en la totalidad del "prólogo" de Mt (cc 1-2) para que no nos sorprenda oír que en Mt 2 se da un género literario distinto al de la relación cronológica y que su forma y sus motivos deben mucho a las tradiciones haggádicas de Israel.

a) En primer lugar hemos de pensar que el evangelista en el c 1 construye la prueba de la mesianidad de Jesús sobre el fondo "real-profético" de la historia de Israel y de sus figuras decisivas (Abraham, David), colocando así vigorosamente a la vista el tema siguiente: ;.1 Mesías Jesús es el fin al que apunta y donde acaba la historia del pueblo de Dios. El árbol genealógico no pretende únicamente probar que Jesús descende de Abraham y David; tampoco que tiene la ascendencia requerida para ser el Mesías, cosa que ya tuvieron otros descendientes de David. El evangelista pretende mucho más. Sirviéndose de una genealogía, género muy corriente en la Biblia, nos dice que la sucesión de generaciones portadoras de la promesa que comenzó con Abraham, ha alcanzado en Jesús el fin planeado por Dios: que Jesús y ningún otro es el Mesías prometido y enviado por Dios (1, 16-17). Esta es la verdad que quiere anunciar Mt 1.

b) Otro punto a considerar es el modo cómo Mt 1 se orienta a la segunda parte de su prólogo. Con la interpretación de su nombre (1, 21), Jesús es introducido como el futuro fundador del pueblo de Dios de los últimos tiempos, es decir, del verdadero, de la Iglesia. El texto griego de la cita de Is 7, 14 (Mt 1, 23) difiere del de los Setenta; en lugar del singular *kaléseis* dice *kalésousin* ("...se le pondrá por nombre..."). ¿Por qué el plural en lugar del singular de los Setenta? Es que el evangelista no sólo quiere probar el cumplimiento de la escritura con la imposición del nombre Jesús, pretende también que se deje oír ya la respuesta de "su pueblo", del redimido por Él. De ahí el plural; como prueba escrituraria hubiese bastado el singular. Por consiguiente, el c 1 nos lleva ya al tema del c 2, puesto en boca de los expertos de Israel con esa combinación de citas con que responden a Herodes y que, en realidad, dice mucho más de lo que exigía la pregunta: "...pues de ti saldrá un caudillo, que apacentará a mi pueblo, Israel" (2, 6). Los representantes del hasta entonces pueblo de Dios explican a partir de la escritura quién será el nacido en Belén: el pastor de Israel prometido. el de los últimos tiempos, el verdadero.

EL SIGNIFICADO DEL JESÚS MESÍAS

El fundador y caudillo del pueblo de Dios de los últimos tiempos

Este es el tema que parece quiere desarrollar Mt 2. No quiere meramente relatarnos un suceso "en sí" y tal como pasó, tampoco quiere probarnos sólo la mesianidad de Jesús. No olvidemos que en el fondo del relato se encuentran las historias haggádicas de Jacob y Moisés referidas tipológicamente a Jesús. Por tanto este relato pretende ir más allá; pretende presentar la significación objetiva de esta mesianidad, tal como resulta del destino providencial del niño. Así Mt 1 se ocupa del hecho de la mesianidad, Mt 2 de su significado, y el tránsito es la imposición del nombre.

En este destino se repite la huida salvadora de Israel a Egipto y su éxodo. El cumplimiento del destino de Jacob = Israel muestran a Jesús como el "Israel" del cumplimiento y, así, como el fundador mesiánico del pueblo de Dios definitivo. La inclusión simultánea de algunos rasgos del destino de Moisés caracteriza a Jesús como el segundo y último Moisés, como el caudillo salvador del pueblo de Dios, anunciador de la verdadera voluntad divina, de la nueva "justicia" y, por consiguiente, mediador de la alianza de los últimos tiempos. Se podría decir que en Mt se da la siguiente conexión interna entre las funciones del segundo Moisés y el segundo Jacob la definitiva liberación de Israel, que esencialmente significa redención de sus pecados (1, 21), consiste en la revelación definitiva de la voluntad salvífica del Dios de la alianza, que alcanza su punto culminante en la nueva constitución del pueblo de Dios (Mt 16, 18), la Iglesia de judíos y paganos (28, 19s), el verdadero Israel.

El destino de la revelación de Cristo

Pero el contenido teológico y kerigmático de Mt 2 no se agota todavía aquí. Quiere al mismo tiempo preludiar el destino de la revelación de Cristo en Israel y en el mundo pagano.

a) Recordemos el rasgo paradójico de la turbación de Jerusalén junto con Herodes; también la *haggadá* de Moisés conoce algo paralelo con motivo del nacimiento de éste. Sin embargo, una comparación con las tradiciones midráshicas permite reconocer algunos rasgos propios de la historia de los magos que le confieren un perfil especial y que, por lo mismo, son de una especial importancia para la interpretación de nuestro relato. Así, en la tradición midráshica no se encuentra ni la publicidad de la noticia de los astrólogos ni la de la consulta a los expertos de la escritura. Tampoco sabe nada de unos astrólogos que buscan, encuentran y adoran a un rey. El que los magos encuentren y adoren al Niño es sin duda muy importante para nuestro relato, pues supone en primer lugar que la estrella vuelve a aparecer y les conduce al Niño. También hace -o supone- que Herodes envíe los magos a Belén, incluso sin ninguna vigilancia, como más bien se podía esperar dadas las circunstancias.

b) Estos momentos o rasgos no pueden carecer de importancia, si precisamente es el tema "Mesías-Pueblo de Dios" el que domina Mt 2 y si, además, posiblemente el motivo de la estrella de la *haggadá* de Abraham enlaza directamente la historia de los magos con el contenido de la promesa salvífica hecha en Abraham a Israel (ya mencionamos antes una posible influencia de la *haggadá* de Abraham en Mt 2; en ella se dan

observaciones de estrellas por astrólogos, un niño que reinará en el mundo, etc). Mientras los paganos han de seguir la señal cósmica para estar presentes en la hora decisiva, el pueblo posee un privilegio único, la palabra profética que señala dónde está el Mesías. Pero Israel no lo quiere encontrar, como se ve en su solidaridad con Herodes. Sus representantes responden a Herodes, pero permanecen completamente indiferentes. Más aún, de hecho, contribuyen a que Herodes pueda perseguir al Niño mientras que unos representantes del mundo pagano, gozosos, adoran al rey Mesías, para vergüenza de los "hijos del Reino" (8, 1 1s). Desde estos momentos ya, Israel se muestra como el rebaño perdido, sin guía religioso (9, 36; 10, 6; 15, 24). El comportamiento de Jerusalén y de "todos" los representantes del "pueblo" anticiparía, de este modo, el destino de la revelación de Cristo, la decisión culpable que más tarde tomará Israel y la aceptación de los paganos. Pero este rechazo de los judíos no hace sino confirmar al Niño como fundador y caudillo mesiánico: su rechazo, repetición antitípica de los destinos de Moisés y Jacob, se manifiesta como cumplimiento de la profecía.

Un relato midráshico

Si esta explicación es acertada, resulta que el autor de Mt 2 ha aprovechado las posibilidades que le ofrecía el género bíblico del *midrash haggádico* para un empleo actualizante de hechos de la historia de Jesús. No nos puede sorprender que esto ocurra en Mt. Como evangelista que representa la tradición judeo-cristiana, está vivamente enraizado en el género de la narración didáctica y de la tradición haggádica, y sabe muy bien la función y del alcance del *midrash* y de la narración midráshica.

¿Qué resulta de esta comprensión de Mt 2? En primer lugar, son indudables las ventajas que lleva consigo desde el punto de vista de la consideración histórica. Se explica perfectamente el carácter reflexivoteológico, didáctico y (sobre todo en 2, 13-23) sobrio, esquemático del relato. Un relato midráshico puede renunciar a detalles espaciotemporales, psicológicos, etc, porque sólo necesita narrar aquello que viene exigido por su fin didáctico.

Igualmente se explican rasgos historiográficamente improbables, como la solidaridad de Jerusalén con Herodes, el comportamiento de la estrella, la falta de precauciones de Herodes, la respuesta "cristológica" de los escribas, la desaparición de los magos, etc. ¿Qué decir de la vuelta de Egipto en dos etapas? Para expresar el cumplimiento del destino de Jacob en el de Jesús, era necesario que José fuese enviado primero "a la tierra de Israel" y no directamente a Galilea.

Lo que en un relato historiográfico puede resultar inadecuado no debe ser juzgado igualmente en un *midrash*. En el género midráshico no interesan (o al menos no primariamente y en todo caso no sólo) los detalles históricos concretos, sino el resaltar y poner de relieve un determinado aspecto histórico-salvífico. Con todo, como dicen Bourke y Bloch, la característica esencial del *midrash* no es la narración ficticia, sino la reflexión sobre la escritura, sin que por esto el *midrash* excluya un núcleo histórico. Vistas así las cosas, bien podemos decir que el curso de los sucesos descritos en Mt 2 sin duda alguna tiene pleno sentido en todos sus detalles. El que los magos tengan que hacer el rodeo de Jerusalén no tiene menos sentido que la extraña confianza del desconfiado Herodes. Bajo este aspecto, no importa mucho lo que el historiador pueda decir de la turbación de los jerosolimitanos o de la reunión de los expertos escriturarios.

Cada uno de los momentos contribuye a expresar lo que el evangelista quiere decir. Y esto es precisamente lo decisivo para la verdad de un relato midráshico.

Un pasaje difícil para la predicación y la catequesis

La exégesis científica no puede equiparar sin más Mt 2 con la realidad histórica. Al mismo tiempo ha de reconocer que se encuentra incapacitada para reconstruir más o menos convincentemente lo acontecido históricamente. Lo que en concreto sucedió y cómo sucedió es hoy una cuestión abierta cuya respuesta sólo se puede esperar del futuro. Aquello que los trabajos católicos especializados llaman puntos centrales históricos seguros, son insuficientes para poder reconstruir la historia real de Mt 2 (para Muñoz Iglesias por ejemplo, esos puntos seguros de Mt 1, 18 - 2, 23 son las personas de Jesús, José, María y Herodes, la ascendencia davídica de Jesús y "con toda probabilidad" su nacimiento en Belén, la concepción virginal y la estancia en Nazaret).

Esto supone que los predicadores y catequetas han de cargar con la tarea más difícil, pues a sus oyentes el género midráshico les es completamente extraño. Así pues, el catequeta y el predicador, harán bien si al explicar nuestra perícopa midráshica no se detienen en lo narrativo, en la descripción detallada y concreta de los sucesos. Con esto no harían más que centrar la atención innecesariamente en lo que no es la verdad del pasaje. Con seguridad responderán mejor a la intención del texto inspirado, si tratan de poner de relieve lo que nuestro relato dice y enseña sobre Jesús como el redentor, como el fundador mesiánico y el caudillo del pueblo de Dios escatológico; sobre su rechazo por Israel y su aceptación por los paganos.

Y esto lo pueden hacer con la conciencia bien tranquila. Pues estas afirmaciones reproducen verdades y hechos indiscutibles de la historia de Jesús, de la revelación culminada y cerrada por y en Jesús.

Notas:

¹ Con anterioridad al artículo que aquí condensamos, el autor escribió otro de temática muy similar: Die Genealogie Mt 1, 2-16 und die mathäische Kindheitsgeschichte (La genealogía de Mt 1, 2-16 y la historia de la infancia en Mateo), en Biblische Zeitschrift, 8 (1964) 45-58, 239-262; 9 (1965) 32-49. De él hemos creído oportuno resumir brevemente -y a modo de extracto- algunos puntos que no se abordan en el artículo que ofrecemos condensado. Como nota introductoria servirá de complemento al mismo y, a la vez, nos abrirá al evangelio de la infancia en su conjunto (N. del E.).

² cfr. Vocabulario incluido al final del presente número (N. del T.).

Tradujo y condensó: ANTONIO CAPARRÓS