

2 LA BASE CRISTOLOGICA Y TEOLOGICA DE LA COMUNIDAD SEGUN MATEO ($\mu\epsilon\theta$ $\nu\mu\omega\nu$)

El tema de la comunidad ha ocupado el interés de muchas obras exe-gético-bíblicas de los últimos años y han permitido fundamentar mejor la eclesiología actual. Mateo es un evangelio especialmente importante en este sentido. Algunas obras acerca de este evangelio, o que pueden servir de punto de partida para ilustrar ciertos aspectos del mismo, merecen ser resaltadas actualmente. Este informe se propone, a partir de algunas obras, ilustrar el tema. Se trata de las siguientes obras:

Frankemölle, Hubert. *Jahwebund und Kirche Christi*. Münster. Verlag Aschendorff, 1.974.

Baltzer, Karl. *Das Bundesformular*. Neukirchen, 1.964.

Trilling, Wolfgang. *Das Wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums*. (Trad. española: *El Verdadero Israel. La Teología de Mateo*. Fax. Madrid, 1.974).

El uso de la frase preposicional $\mu\epsilon\theta$ $\nu\mu\omega\nu$ nos servirá como punto de partida. Ella marca una idea guía del Evangelio de Mateo. La preferencia que el Evangelista manifiesta por esta forma al modificar el lenguaje de su fuente, nos indica al mismo tiempo su actividad redaccional y el contenido de la teología. Además, es una prueba de cómo el pensamiento de Mateo está influenciado fuertemente por modelos y modos del A.T.

Por otra parte, esta expresión es usada por la traducción de los LXX para exponer la teología de la alianza. Nos preguntamos pues, si el pensamiento de Mateo al usar $\mu\epsilon\theta$ $\nu\mu\omega\nu$ está orientado por la teología de la alianza y en qué medida está relacionada con expresiones eclesiológicas.

1. Análisis de textos

Μετὰ, σὺν. Estar con otro, es el campo original de estas preposiciones. De allí se dirivan otros usos tanto en el Antiguo como en el N.T. Estar con Yahvé, con Cristo, lo que se expresa en forma de promesa por parte de Dios, o como deseo súplica, por parte del hombre.

Mientras que la expresión es rara en los libros históricos en relación con Yahvé, llama la atención la frecuencia de su uso cuando se habla de Jesús. Mateo saca las consecuencias de este uso y las interpreta cristológica y eclesiológicamente.

Recorriendo todo el Evangelio de Mateo podemos constatar como la expresión $\mu\epsilon\theta$ $\nu\mu\omega\nu$ se refiere a una promesa de "estar Jesús con los discí-

pulos”.

Hay muchos pasajes que muestran las predilección de Mateo por esta partícula a la que da un acentuado sentido teológico.

En Mt. 12, 4 *μετ' αὐτοῦ* mientras que su paralelo Mc. 2, 26 usa *συν αὐπῶ*. Lo mismo en Mt. 26, 71 *μετὰ Ἰησοῦ τοῦ Ναζωρίου*. Mc. 14,69 *ὅτι οὗτος εἰς αὐτῶν ἔστιν*. Mt. 26,51, cfr. Mc. 14,47.

Otras veces Mateo omite esa partícula cuando no tiene importancia teológica, v.gr. Mc. 5, 18 *ἵνα μετ' αὐτοῦ*. Mateo omite la súplica del ex-poseso quien pedía que le permitiera estar con él. También borra Mateo la frase de Mc. 5, 37 *οὐδὲνα μετ' αὐτοῦ*. En la cena de despedida, Mateo tacha la frase de Mc. 14, 18 (*ὃ ἐσθίων*) *μετ' ἐμοῦ*, pero acentúa el hecho de que los discípulos están con él. Cir. Mt. 26, 29/ Mc. 14, 25.

De esta mirada de conjunto resulta claro que Mateo usa esta expresión no de una manera casual; no se trata de ampliaciones, sino de cambios hechos conscientemente. Mateo está guiado en este caso por un interés teológico. Mientras que otros autores emplean *μετὰ* indiscriminadamente y se refiere al estar con cualquier persona sin diferencia, Mateo limita el empleo de *μετα* al estar con Jesús; más aún, lo reserva con un significado cualificado para expresar la comunidad de los discípulos.

Veamos algunos textos.

1.1. El Emanuel. Mt. 1, 23

El versículo inmediatamente anterior, 1, 22, ilumina la intención cristológica del evangelio. En el contexto de Mateo (1, 18-25) la cita de Isaías es una llamada de atención expresada mediante la imposición del nombre y la traducción explicativa del evangelista, 1, 21-23. No se trata de una competencia entre dos nombres, sino que lo que se busca es la identidad y la profundización teológica de los dos.

Lo que le interesa a Mateo no es tanto mostrar que Jesús es hijo de Abraham y de David (por más que esto sea importante), sino que Jesús como hijo de David y de Abraham, es hijo de Dios. Ese es el fin de la genealogía y las ampliaciones midrásicas de 1, 18-25, especialmente la cita-reflexión (1, 22) y la adoración de los paganos en el capítulo 2.

Si se comparan estos elementos unos con otros, aparece fuertemente la importancia de la cita, no sólo en un análisis estructural, sino también en su significación teológica e histórico-teológica. Esta cita-reflexión muestra la capacidad de Mateo para describir con frases incisivas problemas teológicos difíciles.

En cuanto a la cita de Is. 7, 14 hay que preguntar por qué Mateo ha cambiado la cita: *χαλῆσουσω* en lugar de *χαλῆσεις*. Probablemente hay un

motivo teológico para este cambio de singular a plural. Una prueba directa es la construcción ad sensum de 1,21b *τὸν λαὸν ἀποῦ ἀπὸ τμαρτιῶν αὐτῶν* en lugar del más exacto genitivo singular *αμαρτιῶν αὐτοῦ*. En 1,21b *λαός* para Mateo es pueblo de la nueva alianza formado por todos los pueblos; el camino de singular a plural no es por lo tanto una casualidad.

Ya que el prólogo y el epílogo en Mateo están relacionados, el *πάντα τὰ ἔθνη* (28.19) es el sujeto de *χαλέσουσιν*, no Israel como el pueblo de la alianza, sino el pueblo de la nueva alianza de Jesús, compuesto por todos los pueblos, llamará a Jesús Emmanuel. (Cfr. Trilling, W. *El Verdadero Israel*. Madrid. Fax. 1.974, p. 15-71). Y esto es querido y preanunciado por Dios (1, 22).

Esta referencia al Dios de la antigua alianza al principio del evangelio de Mateo pone especial énfasis en el significado de Jesús para el pueblo de la nueva alianza; el 23b que interpreta la promesa profética del Emmanuel en Isaías 7, 14 como signo de salvación, pone de presente la soberana actividad interpretativa de Mateo. Yahvé según Mateo, ha predeterminado que la promesa del Emmanuel se cumplirá en Jesús: Jesús es el Emmanuel, pero no un liberador de adversarios políticos, sino el redentor de los pecados, como lo argumenta Mt. 1, 21b de un modo anti-judaico.

1.1.1 La teología de la alianza en la redacción de Mateo.

Ya la forma de la cita con la palabra de Yahvé como profecía de una manera discreta en el contexto de la mención de *λαος* apunta al pacto de Yahvé con su pueblo y a la fidelidad de la asistencia de Yahvé que se mantiene aún en el tiempo del nuevo testamento. Con esto la bien pensada relación del pacto entre Yahvé e Israel y viceversa, es superada por la cristología de Mateo, pues al evangelista le importa la función de Jesús con el pueblo.

Esta relación Jesús-comunidad, la amplía Mateo por medio de la exégesis del texto del Emmanuel, haciendo una compilación de Is. 7, 14 con Is. 8, 8.10 *μεθ' ἡμῶν ὁ θεός*. El nombre del Emmanuel en la cita de Isaías y en el contexto de Mateo recibe su importancia teológica mediante esta interpretación. Así se muestra el significado que Mateo atribuye al *μεθ' ἡμῶν ὁ θεός*, por esta razón el rompe la estructura del texto y supera el contenido de la expresión.

Del mismo modo que Mateo explica el nombre de Jesús en su funcionalidad como salvador del pueblo en 1, 22, interpreta él el nombre de Emmanuel funcionalmente en 1, 23 como fidelidad al pacto que actúa en la historia; pues en la expresión *μεθ' ἡμῶν ὁ θεός* Dios y el nuevo

pueblo de la alianza están relacionados. Esta expresión siempre implica una relación entre dos personas; en ella está de una manera implícita, toda la terminología y la teología de la alianza, tanto en el Antiguo como en el N. T.

La expresión *μεθ' ἡμῶν ὁ θεός* contiene una insuperable exigencia, pues Jesús no sólo es el salvador del pueblo, no sólo el Hijo de Dios, sino que como el prometido Emmanuel toma sobre sí una empresa divina. En Jesús, Dios se hace presente a su pueblo; en Jesús como el Emmanuel, se da a la comunidad de Jesús con la presencia de Jesús, la presencia divina de Dios. Jesús es la epifanía de Dios en la tierra, en él la promesa de Dios se hace una realidad histórica y personal.

1.1.2. La Cristología de 1, 22 estructurada según el A.T.

La representación de Jesús como Emmanuel es un rasgo de la cristología de Mateo, que corresponde estructuralmente a una expresión también central del cronista en el A.T.. La obra del Cronista suministró a Mateo un modelo de pensamiento, y esto vale principalmente para el conjunto de Jesús como Emmanuel.

Mientras que en la obra del Dtr. hay una tensión entre el reino de Israel y el reino de Yahvé (pro y contra), el Cr. por el contrario integra el reino terreno en el reino de Dios. El rey se sienta en el trono de Yahvé. La teocracia de Yahvé no tiene límites, el rey es su representante en la tierra.

Esta concepción del Cr. la tomó Mateo de la tradición y la utilizó para su representación de la *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, el reino de los cielos.

Mateo, aunque no desarrolla ampliamente una teología de Jesús-Rey, sin embargo habla del poder pleno que tiene Jesús. El apareció en la tierra con la autoridad de Dios y con las funciones de enviado de Dios de tal manera que en su persona Dios mismo se manifiesta. Más aún, Jesús es el Emmanuel, es decir el Dios con nosotros.

En el prólogo de Mateo hay una teología que no sólo transforma un motivo fundamental del A.T. para incluirlo en el Nuevo, sino que dentro de una cristología bien pensada, transpone a Jesús teológicamente que el A. T. atribuía a Yahvé. Esto supone una teología desplazada ya de los comienzos de la predicación, pero que objetivamente concuerda con el centro de la teología del A. y N.T. que trata de la alianza de Dios con su pueblo y de Cristo con la Iglesia.

La expresión *μεθ' ἡμῶν ὁ θεός* que indica una relación entre dos personas o entre dos grupos de personas, recibe en Mateo un nuevo sentido cristológico y eclesiológico. La alianza de Yahvé con Israel en el

A.T. se transforma aquí en alianza de Cristo con la Iglesia. El Dios con nosotros es Cristo y el nosotros ya no es el Israel del A.T. sino el del nuevo, es decir la Iglesia. El pacto Yahvé-Israel y la alianza Cristo-Iglesia son inseparables. El primer concepto sólo se puede pensar en relación con el otro. Si es cierto que en 1, 23 no se habla directamente de la Iglesia, sin embargo, indirectamente se perciben estructuras decisivas eclesiales.

1.2. La queja de Dios sobre Israel. Mt. 17, 17.

1.2.1. A quién se dirige?

En el episodio del endemoniado curado por Cristo encontramos una vez más la expresión *μεθ' ὑμῶν*. pero una comparación con los lugares paralelos nos muestra como la variante de Mateo tiene su importancia teológica.

Mientras que Mateo dice 'gente sin fe y perversa, hasta cuándo tendré que estar con vosotros' *μεθ' ὑμῶν*, Mc. en cambio dice: *ἕως πότε προς ὑμᾶς*, y Luc.: *προς ὑμᾶς*.

A quién se refiere ese vosotros: al padre del endemoniado, a los discípulos, a la turba? No al padre que ha sido tipificado cristianamente. No a los discípulos, que aunque tienen poca fe no son incrédulos. Vosotros se refiere al pueblo de Israel: al pueblo judío contemporáneo de Juan el Bautista, de Jesús, de los discípulos. Con esta generación se designa a Israel y tiene un matiz de queja. Esto se puede comprobar con la comparación con el A.T.

1.2.2 Paralelos con el A.T.

La expresión *ὡ γενεὰ ἀπίστος καὶ διεστραμμένη* la encontramos literalmente en el cántico de Moisés, Dt. 32,5, 20. Hijos degenerados se portaron mal con él. Generación malvada y perversa *διεστραμμένη* (*διστραπέφω*) LXX 32,5. Son una generación depravada *ἐξέστραμμενα* unos hijos desleales *υἱοὶ οἷς οὐκ ἔστω πίστοις*. LXX.

En Ex. 33,3 encontramos: ya no subiré con vosotros *μετὰ σοῦ* porque sois un pueblo testarudo. Aquí se muestra la relación entre el estar de Yahvé con el pueblo y su fidelidad y el abandono de Yahvé por la infidelidad del pueblo. Dentro de la teología de la alianza desarrolla el Dtr. una teología rica en tensiones entre pecado y gracia, promesa y obligación. El 'yo estoy contigo!' de Yahvé no es absoluto para Israel. Israel como pueblo de Dios está constantemente, en la concepción Dtr. en-

tre la promesa y la amenaza de perder la promesa de la presencia de Yahvé.

Igual cosa sucede en el texto de Mt. 17,17. Jesús, el Emmanuel, el Dios con nosotros (1, 23) amenaza con dejar a Israel y el abandono por parte de Cristo es abandono por parte de Dios; como también la presencia de Cristo, es presencia de Dios. Este pasaje, 17, 17, es una amenaza coloreada por la teología de la alianza, contra el Israel incrédulo y pervertido.

Jesús es el nuevo mediador del pacto y en su persona se decide la salvación del pueblo. Ese modelo de pensamiento de la alianza del A.T. ha influido no sólo en la cristología, sino también en la eclesiología. La queja sobre la incredulidad de Israel es una pieza de la reflexión teológica sobre la relación de la Iglesia con Israel, el antiguo pueblo de Dios.

1.3. Jesús en medio de la comunidad. Mt. 18, 20.

Allí estaré yo en medio de ellos: *ἐκεῖ εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν*. Esta fórmula no es una transformación de un texto rabínico -que en todo caso sería posterior-, sino más bien es inspirada en la tradición del A.T.

1.3.1. Comprensión dinámica o estática de

En la tradición judía se dio una amplia corriente que localizaba la presencia de Dios en un determinado lugar. El suelo nutricio de esta representación lo constituyen las expresiones históricas de Israel en los tiempos primitivos, es decir, las épocas, de los patriarcas y del éxodo, que desembocaron en la teología de un lugar de culto, pues dentro del contexto de la Peregrinación ni el D ni el P entienden la presencia del nombre de Yahvé de una manera aislada ni estática.

El D a la presencia cúltica del nombre de Yahvé le asigna un lugar de culto para que habite en él (Dt. 12, 5). El P tan interesado por el culto vinculó la presencia de Yahvé con la tienda y el Arca en el tiempo de la Peregrinación y más tarde con el templo de Jerusalén.

El Dtr. y el P fijan la presencia de Yahvé o de su nombre en un lugar, no por el lugar mismo, sino porque las expresiones sobre el lugar tienen una intención teológica: hacer concreta la ayuda y el auxilio gratuito de Yahvé. El Dtr. y el P consideran esa presencia de un modo histórico y dinámico. Para un pensamiento tan alejado de la abstracción, Dios no es un ser en sí sino un Dios para el pueblo y un Dios que se manifiesta en la historia. Un elemento dinámico se incluye en el ser de Yahvé. Esto es lo que expresan frases como: 1Re 6, 13: y habitaré en medio *ἐν μέσῳ*. de los hijos de Israel. Lev. 26, 12: marcharé en medio *ἐν ὑμῶν* de voso-

tros. Jos 1,5: como estuve con Moisés, estaré también contigo *μετὰ σοῦ*.

Ese "estar Yahvé con" el pueblo, es presentado como presente histórico, y del mismo modo el "habitar Yahvé" en el pueblo y con él se experimenta como asistencia y guía. El "habitar" Yahvé en medio de Israel es una representación gráfica y concretización del *μεθ υμῶν*.

Siempre que una representación material de la inmediata presencia de Yahvé se hizo muy burda, se luchó contra ella mediante la expresión teológica del "estar con" y la tentación de ligar a Yahvé con un lugar determinado fue rechazada enérgicamente. (La oración de Salomón en la consagración del templo dice que Yahvé mora en el cielo, su nombre en el templo. 1 Re 8, 29).

1.3.2. Tradición y Redacción.

Esta perícopa está en la tradición de las representaciones del A.T. que hablan del "estar Yahvé con" o "habitar" en medio de Israel. De allí que en Mateo la presencia del glorificado no dependa de un determinado número de creyentes, pues dos ó tres no indica un número exclusivo, sino que son un medio literario de la técnica de composición de Mateo. Más decisivo que el número es el espíritu y el movimiento fundamental de los que se congregan.

18,20 puede ser parafraseado así: siempre allí y siempre cuando *οὐ.....ἐκεῖ* estará Jesús presente en la comunidad, cuando algunos se reúnan porque él es su Señor y su auxilio. De qué manera se hace Jesús presente, no se dice, pero lo especifica el *αἰτεῖν* (pedir) del vers. 19. Al discípulo que cree y ore se le promete la presencia del Señor glorificado con una palabra de consuelo y alegría. Como en el v. 19 se asegura la certeza de que la plegaria será escuchada, Mateo amplía este pensamiento y lo une con la certeza de la presencia del Señor.

Del mismo modo, esta expresión teológica explica no sólo cuestión de que la oración es escuchada, sino también la seguridad de que los actos jurídicos de la comunidad serán confirmados en el cielo 18, 15-18. Sólo porque Jesús vive con y en medio de su comunidad, encuentran los actos que ésta hace en seguimiento de Jesucristo, su plena eficacia de parte del Padre celeste.

Los adjetivos espiritual y místico son inadecuados para describir la presencia de Jesús en la comunidad, porque no hacen justicia a la presencia dinámica e histórica de Yahvé en el A.T. y de Cristo en Mateo.

Mateo presenta el discipulado y la comunidad según la teología de la alianza. El Señor glorificado está en medio de los que se reúnen en su nombre, como Yahvé estaba con el pueblo escogido, es decir, Jesús es-

tá con los que creen en ese "estar-con" de Jesús. Esa elaboración de la cristología supone un largo proceso de reflexión que es también importante para la comprensión eclesiológica de la comunidad, como se desarrolla y exige en el capítulo 18 que trata de las relaciones prácticas de los hijos del reino.

Las exigencias concretas que se hacen a los discípulos que son hermanos y servidores unos de otros, es decir de la comunidad en su totalidad, encuentran su fundamentación teológica en la expresión del "estar con" la comunidad. La cristología y la eclesiológica se corresponden mutuamente y son como lo muestra 18, 20, expresados ambos según la teología de la alianza del A.T.

1.4. La comunidad con Cristo en la comida escatológica. Mt. 26, 28s

1.4.1 Tradición y redacción.

Mateo sigue a Marcos pero cambia algunas cosas. Marcos dice refiriéndose a Judas *εσθίων μετ' ἐμοῦ* y Mateo elimina esa frase. En la perspectiva literaria del Evangelio, el redactor no podía aceptar que Jesús estuviese con el traidor. Mientras que en otro texto también escatológico habla siguiendo a Q, de los paganos que se sientan con *ἀνακληθήσονται μετὰ ... ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν θύρανῶν* 8, 11 y en una parábola (25, 1-13) habla de cómo los que están preparados para las nupcias escatológicas entran con el novio en la sala del festín.

Hay que anotar que el A.T. conoce también la comida escatológica (Is. 25, 6ss; Ex. 24, 9-11) pero no dice de ella que se realice con Yahvé sino más bien en la presencia de Yahvé.

1.4.2. Intención de Mateo 26, 29.

En el N.T. Mateo parece ser el primero que da expresión al pensamiento de una comida común de Jesús con los discípulos; con esto se muestra que él tomó, superándolo, el material del A.T. y del judaísmo tardío, pero los integró con su teología de la alianza y de la historia y los elaboró de un modo cristológico, pues en el contexto de su evangelio la teología de la alianza está integrada con la cristología, ya que Jesús como el Señor glorificado toma para Mateo el puesto de Yahvé; en la cena escatológica encuentran cumplimiento esperanzas-antiguo-testamentarias y apocalípticas. La última cena de Jesús y su reactualización por comunidad adquiere una nueva dimensión. Expresamente lo afirman Pablo (I Cor. 11, 25) y Lucas 22, 20: Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre.

Dentro de esa promesa del futuro “estar” los discípulos con Jesús, en el cual “estar” están también incluidos los pueblos paganos, la continua presencia del Señor glorificado en la comunidad está expresada en forma amplia.

Lo que le interesaba al redactor dentro de la representación de la Eucaristía era el pensamiento de extender ese constante “estar-con” de Jesús hasta el tiempo escatológico en el reino del Padre. Esa promesa da a la eclesiología de Mateo a partir de este texto una estructura escatológica de tal modo que la comunidad apunta no a un recuerdo retrospectivo de un tiempo pasado, sino que en el presente, por la fe, el “estar-con” Jesús indica la esperanza de un escatológico “estar-con” El.

1.5 El seguimiento de Jesús en el dolor. Mat. 26, 38.40.

En este texto hay algunas correcciones estilísticas que se deben a la mano de Mateo. El *πρὸς ὑμᾶς* de Marcos lo elimina Mateo, pues él quiso que a la turba que aprisionó a Jesús se le negara un “estar-con” El en el templo. Al contrario se acentúa fuertemente el “estar-con” de Jesús con los discípulos.

En el marco de la comprensión de los discípulos se insinúa ciertamente una intención teológica especial en 26, 38.40, toda vez que no cabe un significado local de *μετὰ* en la súplica de Jesús a los discípulos para que velaran con él, lo mismo que en la actitud llena de dolor hacia Pedro (v. 40). Sólo es posible un significado traslaticio en el sentido de una íntima comunidad de los discípulos.

Se debe notar que en Mateo, los discípulos son el prototipo de los miembros de la comunidad y que su misión y tarea se presenta en forma paralela a la de Jesús. La preposición *μετὰ* en 26, 38.40 describe la comunidad de dolor de los discípulos con Jesús como una forma especial del común “estar-con” de Jesús con los discípulos. Aquí aparece una estrecha conexión entre la cristología y la teología de la pasión en el uso de *μεθ' ὑμῶν* que corresponde a las otras expresiones del evangelio sobre el destino de los discípulos. En el marco del significado que Mateo da a la historia se establece un paralelo entre el destino de cada uno de los enviados de Yahvé a Israel: profetas, Juan el Bautista, Jesús, los discípulos; todos son rechazados, perseguidos, condenados a muerte. No hay aquí ninguna diferencia en el trato; la generación perversa e incrédula reacciona siempre como una unidad de malvados.

En este conjunto de frases evangélicas sobre el modo como Mateo entiende la comunidad de discípulos, especialmente la común unión de los discípulos con Jesús en la pasión, hay que integrar el énfasis redaccional de la comunidad de Jesús con los discípulos en el relato de la Pasión.

Sólo así reciben las expresiones con *μετὰ* su importancia, y la comunidad de Jesús con los discípulos su profundidad teológica; aparece entonces el aspecto eclesiológico porque la comunidad se manifiesta en la figura de los discípulos.

1.6. La renovación del pacto mediante Jesús. 28, 16-20.

El análisis literario aunque interesante lo omitimos por razones de brevedad.

1.6.1. Forma Literaria.

Cristología y eclesiológica aparecen también aquí íntimamente ligadas. No se trata tanto de un himno de entronización como algunos han pensado, ni tampoco de un texto que se refiera a la organización de una comunidad judeo-cristiana, sino de la misión y de las promesas de Jesucristo.

Esta perícopa ha dado motivo a muchas interpretaciones. A veces se ha separado del resto del evangelio; otras con mayor acierto se la considera unidad al resto del libro. Harnack llama a este texto el "manifiesto" del evangelio. Pero este manifiesto debe tener un modelo. Su esquematismo y su equilibrada formulación indican que se sigue un género literario.

En cuanto al contenido hay que pensar en la tradición de Mateo, pues esta perícopa no sólo concluye la narración de Pascua sino que es un resumen de todo el evangelio.

Mateo, como lo han comprobado muchos, es un maestro en el arte de la composición. Los escritos antiguos ponían sumo cuidado en el prólogo y en la conclusión de sus obras. Esta técnica se la puede encontrar en el A.T. y no es simplemente una cuestión retórica de origen griego, es un fenómeno común; ya que la traducción de los LXX era para Mateo el texto bíblico, quizás haya que buscar en ella sus modelos literarios.

Paralelos que muestran la importancia de una conclusión son entre otros: 2Re 25, 27-30 que habla de la liberación de Jofán. La historia deuteronomista concluye así no bajo el signo del juicio sino de la misericordia. Una función semejante tienen Jer. 52, 31-34 e Is. 55, 12 ss. Un ejemplo del N.T. lo tenemos en Hech. 28, 28-31.

Mateo toma como modelo histórico-formal de 28, 16-20 la conclusión de la obra del Cronista: 2 Cro. 36, 22-23, la cual a su vez depende en cuanto al motivo y a la forma de la obra del Dtr. Sin embargo, estos versículos delatan la fuerza creadora del Cr. el cual les da una nueva es-

estructura en cuanto al esquema y al contenido.

2 Cro 36, 22-23 contiene el edicto de Ciro que históricamente no se puede verificar, pero que literaria y teológicamente es perfectamente inteligible. Ese edicto permitía a los judíos el regresar a Jerusalén. Estos versículos no sólo son los últimos del libro de las Crónicas sino también los últimos del canon hebreo del A.T. Por tal motivo tienen un lugar importante.

La triple estructura de este manifiesto es clara. Se compone de un esquema tripartito como el texto final de Mateo.

2 Cro 36, 23

Mat. 28, 18-20

- | | |
|---|--|
| <p>a. Ciro, Rey de Persia decreta: el Señor Dios del cielo me ha entregado todos los reinos de la tierra y me ha encargado construirte un templo en Jerusalén de Judá</p> <p>b. Quien de vosotros es de su pueblo, Yhavé estará con él</p> <p>c. y suba</p> | <p>v. 18 Jesús se acercó y les habló así:</p> <p>20b. Mirad que yo estoy con vosotros cada día hasta el fin del mundo.</p> <p>19. Se me ha dado plena autoridad en el cielo y en la tierra. Id y haced discípulos en todas las naciones</p> |
|---|--|

El triple esquema: poder de Ciro y prehistoria del edicto; palabras de asistencia y el mandato, están claramente presentes. El mandato está al final como corresponde al género de los edictos, pues el mandato contiene la parte decisiva. Por esa razón la promesa, Yahvé estará con él, está en el medio.

Comparándolo con Mateo, llaman la atención las correspondencias tanto de forma como de contenido. La presentación de Ciro menciona como historia previa al mandato la concesión de poderío el cual se describe con extensión y grandeza: todos los reinos de la tierra. Notoria es la exigencia de la totalidad de poder en ambos textos.

Llamativas son también las diferencias, las cuales, sin embargo, no llegan a destruir las concordancias evidentes del esquema. Ellas están determinadas por el cambio de situación. Es digna de notar la diferencia de tiempo en los verbos: 2Cro 36, 23b pone la promesa de la asistencia de Yahvé en futuro. Mateo en cambio, presenta la asistencia y no el

mandato, y no como promesa sino como algo presente; no como expresión doble sino como palabra del Señor glorificado. Esa revelación del Hijo del hombre y del glorificado es, como palabra final, una palabra decisiva.

1.6.2. La historia de la tradición en el A.T. de 2 Cro. 36, 23.

La identidad de Mateo 28, 18-20 y 2 Cro. 36, 23 es indudable; pero queda la sospecha de que 2 Cro 36, 23 (Esd. 1, 2-4) no sea un manifiesto o edicto original, es decir sin modelo. Prueba de ello son los edictos, permisos, testamentos que por necesidad son de ocurrencia cotidiana y por su estructura son bastante claros. Por siglos permanecieron inmodificables. Por lo tanto hay que buscar en el A.T. formularios análogos con esquema triple: poder, mandato, promesa.

El edicto de Ciro puede catalogarse como un género literario de palabras del mensajero. La embajada de José a su padre puede servir de paralelo (Gn. 45, 9). Lo elementos del esquema: poder y prehistoria de José, mandato y promesa, se reconocen fácilmente.

Aunque hay elementos del género literario palabras del mensajero, sin embargo, la originalidad de la promesa 'Dios estará con él' y su unión con la presentación del pueblo de Dios, da qué pensar.

Si se transforma la oración indirecta en una oración directa, obtenemos la fórmula tradicional del pacto = Yo estoy contigo. Si se aísla, con estas palabras de promesa se obtiene como parte de un género literario una prueba de la manifestación de Yahvé: 'en esto conoceréis que yo soy Yahvé'.

No se puede negar que esta fórmula, como parte de un elemento, ha influido en 2 Cro. 36, 23; ya que la obra del Dtr. es una de las fuentes principales del Cr. podrían encontrarse aquí con toda probabilidad modelos para la forma de edicto o manifiesto con triple división. Y de hecho es así. Los testamentos o despedidas de los jefes de Israel tienen semejanza con los edictos. Su contenido es una confirmación del pacto con el futuro conductor del pueblo. Según su estructura son muy semejantes a la formulación de la alianza. Estos a su vez están emparentados en su aspecto histórico-formal con los pactos de los hititas y especialmente con los del gran Rey con sus vasallos.

A pesar de las diferencias en cuanto al tema, Baltzer expone un esquema común con la siguiente estructura: 1- Preámbulo; 2- prehistoria; 3- las cláusulas; 4- determinaciones especiales; 5- bendiciones y maldiciones.

Este esquema puede haber variado en algunos elementos, pero en lo

esencial permanece. Con el correr del tiempo para confirmar la alianza se cambió en "Testamento" con el mismo esquema. Un cambio importante fue que las bendiciones y maldiciones se convierten en promesa y amenaza. En el A.T. la estilización del Dt en la forma de despedida de Moisés es un claro ejemplo que ilustra el uso del esquema de la alianza como Testamento.

Hay que observar la estrecha relación que existe en el esquema de la alianza entre mandamiento y alianza, entre bendición y cumplimiento de los mandamientos, entre maldición y transgresión de los mandamientos, como también entre Yahvé como garante del pacto y su poder que actúa en la historia. Ex 20, 2b.

Ahora nuestra tarea es en relación con 2 Cr. 33, 22s, confrontar el esquema de la alianza con Mt. 28, 16-20 y sacar las consecuencias.

La estructura del esquema de la alianza la encontramos también en Mt. 28, 16-20. Mateo la emplea con bastante fidelidad; la estructura lógica y gramatical de esta perícopa muestran que el esquema fundamental se mantiene. La unidad del texto está determinada por la forma y ésta se reconoce fácilmente. El redactor de Mateo 28, 20b ha ampliado el elemento de la promesa más claramente que 2 Cro 36, 23. La causa de este énfasis es su cristología.

La forma de Mateo 28, 16-20 como la de la alianza se puede establecer como un esquema de cinco miembros:

1. 16-17: Preámbulo con determinación de tiempo, lugar y personas.
2. 18 Prehistoria: concesión de poder
3. 19a Cláusulas, mandato
4. 19b-20a Otras determinaciones
5. 20b Bendición con la promesa de la presencia de Cristo.

Si este esquema es correcto, y no hay motivos para dudar, podemos concluir que Mateo redactó la conclusión de su Evangelio según el esquema de la alianza.

Mateo 28, 16-20 en la comprensión de Mateo, es una confirmación de la alianza de Yahvé con su pueblo mediante Jesús. Más exactamente: la finalidad de los versículos 16-20 en base a la muerte, resurrección y glorificación de Jesús, es la renovación del pacto lo cual es expresado por el representante de Yahvé en la tierra, Jesús glorificado.

La teología primitiva cristiana y la teología del A.T. realizan una simbiosis en la teología de Mateo, se mezclan entre sí de tal manera que llegan a formar una unidad.

1.6.3. Tradición y Motivos en Mt. 28, 18b.20b.

Además de lo dicho podemos encontrar otros influjos. Daniel 7,14 ha influido aquí como en otros pasajes de Mateo (24, 30; 26-64). Esto vale para la frase "Se me ha dado todo poder".

También en 28, 20b: "hasta la consumación del mundo", tenemos una terminología típicamente apocalíptica tomada del libro de Daniel.

1.6.4 La intención de Mateo.

El resucitado es el que ejerce la soberanía en el cielo y en la tierra, el que está presente en la comunidad hasta el final de los tiempos. Cristología, apocalíptica y teología de la alianza están integradas de tal manera que por el trabajo redaccional forman una unidad.

Mateo para hablar del fin de la historia se inspira en el "fin" que presenta el esquema de la historia del libro de Daniel. Literariamente el v. 20 se refiere al "fin" en el libro de Daniel y es la nueva interpretación cristológica de la conclusión proto-canónica de dicho libro (Dn. 12-13). Así las especulaciones apocalípticas sobre los 1365 días son desmitologizadas e interpretadas históricamente. El "fin" de los días de Dn. 12, 13 y el fin de los tiempos (11, 35) son interpretados histórica y cristológicamente como el "estar con" de Jesús con su comunidad, que no cesará jamás (Mt. 28, 20).

En los versículos 28, 18-20, Mateo ha logrado unir dos representaciones en sí paradójicas: la vuelta del Hijo del Hombre en las nubes del cielo (24, 30; 26, 64) que supone su presencia anterior en la tierra y su resurrección y ascensión, con la continua presencia de Yahvé en su pueblo, que para Mateo es la de Jesús en su comunidad.

El que representaciones apocalíptico-escatológicas estén integradas con la teología de la historia de 28, 20b y con todo el evangelio, lo muestra el uso redaccional y teológicamente significativo que Mateo hace de *μεθ' ὑμῶν* 1,23; 26, 29; 28, 20 y *ἐν μέσῳ* 18, 20.

28, 18-20 son documentos para indicar una tardía etapa de reflexión y están emparentados con Juan. Ambos evitan presentar las narraciones de Pascua en forma helenística de epifanía, sobre todo Mateo se orienta al A.T., toma de él las líneas teológicas más importantes e impregna con ellas el género evangelio.

2. A modo de síntesis

El uso de *μεθ' ὑμῶν* una prueba evidente de que la teología del Nuevo Testamento está orientada por la alianza en la cual Jesús toma las funciones de Yahvé para su comunidad.

El es el Emmanuel, 1, 23; las representaciones unidas con la palabra de asistencia μεθ' ὑμῶν son antiguo-testamentarias y expresan el núcleo de la teología de la alianza en el A.T. y pueden valorarse sólo desde allí, aunque fácticamente supongan la comunidad de Jesús con sus discípulos.

Al principio y al fin de su Evangelio, Mateo para su cristología tomó elementos de la teología de la alianza. El atribuye a Jesús lo que el A.T. atribuía a Yahvé y hace a Jesús sujeto de frases literarias que se refieren al hablar de Yahvé. Jesús es el que habla a su comunidad: "yo estoy con vosotros". Para comprender el alcance de esta expresión, debemos estudiar en relación con la teología de la alianza.

Humberto Jiménez