

## William Hendriksen - Comentario de Mateo Cap. 1-3.

### COMENTARIO AL NUEVO TESTAMENTO

por

WILLIAM HENDRIKSEN

Exposición del Evangelio según San Mateo

2003

El Evangelio según San Mateo

Título original en inglés: New Testament Commentary: Matthew Autor: William Hendriksen

Publicado por Baker Book House Grand Rapids, Michigan © 1979

Título: Comentario al Nuevo Testamento: El Evangelio según San Mateo Traductor: Humberto

Casanova Diseño de cubierta: Willem J. Mineur Primera edición: 1986

Reimpresiones: 1994, 2003, 2007

Mayormente las citas bíblicas provienen de la traducción propia del Dr. Kistemaker y de la versión Reina-Valera, revisión 1960 de las Sociedades Bíblicas Unidas. En otros casos las citas son traducciones libres de alguna versión inglesa indicada en la lista de abreviaturas y en las notas.

I. II. A. B.

I. II. III. IV.

I.

II. A.

B.

Introducción a los cuatro Evangelios: Mateo, Marcos, Lucas y Juan Introducción a los tres Evangelios:

Mateo, Marcos y Lucas (Los Sinópticos)

Su origen (El problema Sinóptico)

Su confiabilidad

Introducción al Evangelio según Mateo

Características Paternidad literaria, fecha y lugar

Propósito

Tema y bosquejo

La obra que le diste que hiciera

Su comienzo o inauguración 1:1-4:11

Capítulo 1 Capítulo 2 Capítulo 3 Capítulo 4:1-11

Su progreso o continuación 4:12-20:34 Su ministerio en Galilea

Capítulo 4:12-25 Capítulo 5-7 El primer gran discurso Capítulo 8, 9 Capítulo 10 El segundo gran

discurso Capítulo 11 Capítulo 12 Capítulo 13 El tercer gran discurso Capítulo 14 Capítulo 15:1-20

Los ministerios de retiro y en Perea

Capítulo 15:21-39 Capítulo 16 Capítulo 17 Capítulo 18 El cuarto gran discurso Capítulo 19

Capítulo 20

Lista de abreviaturas Introducción a los Evangelios

4

[p 5] CONTENIDO

[p 6]

III. Su clímax o culminación 21:1-28:20 Capítulo 21 Capítulo 22 Capítulo 23 El quinto gran discurso

Capítulo 24, 25 El sexto gran discurso Capítulo 26

Capítulo 27 Capítulo 28 Bibliografía Selecta Bibliografía en Castellano Bibliografía general

5

6

[p 7]

### LISTA DE ABREVIATURAS

Las letras que corresponden a abreviaturas de libros son seguidas de un punto. Aquellas que se refieren a revistas o publicaciones similares no tienen puntos y están en bastardilla. De esta manera es posible distinguir de inmediato si las abreviaturas se refieren a un libro o a una revista.

A. Abreviaturas de libros A.R.V. American Standard Revised Version  
 A.V. Authorized Version (King James) Gram. N.T. A. T. Robertson, Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research  
 Gram. N.T. (Bl.-Debr.) F. Blass and A. Debrunner, A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature  
 Grk. N.T. (A-B-M-W) The Greek New Testament, edited by Kurt Aland, Matthew Black, Bruce M. Metzger, and Allen Wikgren, edición 1966.  
 I.S.B.E. International Standard Bible Encyclopedia L.N.T. (Th.) Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament  
 L.N.T. (A. y G.) W. F. Arndt and F. W. Gingrich, A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature  
 M.M. The Vocabulary of the Greek New Testament Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources, by James Hope Moulton and George Milligan (edición Grand Rapids, 1952)  
 N.A.S.B. (N.T.) New American Standard Bible (New Testament)  
 N.N. Novum Testamentum Graece, edited by D. Eberhard Nestle, revised by Erwin Nestle and Kurt Aland, 25a edición, 1963  
 N.E.B. C.N.T. R.S.V. S.H.E.R.K. The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge W.D.B. Westminster Dictionary of the Bible  
 New English Bible G. Hendriksen, Comentario del Nuevo Testamento Revised Standard Version  
 W.H.A.B. Westminster Historical Atlas to the Bible [p 8]  
 ATR BG BJRL BTr BW BZ CT  
 B. Abreviaturas de Revistas Anglican Theological Review  
 Bibel und Gemeinde Bulletin of the John Rylands Library  
 Bible Translator  
 Biblical World Biblische Zeitschrift Cuadernos teológicos  
 CTM EB EQ ET Exp GTT JBL JR JTS NedTT Nederlands theologisch tijdschrift  
 NTStud New Testament Studies; an International Journal published quarterly under the Auspices of Studiorum Novi Testamenti Societas  
 PTR RSR Th ThG TR TS TSK TT WTJ ZNW  
 Princeton Theological Review Recherches de science religieuse  
 Theology: A Journal of Historic Christianity Theologie und Glaube  
 Theologia Reformata Theologische studiën  
 Theologische Studiën und Kritiken Theologisch tijdschrift  
 Westminster Theological Journal Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums  
 Concordia Theological Monthly Estudios bíblicos Evangelical Quarterly  
 Expository Times The Expositor  
 Gereformeerd theologisch tijdschrift Journal of Biblical Literature  
 Journal of Religion Journal of Theological Studies

7

8

[p 9] Introducción a los Evangelios [p 11]

I. Introducción a los cuatro Evangelios: Mateo, Marcos, Lucas y Juan

En primer lugar, debemos distinguir entre “el evangelio” y “los Evangelios”. El primero es el mensaje de Dios a los hombres. Es el relato o la historia que nos cuenta lo que Dios, por medio de la encarnación, la peregrinación terrenal, los hechos poderosos, los sufrimientos, la muerte y resurrección de su único Hijo, ha hecho para salvar a los pecadores. Es el evangelio o “mensaje de las buenas nuevas”, las alegres nuevas de salvación dirigidas a un mundo perdido en el pecado. Este es el significado de la palabra en su uso bíblico.<sup>1</sup> No lo que nosotros debemos hacer sino lo que Dios ha hecho en Cristo por nosotros es la parte más prominente de esta buena nueva. Sin embargo, también está definitivamente incluido lo que los hombres deben hacer para ser salvos y así vivir sus vidas para beneficio de su prójimo y para la gloria de Dios (Mt. 5:16; 11:25-30; Mr. 2:17; 8:34; Lc. 5:32; Jn. 3:14-18).

De acuerdo al segundo uso de la palabra (postbíblico), un Evangelio, con mayúscula para señalar la distinción en sentido entre este uso y el primero, es uno de los cuatro libros en que se presentan

con autoridad estas buenas nuevas.

Desde los primeros días de la historia escrita de la iglesia del Nuevo Testamento, ha habido cuatro y solamente cuatro Evangelios ampliamente reconocidos. Para enfatizar el hecho de que presentan uno y el mismo evangelio, a veces se les da el nombre de “Evangelio cuádruple” o “instrumento evangélico”. Así Tertuliano, en su obra *Contra Marción* (comenzada alrededor de 207 d.C.), declara: “Afirmamos como nuestro primer principio que el instrumento evangélico tiene apóstoles como sus autores, a quienes el Señor mismo asignó este deber de publicar el evangelio ... Por lo tanto, de estos apóstoles, Juan y Mateo infunden primero la fe en nosotros, mientras los hombres apostólicos Lucas y Marcos la renuevan” (IV.2).

Aun un poco antes, en una obra fechada entre 182-188 d.C., el gran teólogo y viajero Ireneo, resume lo que era claramente el consenso de toda la iglesia de su tiempo en estas palabras:

“No es posible que los Evangelios puedan ser más o menos que los que son” (*Contra las herejías*, III.xi.8). Quizás no podamos aceptar la validez [p 12] de algunas de las bases sobre las que funda esta conclusión, a saber, que el mundo está dividido en cuatro zonas, que hay cuatro vientos, y que los querubines se describen en las Escrituras como de cuatro caras; sin embargo, podemos encontrar en esta declaración la confirmación de la posición ya expresada, a saber, que desde los primeros días ha habido cuatro y solamente cuatro Evangelios ampliamente reconocidos.

Los títulos de los Evangelios, como se encuentran en los antiguos manuscritos griegos, apuntan en la misma dirección. Aunque estos encabezamientos no pueden fecharse con absoluta certeza y no son parte del documento original, sino que fueron posteriormente añadidos por copistas, muestran positivamente que probablemente en el año 125 d.C. ya estaban reunidos en una colección para uso en las iglesias los cuatro libros en discusión, a los que se daba el título: “Según Mateo”, “Según Marcos”, etc. Estrictamente hablando, tal atribución “según” no indica necesariamente el escritor. El sentido “redactado en armonía con la enseñanza de” satisface el vocabulario usado. Sin embargo, hay abundante evidencia para demostrar que los primeros cristianos daban una connotación más amplia al título, y

1 Véase C.N.T. sobre Fil. 1:27 (pp. 94-98) para un análisis del concepto “evangelio”

9

consideraban a la persona nombrada como el escritor verdadero. Creían en un evangelio, proclamado por escrito por medio de cuatro escritores en cuatro libros.

Ahora, según la tradición, fue el apóstol Juan quien escribió el último de los cuatro. Dice Clemente de Alejandría (entre 190-200):

“Por último Juan, percibiendo que los hechos externos ya habían sido aclarados en los Evangelios, exigido por sus amigos e inspirado por el Espíritu Santo, compuso un Evangelio espiritual”.<sup>2</sup>

En el cuarto Evangelio se retiene el marco general que se encuentra en los otros tres; esto es, en los cuatro se describe la venida de Cristo en conexión con la obra y testimonio de Juan el Bautista; siguen informes de la entrada de Cristo en Galilea, el entusiasmo de las multitudes y la oposición creciente, la alimentación milagrosa de la multitud, la confesión de Pedro, la partida hacia Jerusalén, la entrada triunfal en la ciudad, una cena del Señor con sus discípulos, las experiencias en el huerto (aun cuando el relato de la agonía en el huerto no se encuentra en Juan), la captura, el juicio y la negación, la crucifixión, muerte y resurrección.

Los primeros tres Evangelios, como grupo, y el último (Juan) se complementan entre sí. Cada uno requiere del otro para ser plenamente entendido. Así es a la luz de Mt. 10:5 (“Por camino de gentiles no vayáis”) que podemos entender la vacilación de Felipe al llevar a los griegos ante Jesús (Jn. 12:20-22); y es a la luz de Jn. 1:15, 29, 30; 3:30 (“Es necesario que él crezca pero que yo mengüe”) que entendemos lo que Jesús dice acerca de la “grandeza” del Bautista (Mt. 11:11). La razón del viaje a Jerusalén (Mr. 10:32), aunque se explica en los Sinópticos (p.ej., el versículo siguiente, [p 13] 10:33), se aclara aún más en Jn. 11:1ss. La presencia de Pedro en el patio del palacio del sumo sacerdote (Mt. 26:58, 69ss) es explicada por Jn. 18:15, 16. El lamento de Cristo, tan lleno de sentimiento: “¡Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas, y apedreas a los que te son enviados! ¡Cuántas veces quise juntar a tus hijos....!” (Mt. 23:37-39), y también su defensa: “Cada día estaba con vosotros en el templo enseñando” (Mr. 14:49), mientras que los Sinópticos tienen muy poco acerca de este ministerio de Jesús en Jerusalén y en el templo, se aclara si estudiamos Jn. 2:14; 5:14; 7:14, 28 [8:2]; y 10:22, 23. La acusación contra Jesús, Mt. 26:61 (cf. Mr. 14:58): “Este dijo: Puedo derribar el templo de Dios, y en tres días reedificarlo”, se aclara cuando se lee en relación con Jn. 2:19. Además, el tono de las palabras y discursos de Jesús relatados en el

Evangelio de Juan no es de ningún modo incongruente con el tono de los que se presentan en los Sinópticos (Jn. 3:3, cf. Mt. 18:3; Jn. 4:35, cf. Mt. 9:37; Jn. 3:35; 10:15; 14:6, cf. Mt. 11:27, 28, etc.).<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Citado por Eusebio, Historia eclesiástica, VI. xiv. 7. <sup>3</sup> El tema de la relación entre los Sinópticos y Juan se trata con más detalle en forma más completa en C.N.T. sobre Juan, pp. 13- 18, 34-35. Véase también la discusión que se le dedica en F. C. Grant, The Gospel of St. John, Nueva York y Londres, 1956; B. F. Westcott, The Gospel according to St. John, Grand Rapids, 1954; y J. E. Davey, The Jesus of St. John, Londres, 1958. La aclaración más reciente y completa se encuentra en Leon Morris, Studies in the Fourth Gospel, 1969; véase especialmente pp. 15- 63.

10

A pesar de los argumentos en contra,<sup>4</sup> no se ha podido demostrar la existencia de contradicciones verdaderas entre Juan, por una parte, y Mateo, Marcos, y Lucas, por la otra. Sin embargo, en estilo y contenido el cuarto difiere en muchos aspectos de los otros tres. Así, el Evangelio de Juan describe, con pocas excepciones, la obra de Cristo en Judea más bien que en Galilea, y dedica mucho espacio a la enseñanza del Señor en la forma no de parábolas sino de elaborados discursos ante—o discusiones con—amigos o enemigos. Pero es el mismo Señor que habla en los cuatro.

[p 14] II. Introducción a los tres Evangelios: Mateo, Marcos y Lucas (Los Sinópticos) A. Su origen (El problema sinóptico)

Los primeros tres Evangelios presentan el mismo punto de vista general de la vida y enseñanzas de nuestro Señor; por eso se les llama Los Sinópticos (vista en conjunto). Son similares, y sin embargo son diferentes. Como lo revela un estudio detallado de estos Evangelios, ¿cuán extensa es esta semejanza? ¿Su disimilitud? ¿Qué problema crea el resultado de nuestro estudio? ¿Puede ser resuelto? En conformidad con estas preguntas, los cuatro encabezamientos principales de este estudio serán: 1. Su semejanza; 2. Su disimilitud; 3. El problema resultante; y 4. Elementos que entran en una solución.

1. Su semejanza

a. En contenido o tema

Al hacer un examen, uno encuentra que el Evangelio de Mateo contiene, en sustancia, casi todo lo del Evangelio según Marcos; en realidad, de los 661 versículos de Marcos, 606 (= más o menos once doceavos) tienen paralelo en Mateo. También, poco más de la mitad de Marcos (350 versículos = más o menos 53%) se reproduce en Lucas.

Desde otro ángulo, el material de Marcos que se encuentra en Mateo está incluido en unos 500 de los 1.068 versículos de Mateo; por lo tanto, alcanza a poco menos de la mitad del Evangelio de Mateo. Los 1.149 versículos de Lucas tienen lugar amplio para los 350 versículos de Marcos; en realidad, dos terceras partes del Evangelio de Lucas no contienen material de Marcos.

Se habrá notado claramente que de los 661 versículos de Marcos solamente 55 no tienen paralelo en Mateo. Sin embargo, de estos 55 no menos de 24 están representados en el Evangelio de Lucas.

Entonces, el parecido del material es tan grande que Marcos tiene solamente 31 versículos que pueden llamarse estrictamente suyos. En cuanto a contenido estos 31 versículos son los siguientes: acerca del principio del evangelio 2:27: el día de reposo hecho para el hombre, y no a la inversa 3:20, 21: la opinión de algunos que Jesús estaba fuera de sí

4

Véase por ejemplo, la tentativa reciente hecha por T. J. Baarda, De Betrouwbaarheid van de Evangeliën, Kampen, 1967, pp. 12ss, donde, por medio de un mapa (p. 13), él trata los primeros capítulos del Evangelio de Juan como si describieran viajes consecutivos, y dice que, según Marcos, Jesús viaja desde Galilea a la orilla oriental del Jordán (para la alimentación de los cinco mil), pero según Juan fue desde Jerusalén (p. 16). ¿No está Baarda planteando una contradicción entre el Evangelio de Juan y los Sinópticos que no es justa? Ciertamente sabe que Juan elige algunos acontecimientos importantes que muestran que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y que este evangelista no nos está dando una Vida de Cristo (véase Jn. 20:30, 31). Específicamente, Juan introduce el relato de la alimentación milagrosa como sigue: “Después de estas cosas”, lo que sencillamente significa, “Algún tiempo después”, expresión muy indefinida, sin implicaciones cronológicas ni geográficas. Véase C.N.T. sobre Jn. 5:1, pp. 199- 201.

Lo mismo vale con respecto a la pretendida contradicción entre los Sinópticos y Juan en cuanto al día de la crucifixión de Cristo. Nunca se ha podido probar que haya aquí un verdadero conflicto. Véase la misma obra, Jn. 18:28, pp. 674-677.

4:26-29: 7:3, 4: 7:32-37: 8:22-26: 9:29: el dicho: “Este género con nada puede salir, sino con oración y ayuno”

9:48, 49:

[p 15]

13:33-37: 14:51, 52:

la referencia al fuego que no se apaga y a ser salado con fuego

la exhortación a velar (no del todo sin paralelo) la historia del joven que huyó desnudo.

A =

B =

Evangelio de Mateo Evangelio de Marcos Porción de Marcos con

la parábola del “Crecimiento secreto de la buena semilla” paréntesis explicativo de las purificaciones ceremoniales de los fariseos

la curación del sordomudo la curación del ciego en Betsaida

11

Los siguientes diagramas se añaden para dejar mejor impresos estos hechos en la mente:

Evangelio de Lucas Evangelio de Marcos Porción de Marcos con paralelo en

D = Porción del Evangelio Lucas de Marcos que no tiene paralelo Porción del Evangelio de Marcos en Mateo que no tiene paralelo en Lucas

E = Porción del Evangelio Porción del Evangelio de Lucas que de Mateo que no tiene paralelo notiene paralelo en Marcos en Marcos

Ahora bien, no hay que malentender la declaración de que los tres Sinópticos tienen mucho en común. No significa que en cada Evangelio se dedica un espacio idéntico a cada tema. Por el contrario, los diferentes relatos de las obras y palabras de nuestro Salvador se registran con una gama de plenitud ampliamente variada. Por ejemplo, el relato de la tentación de nuestro Señor es mucho más detallado en Mateo y Lucas que en Marcos. Este sencillamente nos informa que el Espíritu le “impulsó” al desierto; que pasó allí cuarenta días, durante los cuales fue tentado por Satanás; que estaba con las fieras y que ángeles le servían (1:12, 13). Mateo y Lucas, por otra parte, nos dan un relato más detallado de las tres

C = paralelo en Mateo

12

tentaciones (Mt. 4:1-11; Lc. 4:1-13). Por otra parte, frecuentemente es el relato de Marcos el que es más detallado. Léase, por ejemplo, la historia de la curación del endemoniado, como aparece en Mr. 5:1-20 y compáresela con el relato más condensado en Mt. 8:28-34 y en Lc. 8:26-39. Otra ilustración es Mr. 5:21-43; cf. Mt. 9:18-26; Lc. 8:40-56.

Con esta reserva, podemos afirmar que los tres presentan, cada uno en su [p 16] propia forma, la historia de la peregrinación terrenal de Cristo; esto es, de su ministerio particularmente en Galilea y sus alrededores (a diferencia del Evangelio de Juan, que pone el énfasis en el ministerio de Jesús en Judea, como ya se ha indicado). Cada uno de los tres describe el principio o inauguración, el progreso o continuación, y el clímax o culminación de la gran tarea consumada por el Mediador.

(1) Su principio o inauguración. El material común a los tres y que se refiere a este período inicial de la obra de Cristo sobre la tierra está incluido en Mr. 1:1-13; Mt. 1:1-4:11; Lc. 3:1- 4:13.

Intencionalmente hemos escrito “está incluido en”, que significa que las referencias indicadas designan la extensión del período. No significa que todo lo que está dentro de los límites de estas referencias es común a los tres Evangelios, porque eso no sería cierto. Pero ahora estamos tratando de lo que en los tres relatos es territorio común. Las diferencias las estudiaremos luego.

En consecuencia, los tres relatos, con mayor o menor detalle, describen la venida, la predicación y el modo de vida del precursor de Cristo, Juan el Bautista, su recibimiento por parte de las multitudes, y su testimonio acerca de Jesús. También en los tres se registra la historia del bautismo de Jesús por Juan, como también la de las tentaciones soportadas por el Señor en el desierto. Sin embargo, es justo decir aun en este punto que la diferencia entre el espacio dedicado a estos asuntos en Marcos, por una parte, y respectivamente en Mateo y Lucas, por la otra, es tan grande que este material también se puede considerar como perteneciente al campo que no es de Marcos y que es común a Mateo y Lucas; véase p. 29.

(2) Su progreso o continuación. Según los tres relatos, Jesús hace de Galilea— particularmente Capernaum (Mr. 1:21; 2:1; cf. Mt. 4:13; 8:5; 11:23; Lc. 4:23, 31; 7:1)—su cuartel general. Por eso, la primera fase de este período con frecuencia se llama el Gran Ministerio de Galilea, que está

comprendido en Mr. 1:14-7:23; Mt. 4:12-15:20; y Lc. 4:14- 9:17. Los tres relatan que Jesús invita a algunos pescadores a ser sus seguidores, realiza muchos milagros de sanidad, calma una tempestad, echa fuera demonios, y aun hace vivir a la hija del gobernador de la sinagoga de Capernaum. Se dirige a las multitudes en parábolas, algunas de las cuales son comunes a los tres Evangelios, envía a los Doce como sus embajadores y alimenta milagrosamente a los “cinco mil”. Pero ya ha sido rechazado por su propio pueblo (Mr. 6:3; Mt. 13:57; Lc. 4:28, 29).<sup>5</sup>

El énfasis ahora se desplaza de las multitudes a los discípulos; desde la ciudad a las aldeas, el campo y la montaña. Por cuanto Jesús se retira con frecuencia a las regiones alrededor de Galilea y a lugares donde puede estar [p 17] a solas con los discípulos, esta segunda fase puede ser designada como el Ministerio del Retiro. Sin embargo, es solamente un desplazamiento en el énfasis, porque aun ahora el Señor no pierde el interés en la gente como un todo (Mr. 8:1; 9:14; etc.) ni en Capernaum (Mr. 9:33). Pero es ahora a los Doce que está preparando gradualmente para los extraños acontecimientos que vendrán: los sufrimientos, la muerte y la resurrección del Mesías. A veces se indica vagamente el lugar o el día en que esta enseñanza es impartida, o dónde y cuándo ocurre un milagro: por ejemplo, “las aldeas de Cesarea de Filipo” (Mr. 8:27; Mt. 6:13; cf. Lc. 9:18), “un monte alto” (Mr. 9:2; Mt. 17:1; cf. Lc. 9:28), “descendiendo ellos del monte” (Mr. 9:9; Mt. 17:9; cf. Lc. 9:37).

<sup>5</sup> En Lucas, el relato del rechazo de Cristo en Nazaret aparece al principio (4:16-31); en Marcos y Mateo hacia el final de esta sección (Mr. 6:1-6; Mt. 13:53-58). Si se tiene en cuenta Jn. 1:11, no parece tan extraño el arreglo de Lucas.

13

La fase final de este extenso período, según la descripción de los Sinópticos, presenta a Jesús yendo de Galilea a la región del otro lado del Jordán, es decir, a Perea (véase Mr. 10:1; Mt. 19:1). Por lo tanto, no es extraño que se haya usado la expresión el Ministerio en Perea para describir la localización de las actividades de Cristo y los viajes en este período. El pequeño grupo, guiado por Jesús, se dirige hacia el sur. Luego se presenta el poder milagroso de Cristo en Jericó o en sus cercanías. Debido a la naturaleza indefinida de muchas de las referencias en cuanto a tiempo y lugar, o, a veces, a su completa omisión, no siempre es posible decir durante qué fase (la segunda o la tercera) del extenso período se pronunció un dicho o sucedió un acontecimiento. Los escritores de los Evangelios no están escribiendo un diario. Ellos están más interesados en decirnos lo que Jesús hizo y enseñó que en darnos una crónica continua diaria.<sup>6</sup>

Lo que es común a Marcos, Mateo y Lucas al describir las actividades de Cristo en la segunda y tercera fases (Ministerios del Retiro y de Perea) está incluido en Mr. 7:24-10:52; Mt. 15:21-20:34; y Lc. 9:18-19:28. Sin embargo, la sección de Lucas difiere notablemente de los otros dos, tanto, que merece un tratamiento aparte; véase p. 26. Sin embargo, en las tres secciones indicadas se registran asuntos como los siguientes: La pregunta de Cristo dirigida a los discípulos: “¿Quién dicen los hombres que yo soy?”, y las predicciones y enseñanzas acerca de la cruz y la resurrección impartidas en tres ocasiones distintas (Mr. 8:31; 9:31; 10:33, 34; Mt. 16:21; 17:22, 23; 20:17-19; Lc. 9:22, 44; 18:31-34). Los relatos de la transfiguración del Señor en el monte y de la curación del muchacho endemoniado en el valle, un epiléptico a quien los discípulos no pudieron curar, también se [p 18] encuentran en los tres Evangelios. Lo mismo ocurre con la respuesta de Cristo, dramáticamente ilustrada, a la pregunta de los discípulos: “¿Quién de nosotros es el mayor?”, y el dicho muy consolador: “Dejad a los niños venir a mí, y no se lo impidáis; porque de los tales es el reino de los cielos”.

En el relato del “joven rico”, cuya riqueza lo tenía cautivo de modo que se negó a cumplir la demanda de Cristo, se llama vívidamente la atención de los discípulos sobre el peligro de las riquezas. Y así el viaje, algunos de cuyos incidentes los relatan los tres, pero no necesariamente en un completo orden cronológico, avanza hacia su dramática conclusión. En Jericó, una vez más, Jesús revela su poder de realizar milagros, incluyendo el de restaurar la vista. Así avanza hacia Jerusalén y hacia la cruz la pequeña compañía con Jesús como su guía.

(3) Su clímax o culminación. Los sucesos narrados por todos se hallan en Mr. 11-16; Mt. 21-28 y Lc. 19:29-24:53. Estas extensas secciones describen los sucesos acaecidos durante la semana de la Pasión, seguidos por la resurrección. Lucas añade el relato de la ascensión. Casi la quinta parte del Evangelio de Lucas está dedicada al tema de los amargos sufrimientos del Salvador desde el Getsemaní hasta el Gólgota,<sup>7</sup> y a los acontecimientos que inmediatamente los preceden. En Marcos y Mateo la proporción es aun mayor; aproximadamente un tercio de cada uno de ellos tiene que ver

con estos acontecimientos. Además, lo que es cierto con respecto a los Sinópticos no es menos válido para Juan. Los cuatro son “Evangelios de la Pasión con una extensa introducción”.<sup>8</sup> Es verdad que “Jesús desde su trono en las alturas vino a este mundo a morir”. Por consiguiente, en contra de los puntos de vista diversos y erróneos, nunca será demasiado el énfasis sobre el hecho de que

6

Por esa misma razón nunca se podrá probar que exista una contradicción cronológica entre el Evangelio según Juan, por una parte, y los Sinópticos por la otra. Hay lugar para un segundo ministerio en Judea (sobre el cual véase Jn. 7:2-10:39 y quizás también Lc. 9:51-13:21 como un todo o en parte) entre el ministerio del retiro y el de Perea, así como hay lugar para un primer ministerio en Judea entre el ministerio de la inauguración y el gran ministerio en Galilea. Véase un breve resumen en C.N.T. sobre el Evangelio según Juan, p. 39; y véase también lo dicho en la nota 4. 7 El nombre “Getsemaní” aparece solamente en Mr. 14:32 y Mt. 26:36, y no en Lucas. Igualmente, “Gólgota” se encuentra solamente en Mr. 15:22 y Mt. 27:33. 8 M. Kähler, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*, Munich, 1956, p. 591.

14

aquí no estamos tratando con Vidas de Cristo, sino con Evangelios, libros que contienen las buenas nuevas de salvación para los hombres perdidos en el pecado y la miseria.

Es especialmente en estos capítulos finales que los tres se desarrollan en un paralelismo sorprendente. Los tres registran los siguientes acontecimientos: la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén, como Príncipe de Paz. Las multitudes, con sus mentes llenas de anhelos de una gloria terrenal, lo reciben con desenfrenado entusiasmo. Llegado al templo y al notar que su gran atrio exterior ha sido convertido en mercado, en una cueva de ladrones, Jesús lo limpia. Cuando cuestionan su autoridad, muy adecuadamente pregunta a sus críticos si el bautismo de Juan—el bautismo practicado por ese mismo Juan que había dado testimonio de Aquel que ahora ha expulsado a los mercaderes—era divino o era simplemente humano en su origen. [p 19] Por añadidura Jesús agrega la parábola de los labradores malvados. Responde a las preguntas capciosas de sus oponentes y por medio de una pregunta que les dirige implica claramente que el Hijo de David es nada menos que el Señor de David.

En un discurso público, breve en Marcos y Lucas, pero de gran extensión en Mateo, advierte a las multitudes contra los escribas y fariseos, denunciando su hipocresía. Esto es seguido por su discurso en cuanto a la caída de Jerusalén y el fin del mundo.

Los dirigentes planean su muerte. Por una suma de dinero, Judas accede a entregarlo en las manos de ellos. Jesús ahora envía discípulos—según Marcos “dos”; según Lucas, “Pedro y Juan”—a hacer los preparativos para la Pascua. Durante la cena pascual se delata al traidor. El Maestro predice que será abandonado por todos los discípulos, incluyendo a Pedro. A pesar de las vehementes protestas de éste, Jesús mantiene su predicción. La institución de la Cena del Señor es seguida por las agonías de Getsemaní. Con un beso Judas entrega a Jesús. Este permite ser apresado. Lo conducen a la casa del sumo sacerdote donde lo maltratan y se burlan de él. Sigue la historia de las tres negaciones de Pedro. Muy temprano en la mañana, el Sanedrín condena a Jesús. Lo conducen ante el gobernador romano, Pilato, quien lo interroga respecto de su reino. Al dársele a elegir, la muchedumbre pide que se dé la libertad al peligroso criminal Barrabás, antes que a Jesús; y azuzada por los principales sacerdotes y los ancianos, exige que Jesús sea crucificado. Finalmente, Pilato cede. De camino al lugar de ejecución, Simón de Cirene es obligado a cargar la cruz de Cristo. En los tres Evangelios se dice algo sobre la inscripción sobre la cruz, las burlas que Cristo soportó, y las tres horas de tinieblas. Con una gran exclamación Jesús muere. Se rasga el velo del templo. El centurión da su testimonio. Las mujeres que habían seguido a Jesús desde Galilea observan todas estas cosas y luego vigilan la tumba. Era un sepulcro nuevo y pertenecía a José de Arimatea, uno de los seguidores de Cristo, que había recibido permiso de Pilato para quitar el cuerpo de la cruz y sepultarlo.

En la mañana del primer día de la semana, las mujeres, llegando muy temprano, notan que ha sido removida la piedra de la tumba. De un mensajero celestial—o: de mensajeros celestiales (“dos varones con vestiduras resplandecientes”, Lucas)—recibieron la asombrosa noticia: “Ha resucitado”.

b. En las palabras griegas idénticas o casi idénticas empleadas en los relatos paralelos

Es sorprendente con cuánta frecuencia, no sólo el pensamiento contenido, sino aun las mismas palabras usadas en el original y reflejadas en la traducción son las mismas o casi las mismas en los tres relatos. Cualquiera puede ver esto por sí mismo yuxtaponiendo los tres lugares en que se relata

la limpieza del leproso (Mr. 1:40-44; Mt. 8:2-4; y Lc. 5:12-14); o los pasajes paralelos en que Jesús defiende a sus discípulos por el hecho de festejar [p 20] en vez de ayunar (Mr. 2:18-22; Mt. 9:14-17; y Lc. 5:33-39); o el triple relato de la alimentación de los cinco mil (véase especialmente Mr. 6:35-37; Mt. 14:15, 16; y Lc. 9:12, 13; también Mr.

15

6:41-43; Mt. 14:19b, 20; y Lc. 9:16, 17). Estos son sólo unos pocos de los casos que se podrían presentar.<sup>9</sup>

c. En el orden de los acontecimientos según se registran en estos tres Evangelios Esta similitud en la secuencia ya está implícita en el resumen del contenido de los tres, como se da arriba bajo el punto 1: a, (1), (2), (3). Se ha demostrado que en un sentido muy general la secuencia es la misma en los tres Evangelios. Por ejemplo, esto es claro para quienquiera que compare el orden en Mateo y en Marcos, y note que con respecto al primero hay que tomar en cuenta su método temático y los seis discursos. Véanse pp. 35-39. Es especialmente con respecto al Evangelio de Lucas, sin embargo, que algunos ven una dificultad.<sup>10</sup> Un autor que hizo un estudio del problema sinóptico dice: “En Lucas, como toda persona que lo ha estudiado sabe, es claramente más difícil que en los otros Evangelios recordar el arreglo y orden de los acontecimientos y secciones”.<sup>11</sup> Ahora, es verdad que para muchas personas es ciertamente difícil guardar—y especialmente retener—en la memoria el orden exacto en que se siguen en este Evangelio, el más largo de los tres,<sup>12</sup> los diversos sucesos del relato de los primeros tiempos de nuestro Señor y sus muchos dichos. Lo que hace todo más difícil es la circunstancia de que “dos veces en este Evangelio, en un caso durante dos capítulos, y en otro por más de ocho, él (Lucas) se aparta de sus fuentes, y entonces con igual claridad y en forma igualmente desapercibida vuelve a su hilo derivado de Marcos”.<sup>13</sup> Por último, pero no menos importante, el orden de los sucesos y el arreglo de los dichos en la sección media de Lucas es tan libre, que frecuentemente es difícil determinar exactamente cuándo o dónde ocurrió este incidente en particular o fue pronunciado aquel oráculo específico.

Sin embargo, cuando se reconoce todo esto de buena gana, aún es posible [p 21] ver un notable grado de semejanza en el orden de acontecimientos registrado por Marcos y por Lucas.

Virtualmente todo lo que uno tiene que hacer es a. memorizar el orden general de los grandes acontecimientos de Marcos; b. recordar que el cap. 7 y los caps. 10 a 17 de Lucas contienen poco material de Marcos; y c. concentrarse en los números 3 y 8. Con ciertas modificaciones, que se mencionarán en el momento oportuno, uno puede decir que para encontrar en el Evangelio de Lucas un tema tratado en Marcos hay que sumar 3 en los primeros capítulos de Marcos y 8 para los posteriores. No se pretende que todo lo que aparece en el Evangelio de Marcos aparece también en Lucas, ni significa que cuando se usan los números 3 y 8 se va a encontrar siempre en forma inmediata el capítulo exacto. A veces uno tiene que avanzar un poco hacia el capítulo siguiente. Pero sigue siendo cierto que poco más de 1/3 de lo que se encuentra en Marcos 1 también aparece en Lucas 4 ( $1 + 3 = 4$ ); alrededor de 3/4 de Marcos 2 se refleja en Lucas 5 ( $2 + 3 = 5$ ). Ahora unos pocos ejemplos donde se suma 8 en vez de 3: más de la mitad de Marcos 10 se reproduce en Lucas 18 ( $10 + 8 = 18$ ); más o menos 2/3 de Marcos 11 tiene su eco en Lucas 19 ( $11 + 8 = 19$ ); etc.

9 B. H. Streeter, *The Four Gospels*, pp. 160, 161, dice que una proporción de palabras que varía entre el 30% y el 60% de las palabras de Marcos se encuentran también en Mateo y Lucas, mientras muchas de las restantes palabras de Marcos son comunes en Marcos y Mateo o en Marcos y Lucas. De Solages, en su gigantesca obra, *A Greek Synopsis of the Gospels* (¡1.129 páginas!), Leiden, 1959, proporciona listas detalladas y muchos diagramas y tablas. Véase también W. G. Rushbrook, *Synopticon* y A. Huck, *Synopsis of the First Three Gospels*.

10

Sin embargo, contrástese con la observación de E. J. Goodspeed, que llama a Lucas “la delicia del armonista”, pero a Mateo “su desesperación”, *Matthew Apostle and Evangelist*, Filadelfia y Toronto, 1959, p. 116.

(De aquí en adelante cuando se cite el nombre de este autor seguido de op. cit., la referencia es a este libro).<sup>11</sup> J. H. Ropes, *The Synoptic Gospels*, Cambridge, 1960, p. 72. <sup>12</sup> Aunque Mateo tiene 28 capítulos y Lucas solamente 24, en la Biblia versión de Reina Valera, Mateo abarca 361/2 páginas solamente y Lucas 39. Además, como se observó anteriormente, Mateo tiene 1.068 versículos, Lucas 1.149. Sin embargo, aquí hay que dejar lugar para el hecho de que la decisión de uno con respecto de las diversas variantes podría alterar muy levemente las cifras. <sup>13</sup> En la p. 73, Ropes se refiere

indudablemente a Lc. 6:17-8:3 y 9:51-18:14.

16

Entonces, la similitud en el orden de los acontecimientos entre Marcos y Lucas puede ser ilustrada de la siguiente manera:<sup>14</sup>

Sabiendo que un tema se trata en MARCOS capítulo

1

[p 22] 2

3

4

Paralelo entre Marcos y Lucas

y el tema es

Jesús vence al tentador. Realiza milagros en Capernaum: sana a un endemoniado, la suegra de Simón, y muchos otros al atardecer. Se va a un lugar desierto. Todos lo buscan. Predica en las sinagogas de Galilea.

Sana a un paralítico, llama a Leví (Mateo), y se le critica a Jesús por juntarse con publicanos.

Responde a una pregunta sobre el ayuno.

Sana a un hombre que tiene la mano seca y elige a los Doce.

Narra la parábola del sembrador y calma la tempestad.

y halle el sumo paralelo en

LUCAS capítulo

34

35

36

(No hay material de Marcos en Lc. 7)15

48

14 Naturalmente, la columna 2 no se debe considerar como un bosquejo completo del Evangelio de Marcos. Algunos temas han sido omitidos a propósito porque no se aplica a ellos la regla (“Marcos + 3” o “Marcos + 8”), puesto que tienen paralelos en otros lugares del Evangelio de Lucas, o éste los omite. En el primer caso, el paralelo a veces ocurre muy cerca del capítulo cuya indicación numérica es la suma del capítulo de Marcos + 3 o + 8; por ejemplo, Mr. 4:1-20 no tiene el paralelo en Lc. 7, según la regla  $4 + 3 = 7$ , sino en Lc. 8:4-15; Mr. 11:27-33 no tiene el paralelo en Lc. 19 ( $11 + 8 = 19$ ) sino en Lc. 20:1-8. Así que es claro que si la división en capítulos de nuestras Biblias hubiera sido más coherente, habría sido más fácil orientarse en Lucas una vez conocido Marcos, y hubiera sido aun más clara la semejanza en material y orden del contenido en toda su extensión. Pero, ¿quién va a poner en disputa el hecho de que como un todo Stephen Langton, a quien se acredita generalmente la división en capítulos, hizo una excelente y útil tarea? ¿Quién querría criticar con severidad a este hombre atareadísimo, a este campeón de la ley y el orden, valiente defensor de la Magna Carta? Además, aun en la forma que tiene, espero que la tabla preste dos servicios útiles: a. que cumpla el propósito primario de demostrar que los Sinópticos—en este caso Marcos y Lucas—son verdaderamente muy similares al presentar el orden general de los acontecimientos; y b. que ayude a orientarse en los Evangelios.

15 En el tercer Evangelio, después de 6:12-16 (el llamamiento de Los Doce; cf. Mr. 3:13-19) Lucas deja por un momento de ser paralelo a Marcos. En este punto el material que no aparece en Marcos se extiende desde Lc. 6:17-8:3 (o como algunos lo ven, desde Lc. 6:20-8:3). Lucas introduce lo que popularmente se conoce como “El Sermón del Monte” (6:17-19; cf. Mt. 5:1, 2). Sin embargo, compárese Mt. 5:1 (“el monte”) con Lc. 6:17 (“un lugar llano”). Da su versión de las Bienaventuranzas (6:20-26; cf. Mt. 5:3-12), y de las secciones cuyos temas centrales son “Amad a vuestros enemigos” (6:27-36; cf. Mt. 5:43-48); “No juzguéis” (6:37-42; cf. Mt. 7:1-6); y “Un árbol es conocido por sus frutos” (6:43-49; cf. Mt. 7:13-29). Lc. 7:1-10 contiene el relato de ese evangelista de la curación del siervo del centurión (cf. Mt. 8:5-13); 7:11-17, el de la resurrección del hijo de la viuda; 7:18-35, el de la pregunta de Juan el Bautista y la respuesta de Cristo (cf. Mt. 11:2-19); 7:36-50, el del ungimiento de los pies de Cristo por una mujer pecadora; y 8:1-3, el de una gira hecha por Jesús, los Doce y algunas mujeres, “por las ciudades y aldeas”. En 8:4ss (la parábola del sembrador) vuelve a restablecerse el paralelo entre Lucas y Marcos. En realidad, esta “historia terrenal con significado celestial” se encuentra en los tres (cf. Mr. 4:1ss y Mt. 13:1ss).

16

5 6

[p 23] 10 11

12 13

14

15

Sana al endemoniado “gadareno”, resucita a la hija de 3 Jairo, y sana a la mujer que tenía flujo de sangre.

Envía a los doce a predicar y a sanar. La perplejidad de Herodes. Los Doce regresan de su misión. La 3 alimentación de los cinco mil.

Jesús recibe a los niños. Historia del “joven rico” y su aplicación. Jesús predice lo que le ocurrirá en Jerusalén 8 y da vista a un ciego.

Jesús entra en Jerusalén en triunfo purifica el templo. 8 Los dirigentes tratan de destruirlo.

Cuenta la parábola de “los labradores malvados” (o: “la viña”), responde a preguntas capciosas, y por medio de 8 una contra-pregunta afirma que el Hijo de David es nada menos que el Señor de David.

Señales del fin y exhortación a velar. 8

Al acercarse la Pascua los dirigentes consultan cómo dar muerte a Cristo. Preparativos para la Pascua. Institución de la Cena del Señor. Predicción de la traición y la 8 negación. El pequeño grupo se dirige al monte de los Olivos (es decir, al Getsemaní). Traición, arresto y juicio delante del concilio judío, y la negación de Pedro.

Juicio delante de Pilato. El pueblo pide que se suelte a Barrabás y no a Jesús. Exigen que Jesús sea crucificado. Simón Cireneo. Escenas del Calvario: el título, las burlas, las tres horas de tinieblas, la exclamación a gran voz, la 8 muerte, se rasga el velo del templo, el testimonio del centurión, el interés mostrado por las mujeres, y la parte de José de Arimatea al quitar el cuerpo de la cruz y ponerlo en su propio sepulcro.

18

1917

20

21

22

8 916

23

17

En el Evangelio de Lucas lo que sigue a 9:18 (cf. Mr. 6:43; y en cuanto a Mr. 6:44 véase Lc. 9:14) no es paralelo de Mr. 6:45ss, sino que “salta” al tema discutido en Mr. 8:27ss: “¿Quién dicen los hombres que soy?”, etc. En el cap. 9 de Marcos y Lucas se tratan temas como los siguientes: La transfiguración de Cristo, la curación del niño epiléptico, “Quién es el más grande”, y el exorcista desconocido. En Lc. 9:51 comienza en definitiva la sección que es peculiar a Lucas y se extiende hasta 18:14.

Así no se relatan en el Evangelio de Lucas las historias que se encuentran en Mr. 6:45-8:26: Jesús camina sobre el mar, responde a una pregunta sobre manos no lavadas, sana a la hija de la mujer sirofenicia, sana a un sordo mudo, responde a la petición que los fariseos le hacen de una señal del cielo, y cura a un ciego en Betsaida. Esto es fácil de recordar: Marcos 7 no tiene paralelo en Lucas, ni Lucas 7 tiene paralelo en Marcos.

17 Más de la mitad de Lc. 19 es material que no aparece en Marcos (la historia de Zaqueo y la parábola de las minas).

18

[p 24] 16 Las mujeres ven que la piedra del sepulcro ha sido 8 2418 removida. Explicación: Ha resucitado.

La semejanza que caracteriza a los Sinópticos se ha establecido de este modo. Además, con esto se ha hecho un poco más fácil orientarse en el estudio de estos tres Evangelios. En cuanto a Marcos, esto se aclara de inmediato. En cuanto a Lucas, el hecho de que los caps. 1 y 2 contienen relatos de la natividad y el cap. 3 la historia de Juan el Bautista más una genealogía de Jesús es algo bien conocido. La memorización de los temas de las parábolas de Lucas (véase p. 31) más una lectura frecuente de Lc. 9:51-18:14 facilitará el dominio del contenido de la sección intermedia de ese Evangelio. Para completar el Evangelio, agréguese la información dada en la tabla de arriba. En

cuanto a Mateo, véanse pp. 34-38

## 2. Su disimilitud a. En contenido o tema

En cuanto a las parábolas, véase más abajo, en el punto (7), pp. 29-33.

Aunque, como se ha demostrado, en un sentido general el contenido es el mismo para los tres Evangelios, sin embargo, ciertas historias y dichos se encuentran solamente en Mateo, algunos solamente en Marcos, algunos solamente en Lucas, algunos solamente en Marcos y Lucas, y, por último, algunos solamente en Mateo y Lucas, agotando así todas las posibilidades.

(1) Solamente en Mateo. Los pasajes y relatos peculiares a Mateo son: la genealogía (es decir la que aparece en 1:1-17; contrástese con Lc. 3:23-38); el nacimiento de Jesús según lo relata Mateo, y la visita de los magos (1:18-2:23); la renuencia del Bautista a bautizar a Jesús (3:14, 15); Jesús se establece en Capernaum en cumplimiento de la profecía (4:13-16); enseñanzas y sanidades en Galilea (4:23-25 en parte); El Sermón del Monte (5:1-8:1), hasta donde no tiene paralelo en Lucas, y todavía menos en Marcos; una cita de Is. 53:4 (8:17); la curación de dos ciegos y de un endemoniado (9:27-34); la misión de los Doce (9:35-10:42), en la medida en que las frases no aparecen en Marcos y Lucas; la referencia al Bautista como “Elías” (11:14); el prefacio a los ayos contra las ciudades impenitentes (11:20); la invitación “Venid a mí” (11:27-30; pero véase también Lc. 10:22); “Misericordia quiero, y no sacrificio” (12:5-7); la enseñanza [p 25] que las obras de misericordia son permitidas en el día de reposo (12:11, 12; sin embargo, véase Lc. 14:5); un milagro que hace exclamar “¿Será éste aquel Hijo de David?” (12:22, 23 en parte); “de su tesoro saca cosas nuevas y viejas” (13:51-53); la conducta de Pedro durante la tormenta (14:28-31); “Toda planta que no plantó mi Padre celestial será desarraigada” (15:12, 13); “Despídela” ... “¡Señor, ayúdame!” (15:23-25); la curación de grandes multitudes (15:30-31); “¿No podéis discernir las señales de los tiempos?” (16:2, 3); La levadura de los ... saduceos (16:11, 12); “Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás” (16:17-19); “En ninguna manera esto te acontezca” (16:22); el temor de los discípulos en conexión con la transfiguración de Cristo (17:6, 7); su descubrimiento que “Elías” es Juan el Bautista (17:13); el impuesto del templo (17:24-27); Jesús y la actitud del Padre hacia los pequeños (18:3, 4, 10, 14); exhortación a perdonar al hermano que yerra, incluyendo normas de disciplina (18:15-20); observaciones respecto de los eunucos (19:10-12); una cita de Zac. 9:9 en conexión con la entrada triunfal en Jerusalén (21:4, 5); “Este es Jesús el profeta” (21:10, 11); las alabanzas de los niños (21:14-16); “El reino de Dios será quitado de vosotros” (21:43); último discurso de Cristo en el templo, en parte (cap. 23); ciertos pasajes de su discurso sobre las últimas cosas (cap. 24); “todos los que tomen espada, a espada perecerán” (26:52-54; cf. Jn. 18:11); remordimiento y suicidio de Judas el traidor (27:3-10);

18 Lc. 24:9-53 (la entrevista de Jesús con Cleofas y su compañero, la aparición en Jerusalén y la ascensión) contiene muy poco material que tenga un paralelo en los demás Sinópticos.

19  
cf. Hch. 1:18, 19); el sueño y mensaje de la esposa de Pilato (27:19); autovindicación de Pilato, incluyendo la responsabilidad del pueblo por la muerte de Jesús (27:24, 25); los enemigos citan sin intención Sal. 22:8 (27:43); varios “milagros del Calvario” (27:51-53); aparición de Cristo a las mujeres (28:9, 10); se establece la guardia, los soldados huyen y son sobornados (27:62-66; 28:2-4, 11-15); y finalmente la partida de los discípulos a Galilea, donde Jesús los encuentra (28:16-18, 20).

(2) Solamente en Marcos. Véase arriba, p. 14.

(3) Solamente en Lucas. El tercer Evangelio, en su sección inicial, contiene los siguientes relatos distintivos: el preámbulo (1:1-4); el nacimiento de Juan el Bautista y de Jesús, y la niñez de éste (1:5-2:52); una nota cronológica respecto del ministerio de Juan (3:1, 2); preguntas de diversos grupos (“¿Qué haremos?”) contestadas por Juan (3:10-14); una genealogía del Mesías (3:23-38); el regreso de Jesús a Galilea (4:14, 15; pero véase Mr. 1:14, 15; Mt. 4:17); una pesca milagrosa, en su mayor parte exclusiva de Lucas (5:1-11); el dicho de Cristo acerca de los ricos, de los que tienen alguna fama y de los que prestan (6:24-26, 34); la resurrección del hijo de la viuda de Naín (7:11-17); actitud hacia Jesús de parte de los bautizados por Juan, y de los no bautizados por él (7:29, 30); la unción de los pies de Jesús por una mujer pecadora en el hogar de Simón el fariseo (7:36-39); los que acompañaban a Jesús (8:1-3); el estado somnoliento de los discípulos que estaban con Jesús en el monte de la transfiguración (9:31, 32).

[p 26] La sección central de este Evangelio es rica en parábolas; véase (7), pp. 31, 32. Además, esta sección tiene los siguientes relatos o dichos exclusivos: un ejemplo de la poca hospitalidad de los samaritanos (9:51-56); “Ninguno que ... mira hacia atrás es apto para el reino de Dios” (9:61-62); la

misión de los setenta (10:1-24), en la medida en que sus frases no tienen paralelo en los otros Evangelios; Jesús recibido en casa de Marta y María (10:38-42); “Bienaventurado el vientre que te trajo”—“Antes bienaventurados los que oyen la palabra de Dios y la guardan” (11:27, 28); reprensión contra fariseos e intérpretes de la ley en casa de un fariseo (11:37-54; pero cf. Mr. 7:1ss, y varios pasajes en Mt. 23); “No temáis, manada pequeña” (12:32, 33; pero véase también Mt. 6:20; 19:21; Mr. 10:21); Jesús causante de divisiones (12:49-53; pero véase Mt. 10:34-36); reprensión contra los que interpretan el aspecto del cielo y no pueden interpretar las señales de los tiempos en que viven (12:54-59; cf. Mt. 16:1-3); sanidades en día de reposo (13:11-17; 14:1-6); “Señor, ¿son pocos los que se salvan?” (13:22, 23); advertencia acerca de la puerta, que una vez cerrada no se volverá a abrir (13:25-27; cf. Mt. 25:11, 12); denuncia de “aquella zorra”, Herodes Antipas 13:31-33); reprensión a los que se burlaban (16:14, 15); la purificación de los diez leprosos, sólo uno de los cuales volvió a dar gracias (17:11-19); y la respuesta de Cristo a la pregunta “¿Cuándo vendrá el reino de Dios?” (17:20-22, 28, 29, 32, 34). Gran parte de 17:20-37 tiene paralelo en Mt. 24. Lo siguiente lo relata exclusivamente—o casi exclusivamente—Lucas en la sección final de su Evangelio: el llamamiento de Zaqueo (19:1-10); la petición de parte de los fariseos a Jesús de reprender a sus discípulos, y su respuesta (19:39, 40); Jesús llora sobre Jerusalén y predice su destrucción (19:41-44); y diversos pasajes de su discurso sobre “las últimas cosas” (21:19, 22, 24, 26, 28, 34-38). Sin embargo, gran parte del cap. 21 se refleja en otros lugares, especialmente en Mr. 13 y Mt. 24. Las palabras pronunciadas en la mesa del Señor y relatadas exclusivamente (o casi exclusivamente) por el tercer evangelista, se encuentran en 22:15-18 (pero véase Mt. 26:29); 22:28-32, y 35-38. El relato distintivo de Lucas sobre la experiencia de Cristo en el huerto se encuentra en 22:43, 44, 48, 49, 51 y 53. La mirada que despertó la memoria de Pedro y le conmovió el corazón se encuentra en 22:61. Acerca de la versión de Lucas sobre la confesión de Cristo ante el Concilio, véase 22:68-70. En la mañana Jesús fue conducido primero ante Pilato, luego ante Herodes (23:2, 4-12). Luego fue devuelto a Pilato (23:13-19; véase también Mr. 15:6-9). Otros relatos que son principalmente de Lucas

20

en el cap. 23 se refieren a: la amonestación de Cristo dirigida a “las hijas de Jerusalén” (vv. 27-36; cf. Mr. 15:22, 24; Mt. 27:33-35); el ladrón impenitente versus el ladrón penitente (vv. 39-41); la oración de éste y la respuesta de Cristo (vv. 42, 43); la séptima “palabra de la cruz” (v. 46); y las multitudes que se volvían golpeándose el pecho (v. 48). También hay una [p 27] descripción de José de Arimatea (v. 51); un relato de su acto de misericordia (v. 53; pero véase también Mr. 15:46; Mt. 27:59, 60); una nota que especifica el día exacto de la semana en que Jesús fue bajado de la cruz y puesto en la tumba de José (v. 54); y una referencia a las mujeres que preparan especias aromáticas y perfumes (v. 56). El capítulo final de Lucas tiene los siguientes hechos que son peculiares a ese Evangelio entre los Sinópticos: el efecto sobre los apóstoles del mensaje de las mujeres acerca de la resurrección (v. 10, 11); la visita de Pedro a la tumba (v. 12; cf. Jn. 20:2-10); la conversación del Resucitado con Cleofas y su compañero (24:13-25; cf. sin embargo, Mr. 16:12, 13); la aparición a los discípulos la noche del domingo (24:36-49; pero cf. Mr. 16:14; Jn. 20:19-25); y la ascensión (24:50-53; sin embargo, cf. Mr. 16:19 y Hch. 1:9-12).

(4) Solamente en Mateo y Marcos. En primer lugar, está la referencia al auditorio, la alimentación y el vestido del Bautista (Mr. 1:5, 6; Mt. 3:4, 5). Según Mr. 3:7-12 y Mt. 12:15-21 Jesús sana a mucha gente pero prohíbe la publicidad. Este párrafo también está en su mayor parte limitada a Mateo y Marcos; sin embargo, véase Lc. 4:41. Sin embargo, el detallado relato de Marcos parece estar simplemente resumido en Mt. 12:15, 16. Por otra parte, Mateo (en los vv. 17-21) añade la profecía que se encuentra en Is. 12:1-4, adición que también se podría poner dentro de (1) arriba. Luego, hay una referencia a las muchas parábolas de Cristo (Mr. 4:33, 34; Mt. 13:34). Un conocido relato que cabe dentro de este encabezamiento de “solamente en Mateo y Marcos” es el de la perversa fiesta de cumpleaños de Herodes, en cuya conexión ocurrió la horripilante muerte del Bautista (Mr. 6:17-29; más breve en Mt. 14:3-12).

Ya se ha hecho notar el hecho de que Mr. 6:45-8:26 es “la gran omisión de Lucas” (véase p. 22). Con la excepción de dos milagros de sanidad gradual (Mr. 7:32-37 y 8:22-26; para lo cual véase p. 22) todo este material también pertenece al paralelo de Mateo y Marcos. Comienza con la vívida y consoladora historia de Jesús caminando sobre el mar (Mr. 6:45-56; Mt. 14:22-36). Pero no todo tiene paralelo; por ejemplo, Mt. 14:28-31 queda dentro de (1). Luego está la enseñanza de Jesús acerca de la impureza ceremonial (Mr. 7:1-23; Mt. 15:1-20); la curación de la hija de la mujer

sirofenicia (Mr. 7:24-31; Mt. 15:21-29); la alimentación de los cuatro mil (Mr. 8:1-9; Mt. 15:30-38); la petición de una señal (Mr. 8:10-12; Mt. 15:39-16:4); y la advertencia contra la levadura de los fariseos (Mr. 8:13-21; Mt. 16:5-12).

Es dudoso si se debe poner bajo este encabezamiento<sup>19</sup> Mr. 9:28, 29 (cf. Mt. 17:19), pero es verdad que en Mt. 17:19 se reproduce la pregunta de los discípulos “¿Por qué nosotros no pudimos echarle fuera?” (Mr. 9:28). En [p 28] conexión con la predicción de Cristo sobre la resurrección del Hijo del hombre, los discípulos hicieron a Jesús una pregunta sobre Elías (Mr. 9:10-13; Mt. 17:10-13).

También la enseñanza de Jesús acerca del divorcio y las segundas nupcias se encuentra casi completamente confinada a Marcos (10:1-12) y Mateo (19:1-12); sin embargo, véase Lc. 16:18. Luego hay una petición de los hijos de Zebedeo (Mr. 10:35-45; cf. Mt. 20:20-28, pero véase también Lc. 9:48 y 22:25); y la maldición de la higuera estéril (Mr. 11:12-14; 20-25; cf. Mt. 21:18-22; pero véase también Lc. 11:9; 17:6). Aunque es verdad que el discurso escatológico de Cristo se encuentra en los tres, esta declaración debe ser restringida; por ejemplo, la predicción acerca de los falsos cristos y falsos profetas queda confinada a los primeros dos Evangelios (Mr. 13:21-23; Mt. 24:23-25); lo mismo ocurre con el

19 Como lo hace B. H. Streeter, op. cit., p. 196; pero en la página precedente incluye Mr. 9:29 en la lista de pasajes de Marcos que “faltan en Mateo y Lucas”.

21

hecho de que no se puede predecir el día de la segunda venida de Cristo (Mr. 13:32; Mt. 24:36). Uno puede buscar en vano el unguimiento ocurrido en Betania en el Evangelio de Lucas. No se encuentra en Lc. 7:36ss, aunque muchos parecen pensar que es así. En lo que respecta a los Sinópticos, la historia aparece solamente en Mr. 14:3-9 y Mt. 26:6-13. Fuera de los Sinópticos también aparece en Jn. 12:1-8. La salida hacia el monte de los Olivos, junto con una significativa predicción se encuentra también solamente en Mr. 14:26-28 y Mt. 26:30-32. El juicio en el palacio del sumo sacerdote, inmediatamente después del arresto, está confinado mayormente a los primeros dos Evangelios (Mr. 14:55-65; Mt. 26:59-66), aun cuando Lucas, como los otros, relata el maltrato que Jesús recibió allí. Sobre el tema del silencio de Cristo ante Pilato (Mr. 15:2-5; Mt. 27:11-14), ¡Lucas guarda silencio! La elección de Barrabás por la gente, desechando a Jesús, aunque se relata en los tres Evangelios, se encuentra con mayores detalles en los primeros dos (Mr. 15:6-11; Mt. 27:15-21) que en Lucas. Otros dos detalles importantes de la historia de la crucifixión quedan confinados a Marcos y Mateo, a saber, la corona de espinas (Mr. 15:17-20; Mt. 27:29-31) y el grito de agonía que dio Cristo (Mr. 15:34-36; Mt. 27:46-49). Finalmente, exceptuando Lc. 24:47, la Gran Comisión aparece en los primeros dos Evangelios. Aunque esencialmente la misma, las dos declaraciones difieren en ciertos detalles (Mr. 16:15, 16; Mt. 28:19-20).

(5) Solamente en Marcos y Lucas. Los 24 versículos de Marcos que tienen paralelo solamente en Lucas son los siguientes: la expulsión de un demonio en Capernaum (Mr. 1:23-28; Lc. 4:33-37); el propósito de Cristo de predicar (Mr. 1:35-38; Lc. 4:42, 43); las lámparas deben dar luz, los oídos deben oír (Mr. 4:21-24; Lc. 8:16-18); el regreso de los Doce (Mr. 6:30; Lc. 9:10); el forastero exorcista (Mr. 9:38-41; Lc. 9:45, 50); las “casas de las viudas” y las “dos blancas de una viuda pobre” (Mr. 12:40-44; [p 29] Lc. 20:47; 21:1-4).

(6) Solamente en Mateo y en Lucas. Se estima que hay unos 200 versículos que son comunes a ambos. Los siguientes son algunos ejemplos:

MATEO 3:7-10, 12 4:1-11 5:3, 4, 6, 11, 12 5:18

LUCAS 3:7-9, 17 4:1-13 6:20-23 6:17

TEMA Ejemplo de la predicación del Bautista

Relato de las tentaciones de Jesús Algunas de las bienaventuranzas Acerca de la ley

Amad a vuestros enemigos porque también Dios es bueno para con los malos

El Padrenuestro No os afanáis

5:39-48 (en su mayor parte 6:27-36 (mayormente)

6:9-13 11:2-4

6:19-21, 25-33 12:22-34

20 Se supone aquí que Lc. 22:39 tiene su correspondiente paralelo en Mr. 12:32 y Mt. 26:36.

7:7-11

8:5-13 8:19-22 9:37, 38 10:26-33

11:2-11, 16-19

11:9-13 7:1-10 9:57-60 10:2 12:2-9

7:18-20, 22-28, 31-35

Exhortación a la oración

Relato de la fe del centurión

Implicaciones del discipulado

Exhortación a orar por ojeros

“Más valéis que muchos pajarillos”

Relato de la duda de Juan el Bautista, y el testimonio de Cristo acerca de Juan

22

En cuanto a la pasión y resurrección no hay relatos paralelos que sean peculiares a Mateo y Lucas.

(7) Parábolas. Las parábolas de nuestro Señor han sido clasificadas en diversas formas. Además, han sido contadas de diversas maneras. En parte se debe al hecho de que “La boda del hijo del rey” (Mt. 22:1-14) y “La gran cena” (Lc. 14:15-24) son consideradas por algunos como variantes de lo que fuera originalmente una parábola. La teoría sostiene que el texto más antiguo de esta parábola está en Lucas. Según este punto de vista, la revisión de Mateo presupone la destrucción de la ciudad de Jerusalén (70 d.C.).<sup>21</sup> Igualmente, la parábola de las minas (Lc. 19:11-27) es considerada por algunos [p 30] como una variante de la de los talentos (Mt. 25:14-30).<sup>22</sup>

Sin embargo, en ambos casos las diferencias sobrepasan las similitudes a tal grado que parecería no haber justificación para considerar como una sola las que el texto presenta como dos.

En cuanto a Mt. 22:1-14 y Lc. 14:15-24, estamos sobre terreno firme cuando desistimos de todo esfuerzo de “reconstruir”, y en ambos casos aceptamos el texto griego presentado en las mejores ediciones del Nuevo Testamento griego. Cuando hacemos esto, notamos que hay, por cierto, mucho parecido entre las dos parábolas. En ambos casos se prepara un banquete, se invitan a personas que no hacen caso de la invitación, por lo que se invitan a los desvalidos y la casa se llena de convidados. Pero, ¿no son más notables las diferencias? La parábola de la boda—o la fiesta de bodas—del hijo del rey (Mt. 22:1-14) se compone de tres partes distintas (véase ese pasaje en el comentario), de las cuales la última falta completamente en la parábola de la gran cena. En la primera de estas parábolas se nos

21 Véase G. D. Kilpatrick, *The Origins of the Gospel according to St. Matthew*, Oxford, 1946, p. 6.

Algo similar es el punto de vista de G. Bornkamm, *Jesus von Nazareth*, Stuttgart, 1956, pp. 18ss, y de C. H. Dodd, *The Parables of the Kingdom*, Londres, 1935, p. 121. R. V. G. Tasker, *The Gospel according to St. Matthew* (Tyndale New Testament Commentaries), pp. 206, 207 se une a ellos en el sentido de considera esta teoría como una posibilidad. Aunque personalmente estima más probable la teoría de las dos parábolas, considera Mt. 22:5, 6 como una adición marginal o glosa que se incorporó al texto después de la caída de Jerusalén.

22

De hecho, S. MacLean Gilmour ha producido un relato que, así dice él, “fue básico para ambas versiones”, *The Gospel according to St. Luke* (The Interpreter’s Bible), Nueva York y Nashville, 1952, Vol. VIII, p. 327. Este punto de vista, en una u otra forma, lo comparten muchos otros, entre quienes están Jülicher-Fascher, Weiss, H. Holzmann, Bultmann y Klostermann.

Por el contrario, A. Plummer observa: “Es probable que ésta [la parábola de las minas] sea distinta de la parábola de los talentos ... Es más probable que Jesús haya pronunciado parábolas algo parecidas en diferentes ocasiones y no que Mateo o Lucas hayan hecho graves confusiones en cuanto a los detalles de la parábola así como con respecto al tiempo y lugar en que fueron pronunciadas”, *The Gospel according to St. Luke* (International Critical Commentary), Nueva York, 1910, p. 437.

23

cuenta de un rey que preparó una fiesta con ocasión de la boda de su hijo; en la segunda, acerca de un hombre que preparó una gran cena. En la primera, los invitados simplemente no “hicieron caso” a la invitación; en la segunda, enviaron excusas. En la primera algunos de los invitados maltrataron y aun dieron muerte a los siervos que eran portadores de la invitación; este detalle falta totalmente en la segunda. Así también, naturalmente, en la parábola de Lucas nada hay que corresponda a la destrucción de los homicidas y de su ciudad, acción que sí es mencionada en la parábola de Mateo. Además, el escenario histórico de ambas parábolas difiere completamente. Jesús dijo la parábola de la gran cena cuando él mismo estaba reclinado a una mesa como invitado. La parábola de la fiesta de bodas corresponde a una fecha posterior, a la actividad de Jesús en Jerusalén durante la semana de la Pasión.

La situación de la parábola de los talentos, comparada con la de las minas, es similar. Es difícil ver

cómo la historia de un noble que da a cada uno de sus siervos una suma pequeña de dinero en cantidades iguales pueda tener algo que ver con la de un hombre que confía cantidades incomparablemente mayores a sus siervos, dando a cada uno de ellos una suma completamente diferente.

Otra razón para explicar la diferencia en cuanto al número total de las [p 31] parábolas es el hecho de que aún no se ha logrado una respuesta aceptable para todos a la pregunta “¿Qué es una parábola?” Aun cuando generalmente se acepta que “una parábola es un símil ampliado”, en distinción a una alegoría que es “una metáfora ampliada”—distinción útil, pero no del todo correcta—no se ha logrado un acuerdo unánime. Sin embargo, la diferencia de opinión no es muy importante, ya que concierne solamente a unos pocos de los títulos que aparecen en la lista siguiente:

(a) Peculiares a Mateo

La cizaña (13:24-30, 36-43)

El tesoro escondido (13:44)

La perla de gran precio (13:45, 46)

La red (13:47-50)

El siervo sin misericordia (18:23-35)

Los obreros de la viña (20:1-16)

Los dos hijos (21:28-32)

La fiesta de bodas del hijo del rey (o la boda del hijo del rey, la fiesta de bodas, la boda real, 22:1-14)

Las cinco vírgenes prudentes y las cinco insensatas (25:1-13) Los talentos (25:14-30) (b) Peculiar a Marcos La semilla que crece en secreto (4:26-29)

(c) Peculiares a Lucas Los dos deudores (7:40-50) El buen samaritano (10:29-37) El amigo importuno (El amigo a medianoche, 11:5-13) El rico insensato (12:13-21) Los siervos vigilantes (12:35-40)

La higuera estéril (13:1-9)

Los principales asientos (14:7-11)

La gran cena (o la invitación menospreciada, 14:15-24)

El edificador incauto (14:28-30)

El rey descuidado (14:31-33)

La dracma perdida (15:8-10). En realidad, es la parábola de una mujer que busca su moneda perdida, y de su gozo al hallarla.

El hijo pródigo (incluyendo a su hermano mayor, 15:11-32). En realidad es la parábola del amor anhelante del padre.

El mayordomo previsor (o el mayordomo injusto, 16:1-13) El rico y Lázaro (16:19-31) El siervo que ara (o siervo inútil; 17:7-10) La viuda perseverante (o el juez injusto, 18:1-8)

El fariseo y el publicano (18:9-14) Las minas (19:11-27) [p 32]

(d) Peculiares a Mateo y Lucas

Los dos constructores (Mt. 7:24-27; Lc. 6:47-49)

Los muchachos sentados en la plaza (Mt. 11:16-19; Lc. 7:31-35)

El regreso del espíritu inmundo (Mt. 12:43-45; Lc. 11:24-26)

La levadura (Mt. 13:33; Lc. 13:20)

La oveja perdida (Mt. 18:12-14; Lc. 15:1-7). Es en realidad la parábola de la búsqueda de la oveja perdida por el pastor, y su gozo al hallarla.

El siervo fiel en contraste con el siervo infiel (Mt. 24:45-51; Lc. 12:42-48) (e) Comunes a los tres El sembrador (o los cuatro tipos de terrenos, Mr. 4:3-9, 14-20; Mt. 13:3-9, 18-23; Lc. 8:4-15)

La semilla de mostaza (Mr. 4:30-32; Mt. 13:31, 32; Lc. 13:18, 19).

Los inquilinos malvados (o los aparceros malvados, o la viña, o, para usar el título antiguo, los labradores malvados, Mr. 12:1-9; Mt. 21:33-41; Lc. 20:9-16)

De todo esto es claro, que, como es válido también con respecto a los demás elementos que constituyen el contenido o tema de los primeros tres Evangelios, así también con respecto a las parábolas, hay una considerable variedad en la distribución. Marcos tiene solamente una parábola que puede llamarse estrictamente suya, Mateo tiene 10, Lucas 18,23

23 Lucas también tiene seis milagros que no aparecen en los demás Sinópticos; Mateo tiene solamente tres que le son peculiares; Marcos solamente dos. Los seis de Lucas son: La pesca milagrosa (5:1-11), la resurrección del hijo de la viuda en Naín (7:11-17), dos curaciones en el día

de reposo (la curación de la mujer que andaba encorvada, y la del hombre afectado por la hidropesía, 13:11-17 y 14:1-6, respectivamente), la limpieza de los diez leprosos (17:11-19), y la restauración de la oreja de Malco (22:51). Cf. punto (3) en el texto.

24

25

y hay nueve que aparecen en más de un Evangelio. Así, según esta lista, hay treinta y ocho parábolas en total. Al ampliar el concepto de “parábola” algunos añadirían varias otras, tales como, una lámpara bajo el almud (Mt. 5:14-16 y los paralelos), un remiendo de paño nuevo sobre vestido viejo (Mt. 9:16, etc.), vino nuevo en odres viejos (Mt. 9:17, etc.), y muchas otras. Aunque este uso de la palabra “parábola” es completamente legítimo, de modo que el número total dado por algunos autores es sesenta o aun ochenta, aquí seguimos la definición más general de parábola como un relato ilustrativo.

b. En vocabulario y estilo

Aunque es verdad que con frecuencia no solamente el pensamiento sino las palabras mismas usadas en el original y que se reflejan en las traducciones son las mismas o casi las mismas en los tres, sin embargo no siempre es así. Donde los relatos son paralelos y registran los hechos más que los dichos de Jesús, Marcos es generalmente (no siempre) el más difuso. Así, en la historia en que Jesús calma la tempestad (la relatada en Mr. 4:35-41; [p 33] Mt. 8:18, 23-27; Lc. 8:22-25) Marcos usa 118 palabras en el original, Lucas 94, Mateo 85. Las cifras correspondientes en la VRV 1960 son 131, 103 y 98. Como se dijo anteriormente, 606 de los versículos de Marcos (de un total de 661) están comprendidos en 500 versículos de Mateo.

Este asunto de las palabras fácilmente conduce a cuestión de estilo. Sin embargo, puesto que con respecto a Marcos y Mateo se tratará nuevamente este tema,<sup>24</sup> en el presente contexto sólo es necesario señalar, a modo de resumen, que el estilo de Marcos no solamente es el más difuso sino también el más vívido; el de Mateo es más sucinto y pulido; y el de Lucas es el más variado de los tres.

c. En el “arreglo” y el orden de los acontecimientos registrados

Se señaló anteriormente que en un sentido muy general la secuencia en que se siguen los grandes acontecimientos en la peregrinación terrenal de Cristo es el mismo en los tres Evangelios (véanse pp. 16-19). Sin embargo, hay diferencias importantes. Estas aparecen cuando uno primero traza el curso del relato de Marcos, y luego, habiendo hecho esto cuidadosamente, se compara con la historia tal como se desarrolla en Mateo y Lucas. Una ilustración nos aclarará esto. Los tres Evangelios pueden ser considerados bajo el simbolismo de tres ríos.

El primer río es un torrente que fluye rápidamente. Su corriente avanza arrolladora y en forma turbulenta a través de un terreno escabroso. Se revuelve y retuerce, dando repentinas curvas, ahora a la derecha, luego a la izquierda. Sus riberas exhiben un paisaje siempre cambiante. Así es el Evangelio de Marcos. Léanse los primeros cinco capítulos. Nótese con cuánta rapidez cambia la acción, aunque siempre está Jesucristo, poderoso en palabra y en hecho, en el centro de ella. El pintoresco panorama se desliza rápidamente de un paisaje inspirador a otro. Vemos a Juan el Bautista, vestido con túnica de pelo de camello. Está predicando y bautizando. Aun bautiza a Aquel al cual confiesa que es infinitamente mayor que él mismo. El cuadro cambia y se nos muestra un desierto en que Satanás es derrotado por la Semente de la mujer. Esta escena, también, desaparece tan rápido como se introdujo. Ahora vemos al Señor proclamando el “evangelio del reino”. Cuatro pescadores hacen su aparición. Se les llama para que sean “pescadores de hombres”. Siguen escenas en que se revela en forma sorprendente el poder del Gran Médico, para asombro de los espectadores: un hombre que tenía un espíritu inmundo es sanado instantáneamente; lo mismo ocurre con la suegra de Simón. Y ahora el sol se pone, y esto no solamente en el horizonte físico, sino para muchos también sobre sus días de dolor y miseria: “Cuando llegó la noche, luego que el sol se puso, le trajeron todos los que tenían enfermedades y a los endemoniados.... Y sanó a

24 En cuanto al estilo de Marcos, véase pp. 47, en cuanto al de Mateo, pp. 47, 93. En cuanto al estilo de Lucas, consulte comentarios sobre ese Evangelio.

26

muchos [p 34] que estaban enfermos de diversas enfermedades, y echó fuera muchos demonios”. ¡Por cierto que fue una hermosa puesta de sol! Luego vemos “un lugar solitario”, donde “muy de mañana” el Sanador está derramando su corazón en oración. La oración es seguida por la predicación, y éste, una vez más, por sanidades. Ahora es un endemoniado de quien se expulsa un

espíritu malo; luego es un leproso que es limpiado; y enseguida un paralítico. Los hechos de misericordia son seguidos de dichos misericordiosos acerca de los publicanos o en defensa de la proposición acerca del día de reposo que fue hecho en favor del hombre y no a la inversa. Pronto siguen otros milagros y éstos son seguidos por el llamamiento de los Doce, una breve exposición acerca de “la blasfemia contra el Espíritu Santo”, unas pocas parábolas, la tempestad que es calmada y nuevas demostraciones del poder sanador, incluyendo aun la resurrección de un muerto. Así el Evangelio de Marcos, como un río turbulento y pintoresco, avanza impetuoso, hasta que en el cap. 16 llega a la tumba con su gran piedra removida. Algunas mujeres, amigas de Jesús, huyen después que se les ha dicho que quien ocupaba la tumba la ha dejado porque ha resucitado de los muertos.

El segundo río es mucho más calmado. No se retuerce ni se arremolina como el primero, sino que fluye más bien suave y majestuosamente. A ratos hasta toma un descanso, por decirlo así, creando un lago, permaneciendo allí un tiempo, para luego fluir una vez más hasta que nuevamente se amplía en una expansión similar de aguas. Esta acción la repite varias veces antes de llegar a su destino. Así es el Evangelio de Mateo.

Esta composición verdaderamente hermosa, de principio a fin, tiene el hábito de detenerse un tiempo en un tema importante, mientras Marcos siempre está avanzando con prisa, presentando a nuestros ojos ahora esta escena, luego aquella. Así tenemos que Marcos presenta a Juan el Bautista (1:1-6). Lo mismo hace Mateo (3:1-6; cf. Lc. 3:1-6). Pero luego, mientras Marcos dedica sólo dos versículos a la predicación de Juan, Mateo se extiende en el tema en no menos de seis versículos; Lucas aún más, en doce. Después de un breve relato del bautismo de Jesús por mano de Juan, Marcos resume la tentación (1:12, 13: nuevamente sólo dos versículos). Sin embargo, Mateo nuevamente detiene el flujo de los acontecimientos usando once versículos para relatar las tres distintas tentaciones (4:1-11; cf. Lc. 4:1-13). Marcos menciona el hecho de que Jesús entró en Galilea predicando el evangelio (del reino) de Dios (1:14, 15). Pero Mateo, habiendo introducido el tema (4:17, 23), le dedica tres capítulos dándonos una muestra de su predicación (el Sermón del Monte; 5:1-8:1). Marcos, en su vívido relato de Jesús, pasa del milagro a la oración, a la predicación, al llamamiento de los discípulos, etc., como ya se ha mostrado, desplazándose siempre de un tema a otro. Mateo, por otra parte, agrupa los relatos de sus primeros milagros en una narración casi continua que se extiende a través de sesenta y ocho versículos (8:1-9:34), con dos breves interrupciones [p 35] que en total comprenden trece versículos (8:19-22; 9:9-17). Es evidente que nuevamente Mateo ha descubierto un tema y se extiende sobre él. Las siguientes columnas paralelas aclararán esto. Comenzando con Mateo, en la columna 1, nótese cómo este evangelista ha reunido en un solo ramillete varios de los milagros que en Marcos están esparcidos a través de cuatro capítulos. Agrega uno que también se encuentra en Lucas (la curación del siervo del centurión), y otros dos. La segunda y la tercera columnas muestran que en los casos en que Lucas es paralelo de Marcos, el paralelo es muy estrecho, de modo que aquí también es válida la regla mencionada anteriormente, es decir, el capítulo de Marcos más tres—a veces más cuatro—señala el número del capítulo de Lucas.

Tema Un leproso

El siervo del centurión

La suegra de Pedro

Muchos enfermos al atardecer

Una tempestad

Endemoniados gadarenos

Un paralítico

La mujer con flujo de sangre

La hija de Jairo

Los dos ciegos

Un endemoniado mudo

Mateo 8:1-4

8:5-13

8:14, 15

8:16-17

8:18, 23- 27

8:28-9:1

9:1-8  
9:20-22  
9:18, 19, 23-26  
9:27-31  
9:32-34  
Marcos 1:40-45  
1:29-31 1:32-34  
4:35-41  
5:1-20  
2:1-12  
5:25-34  
5:22-24, 35-43  
Lucas 5:12-16  
7:1-10 4:38, 39 4:40, 41  
8:22-25  
8:26-39  
5:17-26  
8:43-48  
8:40-42, 49-56  
27

Este mismo rasgo temático es también evidente en Mt. 9:36-38, donde se pone énfasis en la necesidad de obreros, seguido por el cap. 10 que contiene la comisión detallada a los obreros. Contrástese esto con los pocos versículos usados por Marcos (6:7s) en este respecto. Jesús se presenta hablando en parábolas (Mr. 4:1, 2; cf. Mt. 13:1-3a). Por un momento aun Marcos se pone temático y relata algunas de estas parábolas (4:3-32), pero es un narrador demasiado impetuoso como para permanecer en ello por mucho tiempo. En general, le gusta relatar especialmente los hechos de Jesús más que sus palabras. Por eso, a su breve reproducción de estas parábolas pronto añade una conclusión resumida: “Con muchas parábolas como éstas les hablaba la palabra” (4:33). Luego vuelve al tema del Jesús obrador de milagros en acción, calmando una violenta tempestad y sanando a un endemoniado igualmente violento. En contraste, el relato de las parábolas por parte de Mateo es mucho más largo (13:3-53). Igualmente, en Mt. 18, la pregunta sobre quién es el mayor es ocasión para un extenso discurso sobre el buen trato a los pequeñitos de Cristo, y, en general, sobre

28  
la virtud de la compasión y el ejercicio de un espíritu perdonador. Aquí también el tratamiento en Marcos 9 y en Lucas 9 es más comprimido. La denuncia contra [p 36] los escribas y fariseos se resume en forma muy breve en Marcos (12:38-40), pero nuevamente Mateo dedica todo un capítulo a ellos (23). Y aun el discurso escatológico de Cristo es casi dos veces y media más largo en Mateo (cap. 24 y 25) que en Marcos (cap. 13). Cuando Mateo descubre un tema, se extiende sobre él. Cuando Marcos descubre una acción la retrata, y esto de un modo interesante y con mayor detalle, de modo que, como ya se ha indicado, en varios de estos casos su relato es el más largo. Sin embargo, este contraste no es absoluto en modo alguno. Marcos también tiene un alto aprecio por las palabras de Jesús y narra muchas de ellas. Pero su énfasis está en la acción, el de Mateo en los discursos.

Cuando se capta la estructura básica del Evangelio de Mateo (río, lago; río, lago; etc.), es mucho más fácil encontrar el camino en ese Evangelio una vez que se ha memorizado el rumbo general de Marcos. Para comenzar, es un hecho bien sabido que no se encuentran en Marcos la genealogía ni el relato de la navidad, pero sí en Mt. 1:1-17 (cf. Lc. 3:23-38) y 1:18- 2:23 (cf. Lc. 1, 2) respectivamente. Marcos comienza de inmediato con el relato de Juan el Bautista, que se encuentra tanto en Mr. 1 como en Mt. 3. Ya se ha señalado que Mateo, en su modo característico, se detiene para darnos una muestra más bien extensa de la predicación de Juan, mientras que Marcos sólo dedica un par de versículos al tema. Por lo tanto, no es sorprendente que el primer capítulo de Marcos tenga también lugar para la historia de la tentación de Cristo, mientras que, por el contrario, en el Evangelio de Mateo debemos buscarlo en el capítulo 4. Igualmente, el llamamiento de los primeros cuatro discípulos se encuentra tanto en Mr. 1 como en Mt. 4. Mt. 5-7, como casi todos saben, contiene el Sermón del Monte con su tema: el evangelio del reino. Este

discurso, el primero de seis, aparece en Marcos solamente en algunos versículos. Ya se ha notado el contenido de Mt. 8 y 9. Por medio de estas maravillosas obras Jesús revela su poder real sobre el universo material, sobre los espíritus malignos y sobre el reino de la enfermedad y la muerte. No es sorprendente que la predicación del evangelio del reino junto con la exhibición de milagros del reino sea seguida del envío de los doce como embajadores del reino en Mt. 10, el segundo gran discurso; en el cap. 11 por las palabras de Cristo en homenaje al heraldo del reino, Juan el Bautista; en el cap. 12 por la condenación de los enemigos del reino;<sup>25</sup> y finalmente, en Mt. 13, por el tercer gran discurso, que contiene las parábolas del reino.

Esto nos lleva al cap. 14 del Evangelio de Mateo. Generalmente hablando—dejando lugar a las excepciones—desde Mt. 14:13 (cf. Mr. 6:32) en adelante, el relato de Mateo sigue paralelo al de Marcos en forma muy estrecha. Se recordará que en la sección final del Evangelio de Lucas la clave para orientarse era “Marcos más 8”. Para orientarnos en Mateo, ahora comenzamos [p 37] con la misma fórmula. Sin embargo, como se ha señalado, de vez en cuando Mateo se detiene para relatar un discurso de Jesús (el río se ensancha y se convierte en lago). El hace esto con más frecuencia y en mayor extensión que Marcos o Lucas. En consecuencia, con referencia a Mateo, la fórmula “Marcos más 8” debe aumentarse gradualmente a “Marcos más 9”, Marcos más 10”, etc. Por lo tanto, nótese el siguiente cuadro, en que para cada capítulo se ha señalado un solo acontecimiento principal:

25 En Mt. 16:1-12 (cf. Mr. 8:11-21) se continúa con este tema.

Sabiendo que un tema se trata en MARCOS capítulo

6  
7  
8  
9

y el tema es sume

La alimentación de los cinco mil<sup>26</sup> 8

La sanidad de la hija de la mujer sirofenicia 8

“¿Quién dicen los hombres que yo soy?” 8

La transfiguración 8

y halle el paralelo en LUCAS capítulo

14  
15  
16  
17  
29

Como se ha mostrado—y es generalmente sabido—el cap. 18 de Mateo es el cuarto de los seis discursos de ese Evangelio. En él Jesús enfatiza la necesidad de mostrar amabilidad hacia sus “pequeñitos” y un espíritu perdonador hacia todos. El capítulo termina con la parábola del “siervo sin misericordia”. Algunos de los pasajes de este capítulo tienen paralelo en Marcos y Lucas, pero como unidad individual es exclusivo de Mateo.

Desde luego, esto significa que a partir de Mr. 10, para encontrar el paralelo en Mateo, tendremos que usar la fórmula “Marcos más 9” en vez de “Marcos más 8”. En realidad, debido a que Mr. 10 es un capítulo muy largo (52 versículos), mientras Mt. 19 es relativamente corto (30 versículos), hacemos bien en considerar Mr. 10 como si fueran dos capítulos (Mr. 10a: vv. 1-31; y Mr. 10b: vv. 32-52).<sup>27</sup> Para localizar el material de Mr. 10b en Mateo, la fórmula entonces será “Marcos más 10”.

[p 38] En consecuencia, la lista sigue en la forma siguiente:

26 En Marcos la alimentación de los cinco mil y la de los cuatro mil se encuentran en los caps. 6 y 8 respectivamente; en Mateo, en los caps. 14 y 15 respectivamente. 27 Nótese la estrecha semejanza entre Mt. 19 y Mr. 10a; Mt. 19:1-6, cf. Mr. 10:1-9; Mt. 19:7-12, cf. Mr. 10:11, 12; Mt. 19:13-15, cf. Mr. 10:13-16; Mt. 19:16-22, cf. Mr. 10:17-22; Mt. 19:23-26, cf. Mr. 10:23-27; y Mt. 19:27-30, cf. Mr. 10:28-31. Mt. 20:1-16 contiene la parábola, peculiar a Mateo, de los labradores en la viña. De allí en adelante sigue el estrecho paralelo, ahora entre Mt. 19 y Mr. 10b, en la forma siguiente: Mt. 20:17-19, cf. Mr. 10:32-34; Mt. 20:20-28, cf. Mr. 10:35-45; y Mt. 20:29-34, cf. Mr. 10:46-52.

Sabiendo que un tema se trata en MARCOS capítulo

10a

10b

11 12

y el tema es

Enseñanza sobre el divorcio, los pequeñitos y las riquezas materiales (“el joven rico”)

El sacrificio de Cristo (“rescate por muchos”) en contraste con la petición de un puesto de gloria de los hijos de Zebedeo

Entrada triunfal en Jerusalén y en el templo (purificación del templo) Preguntas capciosas y respuestas con autoridad

y halle el

sumeparalelo en

LUCAS capítulo

9 19

10 20

10 21

10 22

30

Mateo 23 contiene el quinto gran discurso de Cristo: los siete ayes, que terminan con el clímax conmovedor: “Jerusalén, Jerusalén”. En gran parte, este material está ausente de Marcos (sin embargo, véase Mr. 12:38-40). En consecuencia, con el Evangelio de Marcos como punto de partida, la fórmula para localizar en Mateo el paralelo del capítulo siguiente de Marcos (el 13) ahora se convierte en “Marcos más 11”. Esto nos da lo siguiente:

13 Señales del fin y 1124 exhortaciones a velar

Sin embargo, en Mateo este tema general de la vigilancia, esto es, la fidelidad en el ejercicio del deber personal, con miras a la segunda venida de Cristo como Juez y Galardonador se continúa en el capítulo siguiente, de modo que estos dos capítulos (24 y 25) contienen el sexto gran discurso de Cristo. El contenido del cap. 25 (las parábolas de las diez vírgenes y de los talentos más el majestuoso retrato del gran juicio) no tienen paralelos en Marcos ni en Lucas. Esto significa que para el contenido de Mr. 14, 15 y 16, la fórmula para hallar el paralelo en Mateo ahora se convierte en “Marcos más 12”. El resultado es el siguiente:

14 Getsemaní

15 Calvario

16 “Ha resucitado”

12 26

12 27

12 28

El tercer río es también un río interesantísimo. Está formado por partes alternantes, de modo que la corriente que está sobre la superficie de la tierra da lugar a una que es subterránea, que supongamos, a su vez surge a la superficie, formando otra corriente, la cual luego desciende, y así [p 39] sucesivamente. El hecho que algunas corrientes sean subterráneas no las hace menos interesantes que las que van sobre la superficie. Tampoco

31

las hace necesariamente invisibles. ¿No contienen algunas de nuestras cavernas corrientes suavemente iluminadas y equipadas para bogar en medio de pintorescos contornos?

Este río, con sus corrientes alternantes, describe al Evangelio de Lucas con sus bloques alternantes de material. En este respecto Lucas difiere de Mateo. Este parece que en ningún momento puede olvidar a Marcos. Es como si el ex publicano, de un modo que le es característico, estuviera rellenando o ampliando el bosquejo de Marcos. Sin embargo, Lucas es diferente. En general podemos decir que este Evangelio consiste de bloques alternados de material de Marcos y ajeno a Marcos. Un bloque de material de Marcos de considerable extensión<sup>28</sup> es Lc. 5:12-6:16. Nos cuenta de un leproso, un paralítico, Leví, el ayuno, los discípulos en un tragal en el día de reposo, un hombre con una mano seca, y el llamamiento de los Doce. Todo este material se encuentra también en Mr. 1:40-3:19, y en la mayor parte en el mismo orden.<sup>29</sup> Sigue un bloque ajeno a Marcos (Lc. 6:17-8:3); enseguida nuevamente material de Marcos (Lc. 8:4-9:50; cf. Mr. 3:31-6:44; 8:27-9:40). Luego viene una extensa sección ajena a Marcos (Lc. 9:51-18:14), que a su vez introduce una sección que tiene afinidad con Marcos (Lc. 18:15-43; cf. Mr. 10:13-34, 46-52). Lc. 19:1-28 (Zaqueo y la parábola de las minas) es ajeno a Marcos. Gran parte (de ningún modo todo) de lo que sigue en

los capítulos finales de Lucas tiene paralelo en Marcos, pero Lc. 24:13-52 (la entrevista en el camino a Emaús, etc.), concluyendo con la ascensión de Cristo) es peculiar al Evangelio de Lucas (sin embargo, véase el breve resumen en Mr. 16:12, 13).

Mucho más podría decirse acerca de las variaciones en el orden en que se relatan los diversos acontecimientos en los Sinópticos. Pero, con el propósito de señalar el problema, no será necesario entrar en todos los detalles. Lo siguiente [p 40] debe bastar. Ya en Mr. 2:23-28 el evangelista relata el suceso de arrancar espigas en el día de reposo. Mateo no menciona esto hasta que ha llegado a la mitad de su Evangelio (12:1-8; cf. Lc. 6:1-5). En forma similar, la curación de la mano seca se relata en Mr. 3:1-6, pero en Mateo no aparece hasta 12:10-13 (cf. Lc. 6:6-10). El rechazamiento de Cristo en Nazaret aparece en Lc. 4:16-30, pero en Mateo no aparece hasta 13:54-58 (cf. Mr. 6:1-6). En Mateo las tres tentaciones están en el siguiente orden: “Di que estas piedras se conviertan en pan”, “Echate abajo (del pináculo del templo)”, y “Póstrate y adórame” (4:3, 6, 9). Sin embargo, en Lucas se invierte el orden de la segunda y la tercera (4:7, 9). Y en cuanto a la secuencia de los dichos de Cristo que se relatan, hay que notar que mientras en Mt. 5-7 y Lc. 6:20-49 el Sermón del Monte se presenta como una unidad, Lucas también esparce sus máximas inspiradas a través de varios de los capítulos; por ejemplo, con Mt. 5:13 cf. Lc. 14:34; con Mt. 5:15 cf. Lc. 8:16; con Mt. 6:22 cf. Lc. 11:34; y con Mt. 7:7 cf. Lc. 11:9. Algo similar ocurre en conexión con Mt. 10; por ejemplo, con Mt. 10:17 cf. Lc. 12:11; con Mt. 10:21 cf. Lc. 21:16; con Mt. 10:26 cf. Lc. 12:2; con Mt. 10:24 cf. Lc. 6:40; y con Mt. 10:39 cf. Lc. 17:33. Además, en conexión con Mt. 18; por ejemplo, con Mt. 18:5 cf. Lc. 9:48; y con Mt. 18:6, 7 cf. Lc. 17:1, 2. Y así ocurre frecuentemente que donde Mateo reúne (agrupa) Lucas esparce (separa). Ambos estaban plenamente justificados al

28 En cuanto a los primeros capítulos de Lucas, no hay evidencias de un patrón de relación que se haya seguido en forma definida y consecuente entre los Evangelios de Marcos y Lucas. Lc. 1:1-3:12 (nacimiento de Jesús y cronología del principio del ministerio de Juan el Bautista) no tiene paralelos en los demás Evangelios. En Lc. 3:3-22 (el ministerio del Bautista) los pasajes que no son exclusividad de Lucas se parecen a Mateo tanto—y a veces mucho más—como a Marcos. La genealogía de Jesús en Lucas no tiene un verdadero paralelo en los demás Evangelios (pero cf. Mt. 1:1-17). Lc. 4:1-15 (Tentación de Jesús) apenas se refleja en Marcos, es mucho más extensa en Mateo, pero en gran medida es exclusiva de Lucas en fraseología y orden. Lc. 4:16-30 (el rechazo en Nazaret) nuevamente es predominantemente exclusivo de Lucas (aunque en cierta medida tiene paralelo en Mr. 6:1-6 y Mt. 13:53-58). Lc. 4:31-44 (primeros milagros en Capernaum) tiene un paralelo definido en Mr. 1:21-39. Le sigue Lc. 5:1-11 (pesca milagrosa y “pescadores de hombres”) que en gran parte es ajeno a Marcos.

29 Sin embargo, es verdad que Mr. 1:40-3:19 contiene aun más material, especialmente un informe

sobre la misión de curación (3:7-12: cf. Mt. 12:15, 16), intercalado entre el relato de la mano seca y el llamamiento de los doce. También es cierto que un pasaje como Mr. 3:11 se refleja más bien en Lc. 4:41 que en algún lugar en Lc. 5:12-6:16. Pero hay que tener presente que aquí estamos haciendo la pregunta: “¿Cómo se refleja Lucas en Marcos?” más que “¿Cómo se repite Marcos en Lucas?”

32

hacerlo así. Como todos saben, los oradores, especialmente los que viajan, repiten algunas de las cosas que han dicho antes.

3. El problema resultante

Presentados los hechos, será evidente que el problema sinóptico consiste en que, en cuanto a

contenido, redacción y arreglo, hay bastante similitud, pero también hay una notable diferencia. Si la similitud fuera distante, no habría problema. Además, si las divergencias fuesen mínimas, habría una respuesta rápida. Pero no es así, y ya que la unidad y la diversidad se destacan, el problema es real.

El resumen precedente también ha mostrado:

Primero, que cada Evangelio tiene su propia estructura distintiva.

Segundo, que cuando se capta la estructura distintiva de cada Evangelio, se hará mucho menos difícil orientarse en los Sinópticos. Lo que se encuentra en las páginas precedentes puede ser beneficioso en ese sentido. Por supuesto, se hace aun más necesaria la lectura repetida y el estudio diligente de los Sinópticos.

En tercer lugar, que quienes escribieron los Evangelios no eran simples compiladores, sino compositores, no simples copistas, sino autores.

#### 4. Elementos que entran en una solución

Nótese la redacción de este encabezamiento: no “la solución”, como si fuera posible una solución completa, sino “Elementos que entran en una solución”. Es imposible una respuesta detallada a la pregunta “¿Cómo se originaron estos Evangelios?” por la sencilla razón de que ninguno de los [p 41] escritores nos ha dado una lista de sus fuentes, orales y escritas. Aun Lucas en su prólogo (1:1-4) deja de hacerlo. Pero esto no es motivo de desesperación. Quienquiera que se acerque a estos escritos sagrados con un corazón creyente, convencido que fueron escritos bajo la dirección del Espíritu Santo y que nos revelan al Jesús de la historia, quien al mismo tiempo es el Jesús de la fe, empieza a ver que lo que estos libros enseñan es mucho más importante que el saber exactamente cómo llegaron a la existencia. Este acercamiento de fe hará posible descubrir por lo menos una solución amplia, una que, aunque deja muchas preguntas sin responder, proporcionará respuesta a otras, limitando de este modo el campo de lo desconocido y lo inconocible.<sup>30</sup>

##### a. Teoría de la mutua dependencia

Tradicionalmente se suponía que el escritor de lo que se consideraba el segundo Evangelio escrito había usado el primer Evangelio y que el escritor del tercero había usado el primero y el segundo. Así, en su obra *The Harmony of the Gospels* I. ii.4, (La armonía de los Evangelios), Agustín, después de hacer algunos comentarios sobre Mateo, dice: “Marcos lo sigue estrechamente, y parece ser su acompañante y abreviador”.

Evaluación: En general, esta teoría no da razón de la presencia de material que aparece en el nuevo Evangelio y que falta en el más antiguo. Específicamente, en cuanto a la relación entre Marcos y Mateo, si Marcos hubiera querido darnos un resumen de Mateo, ¿por qué habría dejado sin tocar tanto material de Mateo que es tan hermoso? Además, ¿no hay una fuerte y antigua tradición que hace a Marcos dependiente de la predicación de Pedro más que del Evangelio escrito por Mateo?<sup>31</sup> Finalmente, ya se ha señalado que en aquellos párrafos donde Mateo y Marcos son paralelos es con frecuencia Marcos quien contiene el relato más detallado. Calvino estaba consciente de esto.

Declara: “El relato de Marcos acerca de un

<sup>30</sup> De la misma opinión es S. Greijdanus, quien en *Bijbelsch Handboek*, Vol. II, p. 97 (Kampen, 1935) afirma: “Si lo narrado en los Evangelios se acepta como verdadero, las preguntas acerca de posibles relaciones entre los Sinópticos no solamente asumen una importancia secundaria sino también disminuyen en número y son más fáciles de desenmarañar”. <sup>31</sup> Véanse pp. 50, 51, 53.

33

mismo suceso es con frecuencia el más detallado. Según mi opinión, es más probable ... que no haya visto el libro de Mateo cuando escribió el suyo; así tan lejos está de haber tratado expresamente de hacer un resumen”.<sup>32</sup>

Pero aunque es inaceptable la teoría de la dependencia mutua en la forma presentada por Agustín y otros, podría ser aceptable en alguna otra forma. Por ejemplo, a menos que se haya entregado irrevocablemente a la teoría de que el Evangelio de Mateo debió de preceder a Marcos puesto que Mateo era uno de los Doce y Marcos no pertenecía a ese círculo íntimo, uno podría [p 42] preguntar: “Si Marcos no usó el Evangelio de Mateo, ¿no podría Mateo haber usado el de Marcos?” Además, ¿no podría Lucas haber usado los Evangelios de Mateo y Marcos?

b. La hipótesis de un evangelio primitivo G. E. Lessing (en 1776 y 1778) y J. G. Eichhorn (en 1794) afirmaron que los tres

evangelistas en forma independiente usaron un evangelio primitivo en arameo, ahora perdido.

Evaluación: Esta teoría también puede tener un elemento de valor. Sin embargo, cualquiera que pudiera ser la verdad con respecto a un evangelio primitivo en arameo,<sup>33</sup> y su efecto posible en una revisión griega posterior, la solución propuesta no da una respuesta completa. No explica la extensa variedad en contenido, vocabulario y arreglo, que existe entre los tres.

##### c. Teoría de los fragmentos

F. Schleiermacher (en 1832) llamó la atención a lo que consideraba los eslabones artificiales que conectaban las diversas unidades que componían los Evangelios, esto es, dichos, discursos, historias, etc. Así llegó a la conclusión que las fuentes usadas por los evangelistas estaban formadas de fragmentos. Los escritores de los Evangelios tuvieron acceso a una masa de hojas sueltas, en cada una de las cuales estaban anotados algunos asuntos con referencia a Jesús. Las diferentes formas en que se combinaron estos fragmentos dio como resultado tres Evangelios tan distintos. Debido a que se hicieron muchas copias del mismo material, se distribuyeron extensamente, y los usaron los tres, estos Evangelios, sin embargo, revelarían una cierta medida de unidad en medio de

la diversidad.

Evaluación: También este punto de vista puede ser verdad en parte. Es posible, probable aun, que Mateo el publicano haya tomado notas de los dichos y hechos de Jesús, y que antes que fueran escritos los Evangelios se hubiesen traducido estas notas de Mateo del arameo al griego y se hubieran copiado y distribuido en ambos idiomas. O Mateo mismo pudiera haberlas escrito en ambos idiomas. ¿Distribuyó también en forma de notas su propia paráfrasis de los pasajes del Antiguo Testamento cumplidos en Cristo? ¿Fueron usadas por los tres evangelistas estas notas primarias? ¿No hay una conexión literaria entre los tres relatos que se hace evidente del hecho de que hay citas del Antiguo Testamento en una forma que, aunque idéntica en los tres Sinópticos, difiere tanto del Antiguo Testamento traducido literalmente del hebreo como del griego (LXX)? Una ilustración es Mt. 3:3; Mr. 1:3; y Lc. 3:4. La cita es de Is. 40:3. Según aparece en los tres pasajes [p 43] del Nuevo Testamento las palabras citadas son:

Voz del que clama en el desierto: preparad el camino del Señor, enderezad sus sendas.

32 Citado del "Argumentum" del Commentarius in Harmoniam Evangelicam, Opera Omnia (Brunswick, 1891), XLV. 3; Versión inglesa (Grand Rapids, 1949) I.xxxviii. 33 Véase p. 98.

34

El paralelismo (véase líneas 2 y 3) favorece la siguiente traducción del texto hebreo: Una voz (está) clamando: En el desierto preparad el camino del Señor [YHWH], enderezad en el desierto un camino para nuestro Dios.

Y ahora la LXX: Voz de uno que clama en el desierto, preparad el camino del Señor, enderezad los senderos de nuestro Dios.

Pero, aunque la teoría de los fragmentos pudiera ser verdadera en parte, no puede ser considerada como una solución completa del problema sinóptico. De ningún modo es adecuada como explicación. Porque, en primer lugar, la teoría descansa sobre una suposición gratuita, a saber, que los "eslabones" son artificiales. Si se presenta un dicho de Jesús en más de un contexto, ¿significa necesariamente que las palabras que introducen tal dicho, o las que lo conectan con el pasaje o párrafo siguiente fueron creados e insertados en un tiempo posterior por lo menos en uno de los relatos? ¿No es más natural suponer que Jesús repetía sus enseñanzas como lo hacen muchos oradores itinerantes aún en la actualidad? Además, podrían bien haber acontecimientos similares en escenarios y tiempos distintos. Por lo tanto, los vínculos no son necesariamente artificiales y faltos de naturalidad. Además, como se ha mostrado, con todas sus diferencias, los tres Sinópticos presentan una historia, un relato de la peregrinación terrenal de Cristo en la que la secuencia principal de los sucesos es la misma para todos. ¿Habría sido así si los escritores de los Evangelios no hubieran tenido otra cosa que fragmentos sueltos con los cuales elaborar la historia?

d. La hipótesis de la doble fuente y sus modificaciones

(1) Breve descripción

Esta teoría fue desarrollada por K. Lachmann (en 1835) y H. H. J. Holzmann (en 1863). Como ellos y otros después de ellos lo veían, Marcos fue el primero en escribir un Evangelio canónico. Mateo y Lucas, cada uno en forma independiente del otro, usaron Marcos para la porción narrativa de sus Evangelios. Para los discursos o dichos, Mateo y Lucas usaron otro documento. Al principio se conoció como L (= Logia). Se describía como que [p 44] contenía todo el material ajeno a Marcos que es común a Mateo y Lucas.

Por cierto, no puede haber duda acerca de la existencia de material en Mateo-Lucas que es ajeno a Marcos. Véase la lista parcial dada anteriormente. Por lo tanto, no puede haber objeción a usar L como un símbolo algebraico. Sin embargo, la hipótesis de la doble fuente, al cambiar el símbolo L por Q (= Quelle, palabra alemana que significa fuente), afirma que el material en cuestión era, en alguna forma, una fuente escrita y verdadera usada por Mateo y Lucas en la composición de sus Evangelios. Podría haber sido escrita en arameo al principio, pero si fue así, en su forma revisada se convirtió en una fuente griega muy importante que es la base de los Evangelios griegos de Mateo y Lucas tal como los conocemos. Tal es la teoría. Esta hipótesis de la doble fuente, con muchas modificaciones y revisiones, ha sido aceptada por muchos. Sus dos elementos, a. la prioridad de Marcos y b. "Q" merecen análisis por separado.

(2) La prioridad de Marcos La convicción de que Mateo y Lucas, cada uno independientemente, usaron Marcos la

comparten eruditos de todo el mundo.<sup>34</sup>

34

[p 45] En un sentido limitado, en lo que respecta a los tres Sinópticos como los tenemos en griego, esta teoría de la prioridad de Marcos podría ser correcta. Esto no significa necesariamente que todos los argumentos presentados para apoyar este punto de vista son válidos.<sup>35</sup> Pero aun después [p 46] de quitar todo lo que es cuestionable, lo que queda proporciona una sólida evidencia; como sigue:

De una lista casi interminable de títulos selecciono solamente los siguientes: W. C. Allen, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Matthew* (International Critical Commentary),

Nueva York, 1910, véase especialmente p. xxxv. B. De Solages, *A Greek Synopsis of the Gospels*, Leiden, 1959. En esta obra de 1128 páginas el famoso erudito católico romano, por medio de un proceso matemático, llega a la conclusión de que Mateo y Lucas realmente usaron Marcos. El declara esto a pesar de la afirmación de la Comisión Bíblica Pontificia (19 de junio de 1911) que “Mateo escribió antes que los demás evangelistas”. Sin embargo, hay que tener presente que los líderes católicos hacen una distinción entre los decretos que están relacionados con asuntos de fe y moral, por una parte y los que quedan fuera de esa esfera, por la otra.

F. F. Filson, “Gospel and Gospels” en S.H.E.R.K.; Vol. I de *The Twentieth Century supplement*, Grand Rapids, p. 470. E.J. Goodspeed, *Matthew Apostle and Evangelist*, Filadelfia y Toronto, 1959; véanse especialmente pp. 86, 87, 108, 109. E. P. Groenewald, *Die Evangelie volgens Markus* (Kommentaar op die Bybel, Nuwe Testament II), Pretoria, 1948. En la p. 13 llama al

Evangelio de Marcos “grondslag en bron vir Mt. en Lk.” (base y fuente para Mateo y Lucas). J. C. Hawkins, *Horae Synopticae*, Oxford, 1909. A. M. Perry, *The Growth of the Gospels*, un capítulo en *The Interpreter’s Bible*, Nueva York y Nashville, 1951; Vol. VII, p. 63. Herman Ridderbos,

“Synoptische Kwestie”, *Christelijke Encyclopedie*, Kampen, 1961, Vol. 6, pp. 305, 306. A. T.

Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, Nueva York y Londres, 1930; Vol. I, p. 249. J. H. Ropes, *The Synoptic Gospels*, Londres, 1934, pp. 92, 93. N. B. Stonehouse, *Origins of the Synoptic Gospels*, Grand Rapids, 1963; véase especialmente pp. 73, 76, 115. B. H. Streeter, *The Four Gospels*, Nueva York, 1925, p. 151. H. G. Wood, “The Priority of Mark”, *ET* (October, 1953).

Entre los que no comparten este punto de vista están los siguientes: B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*, Cambridge, 1951. J. Chapman, *Matthew, Mark and Luke*, Londres, 1937. En contra de toda tradición este autor considera a Pedro “el verdadero escritor”

del Evangelio de Marcos. Defiende la prioridad de Mateo al imaginarse que Pedro leyó Mateo. John H. Ludlum, Jr., “More Light on the Synoptic Problem” y “Are We Sure of Mark’s Priority?” artículos publicados en *Christianity*

*Today*; 10 y 24 de noviembre de 1958 y 14 y 28 de septiembre de 1959 respectivamente. A. H. Mulder, un ardiente defensor de la teoría de la tradición oral, con énfasis en la predicación de Pedro, hay que otorgarle el

crédito de tratar la teoría de la prioridad de Marcos con objetividad y por considerarla por lo menos más digna de crédito que la hipótesis Q. Además de su obra *Het Synoptisch Vraagstuk*, Delft, 1952, véase su *Gids voor het Nieuwe Testament*, Kampen, 1962,

pp. 71-74. 35

En su valiosa obra *The New Testament, Its Background, Growth, and Content*, Nueva York y Nashville, 1965, pp. 80-83, B. M. Metzger resume los argumentos que se encuentran también en los libros de escritores anteriores. Sería difícil hallar falta alguna en lo que dice sobre el tema en la p. 80 o en la p. 81 bajo (a). En cuanto a los argumentos (b) a (h) nótese lo siguiente. Mantiene que el punto de vista según el cual el Evangelio de Marcos es el más primitivo de los Sinópticos es correcto, porque:

(b) Marcos es decididamente menos refinado que Mateo y Lucas.

Evaluación: Eso depende de qué es lo que se quiere decir exactamente por “decididamente menos refinado”. Si significa más sencillo en estilo, estoy de acuerdo. Sin embargo, también estoy de acuerdo con Cecil S. Emden, que en su instructivo artículo “St. Mark’s Use of the Imperfect Tense”, *Bible Translator*, Vol. V, número 3 (julio de 1954), presenta evidencias en apoyo de su opinión en el sentido de que el estilo de Marcos de ningún modo es falto de elegancia y carente de habilidad y refinamiento literarios. Según J. H. Ropes, op. cit., p. 98, Marcos “tiene dominio de un vocabulario griego amplio y excelente, y sabe usar la palabra adecuada en el lugar preciso”, sin embargo, a veces su sintaxis es “muy peculiar”, manifestando un “estilo griego inculto”. En cuanto al estilo de

Marcos, véase más adelante en nota 37. Véase en C.N.T. sobre el Evangelio según Juan, pp. 66, 67, un intento de solución ante una situación que es algo semejante.

(c) Mateo y Lucas, en pasajes que son paralelos a Marcos, han omitido pasajes difíciles como frases de Mr. 2:26, compárese con 1 S. 21:1-7; y Mr. 10:19, compárese con Mt. 19:18, 19; Lc. 18:20.

Evaluación: ¿Son estas frases de Marcos tan difíciles en realidad, que por esa razón fueron omitidas por Mateo y Lucas? En cuanto a Mr. 2:26 véase sobre Mt. 12:3; en cuanto a Mr. 10:19, véase sobre Mt. 19:18, 19.

(d) En Mateo y Lucas se refleja el crecimiento gradual del respeto por los apóstoles, en comparación con Marcos. Las francas declaraciones de éste con referencia a los líderes de la iglesia ya no se encuentran en los demás Sinópticos.

Evaluación: ¿Es verdad que las declaraciones de Marcos respecto de las disputas que hubo entre los apóstoles acerca de quién era el mayor son omitidas por completo por Mateo? ¿No están claramente implícitas estas desagradables rencillas en Mt. 18:1-6; 23:1-11? Además, dado que no se puede negar que Lucas relata estos lamentables conflictos (9:46-48; 22:24-30), ¿no conduciría

36

(a) Concordancia en contenido. Como se ha indicado anteriormente, casi todo en Marcos tiene paralelo en Mateo; poco más de la mitad de Marcos se encuentra también en Lucas. Se ha mostrado que ni la hipótesis de un evangelio primitivo, ni la teoría de la dependencia mutua en la forma que hace que Marcos dependa de Mateo explican adecuadamente esta concordancia. Además, en lo que respecta al libro como un todo, ¿no sería más probable una expansión subsecuente que una contracción? Ahora bien, todo esto ciertamente parecería señalar en dirección de la prioridad de Marcos. Sin embargo, tomado solo, este argumento no alcanza el nivel de una prueba verdadera. Por ejemplo, uno podría argumentar que la notable concordancia en contenido no se debe a la dependencia literaria de un documento sobre otro, sino más bien a la memorización de una tradición [p 47] oral estereotipada. Sin embargo, a medida que se multiplica la evidencia—véanse puntos (b), (c) y (d)—esa solución se hace más y más improbable, y la teoría de la prioridad de Marcos se hace cada vez más creíble.

el razonamiento implícito en este argumento a la conclusión de que también el Evangelio de Lucas precedió al de Mateo? Además, cuando se dice que la referencia de Marcos (9:32) a la incapacidad de los discípulos para entender las enseñanzas de Jesús revela un más bajo nivel de respeto por los líderes de la iglesia que el que se encuentra en Mateo y Lucas, ¿no es la respuesta que la falta de percepción de los discípulos se enseña claramente en pasajes tales como Mt. 16:5-12, 22, 23; 19:23-26; 26:8, 9; y no solamente falta de percepción, sino también falta de una fe completamente desarrollada (14:31; 16:8) y compasión (15:23; 19:13; 20:24; 26:8, 9)? Se dice que Lucas omite la referencia de Marcos a Pedro como “Satanás” (8:33). Sin embargo, esa referencia también se encuentra en Mateo (16:23). Es cierto que Lucas omite la declaración de Marcos (14:71) sobre la vigorosa maldición de Pedro, pero Mateo la incluye (26:74). La insolencia de Pedro al reprender a Jesús se relata en Mt. 16:22; la prontitud de “los hijos del trueno” (Jacobo y Juan) para pedir fuego del cielo sobre los samaritanos por negarse a darles hospitalidad, en Lc. 9:54, 55. En consecuencia, ¿no es más bien débil este argumento en apoyo del punto de vista de que el Evangelio de Marcos es el más primitivo?

(e) Cuando se escribió el Evangelio de Marcos la reverencia por Jesús no había alcanzado un nivel tan elevado como ocurrió después, cuando Mateo y Lucas, respectivamente, compusieron sus libros. Evaluación: véase el capítulo siguiente, pp. 67-69.

(f) Los Evangelios que se compusieron más tarde omiten declaraciones que se podrían interpretar como que dan a entender que a Jesús le faltaba omnipotencia (Mr. 1:45; otros añaden 6:5) u omnisciencia (Mr. 6:38; 9:16, 21, 33).

Evaluación: Mateo registra otras preguntas que igualmente se pueden interpretar como que dan a entender que había ignorancia en Jesús (13:51; 15:34; 16:13, 15). Algunas preguntas (Mr. 5:9, 30; 14:14), aunque faltan en Mateo, tienen paralelo en Lucas (8:30, 45; y 22:11 respectivamente).

Además, si fuera verdad que Mateo omite conscientemente las referencias a la ignorancia de parte de Jesús, ¿por qué tanto N. N. como Grk. N.T. (A-B-M-W) todavía incluyen en el texto de Mt. 24:36 las palabras “ni el Hijo”, dando a entender que Jesús no sabía el momento exacto de su segunda venida? ¿No es la razón para la inclusión el hecho de que la variante que apoya la omisión carece de suficiente apoyo textual? Pero entonces este argumento en favor de la prioridad de Marcos, como si él se refiriese a la ignorancia de Cristo pero Mateo no se derrumba.

En cuanto a pasajes según los cuales se representa la incredulidad del hombre como un impedimento para el progreso de la obra de gracia, de modo que humanamente hablando no se puede recibir una bendición, ¿es Mr. 6:5 más sorprendente que Mt. 23:37? Además, el hecho de que Jesús haya aceptado voluntariamente las condiciones que acompañaron su humillación, ¿no significa que frecuentemente él permitió que se le arrojaran obstáculos en su camino? Así, en vez de utilizar su poder omnipotente para suprimir la pecaminosa preferencia de la multitud de la ciudad por los milagros y no las palabras, él sencillamente evitó la ciudad (Mr. 1:45); así como, presionado por la gente, en vez de hacer retroceder a la gente por un medio milagroso simplemente entró en una barca y desde esa conveniente posición comenzó a enseñar al pueblo (Lc. 5:1-3). Por lo tanto, cuando en presencia de ciertas circunstancias Jesús no puede hacer algo, es porque no quiere hacerlo. Aquí concuerdan plenamente Mateo, Marcos y Lucas.

(g) Mateo es posterior a Marcos, porque ensalza la majestad de la persona de Cristo insistiendo en más de una ocasión que el Maestro no solamente sanaba a la gente, sino que lo hacía en forma instantánea.

Evaluación: Aunque es verdad que en Mt. 15:28 y 17:18 se nos dice que los que habían sido sanados fueron curados “desde aquella hora”, y aunque la palabra “instantáneamente” o “inmediatamente” la usa Mateo en relaciones comparables (8:3; 20:34), Marcos frecuentemente emplea un adverbio similar en relación con las curaciones milagrosas (1:42; 2:12; 5:29, 42; 10:52). Por lo tanto, es imposible basar argumento alguno en favor de la prioridad de Marcos en tales pasajes.

(h) El cambio en la secuencia de las frases—de “le mataron y le echaron fuera de la viña” (Mr. 12:8) a “le echaron fuera de la viña, y le mataron” (Mt. 21:39; Lc. 20:15)—refleja una etapa más avanzada en el entendimiento teológico en Mateo y en Lucas que en Marcos.

Evaluación: Véase sobre Mt. 21:39.

Habrá quedado en claro que no todos los argumentos en favor de la prioridad de Marcos son igualmente válidos. 36 Cf. lo que dice sobre esto E. J. Goodspeed, op. cit., p. 142.

37

(b) Concordancia en vocabulario. Con respecto a las palabras usadas, nótese la asombrosa concordancia entre Mr. 1:16-20 y Mt. 4:18-22; también entre Mr. 2:18-22 y Mt. 9:14-17.

Comparando Marcos y Lucas, obsérvese el estrecho paralelo entre Lc. 4:31-37 y Mr. 1:21-28; y Lc. 19:29-35 se parece a Mr. 11:1-7. Estos son sólo unos pocos ejemplos. Esto no significa que Mateo y Lucas simplemente copiaron a Marcos. Por el contrario, en medio de la notable concordancia uno descubre ciertas diferencias estilísticas características.<sup>37</sup> Cada evangelista tiene su propio modo de escribir y su propio plan. Pero en las secciones paralelas, salvo por estas diferencias de estilo, a. Mateo y Lucas asiduamente son paralelos de Marcos, o b. Mateo o Lucas se parecen estrechamente al Evangelio más corto. Los dos nunca se apoyan esencialmente el uno al otro contra Marcos. Este parecería ser otro argumento más bien fuerte en favor de la proposición de que Mateo y Lucas usaron independientemente a Marcos.

(c) Concordancia en orden. Por cierto, éste es uno de los argumentos más fuertes en favor de la prioridad de Marcos. Con el fin de apreciarlo, uno debiera ver por sí mismo los hechos comparando cuidadosamente los [p 48] Sinópticos. Entonces se hará evidente que inmediatamente después de la descripción de la predicación de Juan (Mr. 1:3-8; Mt. 3:3-12; Lc. 3:4-18), descripción que en cada uno de estos tres Evangelios comienza con una cita de Is. 40:3, pero que por otra parte revela considerable variación, el orden de la narración de Lucas comienza a diferir del de Marcos y Mateo. Mientras estos dos relatan primero la historia del bautismo de Jesús por Juan (Mr. 1:9-11; Mt. 3:13-17), Lucas inmediatamente relata el encarcelamiento de Juan (3:19, 20). Su breve relato del bautismo de Cristo viene luego (3:21, 22). En cuanto al tema, Marcos y Mateo continúan paralelos entre sí, porque ahora ambos presentan la historia de la tentación de Jesús. Sin embargo, ya se ha señalado que, considerado desde un punto de vista material, el “paralelo” es cuestionable, puesto que en el tratamiento de esta tentación los relatos difieren en forma notable en cuanto a extensión. Sin embargo, esto no cambia el hecho de que la secuencia en que se presenta el relato es el mismo en Mateo y Marcos. Sin embargo, Lucas se aparta del orden seguido por los otros dos, y ahora presenta su genealogía de Jesús (3:23-38). Después de esto se une a los demás con su descripción distinta de la tentación (4:1-13; cf. Mr. 1:12, 13; Mt. 4:1-11). Después de una breve introducción triple a la historia del gran ministerio galileo (Mr. 1:14, 15; Mt. 4:12ss; Lc. 4:14, 15), Lucas se aparta una vez más de la secuencia hallada en Marcos y Mateo, y relata el rechazo en Nazaret (4:16-30). La secuencia de la narración sigue en forma paralela en Marcos

Entre éstas son importantes las siguientes: a. Marcos frecuentemente usa una forma verbal que difiere de la que se encuentra en Mateo o Lucas o en ambos. Ejemplos:

ἄγγιουσιν (se acercan, Mr. 1:11) en contraste con ἄγγισεν (se acercaron, Lc. 19:29); en el mismo versículo ἵπποστέλλει (envía) y ἵπέστειλεν (él envió). Así también, φέρουσι (traen, Mr. 11:7) y ἵγαγον (trajeron, Lc. 19:35); en el mismo versículo ἵπιβήγουσι (echan) y ἵπιρίψαντες (un sinónimo: habiendo echado). En general podría decirse que en muchos casos en que Marcos usa el presente, Mateo y Lucas usan el aoristo o el imperfecto. Véase J. C. Hawkins, *Horae Synopticae*, pp. 143-153.

b. Otra diferencia notable entre Marcos, por una parte, y Mateo y Lucas, por la otra, es la preferencia de los dos últimos por la partícula δέ en comparación con la firme inclinación de Marcos por el uso de καί. Así, en el párrafo del cual estamos tomando ejemplos que muestran la diferencia en forma verbal (Mr. 11:1-7 comparado con Lc. 19:29-35), Lucas usa καί cinco veces para introducir una frase u oración, Marcos una docena de veces. En estos mismos siete versículos Lucas usa δέ tres veces (además, una vez en el v. 36 y una vez en el v. 37); Marcos una sola vez (también una en el v. 8).

c. En conexión con el generoso uso que Marcos hace de καί, también hay que mencionar que es característico de Mateo y Lucas que frecuentemente usan un participio en lugar del verbo conjugado con καί. En otras palabras, en tales casos los dos favorecen la subordinación en los lugares donde Marcos coordina.

d. Tanto Mateo como Lucas con frecuencia abrevian independientemente el relato de Marcos. Hacen esto omitiendo las palabras, frases y (a veces) oraciones enteras de Marcos, que se puedan omitir sin destruir la idea principal que se quiere dar. Sin embargo, esto no se debe interpretar como si las palabras adicionales de Marcos fueran superfluas o redundantes. El Espíritu Santo tuvo buenas razones para guiar a Marcos en el uso de las palabras. Pero esto ciertamente no significa que Mateo y Lucas debían repetir cada sílaba de Marcos. Estos, guiados por el mismo Espíritu, se propusieron escribir Evangelios más extensos. La meta de ellos era relatar diversas cosas (historias, discursos, parábolas, etc.) que no se encuentran, o que no se relatan en forma tan completa, en Marcos. A fin de llevar a cabo sus ambiciosos planes en el limitado espacio de que disponían, ambos condensaron en forma muy propia el relato de Marcos. Véase también B. H. Streeter, *op. cit.*, pp. 179-181.

## 38

y Mateo. Ambos relatan la historia del llamamiento de los cuatro pescadores (Mr. 1:16-20; Mt. 4:18-22). Esto podría compararse con Lc. 5:1-11, que es realmente el relato de una pesca milagrosa. Cuando llegamos a Lc. 4:31-37 (cf. Mr. 1:21-28) notamos que Marcos y Lucas nuevamente se juntan, y que esta vez es Mateo el que sigue una secuencia distinta. Pero cuando llegamos a Mr. 1:39, la predicación de Cristo a través de Galilea y el echar fuera demonios, observamos que Mateo nuevamente está con Marcos con un relato ampliado (4:23-25). Luego Mateo presenta el Sermón del Monte (caps. 5-7). Algo muy notable es que inmediatamente después vuelve al mismo punto en que se había apartado de Marcos, de modo que Mr. 1:40-45 y Mt. 8:1-4 relatan la historia de la curación de un leproso. Esto también se encuentra en Lc. 5:12-16. Tanto en Marcos como en Lucas esto es seguido por el relato de la curación del paralítico (Mr. 2:1-12; Lc. 5:17-26), pero nuevamente es Mateo el que sigue una secuencia diferente en la narración. Ahora cuenta la historia del centurión que fue elogiado (8:5-13; Lc. 7:1-10).

Por lo tanto, el punto que hay que notar es este: Marcos parece ser “el hombre del medio”. Cuando Lucas se aparta de él, Mateo generalmente permanece con él; cuando Mateo se aparte, Lucas casi siempre queda a su lado.

Significado: En *The Fourfold Gospel, Introduction* (El Evangelio cuádruple, [p 49] Introducción), Cambridge, 1913, pp. 11, 12, E. A. Abbott, que había sido director, cuenta cómo a veces tres estudiantes, a quienes llama Primus, Secundus y Tercius, le presentaban trabajos escritos que se parecían lo suficiente como para despertar sospechas. ¿Había prestado ayuda uno de los estudiantes a los otros? Si era así, ¿quién había sido? La mucha experiencia de Abbott mostraba que la respuesta no era difícil de descubrir. Cuando P y T concordaban sustancialmente entre sí, también concordaban con S. Cuando quiera que P y T diferían, uno de ellos, a veces P, a veces T, concordaba con S. En consecuencia, el último era “el muchacho del medio”, el que había proporcionado ayuda a los otros dos. De la misma manera, la cuidadosa comparación literaria

parecería indicar que Mateo y Lucas, cada uno en su propio estilo y en armonía con su propio plan para el evangelio, como se mostró previamente, hizo uso del libro de Marcos.

(d) La cuestión de estilo. En cuanto a los datos que tienen que ver con el estilo de Marcos, véase más arriba, nota 37. Estos datos demuestran que el modo de escribir de Marcos era el más vívido y chispeante de todos. También era el más primitivo, redundante a veces, aunque nunca al punto de ser forzado, tosco, o falta de sentido. Marcos escribía como si hubiera estado poniendo oídos al relato asombroso de un entusiasta testigo ocular de los gloriosos hechos de Cristo. Y ciertamente había estado escuchando a uno, al apóstol Pedro. La tradición primitiva, representada por Papías, Ireneo, Clemente de Alejandría, Tertuliano, Orígenes, Jerónimo, Eusebio y otros,<sup>38</sup> concuerda en que hubo una conexión muy estrecha entre Pedro y Marcos.

“Y replandeció sobre la mente de los oyentes de Pedro una luz de religión tan grande que no quedaron satisfechos con sólo oír o con la enseñanza no escrita de la divina proclamación [kerygma], sino que con toda clase de súplicas pidieron a Marcos, cuyo Evangelio aún existe, viendo que era seguidor de Pedro, que les dejara por escrito un relato de las enseñanzas que les fueron transmitidas oralmente (por palabra); y no cesaron hasta que prevalecieron sobre el hombre; de este modo son los responsables de la Escritura que se llama Evangelio según Marcos” (Eusebio, op. cit., II, xv. 1).

Hay quienes piensan que en su segunda epístola (1:15) Pedro prometió que les proporcionaría un Evangelio. Son de la opinión que el libro de Marcos fue el que cumplió la

38 La evidencia patristica se da en diversas enciclopedias y comentarios; véase, p.ej., J. H. Farmer, “Mark, The Gospel According to”, artículo en I.S.B.E., Vol. III; especialmente pp. 1989-1991.

39

promesa. Sin embargo, otros intérpretes rechazan este punto de vista. Para nuestro propósito no es necesario tratar de resolver esta cuestión.

La relación “padre a hijo” entre Pedro y Marcos se ve claramente en la Escritura (1 P. 5:13; cf. Hch. 12:12). En el primero de estos dos pasajes Pedro llama a Marcos “mi hijo”. Todos los testimonios primitivos afirman que [p 50] Marcos, al escribir su Evangelio, dependió de Pedro, aunque estas fuentes discrepan con respecto a la extensión de esta dependencia. Probablemente se pueda decir con seguridad (con Papías y otros) que Marcos fue el “intérprete de Pedro”. En su Evangelio presenta la sustancia de la predicación de Pedro. Pedro y Marcos tenían mucho en común. Ambos eran hombres de acción, fervor y entusiasmo. En el caso de ambos se registra una desviación temporal del sendero derecho y estrecho (la negación de Pedro, la deserción de Marcos), pero ambos también experimentaron la maravillosa gracia (restauradora y transformadora) de su amante Señor (en cuanto a Pedro, véase Jn. 21:15-17; en cuanto a Marcos, Col. 4:10; Flm. 24 y 2 Ti. 4:11). Así el lector del Evangelio según Marcos siente que está siendo llevado muy cerca del escenario de la acción, porque detrás de Marcos está Pedro, y detrás de Pedro está Jesucristo mismo con todo su poder, sabiduría y amor.

Esta cercanía al escenario original se ve acentuada por otro hecho significativo, a saber, que en varios casos Marcos ha preservado para nosotros las palabras de Jesús en el mismo lenguaje en que fueron pronunciadas, sea hebreo o arameo. El contraste en este respecto entre Marcos, por un lado, y Mateo y Lucas por el otro, es notable, especialmente cuando en cada caso en que hay un pasaje paralelo se examina este último. En consecuencia, nótese lo siguiente:

Marcos

boanerges

(3:17), interpretado “hijos del trueno” talita cumi (5:41), interpretado “Niña, ... levántate” corbán

Mateo Lucas

10:2 6:14

9:25 8:54

(7:11), interpretado “ofrenda” 15:5 efata

(7:34), interpretado “Sé abierto” Abba (14:36), interpretado “Padre”

26:39

22:42

40

Por lo tanto, no es sorprendente que la teoría de la prioridad de Marcos [p 51] haya encontrado tan amplia aceptación. Desde el punto de vista de la comparación literaria la evidencia en su favor parecería ser conclusiva. Sin embargo, han surgido objeciones. La teoría, aunque ahora aceptada

por la mayoría de los estudiosos, no ha convencido a todos. Las principales objeciones, junto con mis respuestas, son las siguientes:

(a) Si tanto Mateo como Lucas usaron nuestro actual Evangelio en griego, ¿por qué omitieron cierto material presentado por Marcos? Además, ¿cómo se puede explicar que a veces Mateo y Lucas, en su fraseología, concuerdan entre sí, y no con Marcos? ¿No apoyan estos hechos la conclusión de que no estaban usando nuestro Marcos presente sino una edición anterior (“Ur-Marcos”)?

Respuesta: En Mateo el material de Marcos que no se usa es por cierto muy poco, como ya se ha mostrado, ciertamente insuficiente como base para la postulación de un Marcos anterior. En cuanto a las “omisiones” más extensas de Lucas, me parece mucho más creíble la idea de que el escritor del tercer Evangelio intencionadamente evita la inclusión de cierto material de Marcos a fin de dejar lugar, dentro del espacio de un solo rollo de papiro, para otro material de importancia—por ejemplo, muchas parábolas hermosas que solamente él relata—que la suposición de un Ur-Marcos. En cuanto a éste no hay evidencia histórica alguna. En cuanto a las así llamadas “concordancias de Mateo y Lucas contra Marcos”, cuando “la variación de estilo” no es una solución real, ¿podría Lucas haber usado el Evangelio de Mateo?<sup>39</sup>

(b) Esta teoría “degrada a Mateo y Lucas a la posición de serviles copistas, por no decir plagiarios”.<sup>40</sup>

Respuesta: De ningún modo, porque como se ha hecho notar repetidas veces, Mateo y Lucas no copiaron Marcos, sino usaron su Evangelio. Como ha sido demostrado, el estilo, el propósito, la razón para incluir o excluir material y el plan básico son todavía propios de ellos.

Y en cuanto a “plagio” o robo literario, hay que recordar que las normas de derecho de autor de la actualidad no existían en aquel tiempo. Además, si recordamos que Marcos era intérprete de Pedro, la pregunta siguiente sería: “¿De dónde sacó Pedro su material?” ¿Dependió completamente de su memoria? ¿No es posible—quizás probable—que en forma limitada haya hecho uso de notas que se habían tomado durante la vida terrenal de Cristo? ¿Quién era la persona que lógicamente podía tomar notas y tener copias de ellas en arameo y

<sup>39</sup> En cuanto al tema de la “variación en estilo” véase el análisis en B. H. Streeter, *op. cit.*, pp. 179-181; y N. B. Stonehouse, *Origins of the Synoptic Gospels*, pp. 60, 61. En cuanto a la posibilidad que Lucas usara Mateo, véase A. W. Argyle, su “Evidence” en favor, *JBL* (Dic. 1964), pp. 390-396.

<sup>40</sup> Véase John H. Kerr, *An Introduction to the Study of the Books of the New Testament*, Chicago, Nueva York, Toronto, 1892, p. 11.

41

en griego? ¿No era Mateo? Véase pp. 42, 63, 100, 106. Si tenemos presente esto, se verá que aun juzgado por las normas modernas, el [p 52] cargo de plagio sería difícil de sostener contra Mateo. En algo de lo que Mateo leyó del Evangelio según Marcos, el ex publicano bien podría haber captado un eco de sus propias notas. En consecuencia, cuando hablamos de la prioridad de Marcos, debemos recordar que esta prioridad no es absoluta. Al comparar los Evangelios considerados como un todo, especialmente en cuanto al arreglo del material, esa prioridad, como se ha demostrado, es más bien convincente, particularmente para las porciones paralelas. Sin embargo, cuando investigamos más exactamente el origen de un dicho en particular, un relato o la cita de un pasaje del Antiguo Testamento (con frecuencia en forma modificada), tendremos que dejar lugar para la teoría de que hasta cierto punto la prioridad es de Mateo. Esto, como es claro, de ningún modo niega el uso que Mateo hizo del Evangelio de Marcos.

Mateo, al utilizar a Marcos, bien podría haber tenido el propósito de presentar un frente unido al mundo, para la confirmación de la fe. Realmente debiéramos regocijarnos en el hecho de que los Evangelios proceden de una tradición común y por lo tanto tienen mucho en común. ¿No fue más bien un tributo a Marcos, un verdadero honor que se le conferiría, que Mateo y Lucas hayan hecho tan buen uso de su Evangelio en griego?

(c) Esta teoría no hace justicia a la obra del Espíritu Santo quien dirigió infaliblemente a los escritores para que escribieran todo lo que se había de escribir.

Respuesta: ¿No podía el Espíritu Santo guiarlos también en la selección y uso de fuentes orales y literarias? ¿Queda esto excluido por lo que leemos en Lc. 1:1-4? ¿No es verdad que ya en el Antiguo Testamento se nos recuerda repetidas veces que los escritores inspirados por lo menos estaban familiarizados con materiales escritos distintos de los propios? Léase Nm. 21:14; Jos. 10:13; 2 S. 1:18; 1 R. 11:41; 14:19, 29; 1 Cr. 29:29; 2 Cr. 9:29; 12:15; 13:22; 20:34; 32:32. Daniel ciertamente hizo buen uso de su fuente escrita (Dn. 9:1, 2). ¿No es probable que el apóstol Juan haya leído los

Sinópticos y haya hecho uso de esta circunstancia para la selección de su propio material? (Véase C.N.T. sobre el Evangelio según Juan, pp. 34, 35.) Sinópticos y haya hecho uso de esta circunstancia para la selección de su propio material? (Véase C.N.T. sobre el Evangelio según Juan, pp. 34, 35.) ¿Y no supone 2 P. 3:16 el conocimiento de todas las cartas de Pablo que entonces estaban en circulación? Ciertamente, como la predestinación de ningún modo excluye el esfuerzo y la acción humana (Fil. 2:12, 13; 2 Ts. 2:13), así tampoco la inspiración de ningún modo impide la investigación inteligente.

(d) En nuestras biblias (en castellano, inglés, alemán, francés etc.) los Evangelios se siguen en este orden: Mateo, Marcos, Lucas y Juan. En general, los manuscritos griegos y las versiones antiguas dan testimonio de [p 53] Orígenes, la apoyen claramente.<sup>41</sup> En realidad, C.N.T. G. Hendriksen, Comentario del Nuevo Testamento 41

“Mateo publicó entre los hebreos un Evangelio escrito en su propio idioma, mientras Pedro y Pablo estaban predicando en Roma y estableciendo la iglesia. Después de la partida de ellos, Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, nos entregó por escrito lo que Pedro había predicado. Y Lucas también, compañero de Pablo, escribió en un libro el evangelio que éste predicaba. Después Juan, discípulo del Señor, el que se había reclinado sobre su pecho, también publicó un Evangelio durante su residencia en Efeso de Asia” (Ireneo, *Contra herejías* III.i.1).

“En el primero de sus Comentarios sobre el Evangelio según Mateo, al defender el canon de la iglesia, él (Orígenes) da testimonio de conocer solamente cuatro evangelios, escribiendo más o menos como sigue: ‘... habiendo aprendido por la tradición acerca de los cuatro Evangelios, los únicos que son indiscutibles en la iglesia de Dios bajo el cielo, que primero fue escrito aquel según el ex cobrador de impuestos, luego apóstol de Jesucristo, Mateo; quien lo publicó para quienes llegaban del judaísmo a creer, compuesto como fue en el idioma hebreo; en segundo lugar, aquel según Marcos, quien escribió de acuerdo con las instrucciones de Pedro, a quien también Pedro en su epístola general reconoce como su hijo diciendo: La que está en Babilonia, elegida juntamente con vosotros, os saluda, como también Marcos, mi hijo. Y en tercer lugar, aquel según Lucas, quien escribió para quienes de los gentiles habían llegado a creer, el evangelio que fue elogiado por Pablo. Después de todos ellos, aquel según Juan’ ” (Orígenes, citado por Eusebio, *Historia Eclesiástica* VI.xxv, 3-6).

42

hasta en tiempos comparativamente recientes fue aceptada la prioridad de Mateo, con muy pocas excepciones, a través de la iglesia cristiana. Si consideramos válido este orden, Mateo no puede haber usado el Evangelio de Marcos.

Respuesta: En primer lugar, no estamos en desacuerdo con el arreglo Mateo, Marcos, Lucas, Juan en nuestras biblias. Es excelente. Sin embargo, el orden de arreglo no es necesariamente idéntico con el orden de origen. Si lo fuera, tendríamos que llegar a la conclusión de que Isaías escribió antes que Amós, Daniel antes que Oseas, y que Romanos fue escrita antes que las epístolas a los corintios. ¿Hay algún erudito en la actualidad que se atreva a defender este orden de origen o composición?

En segundo lugar, los padres citados, tomados literalmente, se refieren a un Evangelio de Mateo escrito en el idioma de los hebreos. En cuanto a esto, véase el capítulo siguiente, pp. 97-102.

Cuando aquí defendemos la prioridad de Marcos, la referencia es a nuestros Evangelios en griego. En tercer lugar, aun basado en la suposición de que los Evangelios a que se refieren Ireneo, Orígenes y otros son sustancialmente los mismos de nuestros actuales Evangelios griegos y sus traducciones modernas fidedignas, todavía cabría la pregunta: “¿Estaba basada en una adecuada comparación literaria la opinión de que en el orden de composición el Evangelio de Mateo precedió al de Marcos? Si no, ¿es de mucha importancia en la solución de esta cuestión?”<sup>42</sup>

En cuarto lugar, el orden de arreglo a que nos referimos—Mateo, Marcos, Lucas, Juan—de ningún modo es unánime. La declaración de Tertuliano, citada en la p. 0, presupone una secuencia diferente. Según Eusebio (op. cit., VI. xiv. 5, 6), Clemente de Alejandría era de la opinión que no sólo Mateo, sino también Lucas había sido escrito antes que Marcos. [p 54] En el punto de vista de Clemente no es claro si Mateo precedió a Lucas o viceversa. El código de Beza tiene la secuencia Mateo, Juan, Lucas y Marcos. En algunos documentos antiguos se da a Juan la prioridad entre los cuatro.

Por lo tanto, es claro que no hay una tradición unánime que defienda el orden Mateo, Marcos, Lucas, Juan. Además, los padres no estaban muy interesados en este tema. Les preocupaba más bien la cuestión tocante al escritor, la autoridad apostólica y la importancia doctrinal. Por lo tanto,

la objeción (d) es de poco valor como base para el rechazo de la prioridad de Marcos.

(e) ¿No es antinatural suponer que para la información que Mateo, como uno de los Doce, ya había recibido de primera mano, recurriera a un libro escrito por Marcos, un hombre que ni siquiera perteneció al círculo íntimo de los discípulos?

Respuesta: Esta es una especie de espada de dos filos. Se usa como una premisa en dos silogismos, con conclusiones muy opuestas:

Silogismo 1:

a. El apóstol Mateo, testigo ocular de los hechos de Cristo y testigo presencial de sus palabras, escribió el Evangelio que lleva su nombre.

b. Un testigo presencial, al escribir un Evangelio, no habría tenido necesidad alguna de usar o recurrir a un Evangelio escrito por un hombre cuya relación con Cristo no era tan cercana.

42 La tradición debe ser examinada cuidadosamente. No se debe aceptar sin una consideración crítica, ni debe ser rechazada con ligereza. Cf. N. B. Stonehouse, *Origins of the Synoptic Gospels*, p. 56.

43

c. Por lo tanto, Mateo no usó Marcos.43 Silogismo 2:

a. Una comparación literaria demuestra que el Evangelio que por tradición se atribuye a “Mateo” depende de Marcos para una parte considerable de su contenido.

b. Un testigo presencial, al componer un Evangelio, no tendría necesidad de usar o recurrir a un Evangelio escrito por un hombre cuya relación con Cristo no era tan cercana.

c. Por lo tanto, el apóstol Mateo, testigo ocular de las acciones de Cristo y oidor de sus palabras, no puede haber escrito el Evangelio que la tradición la atribuye.44

Creo que en ambos casos la conclusión es inaceptable, debido a que la segunda premisa es defectuosa. No hace justicia al hecho, corroborado por una tradición fuerte y uniforme, que Marcos era “el intérprete de Pedro”, el apóstol cuyo nombre se menciona en primer lugar en todas las listas [p 55] bíblicas de los Doce, y de quien Mateo también debía tener una alta consideración.

Además, ¿no refleja el Evangelio de Marcos a Cristo, su persona, sus acciones y palabras en forma fiel? ¿Y no lo hace de una manera viva e interesante? E. J. Goodspeed imagina que cuando llegó una copia de Marcos a las manos del anciano Mateo, éste, como todos los demás, quedó fascinado con él.45 Por lo tanto, no es difícil creer que Mateo, en armonía con su propio plan distintivo, lo usó, lo amplió, y agregó mucho material de su propia experiencia y de otras fuentes. Y ¿no debiéramos sentir gratitud que hubiera tal unanimidad de espíritu entre los autores de los Evangelios, que Mateo y Lucas tuvieran mucho gusto en usar el Evangelio de Marcos, cada uno de estos dos haciéndolo a su manera?

Por lo tanto, es claro que ninguno de los argumentos presentados contra la prioridad de Marcos ha tenido éxito en echar abajo el peso de la evidencia en su favor.

El apoyo limitado a esta teoría parecería ser razonable. El apoyo a la prioridad de Marcos podría también recibir respaldo de un hecho que causó conmoción mundial poco después de mediados de este siglo. Por supuesto, me refiero al desciframiento de un fragmento del Evangelio de Marcos por el Padre O’Callighan (parte de 6:52, 53). Es uno de los fragmentos “7Q”, esto es, fragmentos encontrados en la cueva 7 cerca de la comunidad del Qumrán. Cuando fue descubierto (1955), el fragmento de Marcos había sido fechado en aproximadamente 50 d.C. Si esta fecha es correcta, entonces ya existía una copia (¡!) del Evangelio de Marcos unas dos décadas después de la muerte y resurrección de Cristo, y por lo tanto el original debió de haber sido escrito aun antes del año 50.

(3) “Q”

La teoría de que Mateo y Lucas tenían, además de Marcos, una segunda fuente definida, no ha encontrado la aprobación general. Aun de parte de algunos que han aceptado a Marcos como una fuente escrita para una parte del contenido de Mateo y Lucas, “Q” ha sido rechazado o por lo menos se cuestiona seriamente.46 La razón de esta frialdad hacia “Q” no es que algo en la Escritura o en la posición conservadora excluya la idea que los evangelistas hayan usado fuentes adicionales. Más bien se basa en razones como las siguientes:

43 Cf. H. C. Thiessen, *Introduction to the New Testament*, p. 122. Mi desacuerdo con Thiessen sobre este punto en particular nada quita del alto aprecio que le tengo a su libro. Aun en el tratamiento del problema sinóptico, el material con que estoy completamente de acuerdo es mucho más que aquel que no puedo respaldar del todo. 44 Cf. J. H. Ropes, op. cit., pp. 37, 38.

45 Op. cit., p. 110. 46 “En el estado actual del conocimiento, debe considerarse como dudosa la

existencia de tal documento” (J. H. Ropes, op. cit., p. 68; cf. su apreciación similar en p. 93). “Hay mucho menos evidencia para el segundo postulado de la teoría de la doble fuente, la existencia de ‘Q’ ” (Herman Ridderbos, “Synoptische Kwestie”, artículo en Christelijke Encyclopedie, vol. VI, pp. 305, 306).

44

(a) Tenemos Marcos, pero no tenemos ningún documento independiente, que exista en forma separada y contenga material de Mateo y Lucas ajeno a Marcos. Además, no se ha encontrado referencia histórica alguna al [p 56] respecto.<sup>47</sup>

(b) “Q” es difícil de delinear. Por ejemplo, ¿pertenece a él el Padre nuestro? Si es así, ¿cuál versión, la de Mateo (6:9ss) o la de Lucas (11:2ss)? ¿Pertenece a él las Bienaventuranzas? Pero nuevamente, ¿en qué forma? ¿La de Mateo (5:3ss) o la de Lucas (6:20ss)? Se podrían dar muchas ilustraciones similares. Reconstruir “Q” es sencillamente imposible.<sup>48</sup>

(c) Volviendo nuevamente a la lista parcial (en la p. 29) de pasajes que representan el material de Mateo-Lucas ajeno a Marcos, si se pretende que “Q” está formado por los “dichos de Jesús”, ¿cómo es que incluye material narrativo (Mt. 4:1-11, cf. Lc. 4:1-13; Mt. 8:5-13, cf. Lc. 7:1-10; y por lo menos en parte, también Mt. 11:2ss, cf. Lc. 7:18ss)?

(d) Además, consultando la misma lista, ¿cómo es posible explicar que el orden en que están registrados los pasajes varíe tanto en Mateo y Lucas que, por ejemplo, en Mateo lo que se encuentra consecutivamente en los caps. 6, 7, y 8 (respectivamente, “no os afanáis”, la exhortación a la oración y la historia de la fe del centurión) aparece en Lucas en el orden inverso, caps. 12, 11 y 7?

(e) Si se concibe a “Q”—como con frecuencia ocurre—como un evangelio primitivo, podríamos bien preguntar: “¿Qué clase de evangelio es éste, que le falta lo más esencial, a saber, la historia de la crucifixión y de la resurrección?” Las dos respuestas de Streeter<sup>49</sup> a esta objeción son ciertamente muy débiles: a. La historia de la Pasión podía ser enseñada fácilmente en la tradición oral, pero la enseñanza ética necesitaba un documento escrito; y b. La cruz era una dificultad para los apóstoles, salvo para Pablo. Uno podría refutar estas respuestas diciendo: a. Evidentemente los escritores—o, según otros, “los editores”—de los Evangelios en su forma actual no pensaron que era superfluo un relato escrito de la muerte y resurrección de Cristo; ¿por qué el autor de “Q” debía pensar de otro modo? ¿No habría sido horrorizado por la observación de que su producto parecía un cuerpo sin cabeza, un árbol que no da frutos jamás? Y en cuanto a b. Cualquiera que haya sido el grado de diferencia entre Pablo y los demás apóstoles en la cantidad de elaboración que ellos separadamente dieron a la doctrina de la cruz y la resurrección, ¿no es claro que estos otros, al igual que Pablo, se [p 57] gloriaban en la obra mediadora y consumada de Cristo como la única base de la esperanza del pecador (Hch. 4:12; 1 P. 1:3; 2:24; 1 Jn. 1:7; Ap. 5:9; 7:14; cf. Heb. 9:22)? Es comprensible, por lo tanto, que el así llamado documento “Q” no haya sido aceptado generalmente. Con el fin de rescatar la teoría, se ha intentado suplementarla agregando otras fuentes similares o modificaciones. Por ejemplo, en respuesta a las objeciones presentadas anteriormente—véase especialmente las que están bajo (b) y (d)—se alega que debe haber habido más de un texto revisado de “Q”. Por eso, algunos hablan de “QM” y “QLc”. O también, antes que el Evangelio de Lucas fuese escrito en la forma conocida por nosotros “Q” ya había sido combinado con “L”, convirtiéndose en “proto-Lucas”. Por lo tanto, quienquiera que haya escrito el Evangelio que conocemos como “según Mateo” tenía ante sus ojos una forma de

<sup>47</sup> Con respecto a “referencia histórica”, la situación en relación con un Mateo en “hebreo” es diferente. Véase pp. 98, 99, 107. <sup>48</sup>

Así también A. M. Farrer, “On Dispensing with Q”, en D. E. Nineham (ed.) *Studies in the Gospels, Essays in Memory of R. H. Lightfoot*, Oxford, 1955, p. 57.

“La naturaleza imprecisa de sus límites y el silencio de la antigüedad contribuyen a la incertidumbre de su existencia”. Así lo expresa Lewis Foster, “The ‘Q’ Myth in Synoptic Studies”, en *The Seminary Review*, publicada por el Cincinnati Bible Seminary, Vol. X, No 4 (verano 1964), p. 74. En este excelente artículo Foster señala que la falta de armonía en la presunta deuda de Lucas a “Q” es tan grande que entre cinco defensores de “Q” había acuerdo en menos de la mitad de los versículos que se reclamaban para “Q”. <sup>49</sup> Op. cit., p. 292.

45

“Q”, y el escritor de Lucas hizo uso de otra forma. En realidad, cada centro cristiano poseía una revisión distinta de “Q”.<sup>50</sup>

Pero sobreimponer una incertumbre sobre otra no es una solución. La introducción de unidades hipotéticas como fuentes abre la puerta hacia un desierto árido y sin senderos de hipótesis inverificables y, con frecuencia, aun improbables. Por lo tanto, se debiera admitir francamente que para más de la mitad del Evangelio de Mateo y para una porción considerablemente mayor de Lucas—esto es, para todo el material que no tiene paralelo en Marcos—la teoría de fuentes literarias definidas no ofrece solución. Como dice Ropes (op. cit., p. 93), esto es “un poco mortificante para la erudición”. El énfasis unilateral en el análisis literario de los Evangelios ha producido lo que algunos llaman “recompensas triviales”.

El resultado ha sido que últimamente el interés de los eruditos se ha vuelto en una dirección diferente, podríamos decir en dirección opuesta; [p 58] esto es, de las fuentes escritas hacia la tradición oral. Lo que ha sido el resultado en los círculos no conservadores se verá en el capítulo siguiente. Se sabe que entre los conservadores ha sido marcado el énfasis en la “inspiración verbal” y, en relación con ella, en las palabras y hechos de Jesús proclamados por testigos fieles y por sus asociados—esto es, “por apóstoles y hombres apostólicos”. Este interés en la palabra hablada no ha disminuido últimamente. En consecuencia, en nuestro intento de hallar una solución al problema sinóptico nos dirigimos ahora a:

#### e. La tradición oral

J. C. L. Gieseler (1818) y J. C. Herder (1796, 1797) atribuyen las semejanzas de los Sinópticos a la tradición oral; esto es, suponen que en una fecha muy temprana los relatos orales acerca de las palabras y obras de Jesús habían tomado una forma definitivamente fija. Ellos han tenido muchos seguidores aun entre los que no comparten las convicciones religiosas básicas de estos dos hombres. Así, aun en la actualidad en algunos círculos conservadores el argumento se presenta más o menos en la siguiente forma: ¿No fue la enseñanza primitiva por medio de la palabra hablada? ¿No prometió Jesús que el Espíritu traería a la memoria de los apóstoles todas las palabras que su Maestro había hablado (Jn. 14:26)? Entonces, ¿es sorprendente que los Sinópticos presenten una semejanza tan notable? Si sucede que hay sabios judíos que conocen cabalmente el Talmud y eruditos cristianos que se han aprendido de memoria todo el Nuevo Testamento, ¿por qué se considera extraño que los primeros testigos y sus seguidores inmediatos nos hayan transmitido estos dichos y relatos verbalmente memorizados? ¿No es cierto que Mateo pudo escribir a partir de observaciones personales casi la totalidad de las palabras memorables y hechos de Jesús que incluye en su Evangelio, y que probablemente había obtenido de otros testigos, de primera mano, un conocimiento de las cosas vitales que ocurrieron antes de su conversión? ¿No es cierto que el apóstol Pablo conservaba como un tesoro de alto valor la enseñanza oral de

50 Según la teoría de B. H. Streeter alguien, quizás Lucas mismo, reunió en un documento (“L”) materiales que anteriormente no se habían escrito, especialmente algunos relatos y muchas parábolas. Después Lucas había combinado “L” y “Q” para formar “Proto- Lucas”, e insertó en este documento largas secciones de Marcos. Así surgió nuestro tercer Evangelio. Además, un documento de origen judeocristiano, “M”, llegó a ser una de las fuentes de nuestro Mateo. Las otras fuentes de éste fueron Marcos y “Q”. Así que, en resumen, la teoría de Streeter se reduce a esto, que tras Mateo y Lucas hay cuatro documentos: “M”, en conexión con—es decir, que incorpora las tradiciones de—Jerusalén, Marcos con Roma, “Q” con Antioquía, y “L” con Cesarea. Las primeras tres—“M”, Marcos y “Q”—dieron origen a Mateo; las últimas tres—Marcos, “Q” y “L”—a Lucas, pero solamente después que “Q” y “L” ya se habían combinado en “Proto-Lucas”. A fin de completar este resumen hay que agregar que según la teoría de Streeter, los primeros dos capítulos de Mateo probablemente fueron derivados de fuentes orales, y la fuente de Lc. 1 y 2 probablemente fue un documento escrito, posiblemente en hebreo. En el libro de Streeter hay mucho que es de valor y puede ser apoyado aun por el especialista más conservador. Sin embargo, la teoría de los cuatro documentos ha recibido una vigorosa oposición por ser demasiado especulativa. Yo estoy de acuerdo con este juicio. Aunque todo el libro de Streeter puede ser leído con provecho, hago referencia especialmente a las pp. 150, 199-201, 207, 208, 218, 219 y 223-272, como las que contienen la esencia de su teoría en resumen. En este sentido es también muy instructivo el artículo de F. V. Filson “Gospel and Gospels” en S.H.E.R.K; Vol. I de The Twentieth Century supplement, pp. 469-472, el cual termina con una excelente bibliografía.

46

Jesús? (Hch. 20:35; 1 Co. 7:10; 9:14; 11:23-25; y 1 Ts. 4:15)? ¿Y no es cierto, además, que entre los primeros discípulos de los apóstoles perduró este interés en las palabras de Jesús y en las palabras

de sus seguidores inmediatos, de modo que, por ejemplo, Papías, que según Ireneo era discípulo de Juan, escribió según dice Eusebio:

“Y no dudaré en agregar a las interpretaciones todo lo que he aprendido bien de los ancianos y que recuerdo bien, estando confiado de su verdad. Porque, a diferencia de la mayoría, yo no me complazco en los que dicen mucho, sino en quienes enseñan la verdad, ni en los que recitan mandamientos de otros, sino en los que repiten los mandamientos dados a la fe por el Señor y que se derivan de la verdad misma. Pero si alguien que había seguido a los ancianos vino alguna vez, inquirí en las palabras de los ancianos, lo que Andrés, o Pedro, o Felipe, o Tomás, o Santiago, o Juan, o [p 59] Mateo, o cualquiera otro de los discípulos del Señor había dicho, y lo que Aristión y el anciano Juan,<sup>51</sup> u otro de los discípulos del Señor había dicho. Porque supongo que la información de los libros no me ayudaría tanto como la palabra de una voz viva y permanente” (op. cit., III. xxxix, 3, 4).

Basados en todo esto, así prosigue la teoría, mientras se reconoce que Mateo, Marcos y Lucas podrían haber usado breves documentos escritos—por ejemplo, Mateo podría haber tenido acceso a una colección primitiva de textos de prueba del Antiguo Testamento—no hay razón para creer que alguno de los tres evangelistas haya usado cualquier de los otros dos Evangelios.<sup>52</sup>

Evaluación: No se puede negar que hay una gran cantidad de verdad en este punto de vista. La observación personal (de parte de Mateo y Juan), la memorización, la transmisión verbal de lo visto y oído, factores como éstos deben de haber jugado un papel muy importante en la formación de los Evangelios. Ya durante la antigua dispensación Jehová exigía que se enseñara a los hijos los estatutos de Jehová. De generación en generación había que transmitir un cuerpo definido de verdad. Los israelitas no estaban afectados de la “memorizaciónfobia”. Cuando Moisés escribió: “Escuchad, cielos, y hablaré”, enseñó este cántico a los hijos de Israel (Dt. 31:22). En forma similar, los hijos de Judá aprendieron la endecha sobre Saúl y Jonatán (2 S. 1:18). Las cosas que los padres habían enseñado a sus hijos no fueron escondidas de los nietos (Sal. 78:1ss; véanse también Ex. 13:8; Dt. 6:7, 20- 25; 11:19; Jos. 24:26-28).<sup>53</sup>

Por lo tanto, hay que reconocer que el problema sinóptico no se resuelve poniendo todo el énfasis sobre las relaciones literarias entre los Sinópticos. Hasta donde sabemos, Jesús no escribió sus enseñanzas. Habló a la gente. Al mismo tiempo, señaló a los Doce y a otros a fin de que proclamasen las buenas nuevas de salvación en forma muy extensa. Naturalmente, al principio esta transmisión tuvo un carácter oral principalmente (Lc. 6:12-16; 9:1, 2). Después de su resurrección, Jesús nuevamente se dirigió a sus discípulos. Les dijo que fuesen sus testigos ante el pueblo y que les enseñasen (Mt. 28:16-20; Hch. 1:1-3, 8). Gran énfasis fue puesto en el cumplimiento de su tarea, lo que se ve claramente en el relato de la elección de Matías para ocupar el lugar vacante de Judas (Hch. 1:21-26). Otros pasajes que ponen gran énfasis en dar testimonio y en el gran valor de conservar las tradiciones son: Hch. 2:32; 3:15; 5:32; 10:39-43; 13:31; 22:15; 26:16; Ro. 6:17; Gá. 1:9; 1 Co. 11:2, 23, 24; 15:8-11, 15; Fil. 4:9; 1 Ts. 4:1; 2 Ts. 2:15; 2 Ti. 2:1, 2; [p 60] 4:1-5; Heb. 13:7, 8; Ap. 1:20 (las iglesias son los candeleros); 6:9; 11:1-13 (los dos testigos); y 20:4. Mateo mismo fue un testigo ocular (también Juan). En conformidad con todos los escritos antiguos, Marcos había recibido su

51 O, “el Juan ya mencionado”; véase C. S. Petrie, “The Authorship of ‘The Gospel according to Matthew’: a Reconsideration of External Evidence”, NTStud 14 (ene., 1967), pp. 15-32. 52 En H. C. Thiessen, op. cit., pp. 121-129, se encuentra un excelente resumen de esta teoría de la tradición oral, junto con citas de quienes la han aceptado.

53 Véase en C. N. T. sobre 1 y 2 Timoteo y Tito, pp. 334-338, un breve resumen de la educación entre los judíos, con una bibliografía.

47

información de un testigo ocular, Pedro.<sup>54</sup> Lucas también recibió su información de mano de testigos oculares (1:2). Pasó algún tiempo en Cesarea y Jerusalén (Hch. 21:8ss). Por lo tanto, debe haber tenido abundantes oportunidades para hacer una cuidadosa investigación. No se debe olvidar que Lucas vivía en un tiempo en que aún vivían muchos de los seguidores personales de Cristo (1 Co. 15:6).

Por su parte, los testigos oculares habían recibido su información nada menos que de Jesucristo mismo. Era él quien había hablado las bellas palabras de vida, y las había ilustrado por medio de su propia peregrinación terrenal, su muerte, resurrección y ascensión. Había proclamado las mismas buenas nuevas en diferentes partes del país, variando solamente la manera de expresarlas cuando

lo estimaba necesario. Fue de él, la luz del mundo, que resplandeció como en un caleidoscopio la luz. Sus discípulos, cada uno con un propósito algo diferente y en un estilo distinto, cada uno dotado con una personalidad diferente, proclamaron este mismo mensaje al mundo. Es claro que este factor de observación personal (por parte de algunos) y de transmisión oral (de parte de todos) debe tenerse en consideración al explicar la unidad en medio de la variedad que se encuentra en los Evangelios, en los cuatro, pero para nuestro propósito presente, especialmente en los Sinópticos.

Todo esto se puede aceptar, pero no sirve de excusa para llevar a un extremo la teoría de la tradición oral. Lc. 1:1-4 reconoce claramente materiales orales y escritos. No hay que pasar por alto los resultados de una cuidadosa comparación literaria. El argumento de que Mateo y Lucas podrían haber usado fuentes escritas de poco alcance, pero que si hubiesen usado un relato más extenso—digamos, todo un Evangelio—esto habría disminuido su estatura a la de simples compiladores, y que este punto de vista está en conflicto con la doctrina de la inspiración, es ciertamente débil. Además, hemos mostrado que los evangelistas, cada uno según su plan, interrumpen continuamente el relato principal, y después lo reanudan en el mismo punto en que lo habían interrumpido. “La teoría oral no puede dar una explicación de esta libertad con que los evangelistas varían el orden de su relato”.<sup>55</sup> Además, la promesa que se encuentra en Jn. 14:26 de ningún modo significa que se iba a dar a los evangelistas una memoria milagrosa.<sup>56</sup>

[p 61] Al explicar la manera en que se originaron los Sinópticos, no debiéramos jamás poner la tradición oral en contra de las fuentes escritas, como si se tratara de una disyuntiva. Más bien, de una manera adecuada al propósito de cada uno y bajo la dirección del Espíritu Santo, cada evangelista hizo el uso más sabio de las mejores fuentes, fuesen estas orales o escritas. En conformidad con esto, ¿no hay mucha sabiduría en las citas siguientes?

“Parece del todo necesario reconocer la influencia de estos dos modos de transmisión simultáneamente, aun cuando no podamos indicar el porcentaje de influencia que se debe atribuir a cada una” (J. C. Hawkins, op. cit., p. 217).

“Muy probablemente las fuentes fueron literarias en parte (Lc. 1:1-4), y en parte también orales.... Estos Evangelios no son el producto de una compilación más bien arbitraria de piezas literarias ya existentes, sino la composición intencionada a partir de una tradición rica y variada con respecto a las palabras y obras de Jesús, su muerte y su resurrección” (Herman Ridderbos, en el artículo al que ya se ha hecho referencia).

En último análisis la pregunta “¿Cuál fue primero, el Evangelio de Mateo o el de Marcos?” no es tan importante como la pregunta, “¿De dónde obtuvieron su material los escritores de

54 Véase arriba, pp. 50, 51, 53. 55 E. F. Scott, *The Literature of the New Testament*, p. 28. 56 Es interesante observar que mientras muchos oponentes a la teoría de la prioridad de Marcos enfatizan la memoria de Mateo, hay por lo menos uno que explica la ausencia en Marcos de los extensos discursos que aparecen en Mateo mediante una apelación a lo inadecuado de la memoria de Pedro. Véase J. Chapman, op. cit. p. 38.

48 los Sinópticos?” En la actualidad se está haciendo cada vez más evidente y claro el origen apostólico de este material.

En cuanto a Mateo, él mismo era apóstol, y probablemente haya obtenido la información acerca de los acontecimientos que precedieron su “llamamiento” de los apóstoles que habían sido llamados antes y/o de Jesús mismo. Esto de ningún modo excluye el uso que haya podido hacer del Evangelio de Marcos.

En cuanto a Marcos, como ya se ha indicado, la tradición es unánime en su testimonio de que era el intérprete de Pedro. La evidencia también señala que con respecto a parte de su material dependió de notas de Mateo. Tanto Pedro como Mateo se contaban entre los doce apóstoles.

En cuanto a Lucas, hay buena razón para creer que él, además de ser indirectamente dependiente de los apóstoles (el material que presenta ha viajado de Pedro a Marcos y de Marcos a Lucas), también, como Marcos, recibió ayuda de las notas de Mateo. Como algunos lo ven, llegó aun a recibir ayuda (cf. nota 39) del Evangelio de Mateo. F. L. Cribbs, “St. Luke and the Johannine tradition”, *JBL*, 90 (dic. 1971), pp. 422-150, y antes G. W. Broomfield, J. V. Bartlet, J. A. Findlay y otros han señalado paralelos verbales entre Lucas y Juan, otro apóstol. Sea como fuere, no puede caber duda en cuanto al hecho de que Lucas obtuvo su material, oral, escrito, o en ambas formas, de quienes “desde el principio lo vieron con sus ojos” (Lc. 1:2); esto es, de los apóstoles, incluido

Juan, y de otros testigos.

El énfasis debe descansar sobre este hecho: el material que se encuentra en los Evangelios se puede trazar hasta los primeros testigos. Toda la [p 62] evidencia, incluyendo el carácter del idioma que se usa, las costumbres que se describen o se implican, los lugares que se nombran, el carácter vívido de la presentación, señalan al hecho de que aquí estamos tratando con un material originado muy al principio (véase también pp. 54, 55). Efectivamente, podemos ir un paso más allá: a través de estos testigos de primera mano, toda la evidencia apunta hacia el Señor vivo, a Jesucristo mismo. Es a él y a su Espíritu que deben su origen estos escritos.

f. Resumen final

Sobre la base de la comparación literaria, Lc. 1:1-4, y la tradición antigua (por ejemplo, con referencia a la relación entre Marcos y Pedro), la siguiente podría ser una buena declaración hacia una solución parcial del problema sinóptico:

(1) ¿Por qué son tan similares los tres? (a) Porque el mismo autor primario, el Espíritu Santo, los inspiró y todos ellos relatan las palabras y obras del mismo Señor Jesucristo.

(b) Porque los tres están basados en la observación de muchos de los mismos hechos.

(c) Porque los hechos observados fueron transmitidos en forma exacta, de modo que los tres Evangelios descansan sobre una tradición oral completamente armoniosa.

(d) También en parte debido a la relación literaria, ya que probablemente tanto Mateo como Lucas usaron Marcos; los tres probablemente usaron notas primarias de Mateo; quizás Lucas usó el Evangelio de Mateo.

(2) ¿Por qué son los tres tan diferentes? (a) Porque Jesús mismo proclamó el “evangelio del reino” en formas diferentes en distintos lugares, y debido a que hizo obras similares en diversos lugares.

JBL Journal of Biblical Literature

49

(b) Porque los diferentes testigos de las obras y palabras de Jesús hicieron distintas observaciones. Cuando tres hombres inteligentes y honestos ven el mismo milagro u oyen el mismo sermón, lo que ven y oyen generalmente no será exactamente la misma cosa, sino que variará en conformidad con la correspondiente personalidad de cada uno de los tres testigos.

(c) Porque la transmisión oral de estas observaciones, aunque armoniosa, tenía un carácter multiforme.

(d) Porque se podía hacer un uso más o menos extenso de las notas de Mateo (véanse pp. 42, 61, 100, 106), y su contenido podía ser insertado en diversos lugares, según el juicio del evangelista.

(e) Porque en el uso de las fuentes, orales o escritas, cada evangelista ejerció el juicio dirigido por el Espíritu Santo, en conformidad con su propio carácter, educación y trasfondo general, y con miras a la realización de su propio plan y propósito distintivos.

1. Fe y optimismo

[p 63]

B. Su confiabilidad

Los creyentes se llenan de profunda reverencia siempre que se ven confrontados con la Palabra de Dios, sea oral o escrita. En esta conexión es muy instructivo 2 R. 22:8, 10b-13; 23:1-3: “Entonces dijo el sumo sacerdote Hilcías al escriba Safán: He hallado el libro de la ley en la casa de Jehová ... Y lo leyó Safán delante del rey. Y cuando el rey hubo oído las palabras del libro de la ley, rasgó sus vestidos. Luego el rey dio orden al sacerdote Hilcías, diciendo: Id y preguntad a Jehová por mí, y por el pueblo, y por todo Judá, acerca de las palabras de este libro que se ha hallado; porque grande es la ira de Jehová que se ha encendido contra nosotros, por cuanto nuestros padres no escucharon las palabras de este libro para hacer conforme a todo lo que nos fue escrito ... Entonces el rey mandó reunir con él a todos los ancianos de Judá y de Jerusalén. Y subió el rey a la casa de Jehová con todos los varones de Judá, y con todos los moradores de Jerusalén, con los sacerdotes y profetas y con todo el pueblo, desde el más chico hasta el más grande; y leyó, oyéndolo ellos, todas las palabras del libro del pacto que había sido hallado en la casa de Jehová. Y poniéndose el rey en pie junto a la columna, hizo pacto delante de Jehová, de que irían en pos de Jehová, y guardarían sus mandamientos, sus testimonios y sus estatutos, con todo el corazón y con toda el alma, y que cumplirían las palabras del pacto que estaban escritas en aquel libro. Y todo el pueblo confirmó el pacto”.

Otro servicio muy impresionante se relata en Neh. 8:1ss, y comienza como sigue:

“Venido el mes séptimo, los hijos de Israel estaban en sus ciudades; y se juntó todo el pueblo como un solo hombre en la plaza que está delante de la puerta de las Aguas, y dijeron a Esdras el escriba que trajese el libro de la ley de Moisés, la cual Jehová había dado a Israel. Y el sacerdote Esdras trajo la ley delante de la congregación, así de hombres como de mujeres y de todos los que podían entender, el primer día del mes séptimo. Y leyó en el libro delante de la plaza que está delante de la puerta de las Aguas, desde el alba hasta el mediodía, en presencia de hombres y mujeres, y de todos los que podían entender; y los oídos de todo el pueblo estaban atentos al libro de la ley. Y el escriba Esdras estaba sobre un púlpito de madera que habían hecho para ellos, y junto a él estaban (sigue una lista de seis nombres) a su mano derecha; y a su mano izquierda (siete nombres). Abrió pues, Esdras el libro a ojos de todo el pueblo, porque estaba más alto que todo el pueblo; y cuando lo abrió, todo el pueblo estuvo atento ...”

Nótese que en estos relatos el auditorio está de pie mientras se leen las Escrituras, tal como aún se hace en muchas iglesias. El pueblo se pone de [p 64] pie en señal de reverencia a Dios y a su Palabra inspirada. Esto indica que la actitud de uno hacia este mensaje divino,

50  
sea oral o escrito, es en gran manera determinante de las bendiciones que recibe o deja de recibir. Si la Escritura—y esto incluye los Evangelios—es o no es la palabra misma de Dios, es algo que ha sido decidido por Dios mismo: Ex. 20:1; 2 S. 23:2; Is. 8:20; Mal. 4:4; Mt. 1:22; Hch. 1:16; 7:38; 13:34; Ro. 1:2; 3:2; 4:23; 15:4; 1 Co. 2:4-10; 6:16; 9:10; 14:37; Gá. 1:11, 12; 3:8, 16, 22; 4:30; 1 Ts. 1:5; 2:13; Heb. 1:1, 2; 3:7; 9:8; 10:15; 2 P. 1:21; 3:16; 1 Jn. 4:6; Ap. 22:19 y finalmente pero no menos importante, 2 Ti. 3:16, 17: “Toda Escritura (es) inspirada por Dios y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en la justicia, para que el hombre de Dios esté equipado, completamente equipado para toda buena obra” (versión libre del autor). Los hombres que escribieron las sagradas escrituras fueron “llevados” por el Espíritu Santo. El mismo Espíritu da testimonio por y en la Palabra siempre que ésta es aceptada por corazones creyentes. Es así como quedan convencidos de la autoridad de la Escritura. Cf. Confesión de Westminster, capítulo 1, artículo V.57

El hecho de que la actitud básica de la persona hacia la Palabra de Dios, sea oral o escrita, determina en gran medida el efecto que la confrontación con la Palabra tendrá sobre él, queda muy claro en el relato de Lucas de la predicación de Cristo en Nazaret. La actitud del auditorio fue de asombro y ... de incredulidad (4:22). El resultado final fue un intento de asesinar a Aquel que les había hablado palabras de vida (4:28, 29). Así también, a través de la historia, el convencimiento previo de que los Evangelios no son verdad lleva a la persona a buscar errores y discrepancias. Quienquiera que se acerque a estos libros con esa disposición en el corazón y en la mente clamará: “¡Contradicción!” cuando quiera que en dos relatos paralelos vea algo que a primera vista parece una discrepancia. Con frecuencia encuentra contradicciones porque las está buscando. Sencillamente rechazan cualquier intento honesto de armonizar los relatos sin interpretarlos en forma forzada o en una forma que no sea natural, diciendo que carece de un elevado nivel académico. Escribe el Dr. J. Murray: “Frecuentemente se desecha la doctrina de la inspiración verbal con arrogante desprecio como si sólo fuera un remanente del escolasticismo medieval o de la post Reforma que ha tendido a petrificar el cristianismo”. El llama la atención al hecho de que esta doctrina se interpreta erróneamente con mucha frecuencia como si comprendiese la teoría del dictado mecánico y en consecuencia no dejara lugar para “la diversidad ... en quienes fueron los instrumentos humanos [p 65] en la producción de la Escritura”.<sup>58</sup> Concluye afirmando: “El rechazo del carácter inerrable de las Escrituras significa el rechazo del testimonio de Cristo mismo acerca de las Escrituras. Finalmente, y de más significado, el problema crucial en esta batalla por la fe es la integridad misma del testimonio de nuestro Señor”.<sup>59</sup> Cualquiera que se dé tiempo para examinar Lc. 24:44; Jn. 5:39; 10:34, 35; 14:26; 16:13, en cuanto a la naturaleza y contenido del testimonio de Cristo respecto de las Escrituras, verá que el Dr. Murray tiene toda la razón al hacer esta afirmación.

Además, la incredulidad genera desesperación. Por otra parte, la fe produce optimismo. Los Evangelios proclaman a un Cristo que resucitó de los muertos y vive para siempre como el Salvador y amigo del creyente. Ciertamente la fe es la victoria que vence al mundo (1 Jn. 5:4).

De parte de quienes rechazan la Palabra de Dios, sea oral o escrita, ella ha sido objeto de destrucción (Jer. 36:22, 23), distorsión (Mr. 14:57, 58; Ro. 3:8; 6:1; Gá. 1:8, 9), y desprecio (2 R.

7:1, 2; 2 P. 3:4). Esto era así en los tiempos bíblicos y ha continuado hasta el presente. Sin embargo, a veces el rechazo sólo parece ser parcial y/o es presentado de un modo refinado 57 Véase S. E. Anderson, *Our Dependable Bible*, Grand Rapids, 1960, pp. 129-143; además, *The Infalible Word*, editado por N. B. Stonehouse y Paul Woolley, Grand Rapids, cuarta edición, 1958, pp. 43, 44. 58 *The Infallible Word*, p. 39, incluida la nota 12. Que este ataque y representación desfigurada aún continúa es evidente por el artículo de Warren Weaver, "Can a Scientist Believe in God?" *Reader's Digest*, mayo de 1968, p. 131.

59 Op. cit., p. 40.

51

por hombres de gran saber que, en proceso de desechar lo que por largo tiempo ha sido aceptado por verdadero, en uno u otro lugar aparecerán con ideas de algún valor para el progreso de la comprensión científica de la Biblia, pero cuyo enfoque básico, sin embargo, los lleva a aceptar conclusiones fundamentales que son insostenibles. Lo que ocurre en tales casos es esto: lo que con tanta osadía afirma un crítico famoso, ordinariamente en un contexto de argumentos aparentemente irrefutables, es denunciado por el siguiente, quien igualmente presenta su propia teoría como resultado bien establecido de una investigación erudita. Cuando a su vez este segundo crítico muere, o aun mientras vive, aparece un tercero que con gran entusiasmo aboga por otro punto de vista crítico distinto, el cual por un tiempo goza de gran popularidad y luego, después de un breve período de brillo, pasa a su fin.

Puesto que el libro que usted está leyendo es un comentario y no una obra sobre la crítica de los Evangelios, sólo hay lugar para unas pocas ilustraciones de lo que el escritor está pensando. Sin embargo, confío en que la tesis principal será clara. Esta se expresa en forma hermosa en Is. 40:6-8 y termina con estas palabras: "Sécase la hierba, marchítase la flor; mas la palabra del Dios nuestro permanece para siempre".

## 2. Harnack y el liberalismo a. Descripción

[p 66] Por ejemplo, existió un hombre llamado Karl Gustav Adolf Harnack, luterano alemán (1851-1930). Era famoso como profesor de historia eclesiástica, como bibliotecario (director de la Biblioteca Real de Berlín), y como autor. Sus brillantes conferencias dictadas en la Universidad de Berlín durante el semestre invernal 1899-1900, atrajeron un vasto auditorio de estudiantes, y fueron posteriormente publicadas, primero en alemán (*Das Wesen des Christentums*) y luego en inglés (*What is Christianity?*, Londres, 1901). La asombrosa efectividad de estas y otras conferencias, y también diversos hechos de su vida y talentos, los retrata en forma muy interesante y a veces quizás demasiado benévolamente Wilhelm Pauck, en su libro *Harnack and Troeltsch: Two Historical Theologians*, Oxford, 1968. Harnack escribió muchas otras obras,<sup>60</sup> que incluyen *The Origin of the New Testament* (traducción de *Die Entstehung des Neuen Testaments*), Londres, 1925, y el más famoso de todos, *History of Dogma* (traducción de *Lehrbuch der Dogmengeschichte*), 7 volúmenes, Londres, 1895-1900.

Ahora bien, ¿qué es lo que este sabio famoso enseña con referencia a Jesús y a la confiabilidad de los relatos de los Evangelios? La respuesta es que Harnack era "Don Liberal" de su tiempo. Según el punto de vista liberal, en el tiempo abarcado por los Evangelios nada ocurrió que no pueda ser explicado desde el punto de vista puramente científico. Jesús era un hombre, definitivamente un hombre, no el "Hijo de Dios" en el sentido confesional. Sin embargo, fue un hombre maravilloso, el puro y humilde maestro de justicia, la encarnación misma de la confianza sencilla en el Padre celestial con quien estaba unido en espíritu. Por lo tanto, lo que todos necesitan es no la fe en Jesús como Redentor y Señor resucitado, sino la fe de Jesús, esto es, la fe que él ejerció, porque él no se proclamaba a sí mismo, sino al Padre. Harnack dice: "El evangelio, como Jesús lo proclamó, tiene que ver solamente con el Padre y no con el Hijo".<sup>61</sup> Según este punto de vista, es tarea del hombre ponderar y especialmente tomar con todo el corazón el ejemplo y las palabras de Jesús para capturar su mismo espíritu y, ennoblecido de ese modo, alcanzar una comunión íntima con Dios. En consecuencia, lo que debe preocuparnos no es el mensaje de la resurrección, el informe de la resurrección real y corporal de Jesús de la tumba, sino la fe de la resurrección. Esa fe de Jesús debe convertirse en el poder dominante en nuestras vidas.

<sup>60</sup> Véase una enumeración de los títulos en S.H.E.R.K., Vol. V, pp. 157, 158, y en su extensión, *Twentieth Century Encyclopaedia*, Grand Rapids, p. 492. <sup>61</sup> *What Is Christianity?*, p. 144.

52

¿Qué en cuanto a la confiabilidad de los relatos de los Evangelios? Como Harnack lo ve, todo el

Nuevo Testamento, incluidos los Evangelios, es una tradición que oscurece los verdaderos hechos históricos.<sup>62</sup> El interés natural [p 67] en las palabras y hecho de Jesús, y especialmente en la sorprendente forma de su muerte, seguida por informes de su resurrección, fue uno de los diversos factores que llevaron a la iglesia primitiva a asignarle una significancia salvadora a su muerte. Sin embargo, al hacer esto, se estaba apartando del énfasis central de la propia enseñanza de Jesús. Por supuesto, este nuevo acontecimiento, según el cual el evangelio llegó a ser las buenas nuevas del plan divino de salvación, que en cumplimiento de la profecía se realizaba por la muerte y resurrección de Cristo, no surgió de una sola vez. Se desarrolló gradualmente. Fue impulsado al primer plano en forma peculiar por Pablo. Históricamente, mientras más distante estaba la iglesia primitiva de la vida terrenal de Jesús, más errores comenzaron a eclipsar la verdad.

Ahora, según el punto de vista liberal, es en el Evangelio de Marcos, que hace eco de la predicación de Pedro, donde podemos captar un vistazo más verdadero y vívido de la vida y enseñanza del Jesús puramente humano. No significa que todo lo registrado en ese Evangelio es digno de confianza, sino que éste nos capacita para penetrar más allá de la cáscara hacia la semilla de verdad respecto del Jesús histórico y la fe por la cual él vivió. Por lo tanto, el Evangelio de Marcos es principalmente histórico más que doctrinal. Presenta a Jesús como un creyente, no como un objeto de fe.

#### b. Evaluación

El carácter dudoso de la reconstrucción de la historia sagrada hecha por el liberalismo es reconocido actualmente en todo los sectores. Pero, puesto que su debilidad principal pertenece no solamente a él, sino también a las escuelas de pensamiento que han surgido en oposición a algunos de sus principios, postergaremos la discusión de esa falla básica hasta que hayamos resumido y evaluado también todas estas teorías en conflicto. Sin embargo, podemos mencionar de inmediato un grave defecto, y es éste: que la reconstrucción liberal malinterpreta crasamente a Marcos; porque ese Evangelio, lejos de presentar a Jesús como si fuera solamente un hombre, lo describe como aquel que es en verdad el Hijo de Dios, objeto de adoración y culto. En realidad, la cristología de Marcos es esencialmente la misma de Mateo, Lucas, Juan y Pablo. Desde luego, no se niega que en Marcos se enseña claramente y se presupone el lado humano de Cristo (2:16; 3:9, 31; 4:38; 6:5; 13:32; 15:37). Pero según este evangelista las dos naturalezas, la humana y la divina (para usar una terminología posterior), están en perfecta armonía. Este es un hecho que, al estudiar ciertos pasajes, uno difícilmente puede dejar de captar (4:38, 39; 6:34; 41-43; 8:1-10; 14:32-41; etc.). Y la opinión según la cual el Evangelio de Marcos enfatiza el lado humano de Jesús a expensas del divino es ciertamente errónea. Este evangelista retrata a Jesús como aquel que es, en verdad, el Hijo de Dios. Además, esta [p 68] designación se aplica a él no solamente por parte de Marcos mismo (1:1),<sup>63</sup> sino también, según Marcos, por los demonios (3:11; 5:7), el centurión (15:39),<sup>64</sup> el Padre celestial—y esto en conexión con el bautismo del Hijo (1:11) y su transfiguración (9:7)<sup>65</sup>—y aun por Jesús mismo (14:61, 62), y eso en un sentido tan elevado

62 The Origin of the New Testament, pp. 43, 44. 63 En los comentarios sobre Marcos se encontrará un análisis de la autenticidad de las palabras  $\text{ὁ υἱοῦ θεοῦ}$  en este pasaje. Baste decir ahora que el Grk. N. T. (A-B-M-W) incluye estas palabras en el texto, aunque entre paréntesis. 64 Aunque sería incorrecto ver en este título, en la forma que lo pronuncia el centurión, todo el sentido que los cristianos vemos en él—como si estuviera pensando en su calidad de hijo eterno, esencial, coigual—¿no sería igualmente incorrecto interpretarlo como si su exclamación no quisiera decir otra cosa que: “Ciertamente había una chispa de divinidad en este hombre”? Esta última explicación desecha tanto el contexto (Mr. 15:39 completo) y el paralelo de Mt. 27:54. ¿Pensaba realmente que uno que ni siquiera era sobrehumano podía causar el temblor de tierra, hacer que se partiesen las rocas y se abriesen las tumbas, etc.? 65 Además, el Padre no declaró que por medio del bautismo o la transfiguración Jesús ahora había llegado a ser el Hijo de Dios. Por el contrario, el Padre declaró que era “mi Hijo amado”, por lo tanto, su Hijo en un sentido único.

53

que quienes lo rechazaron consideraron esta pretensión nada menos que como una blasfemia (14:63, 64).

Pero, a fin de llegar a una conclusión sobre la opinión de Marcos acerca de Jesús no tenemos que limitarnos a la consideración de los títulos que este evangelista atribuye a quien es “Hijo de Dios” e “Hijo del hombre” al mismo tiempo. También hay que estudiar el relato de Marcos de las palabras y obras de esta persona eminente. Cuando se hace esto, se ve claramente que aquí se indica la calidad de Hijo en el sentido más elevado. Según Marcos, aquel a quien describe tiene dominio

soberano sobre las esferas de la enfermedad, los demonios y la muerte. Como tal sana enfermedades diversas, echa fuera demonios (1:32-34), sana al ciego, al sordo, etc. (8:22-26; 10:46-52), limpia al leproso (1:40-45) y aun resucita al muerto (5:21-24, 35-43). Ejerce el poder sobre el dominio de la naturaleza en general; porque acalla los vientos y el mar (4:35-41), camina sobre las aguas (6:48), hace que se seque una higuera (11:13, 14, 20), y multiplica unos pocos panes para que basten para satisfacer el hambre de millares (6:30-44; 8:1-10). Su conocimiento del futuro es tan detallado y exhaustivo que predice lo que le ocurrirá a Jerusalén, al mundo, a los discípulos (cap. 13), y a sí mismo (9:9, 31; 10:32-34; 14:17-21). Su autoridad es tan sobresaliente que otorga el perdón de un modo que corresponde solamente a Dios y a nadie más (2:1-12, especialmente vv. 5 y 6). El clímax de su majestad se revela en esto: cuando se le da muerte, ¡resucita! (16:6).

En cuanto a si Marcos presenta a Jesús como el objeto de la fe, también esta pregunta hay que responderla con una vigorosa afirmación, realmente ya implícita en lo anterior. “Jesucristo, Hijo de Dios”, es presentado de inmediato como el Señor cuya venida, en conformidad con las profecías, exige un precursor (1:1-3). El es aquel a quien los ángeles ministran (1:13). El bautiza con el Espíritu Santo (1:8), es Señor aun del día de reposo (2:28), [p 69] designa sus propios embajadores (3:13-19), tiene el derecho de ser aceptado en fe aun por los de su propia nación (implícito en 6:6), tiene autoridad de pedir a los hombres que lo sigan y reciban (8:34; 9:37), es aquel a quien David llama “Señor” (implícito en 12:37), y como “Hijo del hombre” viene otra vez en las nubes con poder y gran gloria, cuando enviará a sus ángeles para reunir a sus elegidos (13:26, 27).<sup>66</sup>

### 3. Wrede y el escepticismo a. Descripción

Por lo tanto, no es sorprendente que el punto de vista liberal de Marcos fuese incapaz de mantenerse. Aun durante la vida de sus principales abogados ya era atacado. Uno de sus principales oponentes fue el erudito en Nuevo Testamento, el alemán Guillermo Wrede.<sup>67</sup> En su breve vida (1859-1906) enfatizó repetidas veces que el punto de vista según el cual el Evangelio de Marcos es principalmente histórico en vez de doctrinal, y deja de presentar a Jesús como un objeto de culto, es un error. Wrede denuncia este error en su famoso libro *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, publicado en 1901; también en su obra póstuma *The Origin of the New Testament* (traducción de *Die Entstehung der Schriften des Neuen Testaments*), Londres y Nueva York, 1909. Este libro contiene una serie de conferencias originalmente dirigidas a laicos. El estilo es fresco y lúcido. Wrede tenía el don raro de expresarse en un lenguaje que todos podían entender. Defiende el punto de vista que no solamente Mateo y Lucas, mas también Marcos describen a Jesucristo como objeto de la fe (pp. 52, 73, etc.).

<sup>66</sup> Nótese también la expresión “pequeñitos que creen en mí” (9:42), aunque en relación con esto hay una cuestión textual con respecto a la frase “en mí”. <sup>67</sup> Véase una lista de todas las obras principales de Wrede en S.H.E.R.K., Vol. XII, Grand Rapids, p. 444. En su *Paul* (traducción de *Paulus*), Londres, 1907, Wrede traza un agudo contraste entre Jesús y Pablo. Este, según Wrede lo veía, no fue discípulo de Jesús sino el segundo fundador del cristianismo. J. Gresham Machen ha refutado esta posición en su excelente libro *The Origin of Paul's Religion*, Grand Rapids, 1947.

54  
Ahora bien, si Wrede se hubiera detenido aquí, hubiera prestado un gran servicio a la causa del saber cristiano. Sin embargo, siguió más adelante. Alegó que aunque es verdad que los Evangelios describen a Jesús como el objeto de la fe, están errados al hacerlo. El creía que estos Evangelios nos dan un cuadro de las opiniones subjetivas de la comunidad cristiana primitiva. No contienen la historia real de Jesús. En *The Origin of the New Testament* (p. 73) dice: “Aun nuestro Evangelio de Marcos, aunque parece triste que lo digamos, de ningún modo describe simplemente la vida de Jesús tal como fue”. En su *Messiasgeheimnis* (Secreto mesiánico) describe el libro de Marcos como contradictorio y poco confiable. Nos dice que Jesús realizó los milagros más estupendos, sin embargo, prohíbe a la gente que los divulgue. Se revela a sus discípulos como el Mesías, pero les [p 70] prohíbe que lo divulguen. ¿Por qué? La solución de Wrede: En el principio, esto es, durante la vida de Jesús, éste no era considerado como el Mesías, ni había pretendido serlo. Sin embargo, la comunidad cristiana primitiva creyó que por medio de la resurrección Jesús había sido hecho Mesías, creencia reflejada, según Wrede, en Hch. 2:36; Ro. 1:4. Así que ahora, al mirar hacia atrás, con la ventaja de la creencia en el mesiazgo de Jesús, la iglesia razonó que si el Jesús que antes de su muerte había caminado entre los hombres era en ese tiempo el futuro Mesías, entonces aun durante este período anterior tendría que haber estado consciente de su dignidad futura y tendría que haber dado evidencias de ella. Así Marcos (y hasta cierto punto también los demás evangelistas)

vio el mesiazgo en los días antes de la crucifixión, pero de una manera tal que por orden de Jesús mismo tenía que ser mantenido en secreto en ese tiempo. Después de la resurrección podría ser revelado públicamente.

Por lo tanto, es claro que según Wrede los Evangelios son manipulaciones. No son confiables.

#### b. Evaluación

Wrede tenía la costumbre de presentar sus conclusiones como el resultado de un estudio serio, incontaminado por la mera opinión teológica o por el prejuicio. Véase su *Origin of the New Testament*, p. 4. Habiendo creado así una actitud de confianza de parte de los oyentes o de los lectores, procede a afirmar una buena cantidad de puras opiniones, presentándolas como si fueran hechos establecidos; por ejemplo, (1) que Pablo no veía el lado positivo de las cosas, p. 16; (2) que el razonamiento de Pablo en Gá. 3:16 es puro rabinismo, p. 20; (3) que hay una diferencia notable entre la enseñanza de Jesús y la de Pablo, p. 23; (4) que Pablo escribió una carta a los laodicenses que ha desaparecido, p. 26; y (5) que Efesios, no escrita por Pablo, es simplemente una extensión de Colosenses, pp. 40, 43.68

Por lo tanto, cuando en el mismo libro, al discutir el origen y la confiabilidad de los Evangelios, declara: (6) que las historias de la infancia de Jesús en Mateo y Marcos [¿quiso decir Mateo y Lucas?] deben ser consideradas como mito, p. 61; y (7) que toda tradición humana implica alteración, p. 70, dando ésta como una de las razones por qué nuestros Evangelios, incluyendo Marcos, no pueden ser considerados fidedignos, tenemos el derecho de cuestionar el valor de tales afirmaciones sin fundamento.

#### 4. Schweitzer y el pesimismo a. Descripción

El completo escepticismo de Wrede, generalmente expresado con característica claridad y vigor, no podía pasar desapercibido. Hubo reacciones; [p 71] algunas favorables, otras desfavorables. Ahora daremos un ejemplo de cada una.

68 He analizado todos estos asuntos en los tomos del C.N.T. Por eso, acerca de (1) véase sobre Filipenses, pp. 28, 29; sobre (2) sobre Gá. 3:16; (3) también sobre Gá. 5:1; sobre (4) Colosenses y Filemón, pp. 223-227; y sobre (5) el comentario sobre Efesios, pp. 13-33.

55

En primer lugar, consideremos lo que podría tenerse en gran medida como una reacción desfavorable, a saber, la de un teólogo protestante nacido en Kayserburg, en la provincia renana de Alta Alsacia, Albert Schweitzer (1875-1965). No es un desconocido en nuestro tiempo. Repetidas veces los periódicos y revistas han traído su nombre ante la atención general del público. Mientras los que tienen la música como especialidad lo recordarán siempre como el autor de una gran biografía y comentario sobre Juan Sebastián Bach, obra que aún se considera clásica, la mayor parte de la gente lo conoció como filántropo, ganador del premio Nobel, el cirujano misionero que virtualmente se sacrificó por la causa del pobre y desamparado en Africa. Fue en el año 1913 que dejó su pastorado y cátedra para establecer el famoso hospital en Lambarene, Gabon (ex Africa Ecuatorial Francesa). Salvo por algunas conferencias y giras para dar conciertos con el fin de reunir fondos para este hospital, Schweitzer permaneció entre los africanos hasta el día de su muerte a la edad de 90 años. El valor de los servicios que rindió a los angustiados de casi cualquier descripción, incluyendo a los afligidos por la enfermedad del sueño, la malaria, la elefantiasis y la lepra, difícilmente podría sobreestimarse. Se encariñó grandemente con millares de africanos, siendo su propio credo que toda persona debiera sacrificar una porción de su propio tiempo en favor de los demás. En realidad, uno de los puntos sobre los que ponía gran énfasis era el carácter sagrado no solamente de la vida humana, sino de toda vida, aun hasta el punto, según se dice, que no se debían matar los mosquitos en el hospital.

Sin embargo, para nuestro propósito quien demanda especial investigación es Schweitzer el teólogo. Su breve tratado, *The Secret of the Messiahship and the Passion*, se publicó en el año 1901, el mismo día en que también se publicó *Messianic Secret in the Gospels* de Wrede. La obra más corta de Schweitzer fue expandida posteriormente en *The Quest of the Historical Jesús* (traducción de Von Reimarus zu Wrede), 1906. Entre sus muchos otros escritos de interés para el teólogo están: *Paul and His Interpreters*, 1912; *The Mystery of the Kingdom*, 1914; y *Christianity and the Religions of the World*, 1923.69

Ahora bien, en un sentido el precursor de Schweitzer fue Wrede. Esto por lo menos vale en dos aspectos: (1) Ambos rechazaron la reconstrucción liberal de la personalidad de Jesús, antes descrita. Ese Jesús de Nazaret, dijo Schweitzer, “es una figura diseñada por el racionalismo, dotada

de vida por el liberalismo y vestida con una túnica histórica por la teología moderna”.<sup>70</sup> [p 72] (2) Ambos enfatizaron el elemento escatológico en los Evangelios; esto es, ambos enfatizaban el hecho de que según los Evangelios, la mente de Jesús estaba ocupada con los dramáticos acontecimientos que aún estaban en el futuro. Sin embargo, la diferencia entre ambos era esta, que mientras Wrede consideraba esta prominencia del elemento escatológico en el pensamiento de Jesús como algo no histórico, Schweitzer lo consideraba histórico. O, para expresarlo en forma diferente, Wrede consideraba el secreto mesiánico como dogma de Marcos, mientras Schweitzer mismo lo consideraba como una creencia propia de Jesús.

En otras palabras, Schweitzer no tuvo paciencia con el completo escepticismo de Wrede. Aunque él mismo rechazaba los milagros, no veía justificación ninguna para la negativa de Wrede de aceptar los Evangelios como siendo principalmente históricos. ¿Qué si Jesús fue representado por Marcos como preocupado con lo futuro? ¿No estaba la misma atmósfera de los tiempos saturada de escatología? Entonces, ¿por qué iba a ser extraño que Jesús hablase de su futura grandeza y del reino venidero? Después de todo, ¿qué buena razón existe para considerar la descripción que Marcos hace de las ardientes esperanzas de Jesús como nada

69 Fascinantes y no sin interés teológico son sus libros sobre temas más generales tales como *On the Edge of the Primeval Forest*, 1922; *The Decay and Restoration of Civilization*, 1923; *Out of my Life and Thought*, 1933; e *Indian Thought and Its Development*, 1936. <sup>70</sup> *The Quest of the Historical Jesus*, p. 396.

56  
más que una distorsión creada por la comunidad cristiana primitiva y particularmente por Marcos? Sin embargo, para que no comencemos a pensar que los puntos de vista de Schweitzer acerca de Jesús y el reino de Dios están más en la línea de la teología conservadora que los de Wrede, digamos de inmediato que si trasladásemos nuestra lealtad de Wrede a Schweitzer, simplemente estaríamos trasladando la responsabilidad del error de Marcos a Jesús mismo. Según Schweitzer, no era tanto Marcos sino Jesús mismo quien estaba cometiendo un error trágico. Era Jesús quien estaba engañado.

De los escritos teológicos de Schweitzer, especialmente de *The Mystery of the Kingdom*, derivamos el siguiente resumen de la vida de Jesús, según los Evangelios interpretados por el cirujano-músico-teólogo (o filósofo):

El ministerio público de Jesús abarcó solamente un breve período. Comenzó su ministerio en la estación de la siembra veraniega y lo finalizó en la cruz hacia el tiempo de la pascua del año siguiente. En su bautismo adquirió conciencia del hecho de que iba a ser el Mesías. Sin embargo, como tal debe permanecer sin ser reconocido hasta que despunte la nueva era. En el Sermón del Monte enseña que son bienaventurados los mansos, los pacificadores, etc., en el sentido de que ellos están destinados al reino venidero. A pesar, según Schweitzer, de que el espíritu del Sermón del Monte tiene valor para todos los tiempos, porque la ética es la esencia misma de la religión,<sup>71</sup> de ningún modo era el propósito de Jesús establecer [p 73] una nueva moralidad sobre la tierra, una sociedad ética estable que se desarrollase gradualmente. Por el contrario, el reino en que Jesús pensaba iba a venir muy pronto, repentinamente, sobrenaturalmente y por medio de un cataclismo cósmico catastrófico, por medio del cual iba a ser completamente derrotado el mal. En consecuencia, la ética proclamada por Jesús fue realmente una “ética provisional”, esto es, una ética con miras a un estado de perfección que se iba a introducir en forma sobrenatural. Jesús enseñó al pueblo a arrepentirse como una preparación para este reino escatológico que se establecería por intervención divina. Sin embargo, su llegada sería precedida por una breve era de aflicción por la que tenían que pasar los creyentes. Esta aflicción no iba a ser solamente una prueba, sino una expiación, una satisfacción por los pecados cometidos en la era presente. Jesús envía a sus discípulos en una gira misionera y espera la aurora repentina y catastrófica del reino antes del regreso de ellos. Por medio de una así llamada alimentación milagrosa, Jesús consagra a las multitudes para la entrada en el reino. En el monte de la transfiguración revela a tres de sus discípulos el secreto de su mesiazgo. Algunos lo habían considerado como el precursor. Sin embargo, Jesús ahora indica que el reino está mucho más cerca: él mismo es el Mesías; el precursor era Juan el Bautista. Por la lectura de deuterio Isaías, Jesús descubre que el reino será establecido sin una tribulación general precedente, y que, en cambio, él mismo sufrirá por muchos. Sin embargo, por lo general los seguidores de Cristo no están conscientes del secreto de su mesiazgo. Por eso, la entrada en Jerusalén es una ovación a uno a quien la multitud reverencia no como el

Mesías, sino como el precursor. Judas descubre el secreto de la pretensión mesiánica de Jesús, y la revela a los principales sacerdotes. Ellos planean su muerte. “En la tarde del catorce de Nisán, mientras ellos comían el cordero pascual al atardecer, él exclamó a gran voz y murió”. Murió “sin esperanzas de introducir el nuevo cielo y la nueva tierra”. Su vida terminó en una tragedia, en el más extremo pesimismo y desilusión, porque el reino no había llegado.

b. Evaluación Ahora bien, en esta presentación hay algunos puntos dignos de cierto aprecio: (1) Schweitzer considera históricos muchos de los relatos de los Evangelios rechazados por 71 Aunque Schweitzer combatió el punto de vista liberal, sin embargo en algunos aspectos siguió siendo un liberal de corazón, como es evidente especialmente en *The Quest of the Historical Jesus*, p. 397; y en *My Life and Thought*, pp. 73ss.

57

Wrede. (2) Enfatiza que es Dios, no el hombre, quien establece el reino; es el “reino de Dios” (cf. Mt. 6:10). Y (3) percibe correctamente que en la enseñanza de Jesús “el reino de Dios” es en esencia una entidad escatológica, un estado futuro de bienaventuranza en que la voluntad de toda la sociedad redimida estará en completa armonía con la voluntad de Dios (cf. Mt. 13:40-43; 19:28, 29; 25:34; Mr. 9:47; Lc. 12:32; 13:28, 29; 21:31; cf. 1 Co. 6:9, 10; 15:50; Gá. 5:21; Ef. 5:5; 2 Ts. 1:5; etc.).

Sin embargo, después de decir esto, hay que señalar los elementos erróneos: (1) En lugar del final culminante de los Evangelios, Schweitzer ha [p 74] puesto su propio anticlímax completamente pesimista; en lugar de la victoria, la tragedia. (2) No ha podido mostrar cómo se puede armonizar su Jesús escatológico con su Jesús liberal. (3) Cabe preguntarse si el Jesús que él describe, torturado de principio a fin por una obsesión, se puede considerar como una persona completamente sana. Por lo tanto, no es sorprendente que para la obtención de su título en medicina Schweitzer escribiera una disertación sobre el tema, *The Psychiatric Estimate of Jesus* (traducción de *Die psychiatrische Beurteilung Jesu*, Evaluación psiquiátrica de Jesús), Boston, 1948. Y (4) el énfasis desequilibrado de Schweitzer sobre el aspecto escatológico del reino, como si este fuera el todo con respecto a él, pasa por alto toda la cadena de pasajes en que Jesús enfatiza el hecho de que el reino (o reinado, gobierno por el rey) es una realidad espiritual presente y en desarrollo continuo (Mt. 12:28; 19:14; Mr. 4:26 ss; 10:15; 12:34; Lc. 7:28; 17:20, 21).

Como la teoría de Harnack y la de Wrede, así también ha sido pesada la de Schweitzer y, a la luz de las Escrituras, ha sido hallada falta. Además, como se mencionó anteriormente, lo que probablemente es la principal debilidad de este punto de vista y de los precedentes se reserva para una discusión posterior.

#### 5. Bultmann y el radicalismo a. Descripción

Poco después de la Primera Guerra Mundial, algunos eruditos alemanes comenzaron a concentrar la atención sobre la transmisión oral de las palabras de Cristo y los relatos de sus acciones. Comenzaron a estudiar el modo en que habían circulado las enseñanzas de Jesús y los relatos acerca de él durante el período entre su muerte y el tiempo en que se escribieron los Evangelios. En su búsqueda fueron animados por el hecho de que el énfasis desproporcionado sobre el análisis literario de los Evangelios había producido tan “triviales recompensas”, como las señaladas en el capítulo II A. Entre los eruditos que emprendieron esta nueva tarea se destacan en forma prominente dos nombres: Martin Dibelius<sup>72</sup> y Rudolf Bultmann. Si Wrede fue escéptico o agnóstico, Bultmann puede ser llamado radical, sin cometer injusticia.

Nació en Wiefelstede, el 20 de agosto de 1884, en lo que en aquel tiempo era el gran ducado de Oldemburgo, Alemania. Hijo mayor de un ministro evangélico luterano, estudió teología en Tubinga, Berlín y Marburgo. Entre los que influyeron poderosamente en él están: en Tubinga, Karl Müller, el [p 75] historiador eclesiástico, y en Berlín, el famoso Adolf Harnack (ya considerado) y Herman Gunkel, el famoso especialista en Antiguo Testamento (1862-1932). Fue Gunkel quien, asociado con J. F. W. Bousset, desarrolló el enfoque de la literatura bíblica como “historia de la religión”, como queda claro por sus escritos, en los cuales, por ejemplo, trata el Génesis como una colección de sagas o leyendas. Este enfoque condujo a lo que se conoció como *Crítica de las Formas*, expresión que en el día de hoy se

<sup>72</sup> Dibelius fue un teólogo luterano (1883-1947) nacido en Dresden, Sajonia. Después de enseñar en Berlín (1908-1915), aceptó una posición como profesor de Nuevo Testamento en Heidelberg (1915), donde permaneció hasta su muerte. Ha sido llamado “fundador de la Escuela de la Crítica de la Forma”. Además de comentarios sobre las epístolas más breves de Pablo, libros sobre Jesús y sobre

Pablo, y varios otros títulos, escribió *From Tradition to Gospel* (traducción de *Die Formgeschichte des Evangeliums*) Nueva York, 1935.

58

asocia de inmediato con Dibelius y Bultmann. En Marburgo, fue Johannes Weiss, cuyo énfasis escatológico se refleja en los escritos de Bultmann, quien lo animó a continuar sus estudios hacia el doctorado. Otros profesores de Marburgo a quienes Bultmann se reconoce deudor fueron Adolf Jülicher y Wilhelm Hermann.

El estudio preparatorio fue seguido por la enseñanza. Mientras enseñaba en Breslau, Bultmann escribió el libro que convulsionó profundamente el mundo teológico, a saber, *The History of the Synoptic Tradition*.<sup>73</sup> Una condensación popular de esta obra es *The Study of the Synoptic Gospels*.<sup>74</sup> Es en estos libros que Bultmann presenta sus ideas acerca de la Crítica de las Formas. Desde 1921 hasta su retiro en 1951 Bultmann fue profesor de Nuevo Testamento y de Historia Cristiana Primitiva en Marburgo. Mientras estaba allí aceptó una invitación a presentar un discurso en Alpirsbach, Alemania, ante la Sociedad de Teología Evangélica. Su artículo, "New Testament and Mythology" está basado en este discurso.<sup>75</sup> El segundo enfoque de Bultmann al Nuevo Testamento, la desmitologización, generalmente se relaciona con este artículo (y escritos posteriores). Sin embargo, los dos enfoques, la Crítica de las Formas y la Desmitologización, están estrechamente relacionados. En efecto, según la opinión de varios escritores la sustancia del segundo enfoque ya está implícito en el primero.<sup>76</sup>

[p 76] Entonces, ¿cuál es la actitud de Bultmann hacia el Nuevo Testamento, particularmente hacia los Evangelios? Es revelador el hecho de que al *Messianic Secret in the Gospels*, de Wrede, lo llama "indudablemente la obra más importante en el campo de la investigación evangélica en la generación recién pasada".<sup>77</sup> En sus escritos sobre la Crítica de las Formas desarrolla su argumento en la forma siguiente. Él está convencido que la tradición original consistió en su mayor parte de breves unidades aisladas, formas fijas, tales como relatos de milagros (y otras historias acerca que Jesús), apotegmas (historias cortas que alcanzan su clímax en dichos de gran agudeza), parábolas, proverbios, profecías, dichos sobre la ley, y leyendas. También hay un relato más extenso sobre la pasión y un relato de la resurrección. Además, cree que muchas de esas unidades se derivaron de fuentes exteriores; esto es, no de palabras reales e históricas de Jesús, sino de originales rabínicos y apocalípticos y del helenismo. Se agregaron indicaciones de tiempo y de lugar y otros toques interesantes. La narración creció. Así Marcos (9:17) relata que un padre trajo su hijo endemoniado a Jesús. Lucas (9:38) agrega que éste era un hijo único. Otra vez, Marcos (3:1) habla de una mano seca que fue sanada. Lucas (6:6) dice que era la mano derecha.

Al considerar las unidades una por una, en primer lugar están los relatos de milagros. Bultmann los menciona en conexión con los cuentos helenísticos, según uno de los cuales un exorcista expulsa un demonio poniendo delante del endemoniado un anillo de modo que éste

73 Título en alemán: *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, publicado la primera vez en Gotinga, 1921 (tercera edición 1957). La versión en inglés fue publicada en Nueva York y Evanston, 1963. 74 Esto se encuentra en las pp. 5-75 de un volumen que en su portada dice: "Form Criticism, A New Method of New Testament Research, including *The Study of the Synoptic Gospels* by Rudolf Bultmann, and *Primitive Christianity in the Light of Gospel Research* by Karl Kundsinn, Translated by Frederick C. Grant". Fue publicado en Chicago y Nueva York, 1934. El original alemán de la parte de Bultmann lleva el título: *Die Erforschung der Synoptischen Evangelien*.

75 El artículo apareció primero en 1941, y fue publicado nuevamente en Hans-Werner Bartsch (ed.) *Kerygma und Mythos I*, 1948; Versión inglesa, *Kerygma and Myth: A Theological Debate*, Londres, 1953. 76 En cuanto a los títulos de sus otros libros, obras relativas a Bultmann y otros excelentes materiales sobre Bultmann, descriptivas y críticas, me referiría a la contribución de R. D. Knudson en P. E. Hughes (ed.), *Creative Minds in Contemporary Theology*, Grand Rapids, Mich., 1966, pp. 131-159, con bibliografía en pp. 160-162. Véase también los valiosos relatos de N. B. Stonehouse en *Origins of the Synoptic Gospels*, pp. 168-175; y en *Paul before the Areopagus*, Grand Rapids, 1957, Cap. 5. En cuanto a la literatura periódica, véase Bruce M. Metzger (compilador), *Index to Periodical Literature on Christ and the Gospels*, Grand Rapids, 1962, pp. 171-177; 188-191, y véase *Index*, p. 559 bajo Bultmann; y acerca de literatura más reciente (libros y artículos) véanse las continuas ediciones de *New Testament Abstracts*.

77 *The Study of the Synoptic Gospels*, p. 22.

pueda oler una poderosa raíz que se ha puesto en ese anillo; y según otro, un pie mordido por una víbora se cura mediante un pedacito de lápida de la tumba de una virgen.

Los apotegmas se pueden dividir en dos clases: (1) los que se han formulado en un ambiente judaico, y (2) los que pertenecen al período helenístico posterior. Los de la primera clase están formados con frecuencia de una pregunta y una contra pregunta o parábola breve (o ambos al mismo tiempo). Véase Mr. 2:19; 3:4, 24-26; etc. Los de la segunda clase se introducen por palabras tales como “Preguntado por” (Lc. 17:20-21). Sin embargo, a veces la vaga conexión entre el dicho directo y el marco en que se dice muestra que solamente el dicho es palabra de Jesús, mientras que el contexto fue provisto posteriormente (Mr. 2:15-17; 7:1-23; 10:2-12).

También las parábolas, según Bultmann, deben su origen a una situación posterior, por lo menos en parte. A veces lo que originalmente fue una parábola verdadera, muy breve, con una sola lección central (“tercio de comparación”), se transformó en alegoría, una metáfora extendida en que cada uno de los símbolos tiene un significado propio. Aun se llegó a añadir una interpretación, no originada en Jesús, a fin de satisfacer la necesidad de [p 77] la iglesia primitiva. Véanse las parábolas del sembrador (Mr. 4:1-20) y la de la cizaña (Mt. 13:24-30, 36-43).

En forma similar, varios proverbios se atribuyen a Jesús; por ejemplo, “de la abundancia del corazón habla la boca” (Mt. 12:34b). Véanse también Mt. 6:34b; 24:28; Lc. 12:2, 3; etc. Como Bultmann lo ve, debemos reconocer la posibilidad de que varios de estos tampoco sean auténticos. Podrían haberse derivado del saber proverbial judaico (literatura sapiencial).

En cuanto a las profecías, prosigue el erudito alemán, mientras algunas sin lugar a dudas eran palabras auténticas de Jesús, probablemente otras fueron pronunciadas por profetas cristianos que surgieron en la iglesia primitiva después de la muerte de Cristo. A este último tipo pertenecen dichos tales como: “He aquí estoy a la puerta y llamo” (Ap. 3:20); “He aquí, yo vengo como ladrón” (Ap. 16:15); y así también en los Evangelios, “He aquí yo os envío como a ovejas en medio de lobos” (Mt. 10:16a).

Luego hay dichos acerca de la ley, tales como palabras en cuanto a la pureza (Mr. 7:15) y el divorcio (Mr. 10:11, 12); la antítesis (Oísteis ... mas yo os digo”, Mt. 5:21, 22, etc.); y dichos acerca de las limosnas, la oración y el ayuno (Mt. 6:2-18). Aun cuando varios de estos no se hayan originado en Jesús, sino en la comunidad, su espíritu es el de Jesús. Según Bultmann, también son producto de la comunidad y no derivados de Jesús: “No penséis que he venido para abrogar la ley o los profetas” (Mt. 5:17); las reglas de disciplina (Mt. 16:18, 19; 18:15-22); y los mandamientos misioneros (Mt. 10:5-16), incluyendo aun la Gran Comisión (Mt. 28:19, 20; cf. Lc. 24:49).

Se dice que las leyendas son abundantes en los relatos de la pasión y la resurrección. Jesús realmente murió en la cruz pero no resucitó físicamente, dice Bultmann. Según él también son producto de la fantasía piadosa y del interés apologético el relato de las mujeres que lloran (Lc. 23:27-31), el de la muerte de Judas (Mt. 27:3-10), y el de la guardia en el sepulcro (Mt. 27:63-66). Se dice que otras leyendas son las que tienen que ver con la tentación de Jesús y su transfiguración. El relato de su bautismo tampoco puede considerarse como libre de elementos legendarios.

De todo esto parece que para Bultmann los Evangelios de ningún modo testifican de la vida y las obras de Jesús. Más bien dan testimonio de la fe de la comunidad cristiana primitiva. Ellos deben ser considerados como el producto de su “situación en la vida”; particularmente, de las necesidades resultantes de sus esfuerzos misioneros, disciplina, liturgia e instrucción catequética. Por lo tanto, en gran medida los hechos históricos acerca de Jesús mismo quedan fuera de nuestro alcance. Bultmann dice que no es posible producir

60

alguna evidencia positiva de la autenticidad de palabra [p 78] alguna de Jesús.<sup>78</sup> Sin embargo, sostiene que el mensaje de Jesús es evidente de una serie armoniosa de pasajes; por ejemplo, “Porque todo el que quiera salvar su vida, la perderá; y todo el que pierda su vida [por causa de mí y del evangelio] la salvará” (Mr. 8:35). Véanse también Lc. 9:60, 62; 11:31, 32; 12:54-56; 14:26, 27; etc.

Por lo tanto, la Crítica de las Formas de Bultmann implica que para descubrir lo que se puede atribuir realmente a Jesús mismo—el hilo original de su enseñanza ética y escatológica—debemos apartar del relato no solamente las elaboraciones y aumentos editoriales, sino todo lo que refleje situaciones surgidas después de la crucifixión. Se dice que una parte sustancial de los Evangelios ha tenido su origen fuera de Palestina.

Por lo tanto, para llegar a lo auténtico, a las verdaderas palabras y hechos de Jesús, se tendría que reducir drásticamente los Evangelios. La poda indicada se debe cumplir en conformidad con las leyes establecidas del folklore y del desarrollo literario e histórico. Entonces se hará evidente que Jesús enseñaba que ante los ojos de Dios el hombre es completamente indigno. Es como un niño que debe recibir la salvación y el perdón de su Padre. Dios es la realidad final delante de quien todo se desvanece quedando en nada. Es solamente el futuro el que puede traer salvación al hombre. En vista de este futuro, el hombre ahora debe hacer una decisión entre el mundo y Dios.

De los escritos de Bultmann sobre la Crítica de las Formas hasta su “Nuevo Testamento y la mitología” hay un paso muy pequeño. Según este artículo y varios de sus escritos posteriores, el Nuevo Testamento se expresa en una terminología mitológica. Además, sus mitos son derivados de la literatura apocalíptica de los judíos y de las leyendas gnósticas de la redención. En armonía con los tiempos en que estaban viviendo los escritores del Nuevo Testamento y con las ideas que ejercían influencia sobre ellos, aceptaron un punto de vista del universo en tres niveles: un cielo arriba, una tierra abajo y un infierno debajo de la tierra. Se considera que la vida humana sobre la tierra, así como la naturaleza misma, está bajo la influencia de agentes sobrenaturales, tales como Dios, los ángeles, Satanás y los demonios. Un ser celestial es enviado a la tierra para traer salvación al hombre. Esta persona gloriosa, Cristo, obra milagros y, al hacer expiación por los pecados del hombre, vence a los espíritus malos. Luego este Cristo, aunque muerto y sepultado, resucita. Aun asciende a los cielos, se le honra exaltándole a la diestra del Padre, posición de poder y autoridad desde la cual gobierna el universo hasta que vuelva en majestad a juzgar a los vivos y a los muertos. Bultmann cree que en la actualidad es imposible considerar tales puntos [p 79] como historia. Instruido por la ciencia, el hombre moderno sabe que este programa corre en sentido contrario a la cadena de causa y efecto. El sabio alemán está convencido, por lo tanto, que jamás ocurrió la resurrección física de Cristo y que esa creencia probablemente tuvo su origen en la noción griega de dioses que mueren y resucitan. Por lo tanto, a fin de llegar a la realidad histórica es necesario penetrar hasta la médula de la enseñanza del Nuevo Testamento despojándola de la cáscara, esto es, eliminando todo lo mitológico. De aquí procede el nombre desmitologización. Por cierto, el liberalismo empezó a hacer esto. Sin embargo, según Bultmann, no fue lo suficientemente lejos, ya que era de la opinión que podando un poquito aquí y allá se podría llegar a una verdadera “vida de Jesús”. Sin embargo, eso es completamente imposible.

Lo que hasta aquí se ha dicho podría fácilmente llevar a mal interpretar la posición de Bultmann, lo que hace necesario tener presentes dos limitaciones:

(1) La desmitologización, como Bultmann la ve, no es un descubrimiento nuevo. Algunos de los filósofos antiguos ya la aplicaban a sus propias religiones. Además, realmente no es  
78 Para Bultmann no solamente las palabras de Jesús sino también su vida constituyen un signo de interrogación. Expresó su duda en estas palabras: “Casi nada podemos saber acerca de la vida y personalidad de Jesús” (Jesus and the Word, p. 8).

61  
una herramienta exegética aplicada a la Escritura “desde afuera”. Por el contrario, los escritores del Nuevo Testamento mismo señalaron el camino. Pablo hace uso de ella. También, en forma aún más completa, lo hace Juan.

(2) Cuando entendemos la distinción entre pura Historie (sucesos reales del pasado), el pasado muerto, y Geschichte (cuento o ficción), el presente vivo, vemos que aunque la forma mitológica que adquirieron los Evangelios no logra recuperar el pasado (Historie) para nosotros, es de vital importancia cuando se dirige a nosotros en este momento presente (Geschichte), y nos confronta con la necesidad de hacer una decisión. Porque, cuando nos proclama el nacimiento sobrenatural del Hijo de Dios, su muerte y resurrección, realmente nos está diciendo lo que debe ocurrir en nuestro propio caso. Somos nosotros quienes debemos experimentar el nuevo nacimiento, debemos ser crucificados con Cristo y debemos resucitar con él. Somos nosotros quienes por la gracia de Dios y por su poder debemos rendir todo nuestro ser, toda nuestra existencia, a él. La Teología (la doctrina de Dios), por lo tanto, realmente es Antropología (la doctrina del hombre).

En este punto vemos la influencia sobre Bultmann de dos hombres cuyos nombres no han sido mencionados aún: Søren Kierkegaard<sup>79</sup> y Martin [p 80] Heidegger. Este último enseñó en Marburgo desde 1922 a 1928, esto es, en una parte del período en que Bultmann mismo era profesor allí (1921-1951). El movimiento filosófico o sistema de pensamiento que, entre otros, estos dos (Kierkegaard y Heidegger) desarrollaron y promovieron, se llama existencialismo. Enfatiza que la

existencia humana va más allá de lo que se puede describir en términos puramente científicos o filosóficos. Enfatiza fenómenos reales tan intensos como la ansiedad, el sufrimiento, el sentimiento de culpa, etc., con el fin de mostrar la necesidad de hacer una decisión o elección en la que uno participa con toda su existencia. Por ejemplo, cuando decidimos entre emigrar o no emigrar, o entre casarnos o no casarnos con determinada persona, o cómo enfrentar la muerte, o qué respuesta dar al llamado del evangelio, en tales casos nuestro pensamiento está en un plano diferente, más elevado, que cuando tratamos de resolver un problema matemático simplemente teórico. En otras palabras, la reflexión existencial es más elevada que la reflexión especulativa. Bajo esta influencia, entonces, Bultmann enseña que la verdadera fe es posible solamente mediante una respuesta existencial, un encuentro con Dios. El momento de tal encuentro está lleno de eternidad. El hecho de la salvación ocurre como una experiencia siempre recurrente, siempre que la Palabra llega al corazón, y el oyente, por el poder de lo alto, se vuelve del yo a Dios, del pecado a la santidad. Como Bultmann lo ve, esto revela la gran importancia del culto público, durante el cual una y otra vez Dios confronta al hombre con la necesidad de hacer una decisión, una elección con significación escatológica, esto es, con importancia para el futuro total del elector. Es así que los Evangelios, aun en su forma

79

Fue un influyente filósofo danés que, durante su breve vida llena de pesares (1813-1855), se vio afectado por la melancolía, tendencia que se dice heredó de su padre. Sören Kierkegaard atacó el cristianismo formal. En su ataque fue al extremo de no sólo rechazar la ortodoxia muerta sino también todo credo. Además, no quería tener nada que ver con el cristianismo organizado. El así llamado cristianismo de su época lo describió como nada más que un epicureísmo refinado. La fe genuina, según él la veía, era espiritualidad, la relación interior correcta del individuo con su Dios. En un momento de crisis una persona decide en favor o en contra de Dios. Esta decisión debe ser repetida constantemente. Una verdadera vida cristiana es una vida de inquietud, de ansiedad. La enorme fatiga provocada por el ataque de Kierkegaard contra el cristianismo organizado de su tiempo, y particularmente contra sus líderes, lo debilitó físicamente y apresuró su muerte. Hasta donde su ataque fue dirigido contra todo lo que en religión es puramente formal (por ejemplo, una oración que es simplemente una cosa de los labios; un sermón en el que no se tiene puesto el corazón sino que es una pura recitación; una iglesia que ha perdido su amor y se ha convertido en una mera organización; etc.), y puesto que enfatizaba la religión del corazón, su énfasis suscita una respuesta favorable. Sin embargo, cuando comenzamos a comprender que subjetivizó lo objetivo, y miró en menos el cuerpo de verdad revelado en las Escrituras y resumido en los grandes credos del cristianismo, vemos que se estaba desviando hacia un rumbo peligroso; porque, ¿qué es la religión subjetiva sin lo verdaderamente objetivo? Véase el artículo de F. Nielsen, Kierkegaard, Sören Aaby en S.H.E.R.K., Vol. VI, pp. 330, 331; y también el artículo de V. Hepp en Christelijke Encyclopaedie, Vol. III, pp. 383-387.

62

mitológica, debidamente interpretados, confrontan a los oyentes y adquieren su verdadero significado. Es así que, en la vida de la iglesia, los hombres mueren con Cristo y resucitan con él.<sup>80</sup> [p 81]

#### b. Evaluación

Por el lado positivo se puede decir lo siguiente:

- (1) Dentro de los círculos no conservadores era como una cuenta ya muy vencida la concentración de la atención sobre la tradición oral durante el período precedente a la formación de los Evangelios. Indudablemente la transmisión oral merece este énfasis renovado, como siempre ha sido la posición conservadora.
- (2) La clasificación de los materiales de los Evangelios en tipos o formas, además de ser una ayuda en el estudio del curso posible de la tradición oral, facilita la comparación con “parecidos” en otras literaturas, sagrada y secular.
- (3) La idea según la cual los Evangelios no son una grabación de todas las palabras de Jesús ni una reproducción fotográfica de todos sus hechos poderosos, sino más bien un resumen compuesto según la necesidad de la iglesia, y con un definido propósito en mente, lo confirman Jn. 20:30, 31; 21:25.
- (4) La declaración de que la fe verdadera es una actitud y una actividad en la que está ocupada toda la personalidad, que en consecuencia es una rendición completa resultante de una decisión,

hace recordar Jos. 24:15 y las palabras de Cristo registrados en Mr. 12:29-31.

Si cosas como estas hubieran estado combinadas con una fe verdadera, como de niños, en toda la revelación objetiva de Dios en Jesucristo, según se revela en las Escrituras, habrían constituido una contribución de elevado valor. Pero, ¡ay del movimiento en discusión! Las palabras en cursiva revelan lo que le falta. Por lo tanto, nuestra evaluación debe ser francamente negativa:

(1) La semejanza no indica descendencia. El descubrimiento de paralelos superficiales en el folklore y la literatura de las naciones circunvecinas no prueba que las unidades de los Evangelios fueron derivadas de estas fuentes foráneas o que fueran las mismas en esencia. Es del todo natural que haya una cierta cantidad de semejanza superficial, por la sencilla razón de que los escritores de los Evangelios fueron hombres de su tiempo. Sus escritos no se originaron en un vacío. Por otra parte, tan pronto como penetramos a la esencia interior, comenzamos a ver un contraste sorprendente: los milagros realizados por Jesús, en la forma registrada en los Evangelios, no fueron actos de magia. Los mismos paralelos a los que Bultmann alude, tales como la cura producida por un pedacito de lápida de la tumba de una virgen, refutan esa teoría. Es claro que Bultmann se dejó influenciar indebidamente por la escuela de la historia de la religión.

(2) Es enteramente inexcusable separar un texto de su contexto sin presentar ninguna razón sólida para hacerlo, y luego ponerlo en un nuevo contexto. Tal hecho viola una de las normas más importantes de una exégesis sana.

[p 82] (3) No es cierto que la inclusión, o exclusión, de algunos materiales en los Evangelios conforme a las necesidades de la iglesia primitiva implica distorsión. Además, una aplicación variada no implica necesariamente una alteración esencial. Por el contrario, la

80 En cuanto a la relación de Bultmann con Karl Barth, los dos concuerdan en la consideración de la verdadera fe como la respuesta adecuada a (lo que ellos consideran es) la Palabra de Dios. Sin embargo, con el paso del tiempo los pensamientos de ambos comenzaron a divergir. Knudsen (op. cit., p. 133) llama la atención al hecho de que una visita de Barth a Marburgo suscitara una acalorada discusión. Véase también Herman Ridderbos, "Rudolf Bultmann", Torch and Trumpet, Vol. XV, No 9 (nov. 1965), pp. 12-15.

63

inclusión de tantos pasajes que exponen las debilidades de algunos de los más grandes líderes de la iglesia (Mr. 8:31-33; 9:34; 10:35-41; 14:37, 66-72; y paralelos en los otros Evangelios) enfatiza la honestidad y objetividad de los escritores de los Evangelios. ¡El Espíritu Santo controla todo!

(4) Las adiciones de Lucas al relato de Marcos (por ejemplo, "hijo único", "mano derecha") de ningún modo indican un abultamiento legendario del sencillo relato de Marcos. Según muchos intérpretes, estas adiciones se derivan del hecho que Lucas era un hombre de corazón muy sensible y solidario y que era médico; por eso era una persona que, más que otras, podía tomar nota de detalles como esos y escribirlos en su relato. Pueden haber habido otras razones. Lo que en forma muy especial reduce el valor de la observación de Bultmann es el hecho de que con mucha frecuencia es Marcos quien da el relato más detallado.

(5) Bultmann no logra presentar razón sólida alguna para la teoría de que las parábolas (y los milagros) fueron expandidas mucho con respecto a sus originales. Además, no logra ver que aun una parábola con rasgos alegóricos—un significado propio para cada símbolo— puede tener una sola lección central. Véase Mr. 4:9; cf. Lc. 8:8, 18.

(6) Expulsar los "mitos" por la puerta del frente y dejarlos entrar por la de atrás, ¡es por cierto un procedimiento extraño!

(7) La idea de que el universo es virtualmente un sistema cerrado en que todo lo gobierna la ley natural, de modo que los milagros son imposibles difícilmente puede llamarse ciencia moderna. El marcado progreso en los descubrimientos científicos, más que haber reducido el área que aún debe ser explorada, está extendiendo cada vez más la esfera del misterio, señalando hacia el Dios vivo y omnipotente. El verdadero hombre de ciencias sabe que hay cosas que sólo se entienden por la fe en la infalible revelación especial de Dios.

(8) Después de eliminar casi todo lo que pertenece a la esfera de lo sobrenatural, incluyendo el punto de vista bíblico de Dios como el soberano Creador<sup>81</sup> y Redentor, ¿qué queda de Dios? ¿Es significativo un "encuentro" con tal Dios? ¿Es siquiera posible? Además, en cuanto al elemento de verdad en expresiones tales como "decisión constantemente repetida", "encuentro", etc., la iglesia a través de los siglos, ¿no ha enfatizado siempre la necesidad de la conversión básica y diaria, de la fe viva, de la aplicación constante de los méritos de Cristo al corazón y la vida del creyente, o, para

cambiar la fraseología, de la apropiación continua de la [p 83] muerte y resurrección de Cristo? Además, esta iglesia viva no destruyó la validez de este énfasis rechazando al Dios mismo a quien hay que rendirse; esto es, a Dios revelado en Cristo en conformidad con el relato inspirado.

(9) Según los Evangelios (en realidad, según todo el Nuevo Testamento) “el Cristo de la fe” es el “Jesús de la historia”, y a la inversa (Jn. 20:31). ¿Con qué derecho Bultmann separa estos dos?

(10) Una filosofía que se niega a rendir tributo al Cristo sin pecado (Jn. 8:46), que vino del cielo (Jn. 6:38); que se dio a sí mismo en rescate por el pecado (Mt. 20:28; Mr. 10:45); que resucitó de entre los muertos al tercer día (Mr. 16:6), y ascendió a la diestra del Padre en los cielos (Lc. 24:51; Hch. 2:34), desde cuya posición gobierna el universo en favor de su iglesia (Mt. 28:18; Ef. 1:22); y que vendrá otra vez en gloria a juzgar a los vivos y a los muertos (Hch. 1:11; Fil. 3:20, 21; 1 Ts. 4:13-18; 2 Ts. 1:7ss; Tit. 2:13; Ap. 1:7; 20:11-15), una filosofía, pues, que se niega a rendir honor a este Cristo no merece el nombre de cristiana (filosofía, teología o religión). Básicamente el bultmanismo y el cristianismo son antagónicos.

## 6. La debilidad básica

81 Sobre este punto, véase N. B. Stonehouse, *Origins of the Synoptic Gospels*, p. 174.

64

Pasamos ahora a considerar la razón básica para rechazar las cuatro teorías que hemos resumido, comenzando con Harnack y el liberalismo y terminando con Bultmann y el radicalismo. Ninguna de ellas ofrece una explicación satisfactoria de los siguientes hechos:

a. El testimonio de testigos que vieron y oyeron, y de sus discípulos respecto de que Jesucristo es realmente el Señor resucitado y viviente.

b. El hecho de que este testimonio es muy próximo a los hechos, demasiado próximo como para que el folklore hiciera su efecto en él o para que los mitos paganos hubieran influido sobre la predicación de quienes proclamaban al Cristo resucitado. Por ejemplo, tenemos los cuatro Evangelios. El primero de los cuatro por tradición unánime se atribuye a Mateo, uno de los doce discípulos de Cristo.<sup>82</sup> Un ejército de testigos de los primeros años declara que Marcos, con cuyo nombre se relaciona el segundo Evangelio, era “el intérprete de Pedro”, apóstol y testigo. El nombre de Pedro se menciona en primer lugar en cada lista de los doce apóstoles (Mt. 10:2-4; Mr. 3:16-19; Lc. 6:14-16; Hch. 1:13). Lucas, aunque él mismo no fue un testigo ocular de la historia de Jesús, hace mención especial del hecho de pertenecer al número de hombres que recibió su información de quienes “desde el principio lo vieron con sus ojos, y fueron ministros de la palabra” (Lc. 1:1, 2). Y aun el último de los cuatro Evangelios, el de Juan, evidentemente fue escrito por un judío palestino, un testigo ocular que tenía un conocimiento detallado de la topografía palestina, particularmente de Jerusalén y sus proximidades inmediatas, y del templo. El carácter primitivo de este Evangelio ha sido confirmado por los [p 84] descubrimientos arqueológicos. Véase C.N.T. sobre este Evangelio, pp. 20, 21, 202. Además, los arameísmos presentes en los cuatro Evangelios crean una presunción en favor de su origen primitivo.<sup>83</sup> ¡Los cuatro proclaman al Cristo resucitado! En consecuencia, antes que alguien tenga el derecho de rechazar lo que estos Evangelios nos dicen acerca de Jesucristo—su origen, su ser exaltado, sus milagros, su muerte expiatoria, su resurrección, etc.—tendrá que presentar evidencias de que en ellos no se refleja el testimonio de los primeros testigos.

Además, concordando completamente con la información acerca del Salvador resucitado y eternamente vivo, está el testimonio del apóstol Pablo; por ejemplo, el que se encuentra en 1 Co. 15. Se reconoce comúnmente que fue ciertamente el apóstol Pablo quien escribió 1 Corintios. Con toda probabilidad esta epístola fue escrita en algún momento entre los años 53 y 57 d.C., esto es, apenas un cuarto de siglo después de la muerte de Cristo. Sin embargo, ya en ese tiempo el apóstol da un testimonio enfático de su fe en el Salvador resucitado (1 Co. 15:20). No solamente eso, sino que se refiere a una visita a Corinto hecha aún antes (probablemente entre los años 51 a 53),<sup>84</sup> ocasión en que los corintios habían aceptado a este Cristo resucitado como su Salvador y Señor (15:1). Aun más significativo es el hecho que Pablo nos informa en este capítulo (15:6) que las “apariciones” del Cristo resucitado, de las cuales menciona varias, incluyeron también la a “más de quinientos hermanos juntos”. Agrega, “de los cuales muchos viven aún, y otros ya duermen”.

c. El hecho adicional que, según toda la evidencia que poseemos, ninguno de los primeros testigos esperaba la resurrección de Cristo. Ante la muerte de su Maestro todos se llenaron de temor y se entregaron a una completa desesperación. Véase C.N.T. sobre el Evangelio según Juan, pp. 745-748. Sin embargo, pocos días después proclaman osadamente al Señor resucitado.

82 Para mayores detalles véase pp. 102-108. C.N.T. G. Hendriksen, Comentario del Nuevo Testamento 83 Esto está comenzando a ser más y más reconocido. Por ejemplo, véase R. H. Gundry, "The Language Milieu of First Century Palestine. Its Bearing on the Authenticity of the Gospel Tradition", JBL 83 (abril 1964), pp. 404-408. 84 En cuanto a una verificación de esta cronología, véase mi Bible Survey, pp. 62, 63.

65

d. El surgimiento rápido, crecimiento dramático, y poder e influencia mundial de la iglesia, el cuerpo de Cristo (Mt. 28:19; Jn. 11:48; 12:19; Hch. 1:8; 17:6; Ef. 3:9; 1 Ts. 1:8-10; 1 Jn. 5:4). Ahora bien, todo esto señala claramente a la única causa que da cuenta adecuada de tan asombrosos resultados. Señala al hecho de que existió, y existe, realmente una persona como Jesucristo, el Hijo de Dios, quien vino del cielo a buscar y a salvar lo que se había perdido, y quien envió sus embajadores, los apóstoles y los que les siguieron inmediatamente, para que dieran testimonio de la gloriosa redención consumada por Dios a través [p 85] de los sufrimientos y la muerte de su Amado. Concuera con el hecho de que fue ciertamente este Cristo quien, "después de haber padecido, se presentó vivo con muchas pruebas indubitables" (Hch. 1:3). Por supuesto, en último análisis es completamente verdadero que uno debe proceder a partir del supuesto de la fe. Si uno se niega a aceptar las "pruebas" de que habla Hechos, no se le puede obligar a aceptar la validez de ellas. Así también, quien rechaza lo sobrenatural— incluidos la deidad de Cristo, su poder de obrar milagros, y su resurrección—procede a partir de una presuposición definida: la de la incredulidad. Sin embargo, hay una vasta diferencia entre estas dos presuposiciones. Basados en la presuposición de la fe, adquieren sentido los informes acerca de Jesucristo y la iglesia que él estableció. La historia es coherente: el Hijo de Dios realiza actos en los cuales se exhibe su divinidad. Llega a vencer la muerte. Con divino poder, sabiduría y amor, establece su iglesia, y la guía a la meta a que está predestinada. Por otra parte, sobre la base de la incredulidad queda excluido lo sobrenatural. En consecuencia, si Jesús vivió en la tierra, no realizó milagro alguno, ni resucitó de entre los muertos. Además, según esta teoría, los diversos testigos hicieron un cuadro de Jesús que es una mezcla de historia y mitología. Los "más de quinientos hermanos" que se dice vieron al Cristo resucitado fueron víctimas de una alucinación masiva o de alguna otra forma de engaño masivo. Y queda completamente sin explicación el surgimiento repentino de la iglesia, su crecimiento dramático y su poder que fue capaz de trastornar el mundo. Por lo tanto, no es sorprendente que los diversos sistemas de escepticismo y de incredulidad se hayan desvanecido uno por uno. Los hechos desafían a las teorías. Esto se aplica también al bultmanismo. Este también tuvo su día. En un artículo interesantísimo e instructivo,<sup>85</sup> Carl F. H. Henry habla del "creciente desacuerdo entre el postbultmanismo en cuanto al significado del Jesús histórico". Como él lo ve, "el modernismo clásico reinó en los más influyentes centros de formación del pensamiento teológico desde 1900 a 1930, la teología dialéctica desde 1930 a 1950, y la teología existencial desde 1950 a 1960". La Palabra de Dios es un yunque que no se puede romper. En un monumento a los hugonotes están estas palabras:

"Den golpes de martillo, manos hostiles; sus martillos se romperán; el yunque de Dios permanece". Pero, ¿no es verdad que los Evangelios contienen muchas "discrepancias", casos en que un Evangelio contradice a otro o está en conflicto con este o aquel pasaje del Antiguo Testamento o del Nuevo? ¿Cómo debemos tratar tales casos? Hay quienes dicen que no debemos tratar de armonizar [p 86] los Evangelios. Sostienen que la armonización es dañina. A ellos respondo de la siguiente manera: La armonización podría, por cierto, ser mala, pero no es necesario que sea así. A veces es incorrecta, pero perfectamente natural y legítima en otros casos. No debemos generalizar. Si cuatro amigos míos de confianza, hombres con una reputación de integridad, inteligencia y buen juicio, han sido testigos de un mismo suceso, y cada uno me entrega un informe en forma independiente, y descubro que estos informes contienen puntos que superficialmente parecen contradecirse entre sí, ¿cuál es mi reacción

85 "Where Is Modern Theology Going?" Christianity Today, Vol. XII, número 11 (marzo de 1968), pp. 3-7.

66

natural? ¿Acuso inmediatamente a mis amigos de error?. ¿No hago casi instintivamente un esfuerzo por armonizar los cuatro informes? Por lo tanto, si considero que mis amigos tienen derecho a tal deferencia, ¿trataré con menos respeto los documentos inspirados? Ciertamente, la armonización es dañina si se hace de un modo forzado, poco natural y sin consideración de los respectivos contextos

de los pasajes. El armonizador comete un error si no está dispuesto a decir: “Aún no ha sido posible encontrar una solución verdadera a este difícil problema”. En otros casos, el proceso adecuado será hacer un esfuerzo honesto para buscar soluciones y armonizar. La infalibilidad de la Palabra no se debe rechazar ni siquiera sugerir.

67

[p 87] Introducción al Evangelio según Mateo [p 89] I. Características

Estas se pueden resumir de la siguiente manera:

Este Evangelio es metódico, es decir, caracterizado por el orden.

El escritor emprende la obra de acuerdo con un plan definido, afirmando que Jesús es, en verdad, el Cristo. La naturaleza de este plan y la forma en que difiere de los demás evangelistas ya ha sido considerada en las pp. 33-39.

Este Evangelio es atractivo.

Ha sido denominado “el libro más importante del mundo” (Renán), “el libro más exitoso que se haya escrito” (Goodspeed). Además de ser importante y exitoso, es también verdaderamente hermoso. Leerlo de principio a fin de una sentada es una experiencia emocionante. El libro es sencillamente irresistible. En el principio mismo uno es intrigado por el misterio de los tres catorces (cap. 1). Sigue la emocionante historia de los magos que vinieron “del oriente” a rendir adoración al niño (cap. 2). El Sermón del Monte (5-7), con sus bienaventuranzas (5:3-12), el Padre nuestro (6:9-14), y sus muchos otros pasajes preciosos, tales como 5:13-16, 27ss, 43-48; 6:19-34, y no menos importante, 7:24-27, nos da una mirada penetrante al corazón mismo del Maestro. La comisión a los Doce (cap. 10) se caracteriza por la franqueza y ternura: primero, porque a los apóstoles se les dice claramente que el fiel cumplimiento del deber les significará ser perseguidos (v. 22); y segundo, porque reciben la seguridad del cuidado permanente del Padre y la permanente cercanía del Hijo (v. 40). Las parábolas del reino (cap. 13) son interesantes y reveladoras. Las normas que gobiernan la disciplina cristiana (cap. 18) se han citado y se siguen citando repetidas veces, y ya han tenido como resultado bendiciones que no se pueden contar ni medir. Para nuestra instrucción, el cap. 23, el de los siete ayes, muestra que el amor del Salvador no es todo dulzura y sonrisas. Tiene su aspecto serio, porque, ¿cómo iba a ser posible que quien exhorta a los hombres a que entren en el reino de su Padre mirase con favor especial a quienes cierran las puertas del reino ante los hombres (23:13)? ¿O, que quien ayuda a las viudas se complazca en quienes les devoran las casas (Mr. 12:40)? Es también el Evangelio de Mateo el que contiene la dramática descripción del juicio final (cap. 25). El relato conmovedor de la pasión del Salvador ha tenido una reverente expresión musical en la Pasión según San Mateo de Bach, mientras que la contribución exclusiva de Mateo al relato de la [p 90] resurrección (me refiero particularmente a su pasaje más bien extenso acerca de la guardia; véase comentario sobre 27:62-66; 28:2-4, 11-15) todavía guarda una cristalización adecuada en la música o en el lienzo.

Es un Evangelio orientado hacia el pasado; es decir, hacia el Antiguo Testamento, con sus muchas predicciones mesiánicas, y que proclama su cumplimiento en el presente, a saber, en Jesucristo. Mateo contiene por lo menos cuarenta citas formales, esto es, citas que de inmediato se evidencian como tales al ser introducidas por palabras tales como “que lo que fue dicho ... se cumpliera”, “Oísteis que fue dicho”, “porque así está escrito en el profeta”, etc. Nótese las siguientes:

Referencia en Mateo

1:23 2:6

2:15

2:18

2:23

3:3 4:4 4:6 4:7 4:10 4:15, 16

5:12

5:27 (cf. 19:18)

5:31 (cf. 19:7)

5:33

Pasaje del Antiguo Testamento

Is. 7:14 Mi. 5:2

Os. 11:1 (cf. Ex. 4:22)

Jer. 31:15

¿Is. 11:1? (cf. Is. 53:2, 3)

Is. 40:3  
Dt. 8:3  
Sal. 91:11, 12  
Dt. 6:16  
Dt. 5:9; 6:13  
Is. 9:1, 2  
Ex. 20:13; Dt. 5:17  
Ex. 20:14; Dt. 5:18  
Dt. 24:1  
Lv. 19:12; Nm. 30:3; Dt. 23:21, 22  
Véase también  
Jn. 1:46; 7:52  
Mr. 1:3; Lc. 3:4 Lc. 4:4 Lc. 4:10, 11 Lc. 4:12  
Lc. 4:8  
Mr. 10:19; Lc. 18:20; Ro. 2:22; 13:9; Stg. 2:11  
Mr. 10:4  
68  
5:38  
5:43 (cf. 19:19; 22:39)  
8:17  
9:13 (cf. 12:7)  
11:10  
12:7 (cf. 9:13)  
[p 91]  
12:18-21  
13:14, 15  
13:35  
15:4a (cf. 19:19)  
15:3b  
15:8, 9  
19:4  
19:5  
19:7 (cf. 5:31)  
19:18, 19 (cf. 5:43;  
Ex. 21:24; Lv. 24:20; Dt. 19:21  
Lv. 19:18  
Is. 53:5 Os. 6:6 Mal. 3:1 Os. 6:6  
Is. 42:1-4  
Is. 6:9, 10 Sal. 78:2  
Ex. 20:12; Dt. 5:16  
Ex. 21:17; Lv. 20:9; Dt. 27:16; Pr. 20:20; 30:17  
Is. 29:13 Gn. 1:27 Gn. 2:24  
Dt. 24:1  
Ex. 20:12-16; Lv. 19:18; Dt.  
Mr. 12:31, 33; Lc. 10:27; Ro. 13:9; Gá. 5:14; Stg. 2:8  
Mr. 1:2; Lc. 7:27  
Jn. 12:39-41  
Mr. 7:10a; 10:19; Lc. 18:20; Ef. 6:2  
Mr. 7:10b  
Mr. 7:6, 7 Mr. 10:6 Mr. 10:7  
Mr. 10:4  
Para Mt. 19:18, 19a, véase también Mr. 10:19; Lc. 18:20; y para Mt.  
69  
22:39)  
21:5 21:13a 21:13b 21:16  
21:42

22:24  
22:32  
22:37  
22:39 (cf. 5:43; 19:18, 19)  
22:44 23:38, 39  
24:15  
24:29-31 26:31  
[p 92] 26:64 27:9, 10  
5:16-20  
Zac. 9:9 Is. 56:7 Jer. 7:11 Sal. 8:2  
Sal. 118:22, 23  
Dt. 25:5 Ex. 3:6 Dt. 6:5  
Lv. 19:18  
Sal. 110:1  
Sal. 118:26; Jer. 22:5  
Dn. 9:27; 11:31; 12:11  
Véase p. 904s Zac. 13:7  
Sal. 110:1; Dn. 7:13, 14  
Zac. 11:12, 13 (cf. Jer. 32:6-  
19:19b véanse las referencias dadas en Mt. 5:43  
Jn. 12:15 Mr. 11:17a; Lc. 19:46a Mr. 11:17b; Lc. 19:46b  
Mr. 12:10, 11; Lc. 20:17; Hch. 4:11; 1 P. 2:7  
Mr. 12:19; Lc. 20:28 Mr. 12:26 Mr. 12:30; Lc. 10:27a  
Véanse referencias dadas con Mt. 5:43  
Mr. 12:36; Hch. 2:34, 35; Heb. 1:13  
Lc. 13:35 Mr. 13:14  
Mr. 14:27  
70  
71  
15)

27:46 Sal. 22:1 Mr. 15:34

Además de las citas que se identifican definitivamente como tales, hay otras que, aunque no se les identifica así, se pueden reconocer de inmediato como citas de frases conocidas del Antiguo Testamento. Véanse Mt. 10:35, 36; 11:5, 23; 18:16; 21:9, 33; 26:15, 64; 27:34, 35. Algunas podrían no ser reconocidas de inmediato, y entre estas hay expresiones que quizás podrían mejor describirse como alusiones que como citas: 8:4; 10:21; 12:4, 40; 27:39, 43, 48.

Es un Evangelio orientado hacia el presente, que revela la voluntad de Dios para el momento actual, y hacia el futuro: el suyo (sufrimientos, muerte, resurrección, etc.), el de su pueblo y el del mundo. En Mateo, Jesús no solamente es el cumplimiento de la profecía; también es muy definitivamente el profeta. Como tal, es mayor que Jonás (12:39-41; cf. Lc. 11:29-32), hace que uno recuerde vívidamente a Isaías (13:13-15), y responde a la predicción dada a Moisés. En realidad, es el Glorificado, el que iba a venir, y a quien el pueblo debía oír (Dt. 18:15-19; Mt. 17:5).<sup>86</sup> Como profeta de Dios revela la voluntad de su Padre en todo lo que es, dice y hace. Cuando queremos leer los grandes discursos de nuestro Señor y Salvador, nos dirigimos naturalmente al Evangelio de Mateo en primer lugar, porque sean cuales fueren los paralelos que los otros Evangelios contienen, es el ex publicano quien nos entrega este material en su forma más completa y organizada (caps. 5-7; 10; 13; 18; 23; y 24-25). Es nuevamente Mateo quien no solamente ha preservado para nosotros las predicciones de Cristo acerca de sí mismo—estas lecciones acerca de la cruz seguida por la corona también se encuentran en los demás Evangelios—sino también nos ha dejado la predicción más vivida y detallada del Maestro con respecto al curso futuro de los acontecimientos respecto de Jerusalén, la iglesia y el mundo (23:37-25:30), culminando con el majestuoso cuadro del juicio final, que introduce la miseria eterna y la bienaventuranza eterna (25:31-46).

Por lo tanto, se puede decir algo en favor del punto de vista que sostiene que, aunque en cada Evangelio se presenta a Jesús como el Mesías largamente [p 93] esperado, enviado por el Padre y ungido por el Espíritu Santo para ser nuestro Gran Profeta, compasivo Sumo Sacerdote y Rey eterno, es el oficio profético el que aparece prominentemente en Mateo, el oficio real en Marcos y el sumo

sacerdotal en Lucas. En cuanto a Marcos y Lucas, el argumento corresponde a los comentarios sobre esos Evangelios. En cuanto a Mateo, a mí me parece que F. W. Grosheide tenía razón cuando dijo: “Según algunos, Mateo describe a Jesús especialmente en su calidad de rey. No se puede negar que lo vemos surgir de una dinastía real, que oímos de la adulteración de su reinado de parte de los judíos y de Pilato, que se vindica a sí mismo como verdadero rey de Israel, y que en la conclusión él funciona como rey, poseyendo toda autoridad en el cielo y en la tierra. Sin embargo, como lo vemos, esto no es lo que distingue el Evangelio de Mateo de los demás ... Antes, al contrario, en ningún Evangelio aparece en el primer plano el oficio profético de Jesús en forma tan clara como en el primero. No sólo es cierto que Jesús es el cumplimiento de la profecía, sino que él mismo—son testigos los diversos discursos completos que aparecen en Mateo más que en los otros—actúa como profeta con respecto a su propia obra, especialmente como profeta de sus propios sufrimientos y muerte. El es el verdadero profeta, el profeta de Dt. 18:18 ... En este Evangelio, como lo demuestra su contenido y organización, la palabra de Cristo recibe un énfasis mayor que su obra” (Commentaar op het Nieuwe Testament, Kampen, 1954, pp. 14, 15).

86 Cf. R. H. Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*, Leiden, 1967, tesis doctoral aceptada por la Universidad de Manchester en la primavera de 1961 y reactualizada en el verano de 1964, p. 210.

72

Además, Jesús es el Profeta Principal de Dios, no solamente en los discursos, sino aun en las predicciones del Antiguo Testamento que él cumplió. ¿No se enseña esto claramente en 1 P. 1:10, 11 y en Ap. 19:10b?

Este Evangelio es hebraizante, esto es, se caracteriza por los patrones de pensamiento y el espíritu de los hebreos.

Según la opinión de algunos,<sup>87</sup> los cuatro Evangelios en griego—con la excepción del último capítulo de Juan y el prólogo de Lucas—son documentos arameos que luego fueron traducidos al griego. Los argumentos presentados para la confirmación de este punto de vista son principalmente los siguientes: a. el griego está marcado por características del estilo arameo, o por lo menos, semita; b. varios pasajes que ahora son oscuros se aclaran en cuanto se consideran como una mala traducción del arameo [p 94] original, y se pone la traducción correcta en lugar de la defectuosa encontrada en el texto griego.

La teoría de ningún modo ha convencido a todos los eruditos.<sup>88</sup> Esto no es sorprendente. No se niega que el arameo es la base de gran parte del contenido de los Evangelios en griego. Ya se ha dejado en claro que Jesús generalmente hablaba en arameo (véase p. 50). Luego, ¿no es probable que cuando por primera vez se escribieron lo hayan sido en el lenguaje (o por lo menos también en el lenguaje) en que habían sido pronunciadas? Algunas expresiones que son característicamente semitas, o que por lo menos ocurren con mayor frecuencia en los idiomas semíticos que en el griego, también aparecen repetidas veces en los Evangelios.<sup>89</sup>

87

La teoría según la cual uno o todos los evangelios fueron escritos originalmente en arameo, punto de vista ya defendido en el siglo diecinueve por J. T. Marshall y J. Wellhausen, fue revivida con un énfasis más fuerte aun en el siglo veinte. Véase especialmente los siguientes libros y artículos: C. F. Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford, 1922.

C. C. Torrey, *The Four Gospels, a New Translation*, Nueva York, 1933. *Our Translated Gospels*, Nueva York, 1936. *Documents of the Primitive Church*, Nueva York, 1941. “The Aramaic of the Gospels”, *JBL*, 61 (1942), pp. 71-85.

J. A. Montgomery, “Some Aramaisms in the Gospels and Acts”, *JBL*, 46 (1927), pp. 69-73.

88

“Torrey's Aramaic Gospels”, *JBL*, 53 (1934), pp. 79-99.

El ataque contra Torrey y sus aliados fue llevado por los siguientes, entre otros: O. T. Allis, “The Alleged Aramaic Origin of the Fourth Gospel”, *Ptr*, 26 (1928), pp. 531-572. E. C. Colwell, *The Greek of the Fourth Gospel*, Chicago, 1931. E. J. Goodspeed, *New Solutions of New Testament Problems*, Chicago, 1927.

*New Chapters in New Testament Study*, Nueva York, 1937, pp. 141-168. D. W. Riddle, “The Aramaic Gospels and the Synoptic Problems”, *JBL*, 54 (1935), pp. 127-138.

Entre dos eruditos se llevó a cabo un vivo debate, un representante de cada campo: “The Riddle-Torrey Debate”, *CC* (julio 18-octubre 31, 1934). 89 Así, “Jesús respondió y dijo”, fórmula

introdutoria usada aun cuando no precede pregunta alguna (Mt. 4:4; 8:8; 11:4; Mr. 6:37; 7:6; 9:5; Lc. 1:35; 4:8; 7:43; Jn. 1:48; 2:19; 3:3), nos recuerda la fórmula similar que se encuentra en Gn. 18:27; 24:50; 27:37, 39; 31:14, 31; Ex. 4:1; etc. (hebreo); y en Dn. 2:15, 20, 26, 47; 3:9, 14, 25; 4:19; 5:17; 6:13; etc. (arameo). Además, el uso de la voz activa tercera persona plural donde el griego (y también el inglés) usaría más comúnmente la tercera persona singular en voz pasiva, y cambiaría el objeto del verbo activo por el sujeto de la oración (Lc. 12:20, en inglés lo refleja bien) es paralelo al uso similar en el Antiguo Testamento. A esto se podría agregar el muy frecuente uso pleonástico de καί y también el uso adversativo; véase artículo sobre esta conjunción en L.N.T. (A. y G.), pp. 392-394. En cuanto a la presencia de palabras semíticas, además de las ya mencionadas (p. 50), véase también Mt. 27:16, 20, 46; Jn. 5:2; 16:20. Los paralelismos que abundan en el Antiguo Testamento (Sal. 1; 19:2; 93:3; Pr. 14:34; etc.) también son de ocurrencia frecuente en los Evangelios (Mt. 7:6; 10:24, 32, 33, 39, 40; 11:28, 29; 20:26, 27; Lc. 1:46, 47, 52; 2:32; Jn. 1:3; 15:9, 10; etc.). La fórmula hebraísta de transición καί □γένετο se da con gran frecuencia tanto en Mateo (7:28; 9:10; 11:1; 13:53; 19:1; 26:1) como en Lucas (1:23, 41, 59; 2:15, 46; 5:12, 17; 7:11; 8:1; 9:18, 33; 11:1; 14:1; 17:11; 19:5, 29, 20:1; 24:4, 15, 30, 51), donde sin embargo, se sustituye frecuentemente con □γένετο δε (1:8; 2:1; 3:21; 6:1; etc.), como se podría esperar en ese Evangelio; véase nota 37. Finalmente, otro fuerte recordatorio de un uso en el Antiguo Testamento trasladado al Nuevo es he aquí, que ocurre en la forma de hinnēh o ēn en casi cada libro del Antiguo

73

No se puede negar que las investigaciones de Torrey y sus aliados han puesto en claro que es indispensable el estudio del semítico (en este caso especialmente el hebreo y el arameo) tanto como el griego para una comprensión adecuada del Nuevo Testamento. El estudiante que se especializa en lenguas semitas y se conforma con poseer un conocimiento elemental del griego corre el peligro de ver semitismos en cada párrafo del Nuevo Testamento. Por otra parte, quien se confina principalmente al estudio del griego no logrará percibir el estilo y sabor semita de los Evangelios. Hay que lograr un equilibrio adecuado de interés. Cuando se [p 95] logra esto, también se reconocerá que la atmósfera semita o hebraica de los Evangelios demuestra que “preservan una genuina tradición palestina, semita” (F. V. Filson). No son escritos posteriores originados durante el segundo siglo, como solían afirmar con gran presunción los críticos racionalistas, sino documentos que pertenecen a una época primitiva, cuando los creyentes de lengua griega estaban en estrecho contacto con los que hablaban arameo, y cuando muchos dominaban ambos idiomas (o aun los tres: hebreo, arameo y griego). En consecuencia, estos Evangelios fueron escritos en un tiempo cuando los hechos acerca de Jesús, su peregrinación terrenal, sus milagros, sus dichos, su muerte expiatoria, su resurrección, etc., estaban aún frescos en la mente de los discípulos y de sus seguidores inmediatos. Así Dios, en su providencia, usa la obra de una escuela de alta crítica—Torrey y sus aliados—para combatir las teorías de otra escuela, la de quienes proponen fechas muy posteriores para los libros del Nuevo Testamento.

Todo esto en cuanto al aspecto positivo. La teoría aramea tiene también su aspecto claramente negativo, como ya se ha insinuado. Primero, ahora se reconoce en forma generalizada que esta teoría no ha logrado probar que tras nuestros actuales Evangelios en griego yacen cuatro evangelios escritos en arameo. Después de todo, hay otras maneras para explicar el sabor semita de estos libros. Mateo, Marcos y Juan eran judíos, y no solamente estos tres sino también Lucas estaban en estrecho contacto con los judíos y usaron fuentes orales y escritas que eran judías. Cuando los judíos hablan o escriben en griego, no se despojan inmediatamente de su trasfondo hebraico. Los semitismos del Nuevo Testamento, en consecuencia, se pueden explicar parcialmente como variaciones regionales del griego helenista. El conocimiento íntimo del Antiguo Testamento hebreo y de su versión griega (la Septuaginta), así como el conocimiento de algún material procedente de fuentes arameas orales o escritas, sin duda contribuyeron en el producto final. Y en todo esto no negamos que aun podría haber existido en algún tiempo un Mateo primitivo en arameo.

Sencillamente no sabemos. En un momento veremos más de esto.

En segundo lugar, no solamente Torrey y su grupo mantienen que nuestros Evangelios griegos son traducciones de originales arameos, sino que trataron de demostrar, además, que eran, en varios casos, traducciones defectuosas. Sin embargo, ese punto de vista también ha sido decisivamente refutado. Por ejemplo, se ha demostrado que la pretensión de Torrey, según la cual es un error cuando Mt. 5:48 se traduce: “Sed, pues, perfectos ...” y que debió decir: “Sed, pues, omnímodos”,

es un error en sí misma.<sup>90</sup> Aun el lector que no sepa griego y hebreo puede ver, comparando [p 96] Mt. 5:48 con Lv. 19:2 y Dt. 18:13, que la traducción a que se ha acostumbrado (a través de la lectura de cualesquiera de las versiones) no es un error, y que, en la forma en que generalmente se ha traducido, este pasaje armoniza con la idea central de Jesús, a saber, que como el Padre es, así deben ser los hijos; cf. Lc. 6:35. En los escritos de Torrey se discuten muchas otras traducciones que se presumen estar equivocadas. Al examinarlas cuidadosamente, se encuentra que de ningún modo son erróneas. Lo interesante del caso es que en muchos casos específicos los abogados de la teoría

Testamento (unas 100 veces en Génesis), y en la forma de  $\text{ἰδοὺ}$  o  $\text{ἴδε}$  en el Nuevo, profusamente distribuidos a través de todos los Evangelios (unas 60 veces en Mateo). <sup>90</sup> Véase Torrey, *Our Translated Gospels*, p. 93ss, y la refutación de D. Baube en *BJRL*, 29 (1945), p. 31ss.

74

aramea en su forma extrema rechazan entre sí las conclusiones a que han llegado en cuanto a traducciones erradas, como lo muestra la literatura mencionada en la nota 88.<sup>91</sup>

¿Cómo se aplica todo esto específicamente al Evangelio de Mateo? Ya se ha mostrado que, en conjunto, el griego de Mateo es más fluido que el de Marcos y contiene menos palabras en arameo. En vista de esto, el adjetivo “hebraizante” es apenas aplicable a este Evangelio si uno define este vocablo en un sentido estrechamente lingüístico. Por otra parte, cuando la palabra “hebraizante” se emplea en un sentido más amplio, como referencia al mundo conceptual de los judíos, las ideas religiosas que eran prominentes entre ellos debido a su trasfondo veterotestamentario y la fraseología por medio de la cual se expresaban esas ideas, el adjetivo es completamente adecuado. El judaísmo del Evangelio de Mateo de ningún modo está confinado a ciertos rasgos que, en mayor o menor grado, tiene en común con los otros Evangelios. Es mucho más profundo que esto. Por ejemplo, tenemos la idea de la teleología divina: el plan de Dios y su realización en la historia, un énfasis más fuerte sobre la profecía y su cumplimiento que el que se encuentra en los demás Evangelios, como se ha mostrado. También tenemos el deleite que Mateo encuentra en el concepto siete. Ya en el primer capítulo representa a Cristo como el iniciador del séptimo siete, el clímax de los tres catorces. Aunque, en la forma presentada por Mateo, el Padre nuestro tiene seis peticiones (6:9-13), sin embargo, según él, Jesús dijo un grupo de siete parábolas del reino (cap. 13) y pronunció siete ayes contra los [p 97] fariseos y los escribas (cap. 23).<sup>92</sup> Todo esto nos recuerda poderosamente la ordenanza divina respecto de la semana de siete días (Gn. 2:2; Ex. 20:10; Dt. 5:14), el reposo de las semanas (Pentecostés, Lv. 23:15), la fiesta del séptimo mes (Lv. 23:24), el séptimo año (Lv. 25:4), y el año de jubileo al final de siete veces siete años (Lv. 25:8). En cuanto a otros siete del Antiguo Testamento, véanse Gn. 4:24; Ex. 25:37; Jos. 6:4, 6, 8, 13, 15; Job 1:2; Dn. 4:16, 23, 25; 9:25; Zac. 4:2; para mencionar sólo algunos.

Además, Mateo usa la expresión “reino de los cielos” en lugar de “reino de Dios” que usan los demás evangelistas. Por cierto, no evita la última expresión (12:28; 21:31), y no hay una diferencia esencial entre las dos denominaciones. Sin embargo, el hecho de que en su designación más usual la palabra griega traducida “cielo” está en plural (cf. Gn. 1:1 en el original) y que la referencia al cielo le recuerda a uno Dn. 2:44; 7:13, 14, ¿no apunta a la conclusión de que es un hebreo quien está escribiendo estas cosas? El presenta a Jesús como “hijo de David, hijo de Abraham” (contrástese Mt. 1:1 con Lc. 3:38). El hecho de que el adverbio de tiempo τότε (entonces) aparece en Mateo unas 90 veces (contrástese con Marcos, 6 veces; Lucas 15 veces; Juan 10 veces) es otro vínculo con su equivalente semita.

<sup>91</sup> En cuanto a mí, puedo testificar que después de un estudio más bien completo de los escritos de Torrey y sus asociados, así como de los de sus oponentes, estudio exigido como base para escribir un extenso documento sobre este mismo tema durante mis estudios de postgrado en el Seminario Teológico Princeton, mi fe en la infalibilidad de las Escrituras, razonablemente interpretada, no fue sacudida en lo más mínimo sino más bien confirmada. Pasajes tales como Ap. 10:7; 15:2; 18:23; y 19:17, todos los cuales, según Torrey, son o contienen malas traducciones, se ponen hermosamente en armonía y adquieren un excelente sentido en cuanto se les interpreta a la luz del contexto, como he tratado de hacerlo en mi libro *Más que vencedores*, T.E.L.L., Grand Rapids. Ninguna es una mala traducción. Lo mismo es válido para los Evangelios y Hechos.

<sup>92</sup> Intencionadamente he dejado fuera de consideración los siete que Mateo tiene en común con uno o los dos Sinópticos restantes, tales como los otros siete espíritus (12:45), los siete panes (15:34s), los siete canastos (15:37), el perdonar siete o setenta veces siete (18:21, 22), y siete

hermanos (22:25). Como se ha indicado, en Mateo hay suficientes relatos con sietes que son distintivos como para considerarlo uno de sus rasgos peculiares. De propósito he omitido toda mención a los tres y cincos de Mateo (véase la lista en W. C. Allen, op. cit., p. lxxv. Se podrían haber agregado unos más a esa lista). Una mirada en las partes correspondientes en una concordancia completa debiera convencer a cualquiera de que estos tres y cincos se distribuyen en forma más bien pareja a través de los tres Sinópticos, especialmente a través de Mateo y Lucas. Por la misma razón no estoy muy impresionado con el intento de Goodspeed de relacionar el énfasis numérico que él ve en el primer Evangelio canónico con el punto de vista de que en consecuencia probablemente haya sido escrito por un cobrador de impuestos, un hombre que mostraba facilidad en el manejo de los números y cifras; véase op. cit., pp. 21, 22, 24, 25, 36, 58, 59, 70, 71, 76, 112, 113, 133-135. En cuanto a eso, él mismo parece haber sentido la debilidad de su argumento; véase p. 58.

75

Además, el constante énfasis de este Evangelio sobre la ley (véase especialmente la extensa sección 5:17-48; cf. 7:12; 12:5; 23:23), ¿no apoya esta conclusión? Y si se necesita mayor evidencia, recuérdese que este es el único Evangelio en que no se reserva el título “rey de los judíos”, refiriéndose a Jesús, para los capítulos finales, sino que se encuentra desde el mismo principio (2:2). Es también el único Evangelio en que se informa que Jesús dio el mandamiento: “En ningún camino de los gentiles entréis, ni en ciudad alguna de los samaritanos, sino más bien id a las ovejas perdidas de la casa de Israel” (10:5, 6). Es también el único Evangelio en que se anotan estas palabras: “No soy enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel”. Es el único Evangelio que llama “santa ciudad” a Jerusalén (4:5; 27:53; cf. Ap. 21:2). Finalmente, es el único Evangelio en que no es necesario explicar las costumbres judías (15:2; contrástese con Mr. 7:3, 4), porque los judíos conocían sus propias costumbres. La afirmación “el [p 98] Evangelio de Mateo tiene un aspecto más judaico que los demás Sinópticos”<sup>93</sup> es enteramente correcta. Es en ese sentido que lo llamamos “hebraizante”.

¿Hubo alguna vez un evangelio semítico (en hebreo o en arameo) escrito por el mismo autor que, según este punto de vista, después produjo lo que ahora se llama “Evangelio según Mateo” en griego? Eusebio nos dice que fue Papías quien escribió (en una obra ahora perdida):<sup>94</sup> “Mateo arregló los oráculos en (el) idioma hebreo, y cada quien los tradujo como pudo”.<sup>95</sup>

Algunas evaluaciones e interpretaciones divergentes de esta afirmación:

1. Papías estaba obviamente equivocado. Basó su opinión en el hecho de que Mateo escribió en primer lugar para los judíos. Además, podría haber confundido nuestro Mateo en griego con otro documento, como Jerónimo, que consideraba que el apócrifo Evangelio según los hebreos era el original del Mateo en hebreo. Jamás se ha encontrado un Mateo en arameo que sea de una fecha anterior a la del Mateo en griego. De haber existido tal Evangelio, ciertamente en sus citas del Antiguo Testamento habría seguido el texto hebreo. El centro mismo de la acusación de Jesús contra los fariseos y escribas (Mt. 15:6ss; Mr. 7:8ss) en que se les denuncia por anular la Palabra de Dios por su tradición, se habría perdido si se hubiera seguido el texto hebreo (de Is. 29:13). Es claro que tanto Jesús como Mateo aquí estaban siguiendo el texto del Antiguo Testamento traducido al griego (es decir, la LXX). Por tanto, la evidencia señala hacia un Evangelio escrito originalmente no en hebreo (ni arameo) sino en griego.<sup>96</sup>

2. Igual que la ya descrita, pero con énfasis en el punto de vista que el original en que fue escrita la obra que Papías erróneamente atribuyó a Mateo, era definitivamente hebreo, y las diversas traducciones fueron al arameo y no al griego.<sup>97</sup>

3. Papías tenía razón. Mateo, después de escribir su Evangelio en el idioma de los hebreos—dando como resultado que al hablar con griegos, cada persona según su capacidad podía traducirlo a su idioma—y habiendo salido de Palestina para trabajar en otro lugar,

<sup>93</sup> L. Berkhof, *New Testament Introduction*, Grand Rapids, 1915, p. 64. <sup>94</sup> Título: *Interpretation of the Oracles of the Lord*, in five treatises; op. cit., III. xxxix. 3-5.

<sup>95</sup>

La misma obra, III. xxxix. 16. El griego dice así: Ματθαῖος μὲν οὐ βραϊδὶ διαλέκτε λόγια σθητάεξατο, ἤμηνευσεν δ' ἀπὸ αὐτῶν ἢ δυνατῶν ἢ καστος. Casi parece que cada lector de esta declaración de Papías ha hecho con ella “como ha podido”, o, quizás en algunos casos, “como convenía a sus puntos de vista”. Las traducciones que difieren de las sugeridas arriba son:

βραϊδὶ: “en el idioma arameo”, “en el dialecto hebreo”, y “en el estilo hebreo”. τῷ λαῷ: “los

dichos". σθνετάξατο: "interpretado", "compuesto", "recolectado", "anotado".

96 En cuanto a este punto de vista, véase N. B. Stonehouse, *Origins of the Synoptic Gospels*, pp. 87-92. 97 H. Mulder, "Het Synoptisch Vraagstuk", *Exegetica* (1952), p. 17.

76

produjo un Evangelio en griego dirigido a "los judíos de la diáspora" (Berkhof), o a "naciones extranjeras" (Thiessen).<sup>98</sup>

[p 99] 4. Al hablar de logia, Papías estaba pensando en los "dichos de Jesús". Mateo había tomado nota de ellos en arameo. Cuando el ex publicano tuvo acceso al Evangelio de Marcos, lo usó casi todo, transponiendo el material cada vez que lo estimó necesario, y combinándolo con los dichos, discursos o enseñanzas de Jesús que él mismo, Mateo, había compilado. En el curso del tiempo, lo que resultó se llamó Evangelio según Mateo en griego.<sup>99</sup>

5. Papías no quiso decir que Mateo había escrito un Evangelio en hebreo, sino que había escrito al estilo hebreo.<sup>100</sup>

No dedicaré tiempo a comentar todos estos puntos de vista por separado. Serán suficientes unas pocas reflexiones. Primero, al hablar de Marcos y su Evangelio,<sup>101</sup> Papías define claramente la palabra "oráculos" (logia)<sup>102</sup> como que tiene referencia a "las cosas dichas o hechas por el Señor", y no sólo a "las cosas dichas". Por lo tanto, Papías no está pensando en las palabras o dichos sin las obras o hechos, cuando usa la palabra. Está pensando en el Evangelio como un todo. Es, por lo tanto, lógico suponer que cuando dice "Mateo arregló los oráculos", está hablando del Evangelio de Mateo.

En segundo lugar, debemos distinguir cuidadosamente entre dos preguntas: a. "¿Es nuestro Mateo en griego una traducción de una obra semítica anterior (sea hebrea o aramea)?" y b. ¿Hubo una obra anterior, escrita en el idioma de los hebreos, un escrito que precedió al Mateo en griego, y que tuvo cierta relación con éste, sirviéndole como modelo y/o quizás aun, aunque en sentido restringido, como fuente de parte de su contenido?" Estas dos preguntas no deben ser confundidas. Teóricamente podría considerarse posible contestar la primera pregunta en forma negativa, pero la segunda afirmativamente. En cuanto a la segunda pregunta, la posibilidad de permanecer neutral es algo que no debe ser excluido.

En cuanto a la primera pregunta, la posición de quienes consideran los Evangelios y ciertas porciones del Nuevo Testamento como traducciones del arameo escrito ya fue discutida y refutada (pp. 93-95). El Mateo en griego no es una simple traducción del arameo. En toda su extensión, el griego y sus expresiones idiomáticas tienen un papel importante. El argumento basado en Mt. 15:8, 9, tomado como evidencia para la acusación del v. 6 (véase opinión No 1), es válido. Aun cuando lo que Jesús está diciendo podría bien estar implícito también en el hebreo, está por cierto mucho más claramente expresado en la Septuaginta. El hecho de que por su tradición los fariseos y escribas habían invalidado la Palabra de Dios porque la habían reemplazado por preceptos de hombres, preceptos que ellos enseñan [p 100] al pueblo, hace que uno recuerde el pasaje de Isaías no tanto como aparece en el original hebreo sino según la versión griega (Septuaginta) del Antiguo Testamento.

Hebreo (Is. 29:13):

"Porque este pueblo se me acerca con su boca, y con sus labios me honran, pero alejan de mí su corazón, y su temor de mí (es sólo) un mandamiento adquirido de hombres, por lo tanto ..."

Septuaginta

"Este pueblo se acerca a mí (y) con sus labios me honra, pero su corazón está lejos de mí. Pero en vano me rinden culto, enseñando preceptos de hombres y (sus) doctrinas".

Mt. 15:8, 9 (cf. Mr. 7:6, 7):

98 L. Berkhof, *New Testament Introduction*, pp. 66-69; cf. H. C. Thiessen, op. cit., p. 137. 99 E. J. Goodspeed, op. cit., pp. 16, 108-110, 144. 100 J. Kürzinger, *BZ* 4 (1960), pp. 19-38. 101 Eusebio, op. cit., III. xxxix. 15.

102 En cuanto a λόγιον véase Th.D.N.T., Vol. IV, pp. 137-141, especialmente, pp. 140, 141.

77

"Este pueblo me honra con sus labios pero su corazón está lejos de mí. Mas en vano me honran, enseñando (como sus) doctrinas, preceptos de hombres".

Nada hay que haga necesaria la proposición de un evangelio escrito en arameo como respaldo del Mateo en griego. Jamás se ha encontrado tal documento. Ningún testigo de la antigüedad lo cita. Hoy día no se puede establecer con ningún grado de certeza si existiera alguna vez. La forma en

que aparecen muchas de las citas en los tres sinópticos indica una base común para todos. Esta fuente bien podría ser las notas de Mateo.<sup>103</sup> Notas similares escritas por la misma persona bien podrían dar razón de algo del resto del material del Evangelio (es decir, lo que no es cita). Como ya se ha mostrado, es probable que además Mateo haya usado el Evangelio de Marcos, el cual, según la tradición, se derivó de la predicación de Pedro, el que a su vez en muchos casos pudo haber dependido de las notas de Mateo. Por cierto, también tenemos que tener en cuenta la memoria de Mateo, con el recuerdo de lo que había visto y oído y de lo que otros le habían dicho (tradición oral). Con toda esta fuente de materiales a la mano, sería difícil demostrar la necesidad de algún evangelio escrito en arameo del que se haya traducido el griego.

Sin embargo, esto no prueba en forma absoluta que jamás haya existido tal evangelio, y que Papías y quienes puedan haber seguido esa idea hayan estado en un error. Podrían haber estado errados, pero aún no se ha escrito la palabra final al respecto. Los argumentos que se han usado para demostrar que Papías estuvo errado no han convencido a todos. Algunos razonan así: Es difícil entender cómo el error de Jerónimo (340?-420 d.C.), un [p 101] hombre que vivió mucho después que el último de los apóstoles hubo muerto, puede ser un argumento poderoso en contra de la declaración de Papías. Este Papías fue un testigo muy cercano (probablemente haya escrito entre 125 y 140), descrito por Ireneo como oyente de Juan (el apóstol) y compañero de Policarpo.

El hecho de no haberse encontrado ni citado un Mateo en arameo procedente de una fecha anterior a la composición de Mateo en griego sería un argumento casi aniquilador contra la posición que afirma la existencia de tal documento, si no fuera por dos consideraciones: a. la declaración de Papías y otros después de él que atestiguan su existencia, y b. el hecho de que con el transcurso del tiempo habría cada vez menos necesidad de tal libro, lo que explicaría su completa desaparición: “Los misioneros con un libro en arameo ... en sus manos habrían sido impotentes para hacer propaganda en lo que era en realidad un mundo griego o más bien helenizado”.<sup>104</sup>

Otra objeción contra la teoría de que Papías estaba errado ha sido expresada en estas palabras: “Recordemos también que es incongruente creer a Papías cuando dice que Mateo escribió el Evangelio y desacreditar su testimonio posterior en el sentido de que el apóstol escribió en hebreo, como lo hacen algunos especialistas. Desde luego, es casi cierto que Panteno (véase Eusebio, op. cit., V.x,1-4) estaba errado cuando pensó que había hallado el Evangelio en hebreo en la India, y que Jerónimo era víctima de un concepto falso cuando imaginó que lo había traducido en Cesarea. Lo que vieron fue probablemente una corrupción del original hebreo, conocido como el evangelio según los hebreos. Pero este posible error no invalida el otro testimonio independiente de Jerónimo y de todos los padres antiguos respecto de que Mateo escribió el Evangelio en hebreo”.<sup>105</sup> El mismo autor sugiere que el Mateo en griego era “un nuevo texto revisado del Evangelio”.<sup>106</sup> Y en un estudio reciente, C. S. Petrie

<sup>103</sup> Véase también pp. 42, 61, 107. Véase también referencia a las notas de Mateo en A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, Nueva York y Londres, 1930, Vol. I, p. xii; E. J. Goodspeed, op. cit., pp. 80, 86, 88, 108, 142; G. Hendriksen, *Bible Survey*, Grand Rapids, 1978, pp. 379s.; y R. H. Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*, pp. xii, 181, 182 <sup>104</sup> A. Deissmann, *Light from the Ancient East* (traducido del alemán al inglés por L. R. M. Strachan), Nueva York, 1922, p. 65.

<sup>105</sup> L. Berkhof, *New Testament Introduction*, pp. 69, 70. <sup>106</sup> El mismo, p. 70. R. V. G. Tasker habla en forma similar, *The Gospel according to St. Matthew*, p. 13.

78  
llega a la conclusión de que el testimonio de Papías sobre el Evangelio de Mateo descansa sobre una base más sólida que las mejores suposiciones del día de hoy.<sup>107</sup>

No sería difícil producir argumentos en contra. Al autor de este libro le parece que no hay evidencia suficiente para probar o para refutar la existencia de un evangelio primitivo según Mateo en el idioma de los hebreos. ¿Escribió Mateo un evangelio en lengua semita? ¿Es el Mateo en griego un “nuevo texto revisado”? Mi respuesta es: “No sé”. Es claro que no se trata de la traducción de un evangelio escrito en hebreo o en arameo. Por [p 102] lo demás, de una cosa estoy seguro: el Evangelio de Mateo en griego es hebraizante en el sentido ya explicado.

Este Evangelio es evangelizador, esto es, tiene un amplio propósito misionero.

Mateo deja muy en claro que este Mesías de la profecía está relacionado con todo el mundo. En su genealogía se mencionan no solamente una buena cantidad de descendientes de Abraham, sino también “extranjeras” como Tamar, Rahab y Rut (1:3, 5). Los magos vinieron del oriente a adorar al

niño y a ofrecerle presentes (cap. 2). Que el evangelio de la salvación plena y gratuito alcanza aun a los que están fuera de las fronteras de Israel es evidente por las palabras de Cristo: “Muchos, os digo, vendrán del este y del oeste y se reclinarán a la mesa con Abraham e Isaac y Jacob en el reino de los cielos pero los hijos del reino serán echados fuera a las tinieblas más distantes” (8:11, 12). Es el mismo Cristo que sanó al siervo del centurión (8:5-13), elogió la fe de la mujer cananea y sanó a su hija (15:21- 28). El es quien dijo: “El reino de Dios os será quitado y será dado a una nación que produzca sus frutos” (21:43). También dijo: “... invitad a cuantos encontréis a las bodas ... Y el salón de bodas se llenó de invitados” (22:9, 10). Lo que quizás sea el mandamiento de carácter más universal se encuentra en el capítulo final: “Por tanto, id y hacer discípulos de todas las naciones” (28:19-20).

Se podría hacer la pregunta: “Pero, ¿cómo es posible que el mismo evangelista—o que Cristo, el evangelio (las buenas nuevas de salvación), o el Evangelio (el libro de Mateo)—sea al mismo tiempo hebraizante y evangelizador?” La respuesta se encuentra en pasajes tales como Hch. 13:46 y Ro. 1:16.

Después del Gólgota, con un vislumbre anticipado aun durante el período inmediatamente precedente, hay una raza escogida, que está formada por todos los que están “en Cristo”, sin importar cuál sea su raza o nacionalidad. Las distinciones marcadas que caracterizaban la era del Antiguo Testamento se desvanecieron completamente (Ro. 10:12; 1 Co. 7:19; Gá. 3:9, 28, 29; Ef. 2:14, 18; Col. 3:11; 1 P. 2:9; Ap. 7:9; 22:17).

Este Evangelio fue escrito por un hombre cuyas cualidades correspondían con estas características. ¿Quién fue este hombre? Esto nos conduce a la sección siguiente:

## II. Paternidad Literaria, Fecha y Lugar

La opinión de varios es que el escritor del libro que abre la puerta hacia los tesoros del Nuevo Testamento “ciertamente no fue Mateo el apóstol”.<sup>108</sup> [p 103] Hasta donde concierne a 107 C. S. Petrie, “The Authorship of ‘The Gospel according to Matthew’: A Reconsideration of the External Evidence”, *NTStud* 14 (1, 1967), pp. 15-32. 108 A. H. McNeile, *The Gospel According to St. Matthew*, Londres, 1915, p. xxviii. La misma idea es expresada por B. M. Metzger, *The New Testament, Its Background, Growth, and Content*, pp. 96, 97. E. J. Goodspeed, op. cit., p. 20, reconoce que por mucho tiempo él también había sido de esa opinión. Su libro indica un giro completo. Se sostiene en forma más o menos extensa el punto de vista de que aunque Mateo no fue el escritor de la obra acabada, él tuvo algo que ver con ella. Había provisto la estructura básica al escribir los dichos (logia) del Señor, etc. Sea lo que fuere que el verdadero Mateo había escrito, posteriormente se lo usó, amplió y organizó mediante el trabajo de un compilador o editor cuyo nombre se ha perdido. El conjunto se llamó entonces “El Evangelio según Mateo”. Según un autor, la razón para atribuírselo fue que “habría una tendencia irresistible a buscarle sanción apostólica”, W. C. Allen, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Matthew* (*International Critical Commentary*), p. lxxxii. Esta razón no es muy convincente. Si el Evangelio en cuestión se atribuyó a Mateo “a fin de encontrarle sanción apostólica”, ¿por qué no se atribuyó el Evangelio más largo al apóstol Pablo en vez de a Lucas y el más corto al apóstol Pedro en vez de a Marcos? Según A. Plummer, el escritor de este Evangelio “no fue Mateo”, sino “un cristiano judío del primer

79

la doctrina de la inspiración, no hay objeción a esta opinión. En ningún lugar revela el escritor su identidad. Lo que escribió es anónimo y permanece anónimo. El caso de Pablo es distinto. Cuando dirigió una carta a Filemón, incluyó estas palabras: “Yo Pablo lo escribo”. En realidad, en el primer versículo de cada epístola se identifica como escritor. Desde luego, el nombre de Mateo aparece en 9:9 y en 10:3 pero en ninguno de estos pasajes se llama a sí mismo escritor. Además, como se ha indicado previamente, el título que, según se interpreta corrientemente aunque no en forma estricta, atribuye el libro a Mateo como escritor, sólo fue agregado hacia el año 125 d.C. Por eso no pertenece al libro inspirado mismo.

Hay que reconocer la posibilidad de que el título del Evangelio pueda señalar al nombre de una persona que, supongamos, fuera responsable de parte de su contenido solamente. Excelentes eruditos conservadores no ven dificultades en el título, aun cuando rechazan el punto de vista tradicional según el cual el ex publicano Mateo fue el compositor de todo el Evangelio. Como ellos lo ven, la relación entre Mateo y su Evangelio debe entenderse en el sentido que, además de lo que tiene en común con los demás sinópticos, también contiene mucho que es original en material,

propósito y estructura. En este modo nuevo e independiente de considerarlo, discernen la influencia permanente de un testigo ocular bien definido, esto es, del apóstol Mateo.<sup>109</sup> Sin embargo, de ningún modo están todos los especialistas satisfechos con la idea de que el ex publicano fue el escritor solamente en el sentido de que fue responsable de una parte de su contenido. En cambio, creen que en sentido real él fue el escritor o compositor de todo el libro, aunque al [p 104] escribir hizo uso profuso de fuentes.<sup>110</sup>

Los argumentos<sup>111</sup> de quienes aceptan una conexión remota entre el ex publicano y el libro que se le atribuye son los siguientes:

1. La apelación a la tradición primitiva en apoyo de la proposición de que Mateo mismo fue el escritor de todo el primer Evangelio canónico no se justifica, porque la tradición se refiere a un escrito en arameo y el Mateo en griego ni siquiera es una traducción del arameo escrito.

Respuesta: Si los exponentes de la antigua tradición consideraban Mateo en griego como una traducción libre, de modo que ellos estimaban que el supuesto original arameo y el nuevo documento eran un solo libro, el cual atribuían a Mateo, ¿no pierde su fuerza este argumento? Si estos primeros testigos (Papías, Ireneo, Orígenes, etc.) no lo consideraron así, ¿no debemos concluir que algunos de ellos, aun cuando con frecuencia citaban el Mateo en griego, nunca discuten su paternidad literaria? Además, ¿no sugiere una tradición muy

tiempo que no tenía la suficiente importancia como para dar su nombre a un Evangelio". Este escritor desconocido usó el más antiguo logia de Mateo ("colección de hechos acerca de Jesús, que consiste principalmente en sus dichos y las circunstancias en que fueron pronunciados") como fuente (An Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Matthew, reimpression, Grand Rapids, 1953, pp. viii-x).

109 Así, por ejemplo, H. N. Ridderbos, *Het Evangelie naar Mattheus (Korte Verklaring der Heilige Schrift)*, Kampen, 1952, pp. 13- 15. De ahora en adelante, cada vez que el nombre de este autor es mencionado y seguido por las palabras op. cit., la referencia es a su comentario sobre Mateo. 110 Según A. T. Robertson lo ve, "no hay una razón verdadera por la cual el apóstol Mateo no pueda haber escrito tanto el Logia en arameo como nuestro Mateo en griego, a menos que uno no quiera creer que él podía usar la obra de Marcos a la par que la suya propia" (Word Pictures, Vol. I p. xi). R. C. H. Lenski considera que Mateo es el escritor de todo el libro, en el cual incorporó ciertos dichos hebreos o logia (Interpretation of St. Matthew's Gospel, Columbus, Ohio, 1932, p. 18. De aquí en adelante, cuando se menciona el nombre de este autor seguido por las palabras op. cit., la referencia es a su comentario de Mateo). S. Greijdanus considera que Mateo es el escritor del Evangelio en arameo, y cree que alguien lo tradujo al griego (Bijbelsch Handboek, Kampen, 1935, Vol. II, p. 104). N. B. Stonehouse cree que "la autoridad apostólica de Mateo está tan firmemente atestiguada como cualquier otro hecho de la historia eclesiástica antigua" (Origins of the Synoptic Gospels, pp. 46, 47). Como se ha dicho antes, esto concuerda con lo que antes escribiera Goodspeed, aun cuando no todas las razones en las que éste basó sus opiniones fueron aceptadas por Stonehouse. Finalmente, R. H. Gundry también defiende el punto de vista de que Mateo fue el escritor de la obra que se le atribuye (op. cit., pp. 181-185. En la p. 182 da su estimación de los argumentos de Goodspeed. Estoy completamente de acuerdo con esa estimación.

111 En cuanto a estos argumentos, véase especialmente H. N. Ridderbos, op. cit., p. 13.  
80

antigua el título "según Mateo"? En cuanto a evidencia sobre la fecha primitiva del título, véase Goodspeed, op. cit., pp. 37, 38.

2. Es muy dudoso que Mateo, un testigo ocular, hiciera un uso tan extenso de un Evangelio escrito por Marcos, hombre que ni siquiera formaba parte del grupo de los Doce.

Respuesta: Este argumento ya fue contestado; véanse pp. 54, 55.

3. El primer Evangelio canónico no es tan vívido como esperaríamos si hubiese sido compuesto por un testigo ocular. En realidad, no es tan vívido como el Evangelio de Marcos (o el de Juan).

Respuesta: Se reconoce de inmediato que entre los Sinópticos Marcos es generalmente el más vívido, como también sería de esperar con referencia a un Evangelio escrito por el intérprete de Pedro. Sin embargo, para dar razón de la presencia de un relato vívido, no solamente se debe considerar la proximidad al escenario donde ocurrió la acción, sino también el carácter o [p 105] personalidad del escritor. Probablemente Pedro fuera un individuo más intenso y vibrante que Mateo. Marcos podría haberse parecido a Pedro en algunos de sus rasgos (véanse pp. 49, 50). Mateo podría haber sido más calmado y más cauto. Además, esta probable diferencia en cuanto a

vivacidad no se debe exagerar. El Evangelio de Mateo no carece de toques vívidos: 1:20; cap. 2; 7:24-27; 8:23-27; 14:28-31; 20:1-16; 22:1-14; 23:1-39; cap. 25; 27:3-10, 19-21, 24, 25, 50-56, 62-66; 28:2-4, 11-15.

Lo que hasta ahora se ha discutido es una posición conservadora acerca de la paternidad literaria del libro conocido como “Evangelio según Mateo”. Los conservadores están de acuerdo que de uno u otro modo el título es correcto. También concuerdan en creer que el libro es una parte de la Palabra inspirada por Dios. Las diferencias entre ellos tienen que ver con un punto relativamente secundario. Sin embargo, ningún conservador verdadero podrá apoyar la posición de un radical en cuanto a la paternidad literaria, el carácter y el contenido del Evangelio. Puesto que esta posición es verdaderamente un ataque al carácter fidedigno de los Evangelios, tema que ya ha sido tratado con cierta extensión (véanse pp. 63-86). Queda poco por añadir aquí.

Un ejemplo típico del punto de vista radical en cuanto al Evangelio de Mateo se encuentra en un artículo de H. H. Koester de la Escuela de Divinidad de Harvard.<sup>112</sup> Ese autor considera que parte del material contenido en este Evangelio es de carácter legendario, niega de plano que pudiera haber escrito el libro un discípulo inmediato de Jesús, y expresa como opinión suya que 22:6, 7 considera la caída de Jerusalén como algo ya ocurrido. También está seguro que las formulaciones cristológicas, doctrinales y litúrgicas desarrolladas demuestran que el libro fue escrito por un hombre de la tercera generación, no antes de 75-100 d.C.

Pero el rechazo de un relato (por ejemplo, el nacimiento virginal) no prueba que el suceso indicado no haya ocurrido. El argumento basado en 22:6, 7 es muy débil, como ya se ha mostrado (véase p. 30). Y un argumento consistente exigiría que si vamos a rechazar la existencia de formulaciones cristológicas, doctrinales y litúrgicas desarrolladas antes del año 75 d.C., tendríamos que negar también la autenticidad de todas las epístolas de Pablo (y, de hecho, de gran parte del Nuevo Testamento).

Argumentos en defensa de la atribución del “Evangelio según Mateo” a Mateo, uno de los Doce  
<sup>112</sup> “Matthew, Gospel according to Saint”, Encyclopaedia Britannica, Chicago, Londres, etc., edición de 1969, Vol. XIV, pp. 1117-1118.

81

1. Mateo (Mt. 9:9; 10:3; Mr. 3:18; Lc. 6:15; Hch. 1:13), llamado también [p 106] Leví (Mr. 2:14; Lc. 5:27, 29), era judío, como se ve claramente por sus nombres.<sup>113</sup> Esto puede explicar el carácter judaico de su Evangelio.

2. Cuando recibió el llamamiento a seguir a Jesús, Mateo era un publicano, esto es, un cobrador de impuestos en Capernaum. Es probable que estuviera al servicio de Herodes Antipas. Puesto que trabajaba en “Galilea de los gentiles” tenía que estar familiarizado con el griego y con el arameo.<sup>114</sup> El Evangelio según Mateo muestra que su escritor tenía buen conocimiento de más de un idioma. Así las citas que en él se encuentran con frecuencia presentan una especie de paráfrasis en que se combinan elementos de la Septuaginta griega con elementos arameos y derivados del hebreo.<sup>115</sup>

Además, como recolector de impuestos, Mateo estaba obligado a presentar informes escritos del dinero que cobraba. Hasta puede haber sabido algún sistema de taquigrafía.<sup>116</sup> Por lo tanto, era la persona más indicada para tomar notas de las palabras y obras de Cristo.

3. Mateo no solamente era un judío inteligente; también era profundamente religioso, como se ve del hecho de que cuando Jesús lo llamó, él obedeció inmediatamente. Como tal bien podemos creer que tenía un conocimiento muy completo del Antiguo Testamento en hebreo y de la traducción al griego, la Septuaginta. Ciertamente estaba bien versado en las Escrituras. Por eso, guiado por el Espíritu, era el tipo de hombre que podía interpretar pasajes del Antiguo Testamento de tal modo que podía aplicarlo a nuevas situaciones. El Evangelio según Mateo concuerda con esta habilidad de parte de Mateo. Los escritores de los demás Evangelios, podemos suponer, pudieron hacer uso de las notas de Mateo. El, por su parte, pudo utilizar el Evangelio de Marcos.

[p 107] 4. La tradición es unánime al señalar a Mateo como el escritor. Nunca menciona a otro: Eusebio, al comienzo del cuarto siglo, escribió lo siguiente:

“Mateo, habiendo predicado al principio a los hebreos, cuando estaba a punto de salir en busca de otros puso por escrito en su idioma nativo el Evangelio según él mismo, y así, al escribir, hizo provisión para la falta de su propia presencia” (op. cit., III.xxiv.6).

Un poco antes, Orígenes (escribió entre 210-250) se expresó en forma similar, y también, aun antes (entre 182 y 188), Ireneo (véase en p. 53, notas 41b y 41a respectivamente). Papías

113 El nombre de su padre era Alfeo (Mr. 2:14). Este era también el nombre del padre de Jacobo el Menor y de José (Mt. 10:3; Mr. 15:40). Goodspeed identifica a este Alfeo con el padre de Mateo. Como él lo ve, la madre de la familia era una de las Marías, y era madrastra de Mateo. Aun sugiere que la presencia de Mateo en esta familia notable podría haber sido el trasfondo para el dramático llamado al discipulado que él recibió (op. cit., pp. 2, 6, 7). Todo esto suena un poco irreal. No encuentro base alguna para ello en las Escrituras. Puesto que los Evangelios no señalan relación familiar entre Mateo y Jacobo el Menor (como lo hacen entre Jacobo y Juan, y entre Pedro y Andrés), ¿no es mucho más posible que no hubiera tal relación? Con toda probabilidad, por lo tanto, así como la Biblia habla de más de uno que lleva el nombre Goliat, Herodes, Jacobo, Jeroboam, Juan, Josué, Judas, Noé, Felipe, Simón, etc., así también reconoce más de un Alfeo. En algunos aspectos encuentro que el libro de Goodspeed, *Matthew, Apostle and Evangelist* es muy estimulante e informativo, pero en otros aspectos muy repetitivo e irreal.

114 Véase E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes in Zeitalter Jesu Christi*, Leipzig, 1901-1909, Vol. I, pp. 5755; 84ss. 115 Esto lo aclara R. H. Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*, pp. 174-178. 116 Goodspeed arroja valiosa luz sobre este tema basado en papiros descubiertos, op. cit., pp. 57-76. Sobre el tema de taquigrafía antigua véase también G. Milligan, *The N. T. Documents*, Londres, 1913, pp. 241-247. La taquigrafía era bien conocida y estaba muy difundida aun antes del tiempo de Mateo, lo que es confirmado por el hecho de que ya en el año 63 a.C. Marcus Tullius Tiro, amigo de Cicerón había inventado un sistema taquigráfico que se enseñaba extensamente en las escuelas del imperio y era usada por los notarii en el Senado Romano para tomar los discursos de los oradores. Y el mundo griego no se quedaba atrás en esto, como Milligan y otros han demostrado. 41b “En el primero de sus Comentarios sobre el Evangelio según Mateo, al defender el canon de la iglesia, él (Orígenes) da testimonio de conocer solamente cuatro evangelios, escribiendo más o menos como sigue: ‘... habiendo aprendido por la tradición acerca de los cuatro Evangelios, los únicos que son indiscutibles en la iglesia de Dios bajo el cielo, que primero fue escrito aquel según el ex cobrador de impuestos, luego apóstol de Jesucristo, Mateo; quien lo publicó para quienes llegaban del judaísmo a

82

es el más antiguo en esta serie de testigos (entre 125 y 140) cuya referencia a Mateo y su Evangelio también ha sido citada y discutida (pp. 97-100). Papias fue descrito por Ireneo como oyente del apóstol Juan y compañero de Policarpo.

Hay abundante testimonio del uso de este Evangelio en los primeros escritos patrísticos que se han preservado (los atribuidos a Bernabé, Clemente de Roma, Ignacio y Policarpo). La *Didaché* también añade su testimonio. En realidad, uno puede decir sin exageración que la evidencia externa del uso primitivo de este Evangelio, y de su atribución a Mateo tan pronto como estas comenzaron a hacerse, es unánime.

5. Sería difícil explicar cómo dentro de un período de quizás sesenta años desde que se escribió este Evangelio pudiera haberse perdido el nombre de su verdadero escritor y se hubiera puesto otro nombre ficticio en su lugar.

6. El escritor de una obra tan hermosa en diseño, tan armoniosa en estilo y tan majestuosa en contenido difícilmente podría haberse perdido de vista.

7. El hecho de que este Evangelio fue atribuido a uno de los menos destacados de los doce apóstoles, un hombre acerca de quien apenas se sabe algo, es otro argumento en favor del carácter fidedigno de esta atribución.

En cuanto a la fecha y el lugar de origen hay mucho de incierto. El conocimiento de Mateo del Antiguo Testamento hebreo y su acceso a los rollos hebreos parecen indicar una fecha en que la ruptura con la sinagoga donde tales rollos eran guardados aún no era completa, y a Palestina en cuanto a lugar, o región general donde se originó el escrito. Apoyando también este lugar están las muchas referencias a sucesos y situaciones en Jerusalén o en sus alrededores, relatados exclusivamente por Mateo (2:3, 16; 21:10; 27:3-8, 24, 25, 52, 53, 62-66; 28:4, 11-15). La fecha no puede ser posterior a 70 d.C., porque Jerusalén y su templo aún no habían sido destruidos (24:2, 15-28). Sin embargo, debe ser suficientemente tardío como para permitir que Mateo usara el Evangelio de Marcos. Pero no sabemos exactamente cuando escribió Marcos su libro. Pero véase p. 54. La declaración de Ireneo, apreciada e interpretada en diversas formas (citada en p. 50), según la cual Mateo publicó su Evangelio “mientras Pedro y [p 108] Pablo estaban predicando en Roma y estableciendo la iglesia”, 117 parecería señalar a una fecha no muy anterior a 63 d. C. y

probablemente antes del principio de la guerra judía. Considero 63-66 d.C. como una fecha que no está lejos de ser la exacta. No pudo ser mucho antes, porque 27:8 y 28:15 implican que desde el Calvario había transcurrido mucho tiempo.

creer, compuesto como fue en el idioma hebreo; en segundo lugar, aquel según Marcos, quien escribió de acuerdo con las instrucciones de Pedro, a quien también Pedro en su epístola general reconoce como su hijo diciendo: La que está en Babilonia, elegida juntamente con vosotros, os saluda, como también Marcos, mi hijo. Y en tercer lugar, aquel según Lucas, quien escribió para quienes de los gentiles habían llegado a creer, el evangelio que fue elogiado por Pablo. Después de todos ellos, aquel según Juan' ” (Orígenes, citado por Eusebio, Historia Eclesiástica VI.xxv, 3-6). 41a “Mateo publicó entre los hebreos un Evangelio escrito en su propio idioma, mientras Pedro y Pablo estaban predicando en Roma y estableciendo la iglesia. Después de la partida de ellos, Marcos, discípulo e intérprete de Pedro, nos entregó por escrito lo que Pedro había predicado. Y Lucas también, compañero de Pablo, escribió en un libro el evangelio que éste predicaba. Después Juan, discípulo del Señor, el que se había reclinado sobre su pecho, también publicó un Evangelio durante su residencia en Efeso de Asia” (Ireneo, Contra herejías III.i.1).

117 Mucho está aún oscuro: a. Cuando Ireneo dice que este Evangelio fue publicado “entre los hebreos en su propio idioma”, ¿es esta su propia opinión original o está haciendo eco de Papías? b. Cuando dice que la redacción de este Evangelio ocurrió en el tiempo en que “Pedro y Pablo estaban estableciendo la iglesia en Roma”, ¿es esto un error, considerando el hecho de que la iglesia de Roma no fue fundada por Pablo? O ¿se debe dar a las palabras “estaban estableciendo” un sentido más figurado, por ejemplo, “fortaleciendo”? Véase Fil. 1:12-18. c. ¿Estaba Pedro en Roma durante el lapso entre el primero y el segundo encarcelamiento de Pablo allí? Véase 1 P. 5:13.

83

### III. Propósito

En general se puede decir que el propósito de este Evangelio fue ganar plenamente a los judíos para Cristo; esto es, ganar a los aún no convertidos y fortalecer a los ya convertidos. El carácter hebraizante del Evangelio de Mateo, según se ha descrito en las páginas precedentes, indica que esta es su meta. Con el fin de lograrlo, el énfasis se pone en el hecho de que Jesús es ciertamente el Mesías largamente esperado que se anuncia en las Escrituras hebreas.

Por eso, bajo la dirección providencial de Dios, los libros proféticos del Antiguo Testamento son seguidos de inmediato por el libro del cumplimiento de las profecías, Mateo. Además, en armonía con la norma: “al judío primeramente y también al griego” (Ro. 1:16); y “seréis mis testigos en Jerusalén ... y hasta lo último de la tierra” (Hch. 1:8; cf. Lc. 24:47), se pone en primer lugar el Evangelio más judaico, escrito por un judío para los judíos. Le sigue el Evangelio según Marcos quien, aunque también es judío, lo compuso para los romanos. Lucas, que no es judío, viene luego con su Evangelio dirigido a los griegos. Aunque en todos estos Evangelios se presenta a Jesús como el único Redentor del pecador, la sublime verdad de que este Redentor es “el Salvador del mundo”, esto es, de los elegidos de Dios reunidos de toda nación bajo el cielo, se enfatiza en el Evangelio de Juan (1:13; 3:16; 4:42; 10:16; 17:20, 21). Así el orden de los libros de nuestro canon progresa en forma muy bella de lo particular a lo universal; sin embargo, lo particular ya incluye lo universal, y lo universal, en un sentido, sigue siendo particular siempre: el evangelio es poder de Dios para salvación a todo aquel que cree, a todos ellos y a ellos solamente.

En Mateo se enfatiza particularmente el hecho de que Jesús es ciertamente el Cristo de la profecía, no solamente para que los judíos, aceptando a este Hijo de David como su Salvador, puedan tener vida en su nombre, sino también a fin de que puedan defenderse contra los ataques del enemigo [p 109] y aun puedan llegar a ganar a los gentiles.

Cuando una persona pregunta: “¿Cuál es el propósito de este Evangelio?”, lo mejor que se puede hacer para encontrar la respuesta es leer y volver a leer todo el libro. Entonces la respuesta en particular es la siguiente:

1. Traslación del reino de las tinieblas al de la luz: la conversión de los judíos que aún no han experimentado el cambio espiritual básico. A éstos se les debe recordar los grandes privilegios que les han sido otorgados, y también las horribles consecuencias de negarse a oír el llamamiento de Dios (10:5ss; 11:25-29; 23:37-39).
2. Transformación: Renovación constante de la vida de parte de (mayormente) los judíos que, por el poder del Espíritu ya se han rendido a Cristo. A éstos se les muestra cómo deben conducirse a fin de ser motivo de bendición a otros, para gloria del Padre celestial (4:19; 5:16, 43-48; 6:19ss; 7:1ss, 24-

27; etc.).

3. Vindicación de la verdad de Dios contra el ataque de encarnizados adversarios (5:17ss; 6:2ss; cap. 12; 13:10ss, 54-58; 15:1-20; 16:1-4; cap. 23; etc.).

4. Evangelización de todas las naciones (8:5-13; 15:21-28; 28:16-20). IV. Tema y bosquejo  
Como ya ha sido señalado con anterioridad, la peregrinación terrenal de Jesús debe considerarse primariamente no como una serie de cosas que le ocurrieron, sino más bien como el cumplimiento de una tarea asignada. Otros niños nacen. Son completamente pasivos en su nacimiento. El también nació, pero además vino. Además, vino con un propósito: no para recibir sino para dar, a dar su alma en rescate por muchos (Mt. 20:28; Mr. 10:45), a buscar y a salvar lo que se había perdido (Lc. 19:10).

84

Los cuatro Evangelios enfatizan este aspecto de designio en la vida de Cristo sobre la tierra: en Mateo con todos los pasajes acerca del cumplimiento de las profecías (véase además, 10:34-36; 20:22); en Marcos (10:38); en Lucas (9:51; 12:50; 22:22, 42); y en Juan (4:4, 34; 9:4; 17:4; 19:30). En consecuencia, un buen tema (véase Jn. 17:4b) para la historia relatada en todos y en cada uno de los Evangelios es:

La obra que le diste que hiciera

Las divisiones principales, como ya se ha indicado, serían las mismas para los tres Sinópticos, a saber:

I.

II.

[p 110]

III.

I. II. III.

El comienzo de la tarea La continuación de la tarea

El cumplimiento de la tarea

O, en una fraseología algo diferente: Su comienzo o inauguración

Su progreso o continuación Su clímax o culminación

En muchos casos, las subdivisiones bajo cada encabezamiento serán diferentes para cada uno de los tres Evangelios. Para un bosquejo más detallado, véase el contenido y los bosquejos al comienzo de los capítulos.118

118 Un plan general más o menos similar fue seguido en el C. N. T. sobre el Evangelio según Juan, obra de este autor; véase pp. 69, 72, 266, 402, 488, 532, 646 y 722.

1:1-17 1:18-25

1

85

[p 111]

Comentario sobre El Evangelio según Mateo [p 113] La obra que le diste que hiciera Su comienzo o Inauguración Capítulos 1:1-4:11 [p 114] Bosquejo del Capítulo 1 Tema: La obra que le diste que hiciera

La genealogía de Jesucristo El nacimiento de Jesucristo

[p 115]

CAPITULO 1

MATEO 1:1-17

1 El libro de la genealogía de Jesucristo, hijo de David, hijo de Abraham. 2 Abraham engendró<sup>119</sup> a Isaac, Isaac engendró a Jacob, y Jacob engendró a Judá y a sus hermanos; 3 Judá engendró de Tamar a Fares y a Zara; Fares engendró a Esrom; y Esrom engendró a Aram; 4 Aram engendró a Aminadab; Aminadab engendró a Naasón; y Naasón engendró a Salmón; 5 Salmón engendró de Rahab a Booz; Booz engendró de Rut a Obed; y Obed engendró a Isaí; 6 e Isaí engendró al rey David. David engendró a Salomón de la mujer de Urías; 7 Salomón engendró a Roboam; Roboam engendró a Abías; y Abías engendró a Asa; 8 Asa engendró a Josafat; Josafat engendró a Joram; Joram engendró a Uzías; 9 Uzías engendró a Jotam; Jotam engendró a Acaz; y Acaz engendró a Ezequías; 10 Ezequías engendró a Manases; Manases engendró a Amón; Amón engendró a Josías; 11 Josías engendró a Jeconías y a sus hermanos en el tiempo de la deportación a Babilonia.

12 Después de la deportación a Babilonia, Jeconías engendró a Salatiel; Salatiel engendró a Zorobabel; 13 Zorobabel engendró a Abiud; Abiud engendró a Eliaquim; y Eliaquim engendró a Azor;

14 Azor engendró a Sadoc; Sadoc engendró a Aquim; y Aquim engendró a Eliud; 15 Eliud engendró a Eleazar, Eleazar engendró a Matán; y Matán engendró a Jacob; 16 y Jacob engendró a José, el marido de María, de la cual nació Jesús, llamado el Cristo.

119

Aquí el verbo se refiere a que el padre adquiere un descendiente al depositar su simiente. Se señala la descendencia física, sea de padre a hijo, como en el caso del padre Abraham y el hijo Isaac, o de padre a nieto o a un descendiente físico posterior por medio del hijo. En el inglés moderno no hay un equivalente fácil para el verbo usado en el original (ἐγέννησεν. La traducción begat—engendró—(A. V.; A. R. V.) es definitivamente arcaica. La traducción was the father of—fue el padre de—(Beck, Williams, Phillips, R. S. V., N. E. B., etc.) cambia el énfasis de la relación de un suceso pasado como en el original, a la descripción de un estado pasado. El alemán ofrece: “Abraham zeugete Isaak”; holandés: “Abraham verwekte—o gewon—Izak”; el castellano: “Abraham engendró a Isaac”. Quizás las traducciones menos objetables al inglés, aunque ninguna de ellas parece completamente satisfactoria, son las siguientes:

“To Abraham was born Isaac” (N. A. S.) “Abraham begot Isaac” (sin embargo, véase la nota al respecto en la traducción de Williams). “Abraham llegó a ser padre de Isaac”, favorecida por L. N. T. (A. y G.), p. 154. Entre estas tres es difícil hacer una elección.

86

17 Así que todas las generaciones desde Abraham hasta David (fueron) catorce generaciones, desde David hasta la deportación a Babilonia catorce generaciones, y desde la deportación a Babilonia hasta Cristo catorce generaciones.

[p 116]

1:1-17 La genealogía de Jesucristo

Cf. Lc. 3:23-38

El Evangelio según Mateo comienza con el árbol genealógico de Cristo. En la actualidad muchos lectores seguramente considerarán esa lista de nombres lo suficientemente falta de interés, como para pasarla por alto. Sin embargo, debemos recordar que Mateo escribía principalmente para los judíos, como se ha mostrado. Esto también explica el hecho de que comienza la línea con Abraham, y no la extiende hasta Adán como Lucas lo hace. Ahora bien, para los judíos las genealogías nunca carecen de interés e importancia. Después de la conquista de Canaán era importante para determinar el lugar de residencia de la familia, porque, por ley divina, la ocupación de la tierra debía hacerse según las tribus, las familias y las casas de los padres (Nm. 26:52-56; 33:54). Si uno se establecía en un territorio distinto del propio, podía ser llamado tráfuga (desertor, fugitivo, Jue. 12:4). Bajo ciertas circunstancias la transferencia de una propiedad exigía un conocimiento exacto del linaje (Rt. 3:9, 12, 13; 4:1-10). Más tarde, en Judá la sucesión real estaba vinculada con el linaje de David (1 R. 11:36; 15:4). Al volver de Babilonia, una persona que pretendía tener prerrogativas sacerdotales tenía que demostrar su linaje sacerdotal. De otro modo quedaba excluido del oficio (Esd. 2:62). En el comienzo de la nueva dispensación, el cumplimiento del deber en conexión con el registro general o empadronamiento descrito en Lc. 2:1-4 requería el conocimiento de la lista genealógica.

Cuando tomamos todo esto en cuenta, no nos sorprende que en la Escritura abunde el material genealógico. En el Antiguo Testamento se encuentra en muchos capítulos: Gn. 5, 10, 11, 22, 25, 29, 30, 35, 46; Ex. 6; Nm. 1, 2, 7, 10, 13, 26, 34; Jos. 7, 13; Rt. 4; 1 S. 1, 14; 2 S. 3, 5, 23; 1 R. 4; 1 Cr. 1-9, 11, 12, 15, 23-27; 2 Cr. 23, 29; Esd. 2, 7, 8, 10; Neh. 3, 7, 10, 11, 12.

En cuanto al Nuevo Testamento, aquí en Mt. 1:1-17 encontramos una genealogía descendente, que a través de José llega a Jesús. En Lc. 3:23-38 se presenta un árbol genealógico ascendente. Cuando se lee de atrás hacia adelante también termina en Jesús, aunque, como muchos sostienen, a través de María en vez de José. Estas secciones de Mateo y Lucas no agotan las referencias del Nuevo Testamento a las genealogías. Pablo (1 Ti. 1:4; Tit. 3:9) tuvo que hacer una advertencia contra el interés excesivo en tales asuntos, interés que surgía del error de minimizar el hecho de que, con la venida de Cristo y el cumplimiento de su misión, habían sido abolidas las regulaciones del Antiguo Testamento y se habían cumplido en gran medida las profecías.

La genealogía presentada en Mt. 1:1-17 no es simplemente un apéndice, [p 117] sino que está íntimamente ligada con la sustancia de todo el capítulo; en un sentido más amplio lo está con el contenido de todo el libro. 120 Así, en el encabezamiento de la genealogía (v. 1) se llama a Jesucristo “hijo de David” (cf. v. 6). Esta expresión reaparece en el v. 20, donde se aplica a José el

“padre” de Jesús (cf. Lc. 2:48). Pero nótese la forma tan cuidadosa en que se describe en el v. 16 la relación de José con Jesús. Por este versículo es evidente que el evangelista está impidiendo la posibilidad de que el lector pueda pensar que José es el padre físico de Cristo. Lo que está implicando en esta genealogía ya es que aunque María era por cierto la madre de Jesús, José era su padre, no en el sentido natural sino en el legal solamente. Y es exactamente este mismo punto el que se desarrolla en el hermoso relato que sigue en los vv. 18-25. Por lo tanto, se nos muestra que quien es el Hijo del hombre es

120 Véase también M. D. Johnson, *The Purpose of the Biblical Genealogies*, Cambridge, 1969.

87

también el Hijo de Dios. Él es la verdadera simiente de David y de Abraham, el cumplimiento de la profecía. Solamente él es la Esperanza de Israel y de la humanidad.

Además, este pensamiento central de ningún modo está confinado al capítulo 1. Más bien, en todo su Evangelio el escritor presenta la grandeza de Cristo, tal como es revelada en su glorioso origen y en la forma maravillosa en que cumplió la tarea que le fue asignada por el Padre. Por lo tanto, el hijo de David es además y definitivamente el Señor de David (22:41-46). Teniendo presente este pensamiento, nos acercamos ahora al v. 1:

1. El libro de la genealogía de Jesucristo, hijo de David, hijo de Abraham. Es claro que en el v. 1 estamos ante un encabezamiento. ¿Debe ser considerado como el título de todo el Evangelio? Evidentemente no fue interpretado así en los primeros tiempos, cuando al libro se le daba un título diferente, como se sabe. ¿Es, quizás, el encabezamiento de todo el primer capítulo? Probablemente no, puesto que 1:18, aunque muy relacionado con 1:1-17, parece ser otro encabezamiento. Me parece que el mejor procedimiento es considerar 1:1 como el encabezamiento de toda la genealogía (1:2-17). Esto hace recordar poderosamente los diversos encabezamientos o frases introductorias del libro de Génesis, pero especialmente de Gn. 5:1, que también introduce una genealogía.

En conformidad con esto, a lo que sigue en los vv. 2-17, en este encabezamiento se le llama biblos geneleos de Jesucristo, hijo de David, etc. La palabra biblos (cf. Biblia) puede referirse a un libro, como en Josefo, papiros, etc., o a un libro sagrado, por ejemplo, “el libro de la vida” (Fil. 4:3; Ap. 3:5). Sin embargo, también puede referirse a un escrito que es menos de lo que propiamente se considera un libro. En este caso se refiere claramente a un registro o lista de nombres. La palabra siguiente geneleos, es el genitivo de la palabra que para todo lector es familiar, esto es, génesis; cuando se escribe con mayúscula, Génesis se refiere al libro bíblico “de los [p 118] principios”. Toda la expresión biblos geneleos significa, por lo tanto, registro del principio, o del origen o de los antepasados.

Es el registro de los antepasados de Aquel que se llama Jesucristo. Nuestra palabra castellana Jesús es realmente una palabra latina que viene de la muy semejante palabra griega Iesous. Esta, a su vez, es la forma helenizada del nombre hebreo Jeshua, forma abreviada de Jehoshua (Jos. 1:1; Zac. 3:1). Esta última forma significa Jehová es salvación. En la forma abreviada Jeshua el énfasis está en el verbo, es decir él ciertamente salvará. Esto nos recuerda Mt. 1:21: “Llamarás su nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados”. Cf. también Mt. 11:27-30; Jn. 14:6; Hch. 4:12. En cuanto al énfasis sobre el verbo, véase también Eclesiástico 46:1.

Al nombre personal Jesús se añade el nombre oficial Cristo. Es la palabra griega equivalente a Mesías del hebreo. Indica que Aquel a quien se refiere fue ungido por el Espíritu Santo (y por lo tanto, ordenado, apartado y habilitado) para llevar a cabo la tarea de salvar a su pueblo. Cf. Is. 61:1; Lc. 4:18; Heb. 1:9. Fue ungido para ser nuestro principal profeta (Dt. 18:15; Is. 55:4; Hch. 3:22; 7:37); único sumo sacerdote (Sal. 110:4; Heb. 10:12, 14); y rey eterno (Sal. 2:6; Zac. 9:9; Mt. 21:5; 28:18; Lc. 1:33). Desde luego, los nombres Jesús y Cristo, en la forma que se usan aquí, van juntos. Constituyen realmente un solo y glorioso nombre dado a nuestro Salvador.

Ahora, en este prefacio genealógico Jesucristo es llamado “hijo de David, hijo de Abraham”. Eso hace que uno recuerde la profecía. El interés en las genealogías se fortaleció especialmente debido a la profecía mesiánica, según la cual el futuro Libertador sería la simiente de la mujer (Gn. 3:15), de Abraham (Gn. 22:18), de Judá (Gn. 49:10), y de David (2 S. 7:12, 13).

En cuanto a si es propio llamar a Jesús “simiente o hijo de Abraham”, parece estar claramente implícito en pasajes tales como Jn. 8:56; Heb. 11:13, 17-19, que Abraham no esperaba que Isaac fuese la Esperanza de la humanidad. Más bien, el amigo de Dios (Stg.

88

2:23) sabía que el nacimiento de Isaac prepararía el camino para la venida del Mesías. Según los Evangelios y las epístolas también, el Mesías iba a ser “el hijo de Abraham por excelencia”, verdad enfatizada ante las acusaciones hostiles (Jn. 8:39-41; cf. Gá. 3:16); sí, uno más grande que Abraham (Jn. 8:58). El iba a ser aquel a través de quien Dios bendeciría a todos los que por gracia ejercieron la fe de Abraham (Gn. 15:6; Ro. 4:3; Gá. 3:6; cf. Jn. 3:16).

En cuanto a la predicción de que el Esperado sería “simiente o hijo de David”, ¿no es muy evidente que las palabras, “Estableceré el trono de su reino para siempre” (2 S. 7:13), deben referirse a Uno mayor que Salomón? Planteándolo de un modo diferente, la referencia a Salomón no agota el sentido del pasaje. Por lo tanto, no es sorprendente que mientras se pisaba el umbral de la era del cumplimiento mesiánico, hubiera gente devota esperando “la consolación de Israel” (Lc. 2:25).

Aquí, en Mt. 1:1, el escritor señala [p 119] que Jesucristo es ciertamente lo que su nombre implica: el Salvador ungido divinamente, el cumplimiento de la profecía, el heredero legítimo del trono de David, y, yendo más atrás, la verdadera simiente de Abraham.

Ha habido intentos de negar, por lo menos hasta cierto punto, la conexión entre Jesús y David. Por cierto, se admite que José era de la casa de David (Mt. 1:20; Lc. 1:27; 2:4, 5), pero se cuestiona que María fuese realmente hija de David.<sup>121</sup> Sin embargo, un estudio cuidadoso de 2 S. 7:12, 13; Lc. 1:32, 69; Hch. 2:30; Ro. 1:3; 2 Ti. 2:8; y Ap. 5:5 no debe dejar lugar a las dudas.

La estructura misma de la genealogía aquí en Mateo relaciona a Jesús con David. Consiste de tres grupos de catorce.<sup>122</sup> En el primero se nos muestra el origen de la casa de David; en el segundo, su progreso y decadencia; en el último su eclipse. Sin embargo, aun un eclipse no necesariamente es total, ni significa extinción. O, para cambiar la figura, se corta un árbol, pero su cepa queda en la tierra. En el caso presente, de esta cepa brota un retoño, y el retoño se convierte en un gran árbol (cf. Is. 11:1; Ro. 15:12). En David la familia de Abraham alcanzó la realeza (nótese v. 6a: “el rey David”). En la deportación a Babilonia se perdió este poder real. En Cristo es restaurado, sólo que en un sentido mucho más glorioso.

Entonces, según Mateo, Jesús es el clímax de los tres catorces. Difícilmente se puede negar que estos catorces tengan un simbolismo. Después de leer mucho sobre este tema, sugiero la siguiente interpretación, reconociendo mi deuda a varios eruditos eminentes que anteriormente han tratado de resolver el problema. Siete es la suma de tres y cuatro, cada uno de los cuales, independientemente, sugiere plenitud. Tres, usado simbólicamente, indica lo que tiene comienzo, medio y final, y por lo tanto, está completo. En la Escritura a veces se asocia con Dios considerado en la plenitud de su gloria, la fuente de bendición para los hombres. Por eso hablamos de la triple bendición aarónica (Nm. 6:24-26); la repetición tres veces de santo en la visión de Isaías (Is. 6:1-3); la tríada de bendiciones pronunciadas sobre el pueblo de Dios al final de 2 Corintios, y los favores que emanan del Dios Trino, por medio de los cuales el vidente de Patmos consuela a la hermandad (Ap. 1:4, 5).

Cuatro, usado simbólicamente, se refiere a veces a la plenitud de la tierra o el cielo, o de ambos, con sus cuatro vientos (Jer. 49:36; Dn. 8:8; 11:4; Zac. 2:6; Mr. 13:27; Ap. 7:1).

Ahora bien, si tres o cuatro, separadamente, pueden expresar plenitud, su suma, siete, cuando se usa figurativamente, lleva el mismo sentido en forma [p 120] no menos enfática. En efecto, no solamente los judíos atribuían un sentido especial a este número, ni sólo la cultura semita en general, sino también los antiguos egipcios, los griegos y los germanos. Todos ellos reconocían los períodos de siete días de las cuatro fases de la luna.

<sup>121</sup> Quienes lo cuestionan basan su opinión sobre lo que creo es una explicación errada de Lc. 1:5, 36. Cf. la crítica aguda de Lenski (Interpretation of Luke, p. 49) a la posición de Zahn. Estoy de acuerdo con el pensamiento principal de esta crítica. <sup>122</sup> Es verdad que, sumadas, las consonantes hebreas del nombre David tienen un valor numérico de catorce (4 + 6 + 4). Sencillamente no sabemos si este hecho estaba en el pensamiento del evangelista.

89

En la Escritura el siete frecuentemente indica la totalidad ordenada por Dios. Catorce, que es dos veces siete, también lleva esta idea. Y lo mismo tres veces catorce = cuarenta y dos. Esto equivale a seis sietes, e inmediatamente introduce el séptimo siete, la plenitud redoblada, la perfección. Puesto que en la genealogía presentada por Mateo, Jesús es mencionado al final de la lista de tres catorces o seis sietes, y dado que el evangelista no se detiene allí sino que prosigue con la bella historia del Salvador, no podemos estar muy errados al decir que lo presenta no sólo como Aquel que completa o cumple lo antiguo, sino que también introduce lo nuevo (9:16, 17; 26:28, 29; cf. Jn.

3:34; 1 Co. 11:25; 2 Co. 3:6; 5:17; Heb. 9:15; 10:20; 12:24; Ap. 21:5). En él se encuentran lo nuevo y lo antiguo. El es el Alfa y la Omega, el principio y el fin, el corazón y centro de todo. Sin él no hay salvación. El es el Mesías, verdadero antitipo de David. Y en el curso de la historia de la redención, como se simboliza aquí en sus tres grandes etapas, se estaba realizando perfectamente el plan de Dios trazado desde la eternidad.<sup>123</sup>

En el tiempo de Mateo y también después, los enemigos de Cristo estaban constantemente haciendo afirmaciones denigrantes en cuanto al origen de Jesús. En esencia decían que debido a su humilde nacimiento no podía ser lo que afirmaba ser. ¿No era el hijo del carpintero? ¿No conocían a su padre, a su madre, a sus hermanos y hermanas (Mt. 13:54-58; Mr. 6:3; Lc. 4:22)? Algunos alegaban: “Sabemos de dónde es este hombre; mas cuando venga el Cristo, nadie sabrá de dónde es” (Jn. 7:27). Otros decían: “Ciertamente de Galilea no ha de venir el Cristo ¿verdad? ¿No dice la Escritura que del linaje de David y de la aldea de Belén, de donde era David, ha de venir el Cristo?” (Jn. 7:41, 42). A veces sus adversarios llegaban a sugerir que su origen era ilegítimo. Decían: “Nosotros no nacimos de fornicación; un padre tenemos, que es Dios” (Jn. 8:41), como si dijeran: “Nosotros no nacimos de fornicación, pero tú sí. Con respecto a nuestro padre no hay duda legítima, pero en tu caso es diferente”. La insinuación siniestra o indirecta a veces se convertía en insulto franco, deliberado y maligno: “¿No decimos con razón nosotros, que tú eres samaritano, y que tienes un demonio?” (Jn. 8:48). Estas afirmaciones hostiles, en las cuales no sólo se negaba el origen davídico de Jesús, sino aun su nacimiento legítimo, ya fuera por medio de indirectas o por afirmaciones [p 121] francas, han continuado entre los judíos.<sup>124</sup>

Por lo tanto, Mateo, por medio de esta genealogía y lo que sigue (el relato de su nacimiento virginal, vv. 18-25), se propone demostrar que Jesús, en su naturaleza humana, es ciertamente un descendiente legítimo de David, en cumplimiento de la profecía. De José, su padre legal—y así del antepasado de José, David—recibe el derecho al trono de David. De María (v. 16)—y a través de María, también descendiente de David—recibe la carne y la sangre de David.

Sin embargo, la gloria no es de José ni de María. José no merece crédito por su propio nacimiento como descendiente de David, y está completamente consciente del hecho de que nada tuvo que ver con la concepción de Jesús. De igual modo, María sabe que lo que ha ocurrido en su seno es obra del Espíritu Santo. Está dispuesta a ser la “sierva del Señor” (Lc.

123 Acerca del significado de  $\square\pi\tau\acute{\alpha}$  y sus derivados, véase especialmente lo siguiente: I.S.B.E., pp. 2157-2163; Th.D.N.T., Vol. II, pp. 627-635; y S.BK., Vol. I, p. 43; IV, pp. 994, 995. Nótese también lo que se ha dicho previamente acerca de la afición de Mateo hacia el número siete; p. 96 arriba.

124 Véase T. Walker, *Jewish Views of Jesus*, Nueva York, 1931, especialmente pp. 14-23. Cf. también Laible, *Jesus Christus im Talmud*; Herford, *Christianity in Talmud and Midrash*; Krauss, *Das Leben Jesu nach Jüdischen Quellen*. En una colección de derecho oral no escrita con anterioridad, llamada Tosefta (que pertenece a la literatura tanaíta de los judíos) aparece una historia en que Jesús es llamado “hijo de Pantera”. Los filósofos paganos también se dejaron ser influidos por estas representaciones calumniosas. Véase especialmente Orígenes, *Contra Celso* I. xxviii. En la actualidad, H. J. Schonfield (*The Passover Plot*, pp. 42, 48, 49, 241, 242) sigue el ejemplo de quienes relacionan la historia del nacimiento virginal con diversas leyendas paganas; por ejemplo, la leyenda del dios Júpiter Ammón, que en forma de serpiente se casó con Olimpia, lo que dio como resultado el nacimiento de Alejandro el grande, ¡como si estos dos nacimientos (el de Cristo y el de Alejandro) tuvieran en común algo que fuera esencial!

90

1:34, 35, 38). ¡La gloria pertenece solamente a Dios! Es por gracia que el hombre es salvo por la fe, y esto no de sí mismo; es don de Dios (cf. Ef. 2:8).

Habiendo escrito el encabezamiento, Mateo ahora presenta la siguiente genealogía:<sup>125</sup>

Presentados en Mateo

Primer Catorce

Los tres catorces

en 1 Véase también Crónicas

1:1, Gn. 11:26 2

1:2 1:28, 34 Gn. 21:1-5

1:2 1:34; 2:1 Gn. 25:26

1.

122] 3.

Abraham

2. Isaac Jacob

4. hermanos

1:2 2:1, 2

1:3 2:4

1:3 2:5

1:3 2:9, 25

1:4 2:10

1:4 2:10

1:4 2:11

Judá y sus

Gn. 29:31-35; 30:1-24; 35:16- 18; 49; Ex. 1:1- 6

Gn. 38:24-30; Rt. 4:18

Gn. 46:12; Nm. 26:21; Rt. 4:18

Rt. 4:19 Rt. 4:19 Rt. 4:20 Rt. 4:20

5. Fares y Zara

6. Esrom

7. Ram (Gr.: Aram) 8. Aminadab 9. Naasón 10. Salmón

125 En la mayoría de los casos la ortografía de los nombres en Mateo es idéntica o se parece mucho a la que se encuentra en la LXX, 1 Cr. 1-3. En 1 Cr. 1:3, donde el hebreo tiene Israel, la LXX tiene Jacob. Lo mismo tiene Mateo (1:2). También tanto la LXX (1 Cr. 3:17) como Mateo (1:12) usan la forma Salatiel, donde el hebreo tiene Sealtiel. Por lo tanto, parece probable una cierta dependencia, directa o indirecta, de la LXX, 1 Cr. 1-3. Aquí sigue la lista completa de nombres según los presenta Mateo. Donde la forma griega que él usa difiere considerablemente de la hebrea, el nombre dado por Mateo aparece entre paréntesis. La forma primitiva—esto es, la hebrea transliterada—es la que se usa en este comentario (la misma de VRV 1960). En la segunda columna, No 5, el griego Ἰωσαφάτ, naturalmente se refiere a Josafat. En la misma columna, obviamente el No 7, el nombre griego Οὐζίας, se refiere a Uzías (2 R. 15:13, 30; 2 Cr. 26:1ss; etc.), llamado Azarías en otros lugares (2 R. 14:21; 1 Cr. 3:12; etc.). Finalmente, el Jeconías de Mt. 1:11, 12; 1 Cr. 3:16, 17; Est. 2:6; Jer. 24:1; 27:20; 28:4; 29:2, es el Joaquín de 2 R. 24:6, 8, etc.; 2 Cr. 36:8, 9 y Jer. 52:31; el mismo Conías de Jer. 22:24, 28; 37:1.

11. 12. 13.

14.

Segundo Catorce

1. Salomón 1:6 3:5

2. Roboam 1:7 3:10

3. Abdías 1:7 3:10

4. Asa (Gr.: Asaf) 1:7 3:10

5. Josafat 1:8 3:10

6. Joram 1:8 3:11

7. Uzías 1:8 3:12

8. Jotam 1:9 3:12

9. Acáz 1:9 3:12

10. Ezequías 1:9 3:12

11. Manasés 1:10 3:12

Booz 1:5 2:11

Obed. 1:5 2:12

Isaí 1:5 2:12

Rt. 4:13, 21 Rt. 4:21 Rt. 4:22 Rt. 4:11; 1 S.

El rey David 1:1, 2:15 6 13:11-13

12. Amón (Gr.: Amós) 1:10 2R. 21:18, 19

13. Josías 1:10 3:14

14. Jeconías y sus 1:11 3:16 hermanos

2R. 21:24; 22:1

2R. 24:6, 8, 12; Jer. 22:30

91

2 S. 12:24

1 R. 11:43

1 R. 14:31

1 R. 15:8

1 R. 15:24

1 R. 22:50

2 R. 14:21; 15:1

2 R. 15:32 2 R. 16:1 2 R. 18:1 2R. 20:21; 21:1

[p 123] Tercer Catorce

1. Jeconías (acerca de la repetición de este nombre véase comentario sobre 1:12

1:12 3:17

2 R. 25:27-30

Esd. 3:2, 8; 5:2; Neh. 12:1; Hag. 1:1, 13, 14; 2:2-4, 20- 23

Esd. 3:2, 8; 5:2; Neh. 12:1; Hag. 1:1, 12, 14; 2:2-4, 20- 23; Zac. 4:6-10

Mt. 1:18-25; 2:13-15; Lc. 2:4, 16, 33, 48

2.

3.

4.

5.

6.

7.

8.

9.

10.

11.

12.

Salatiel (o Sealtiel) 1:12 3:17

Zorobabel 1:12 3:19

Abiud 1:13

Eliaquim 1:13

Azor 1:13

Sadoc 1:14

Aquim 1:14

Eliud 1:14

Eleazar 1:15

Matán 1:15

Jacob 1:15

13. de María, de la cual 1:16 nació

14. Jesús, llamado el 1:16 Cristo

José, el esposo

92

93

2. La primera lista de catorce nombres empieza así: Abraham engendró a Isaac; Isaac engendró a Jacob; y Jacob engendró a Judá y a sus hermanos.

Como ya se ha mostrado, era natural que Mateo, que escribía principalmente para los judíos, empezara con Abraham. En la concepción de Isaac por Abraham, hay dos elementos: uno sobrenatural y uno natural. El primero lo enfatiza Pablo en Gá. 4:23; el segundo lo enfatiza aquí Mateo. En cuanto al primero, Isaac nació “por la promesa”. Como recompensa por la fe de Abraham en la promesa, Dios intervino milagrosamente, capacitando [p 124] a Abraham, aun cuando él había llegado a ser “casi muerto”, para dar simiente, y haciendo que fuera posible para Sara, anteriormente estéril, que concibiera (Ro. 4:19; Heb. 11:11, 12). Por lo tanto, es verdad que el árbol genealógico, en la forma registrada por Mateo, comienza con un nacimiento sobrenatural, el de Isaac, y termina con otro, el de Cristo. Sin embargo, de ningún modo son idénticos, porque en el caso de Isaac no hubo un nacimiento virginal, como fue en el caso de Cristo. Con respecto a la concepción de Isaac hubo la acostumbrada fecundación del óvulo por un padre humano, lo que ocurre a lo largo de toda la genealogía, donde se usa el mismo verbo. Los dos elementos en la

concepción de Isaac—a. la intervención sobrenatural que renueva la virilidad de Abraham, y b. la concepción natural como resultado de la inseminación—no se deben confundir. De otro modo, Mt. 1:2 discreparía con Gá. 4:23.

Debe notarse que ni siquiera se menciona el nombre de Ismael aquí, aunque también era hijo de Abraham. Y Abraham tuvo otros descendientes (Gn. 25:2). Mateo mantiene la línea mesiánica. En los pocos casos en que se mencionan los parientes colaterales (vv. 2, 3, 11), debe haber habido una razón especial, aunque no es seguro que en cada caso sepamos cuál fue la razón.

Isaac engendró a Jacob; y éste, en el transcurso del tiempo, fue padre de Judá y sus hermanos. El nombre de Judá es señalado de entre todos los hijos de Jacob, porque es a través de él que continúa la línea mesiánica. ¿Por qué ocurrió esto? ¿No era Rubén el primogénito? ¿No había tres hermanos mayores que Judá? Es claro que la inclusión o la exclusión de la línea de descendencia no es determinada por la edad. Tampoco la determina el mérito humano (véanse vv. 8-10). ¿Qué es lo que la determina? Solamente la soberana gracia electora de Dios (Ro. 9:16). Sin embargo, aun cuando es en Judá que sigue adelante la línea mesiánica, las palabras “y sus hermanos” van junto a su nombre. La mención de estos hermanos puede haber sido ocasionada por el hecho de que durante la antigua dispensación Israel como un todo constituía el pueblo de Dios, separado de todas las naciones del mundo, con el fin de ser, y especialmente en Cristo, llegar a ser, una bendición para todos (Ex. 19:3-6; 1 R. 8:41-43; Is. 53, 54, 60). En conformidad con esto, toda la nación tenía importancia mesiánica.

3. La línea se extiende como sigue: Judá engendró de Tamar a Fares y a Zara; Fares engendró a Esrom; y Esrom engendró a Aram. Este es el Judá del que está escrito: “Te alabarán tus hermanos.... No será quitado el cetro de Judá ... hasta que venga Siloh” (Gn. 49:8-10); el Judá que, en cumplimiento de su promesa de servir de garantía por su hermano menor, pronunció ese discurso conmovedor en que se ofrecía para ser esclavo en Egipto en lugar de Benjamín. Pero Mateo no está pensando en esas referencias a Judá, sino más bien en el acto inmoral que lo hizo ser padre de Fares y Zara por medio de su propia nuera Tamar. Habiéndola confundido [p 125] con una ramera, porque estaba velada cuando ocurrió el acto, la había dejado encinta. Posteriormente, cuando se le informó que Tamar había concebido en un acto de prostitución, ordenó que la hicieran morir quemada. La orden fue revocada cuando Tamar presentó pruebas de que Judá mismo era el principal transgresor (Gn. 38).

A través de tal canal de iniquidad—“Judá ... de Tamar a Fares”—estuvo dispuesto a pasar el Salvador, según su naturaleza humana, en su camino desde las glorias de cielo a la encarnación y hacia la crucifixión en lugar de su pueblo. Si se reconoce esto, aun el estudio de la genealogía puede convertirse en una bendición a la mente y al corazón.

94

No sabemos por qué se menciona también a Zara, el hermano de Fares. ¿Fue porque los hermanos eran mellizos y porque, contrariamente a la expectativa humana, Zara nació último, de modo que el derecho de primogenitura fue concedido a Fares por una inesperada disposición de la divina providencia (Gn. 38:29, 30)? La respuesta a esto es que Jacob y Esaú también eran mellizos, y con respecto a ellos también Dios había ordenado que ocurriera lo humanamente inesperado: “El mayor servirá al menor” (Gn. 25:23); sin embargo, en la genealogía el nombre de Esaú no se menciona. La línea prosigue (Fares) Esrom, Aram. Salvo por la mención de ellos en las tablas genealógicas, nada sabemos acerca de Esrom y Aram. ¿Significa esto que los nombres son ficticios? Tal conclusión carece totalmente de apoyo. Bajo la dirección del Espíritu Santo, Mateo había estudiado cuidadosamente los registros. Directa o indirectamente se puede trazar la información que reunió hasta las fuentes señaladas en el cuadro Los tres catorces. Además, nótese que la lista Fares, Esrom, Aram, Aminadab, Naasón, Salmón, Booz, Obed, Isaí, David (Mt. 1:3-5) también se encuentra en Rt. 4:18-22, exactamente en el mismo orden. En consecuencia, el evangelista tenía excelentes fuentes sobre las que podía basar su genealogía, a saber, Génesis, Exodo, Números, Rut, los libros de Reyes y Crónicas, etc., y quizás tablas genealógicas sueltas, 126 tanto escritas como orales. Su relato es completamente digno de confianza.

¡Esrom y Aram! Para nosotros estos son solamente nombres. Ni siquiera sabemos si eran hombres de limpia o mala reputación. Sin embargo, para Dios eran importantes para el cumplimiento histórico de su plan de introducir al Mesías en el mundo para la redención del hombre. Así también, en la iglesia hay muchos que nunca aparecerán en un titular de periódico. Sin embargo, aunque desconocidos aquí abajo, son bien conocidos arriba (2 Co. 6:9). Un día se hará evidente que “los

últimos serán primeros, y los primeros últimos” (Mt. 20:16).

[p 126] 4. Al continuar la lista entramos nuevamente en territorio un poco más familiar: Aram engendró a Aminadab; Aminadab engendró a Naasón; y Naasón engendró a Salmón. Como lo señalan los paralelos de Exodo y Números, ahora hemos llegado al tiempo del Exodo de Egipto y de la peregrinación por el desierto. Aminadab era padre de Elizabet, la esposa de Aarón (Ex. 6:23). Durante la peregrinación por el desierto, Naasón, hijo de Aminadab (Nm. 1:7; 1 Cr. 2:10) era el jefe de la tribu de Judá, que acampaba al oriente (Nm. 2:3). Cuando se hubo completado el tabernáculo, fue él quien como representante de su tribu ofreció la primera oblación (Nm. 7:12-17). En la marcha, el estandarte de su tribu era el primero en comenzar a marchar (Nm. 10:14). El hijo de Naasón, Salmón, se casó con Rahab, quien figura en forma prominente en la historia de los dos espías enviados por Josué a “reconocer” la tierra de Canaán. Para este punto de la información genealógica pasamos ahora a los vv. 5, 6a. Salmón engendró de Rahab a Booz; Booz engendró de Rut a Obed; y Obed engendró a Isaí; e Isaí engendró al rey David. Todo estudiante de la Biblia está familiarizado con los nuevos nombres que aquí se mencionan. ¿Quién, habiéndose criado en círculos cristianos, no ha sentido la emoción que viene de las historias de Rahab y los espías (Jos. 2 y 6; Heb. 11:31; Stg. 2:25); de Booz, Rut y su hijo Obed (libro de Rut); Isaí y sus hijos (1 S. 16), y por último, pero no menos importante, el rey David (1 S. 17-31; 2 S.; 1 R. 1:1-2:11)? Sin embargo, el propósito de Mateo no es principalmente hacer recordar estas emocionantes historias, sino dar una lista de antepasados, a fin de que, en armonía con la profecía, Jesucristo pueda ser reconocido como el hijo de David y Señor de David. Todo lo demás no puede tener sino una importancia subordinada.

126 Debe haber habido muchas de tales listas. A Genealogy of Priests se encontró en la cueva seis de los Rollos del Mar Muerto (M. Burrows, *More Light on the Dead Sea Scrolls*, Nueva York, 1958, p. 407).

95

Esto también significa que no se puede usar la lista con el propósito de sacar conclusiones cronológicas, por ejemplo, para calcular el tiempo transcurrido entre Rahab y David. Si se usa, sin embargo, el v. 5 para este fin, suponiendo que no se ha omitido ningún eslabón mesiánico, resultaría que Rahab que vivió en el tiempo de la entrada de Israel en Canaán (Jos. 2 y 6), fuera tatarabuela de David; porque la secuencia presentada aquí es Rahab (esposa de Salmón), Booz, Obed, Isaí, David. Este resultado sería muy difícil de armonizar con 1 R. 6:1, donde, aun cuando se hagan las sustracciones necesarias, se implica un período considerablemente más largo para el lapso de Rahab hasta David. Evidentemente, Mateo no consideró necesario mencionar un representante de cada generación. Tampoco lo hicieron los otros escritores bíblicos (cf. Esd. 7:3 con 1 Cr. 6:7-9). Esto es claro en Mateo en el estudio del segundo (vv. 6b-11) y el tercer (vv. 12-16) catorce como se indicará. El evangelista está interesado en la cristología, no en la cronología. Se conforma con mostrar que los tres catálogos de antecedentes mesiánicos, arreglados lógicamente según los grandes puntos decisivos en la dinastía davídica, alcanzan su cumplimiento [p 127] en Cristo. Con el fin de alcanzar su meta ni él ni el escritor inspirado del libro de Rut consideraron necesario mencionar cada eslabón de la cadena genealógica.

Ahora ha quedado registrado el origen de la casa de David. Los catorce nombres siguientes, de Salomón a Jeconías, traen reminiscencias de la gloria y la decadencia de la dinastía. Nos muestran que ni siquiera Salomón, con toda su gloria, pudo otorgar salvación. Es Cristo quien salva y él solamente.

6b. David engendró a Salomón de la mujer de Urías. Entre los comentaristas es costumbre señalar el carácter inclusivo de la genealogía. Por ejemplo, se dice que, en contra de la usanza judaica, esta lista con sus tres catorces contiene nombres así de mujeres como de hombres. También incluye a extranjeras, Tamar, Rahab y Rut,<sup>127</sup> y nombres de quienes en sentido amplio o restringido, eran judíos. Se hace especial énfasis, generalmente, en el hecho de que no solamente se incluyen los buenos, por ejemplo, Abraham, Isaac, Jacob, sino también los malos: Joram, Acaz, Amón, etc. Algunos de estos antepasados fueron malvados en un grado increíble.

Como yo lo veo, estas opiniones concuerdan con los hechos, y respaldan las siguientes conclusiones:

1. La jactancia judaica en cuanto a la descendencia de Abraham, se convierte en un injustificable gloriarse en la carne. Es necio e impío. Israel no tiene razón alguna para enorgullecerse de sí. La salvación no es de abajo, del hombre; es de arriba, de Dios (cf. 2 Co. 11:17; Fil. 3:1-8).

2. Jesús es ciertamente Aquel que fue largamente esperado, enviado por Dios para la redención del

hombre, porque es él quien cumple la profecía acerca del humilde origen del Mesías (Is. 11:1; 53:2; cf. Mt. 2:23; Jn. 1:46; 7:52).

3. Este Jesucristo es el Salvador del mundo (Jn. 3:16; 4:42), no solamente de los judíos.

Ciertamente hay amplitud en la misericordia de Dios. Los que fueron destinados a salvación fueron tomados de toda nación.

El v. 6 añade énfasis a todo esto. En cuanto al punto 1 (arriba), se recuerda a los lectores el hecho de que el poder señalar al ilustre rey David, sea como antepasado o como rey de su nación, no ofrece base alguna para la jactancia, porque él fue el hombre que, a través de la mujer de otro hombre, esto es, por medio de la mujer que había robado haciendo matar a otro hombre, había llegado a ser el padre del nuevo rey. El primer fruto de la adúltera unión había muerto. Más tarde, de esta misma unión nació Salomón. [p 128] Léase la forma escandalosa

127 Es claro que Rahab no era israelita (Jos. 2:2-21). Rut era “una joven moabita” (Rt. 2:6). Gn. 38 no afirma específicamente que Tamar era cananea, sin embargo, esto está probablemente implícito en el contexto de Génesis (véase vv. 1, 2, 6, 11-13). Cf. G. Ch. Aalders, Genesis (Korte Verklaring); Vol. 3, p. 94.

96

en que David había maquinado y ejecutado la muerte de Urías, a fin de poderse casar con Betsabé, la mujer de ese hombre, con la cual ya había cometido adulterio (2 S. 11).

El solo recuerdo de este episodio de la vida de David refuerza también el punto 2. Con respecto a su “padre” (sólo en el sentido legal)—también, por cierto, con respecto a su madre (véanse vv. 16, 18-25 y la genealogía de Lucas, 3:23-38)—Jesús descendió de un pecador tan grande como David.

Finalmente, también enfatiza el punto 3. Aun para David hubo misericordia, por eso hay misericordia para todo aquel que busca refugio en el antitipo de David.

En consecuencia, cuando estudiamos toda la genealogía (vv. 1-17) nos vemos impresionados por el hecho de que aun los hombres buenos tenían necesidad de la gracia de Dios, porque ellos también eran pecadores. Por cierto, con referencia a Abraham se relatan muchas cosas dignas de elogio (Gn. 13:8, 9; 14:13-16; 15:6; 18:22-23; 22:1-19), pero también hay acciones vergonzosas (Gn. 12:10-20; 16:1-6; 20). Lo mismo vale para Isaac: bueno (Gn. 24:63, 67; 26:18-25) y malo (25:28; 26:1-11). El caso no es diferente en cuanto a Jacob: bueno (28:18-22; 32:1, 2, 22-32; 35:1-7; 49:18); malo (Gn. 25:27-34; 27:18-24

; 37:3). Judá también es un ejemplo que imitar (43:8, 9; 44:18-34) y que evitar (Gn. 38). David es el hombre según el corazón de Dios (1 S. 13:14; 17; 18:5; 24:1-7; 25:32-35, 39-42; 26; 2 S. 7:18-29; 9; 12:13; 18:5, 33; 23:5; Sal. 51 y varios otros salmos); sin embargo, es un gran pecador (además de 2 S. 11, ya considerado, véanse también 1 S. 24:21, 22; 2 S. 5:13; 8:2; 12:31; 21:8, 9; 24). Para mencionar sólo uno más, Ezequías “hizo lo recto ante los ojos de Jehová, en conformidad a todo lo que David su padre había hecho” (2 R. 18:3, y véase todo ese capítulo; también 2 R. 19:14-19; 20:2, 3; 2 Cr. 29:2, y todo ese capítulo; también los capítulos 30 y 31); pero tampoco era intachable (2 R. 20:12-15; 2 Cr. 32:25).

Ninguno era capaz de salvarse a sí mismo. Todos, aun los mejores de la lista, tenían gran necesidad de redención por la sangre del Redentor prometido. Ellos también confirmaron esto por medio de sus humildes y asombrosamente conmovedoras confesiones (Gn. 49:18; 2 S. 23:5; 2 R. 19:14-19; Sal. 51; cf. Dn. 9:17-19; Lc. 18:13; Ro. 7:24, 25).

Continúa: 7-11. Salomón engendró a Roboam; Roboam engendró a Abías; y Abías engendró a Asa; Asa engendró a Josafat; Josafat engendró a Joram; Joram engendró a Uzías; Uzías engendró a Jotam; Jotam engendró a Acaz; y Acaz engendró a Ezequías; Ezequías engendró a Manasés; Manasés engendró a Amón; y Amón engendró a Josías; Josías engendró a Jeconías y a sus hermanos en el tiempo de la deportación a Babilonia.

Leemos que Salomón “amó a Jehová” (1 R. 3:3a), pero un poco después se relata que “amó a muchas mujeres extranjeras”, que lo apartaron de la [p 129] pura adoración a Jehová hacia la idolatría (1 R. 11:1-14). El hombre cuyo principio había sido tan promisorio, después hizo lo malo delante de los ojos de Jehová. No alcanzó la estatura espiritual de su padre, cuyo corazón se llenó repetidas veces de un pesar genuino y punzante por su pecado. En cuanto a Salomón, uno tiene que buscar diligentemente evidencias de su arrepentimiento verdadero. Sin embargo, no quedamos sin esperanza de que antes de su muerte se haya vuelto realmente al Señor. Somos fortalecidos en esta opinión por pasajes como los siguientes: 2 S. 12:24, 25; 1 R. 3:5-15; 8:22-53; Neh. 13:26; Ecl. 2:1-11; 12:13, 14; cf. Jn. 10:28; Ro. 8:29-30 y Fil. 1:6. Sin embargo, en conjunto, la tradición recuerda

a Salomón por la gran prosperidad que marcó su reinado, y por su “sabiduría” más que por su piedad. Cuando a reyes posteriores se les midió según una norma espiritual, la medida de juicio siempre fue la vida de David (2 R. 16:2; 18:3; 2 Cr. 17:3; 28:1; 29:2; etc.), y no la de Salomón.<sup>128</sup>

En  
128 Uno de los estudios más placenteros y completos que he tenido el gusto de leer acerca de Salomón, es el de J. Scohneveld, *Salomo* (en holandés), Baarn, Holanda, sin fecha.

97  
consecuencia, vemos que muy poco después de la ascensión al poder de la dinastía de David, también comenzó a dar muestras de decadencia. Además, esta decadencia no fue sólo espiritual, mas también política y material. Después de la muerte de Salomón se dividió el reino. Por eso, todos los demás nombres mencionados aquí por Mateo designan a reyes que reinaron sobre sólo dos de las doce tribus anteriores. Se relatan muchas cosas buenas con referencia a Asa, Josafat, Uzías, Jotam, Ezequías y Josías. Lo contrario es verdad con respecto a los demás, aunque es justo decir que Manasés se arrepintió en sus últimos días. Finalmente, con Jeconías (o Joaquín) se acabó lo que quedaba de la gloria de Judá (véase sobre v. 11).

Es muy evidente que entre Joram y Uzías<sup>129</sup> se omitieron tres nombres. Son Ocozías (2 R. 8:25; 2 Cr. 22:1), Joás (2 R. 11:21; 12:1; 2 Cr. 24:1), y Amasías (2 R. 14:1; 2 Cr. 25:1). Ya se ha comentado cuál sea la razón de tales omisiones (véase sobre vv. 5, 6a). Mateo no nos está dando un informe cronológico sino un testimonio de que Jesús es ciertamente el Cristo.

Se ha mostrado que Mateo tenía una abundante fuente de donde sacar datos. Además, como se hace claramente evidente a través de todo el libro, estaba completamente familiarizado con el Antiguo Testamento. Por lo tanto, para él los nombres de la lista eran más que simples rubros. Eran personas con las cuales, a través de la Escritura y la tradición, se había familiarizado bien. Y aún hoy en día, quienquiera que quiera comprender esta genealogía a la luz de su propósito, debiera pasar lentamente a través de ella, en vez de considerarla como sin valor. Pronto descubrirá que mientras más la estudia uno, más se convencerá de que señala, sin lugar a dudas, la necesidad de la venida del Redentor. Se estaba preparando el camino para su venida.

[p 130] En primer lugar, había una preparación histórica: la dirección de Dios en los acontecimientos que estaban sucediendo; de modo que, por ejemplo, se dividió el reino de Salomón, dos tribus permanecieron con Roboam, diez se apartaron con Jeroboam. ¡Cuán deplorable esta ruptura! Se acabó la unidad política, el gobierno fuertemente centralizado, por el cual David trabajó tan arduamente a fin de darle existencia. Además se acabó la consolidación religiosa—un templo para todas las tribus—que Salomón había logrado. El trono había perdido su lustre. ¡Se había acabado la gloria!

Esa es una manera de considerarlo. Mientras mantenemos completamente el verdadero elemento de esta apreciación, no debemos olvidar el punto de vista divino en la forma declarada en 1 R. 11:12, 13; 12:15, 24b, y especialmente 11:36. Leemos: “Lo romperé ...; era designio de Jehová ... esto lo he hecho yo ... para que mi siervo David tenga lámpara (posteridad, cf. 1 R. 15:4) todos los días delante de mí en Jerusalén”.

Fue Dios mismo quien dividió ... para poder salvar. La nación fue abatida para que pudiera entrar la gracia. Tenemos aquí otro caso de esa serie de separaciones por medio de las cuales Jehová elige para sí una cierta minoría a fin de usarla para la realización de su programa mesiánico. El espíritu de compromiso de Salomón con respecto a muchos dioses extraños estaba comenzando a ejercer su influencia siniestra sobre el pueblo. Por lo tanto, nuevamente se hacía necesaria una separación, como en el caso de Abraham y por la misma razón. En el transcurso del tiempo esta separación iba a ser seguida por las cautividades asiria y babilónica. Entonces Judá servirá al Dios único y hará propaganda a su culto monoteísta entre los gentiles. Para muchos de éstos el camino de salvación sale del politeísmo a través del monoteísmo hacia el cristianismo.

También hubo la preparación simbólica. El mismo mobiliario del templo de Salomón, el edificio que estuvo en Jerusalén durante casi todo su primer período, ¿no señala hacia el hecho de que “sin derramamiento de sangre no se hace remisión” (Heb. 9:22)? Pero además,

129 No entre Uzías y Jotam, como dice Lenski, op. cit., p. 30.

98  
¿no era claro para el judío devoto y pensador que la sangre de animales por sí misma no podía ser un verdadero rescate por las almas de los hombres? (Sal. 40:6-8).

Y también hubo la preparación profética: El ministerio de todos los verdaderos profetas que trabajaron durante este período y que señalaron hacia el Salvador prometido. Los reyes piadosos trabajaron mano a mano con profetas fervientes y fogosos. Ezequías e Isaías fueron amigos (2 Cr. 32:20); también lo fueron Josías y Jeremías (2 Cr. 35:25). Entre las muchas profecías mesiánicas pronunciadas durante este extenso período están las siguientes: Is. 7:14; 8:8; 9:1, 2, 6; 11:1-10; 42:1-7; 49:1-9; 50:4-9; 52:13-53:12; 61:1-3; 62:11; Jer. 23:5; 31:15; Os. 11:1 y Mi. 5:2.

Finalmente, la preparación psicológica no debe ser olvidada. Una verdad se estaba haciendo cada vez más clara: nadie puede obtener la justicia delante de Dios. Israel falla, como lo hacen evidente las vidas de los reyes y [p 131] del pueblo. Aun la ley, aunque es perfecta, no puede salvar. El hombre falla. Dios solamente puede salvar. El lo hará a través del Mediador venidero.

Así considerado, es claro que el carácter mesianico de la genealogía de Mateo es evidente no solamente por la fórmula matemática—3x14, como ya se ha explicado, sino también por todo el contexto histórico que representan los nombres que menciona el evangelista.

En cuanto a lecciones relacionadas, nótese los diagramas en las siguientes páginas:

[p 132] Nombre de reyes

Josías

Jeconías

[p 133] Joram

Uzías

Carácter del nombre y/o de Una de las lecciones que hay que aprender de su su reinado

“E hizo lo recto ante los ojos de Jehová” (2 R. 22:2).

“Hizo lo malo ante los ojos de Jehová ... lo prendió el rey de Babilonia ... cautivos los llevó a Babilonia” (2 R. 24:9, 12, 15).

“Y anduvo en el camino de los reyes de Israel, como hizo la casa de Acab; porque tenía por mujer a la hija de Acab” (2 Cr. 21:6).

vida según se expresa en

“Mas cuando ya era fuerte, “Elobedeceres mejor su corazón se enalteció ... que los sacrificios, y el el lenguaje de la Biblia

“Yo honraré a los que me honran” (1 S. 2:30).

“y los que me desprecian serán tenidos en poco” (1 S. 2:30).

“La mujer virtuosa es corona de su marido, mas la mala, como carcoma en sus huesos” (Pr. 12:4).  
otra literatura

“Las vidas de los grandes hombres, todas nos recuerdan: Podemos hacer que nuestras vidas sean sublimes ...” (Longfellow).

“Las espinas que he cosechado son del árbol que yo planté; se me han clavado, y sangré. Debiera haber sabido qué fruto vendría de tal semilla” (Byron).

“No hay peor mal que una mala mujer” (Eurípedes).

“¡Oh, ¿Por qué tiene que ser orgulloso el espíritu

Jotam

Manasés

[p 134] Roboam

Abías y Amón

Asa, Josafat y Ezequías, tres reformadores e intercesores

entrando en el templo de Jehová para quemar incienso (2 Cr. 26:16).

“Edificó la puerta mayor de la casa de Jehová y sobre el muro de la fortaleza edificó mucho.

Además edificó ciudades ... fortalezas y torres (2 Cr. 27:3, 4).

“Por cuanto Manasés ... ha hecho estas abominaciones ... Yo traigo tal mal sobre Jerusalén y sobre Judá, que al que lo oyere le retiñirán ambos oídos” (2 R. 21:11, 12).

“Mas luego que fue puesto en angustias, oró humillado grandemente en la presencia del Dios de sus padres” (2 Cr. 33:12).

“Mi padre os castigó con azotes, mas yo os castigaré con escorpiones” (1 R. 12:14).

“(Abías) reinó tres años ... y anduvo en todos los pecados de su padre” (1 R. 15:2, 3).

“Amón ... reinó dos años ... dejó a Jehová ... sus siervos conspiraron contra él y lo mataron” (2 R. 21:19-23).

“Clamó Asa a Jehová su Dios” (2 Cr. 14:11).

prestar atención que la grosura de los carneros” (1 S. 15:22). Véase también Pr. 16:18.

“Andad alrededor de Sion ... contad sus torres. Considerad atentamente su antemuro; mirad sus palacios” (Sal. 48:12, 13).

del mortal?” (Knox).

“¡Ah, edificar, edificar! Es el más noble de todas las artes” (Longfellow).

“De todas las palabras

“Josafat oró: A ti volvemos y tú me honrarás” nuestros ojos” (2 Cr. 20:5, (Sal. 50:15). 12).

99

tristes de la lengua o de sido’ ” (Whittier).

“Los reyes buscan el bien de sus súbditos, los tiranos el suyo propio” (Herrick).

“Inquieta está la cabeza que lleva una corona” (Shakespeare).

“Y Satanás tiembla cuando ve arrodillarse al más débil de los santos” (Cowper).

“Acuérdate de tu Creador en los días de la pluma, las más tristes tu juventud” (Ec. 12:1).son:

‘Pudiera haber

“León rugiente ... es el príncipe impío sobre el pueblo pobre” (Pr. 28:15; cf. 20:28).

“Ciertamente los has puesto en deslizaderos ... ¡Cómo han sido desolados de repente!” (Sal. 73:18, 19).

“Invócame en el día de la angustia; te libraré

100

“Y oró Ezequías: ... “Oh Jehová Dios nuestro, sálvanos” (2 R. 19:15, 19).

[p 135] Así como en el v. 8 fueron omitidos los nombres de tres reyes, así en el v. 11, entre Josías y Jeconías (o Joaquín), se deja afuera a Joaquím (véase sobre los vv. 5, 6a). Leemos que “Josías engendró a Jeconías y a sus hermanos”. La palabra engendró aquí se relaciona con el abuelo y no con el padre. Como prueba, véase 1 Cr. 3:15, 16, donde Josías, su hijo Joacim y el hijo de éste, Joaquín (o Jeconías), se mencionan en este orden. En armonía con los versículos precedentes no es un error traducir el pasaje: “Josías engendró (o llegó a ser padre de) a Jeconías”, porque en la Escritura padre tiene un uso muy amplio. No siempre se refiere al “antepasado varón inmediato”, sino podría indicar uno más lejano. Así en 2 R. 18:3 David es llamado padre de Ezequías; en el Nuevo Testamento véase Mt. 3:9; Lc. 1:73; 16:24; Jn. 8:39, 53, 56; etc. Lo mismo vale con respecto a la palabra hermanos (“Jeconías y sus hermanos”). Se recordará que Abraham llamó a Lot su hermano (Gn. 14:14, 16), aun cuando Lot era su sobrino (Gn. 11:27). Es enteramente posible que también aquí en Mt. 1:11 la referencia sea a parientes en un sentido más amplio, es decir, a los hijos de Josías, luego, a los hermanos literales de Joacim: Joacaz (2 Cr. 36:2) y Sedequías (2 Cr. 36:10, 11; cf. 2 R. 24:17), quienes eran, por lo tanto, tíos de Joaquín (o Jeconías). Quizás se haga referencia a ellos en forma breve aquí, porque ellos también reinaron en Jerusalén, aunque por corto tiempo: el primero tres meses, el segundo, once años. Si Joaquín (o Jeconías) mismo tenía más de un hermano en el sentido inmediato y literal, no podemos derivar esta información de la Escritura.

Con la deportación a Babilonia, se eclipsó la promesa de Dios a la casa de David. Oscura y triste fue la suerte de Joaquín (o Jeconías). No solamente no tuvo hijo que se sentara sobre el trono de David (Jer. 22:30), sino que él mismo, siendo sólo un muchacho de dieciocho años, fue llevado cautivo al extranjero, lo que duró no menos de treinta y siete tristes años (2 R. 24:8-12; cf. 25:27).

En cuanto a los nobles, sacerdotes, artesanos, etc., que lo acompañaron, también debió haber sido triste su forzada partida. Sedequías, tercer hijo de Josías, fue el último rey de Judá. Desechando las advertencias de los profetas Jeremías y Ezequiel, y poniendo su confianza en Egipto, se rebeló contra el rey de Babilonia. Como resultado, el ejército caldeo vino y destruyó Jerusalén, incluyendo el hermoso templo de Salomón. El trágico fin de Sedequías se describe vividamente en 2 R. 25:4-7. El pueblo, salvo los más pobres, fue llevado a Babilonia (2 R. 25:11). La principal razón del exilio en Babilonia se da en 2 Cr. 36:14ss; en una palabra: la impenitencia en abierta y obstinada desconsideración de todas las advertencias proféticas.

El período total de la opresión babilónica, comenzando con la deportación ocurrida más o menos el año 605 a. C., incluyendo también las transmigraciones que ocurrieron los años 597 y 586 a. C., y terminando el año 536 a. C.—por eso, “setenta años” en total (Jer. 25:11, 12; 29:10; Dn. 9:2)[p 136] —podría caracterizarse (en parte) de la siguiente manera:

Primero, fueron años de falsa esperanza. Los primeros exiliados confiaban en que las condiciones cambiarían y que pronto regresarían a su tierra. ¿No estaba en pie todavía el templo de Jehová en

Jerusalén? Jeremías envió una carta a este pueblo engañado, y les dijo que no confiaran en sus profetas falsos, sino que edificaran casas y plantasen huertos, es decir, que hicieran planes para una larga permanencia en Babilonia (Jer. 29; cf. Ez. 17:11- 24).

En segundo lugar, fueron años de desesperación. En el año 586 cayó Jerusalén, el templo fue destruido, el grueso de la nación fue deportado. Muchos años pasaron sin ninguna señal

101  
de retorno y restauración, como si Dios hubiera abandonado a su pueblo. El Salmo 137 es una expresión vívida del sentimiento del pueblo.

De David a Joaquín (o Jeconías), ¡qué decadencia! ¡Cuánto debe haber anhelado Judá su liberación! Finalmente llegó el tiempo de las esperanzas revividas. La tristeza no duró para siempre. Aunque la noche era oscura y lúgubre, había destellos de luz aun durante el exilio. O, para cambiar la figura, aunque estaba eclipsado el sol de David, el eclipse no era total. Esto es claro al introducirse la tercera serie de catorce, como sigue, en el v. 12. Después de la deportación a Babilonia, Jeconías engendró a Salatiel; y Salatiel engendró a Zorobabel. Hay buena razón para creer que Jeconías debe ser contado dos veces. Primero, como el último de la segunda serie de catorce, y luego, como el primero de la serie final. A primera vista la decisión de contarlos dos veces podría parecer un método completamente inexcusable de librarse de una “discrepancia” del Evangelio, que consiste en esto, que la tercera lista, que se supone que al igual que las demás debe contener catorce nombres (v. 17), tendría solamente trece.<sup>130</sup> Sin embargo, [p 137] un poco de estudio de lo que las Escrituras nos dicen sobre Jeconías pronto nos revela que se presentan dos cuadros agudamente contrastantes de las experiencias de este rey. En 2 R. 24:8-14, todo es oscuro, como se ha indicado. Sobre Jeconías se pronuncia la maldición de quedar sin hijos (Jer. 22:30). En su encarcelamiento las cosas mejoran: Jeconías el exiliado tiene hijos, en uno de los cuales se continúa la línea mesiánica (1 Cr. 3:17, 18). Al volver a leer Jer. 22:30 comenzamos a entender que la predicción de que quedaría sin hijos no significaba otra cosa que esto, que ninguno de sus hijos ocuparía el trono terrenal de David. Ahora, este cambio favorable del Jeconías antes de su deportación y el de después de la deportación, es en sí mismo probablemente suficiente para justificar el que sea contado dos veces. Si se necesita más, considérese también 2 R. 25:27-30. Cf. Jer. 52:31-34. Jeconías es liberado de la prisión, se le trata amablemente en la corte de Evil-merodac, rey de Babilonia, en cuya mesa come regularmente, y se le da una porción continua. Llega a recibir “un trono más alto que los tronos de los reyes que estaban con él en Babilonia”. Difícilmente puede uno imaginar un contraste más agudo. Mateo sabía todo esto, por cierto. A través de su Evangelio constantemente da muestras de que está familiarizado con sus fuentes. Por lo tanto, ¿no es natural suponer que, debido a estos dos cuadros tan agudamente contrastantes Mateo cuenta a Jeconías dos veces?

El hijo de Jeconías en la línea mesiánica era Salatiel. El “hijo” (¿nieto? véase 1 Cr. 3:17- 19) de éste fue Zorobabel (Esd. 3:2). Tanto Mateo como Lucas incluyen a Salatiel y a Zorobabel en sus tablas cronológicas (véase Lc. 3:27). En estos dos hombres las líneas

130 Algunos tratan de resolver el problema por medio de la conjetura de que originalmente (sea en el autógrafo griego o en algún Mateo primitivo en hebreo, del cual el texto griego fue una supuesta revisión; véase pp. 97-101) el v. 11 dice: “Josías llegó a ser el padre de Joaquín” (en vez de “padre de Jeconías”). Más adelante, en el v. 12 el nombre Joacim fue cambiado a su equivalente Jeconías y, puesto que los nombres Joacim y Joaquín son tan parecidos, el nombre en el v. 11 también fue cambiado a Jeconías. Si ahora queremos restaurar el texto original, hay que cambiar, en el v. 11, el nombre Jeconías por Joacim. Si se adoptase esta enmienda, el nombre de Jeconías no se mencionaría hasta el v. 12. Habría que contarlos solamente una vez, y el cambio daría como resultado series de catorce nombres en cada una de las listas. De este modo se argumenta. Por tentadora que parezca esta solución, especialmente debido a la gran semejanza entre los nombres de un hijo real y un nieto real del rey Josías, está llena de dificultades. En primer lugar, la mejor evidencia textual apoya el texto en la forma que está, esto es, sin sustituir el nombre de Jeconías por el de Joacim en el v. 11. Además, el cambio propuesto en el v. 11 necesitaría una alteración mucho más extensa; porque en todos los casos precedentes, comenzando con Isaac en el v. 2, y extendiéndose hasta Josías en los vv. 10 y 11, cada nombre se menciona dos veces primero como hijo y luego como padre. Lo mismo vale para la lista que sigue en los vv. 12-16, que termina con Jacob, padre de José. Por eso, para ser consecuentes, en vez de lo que tenemos actualmente: “Josías fue padre de Jeconías y sus hermanos”, el texto “restaurado” (¿?) diría: “Josías fue padre

de Joacim y sus hermanos, y Joacim fue padre de Jeconías”. Esto sería el cambio no de unas pocas letras o simplemente una palabra; significaría la adición de toda una oración. Faltaría completamente una justificación para una enmienda tan radical.

102

ancestrales de José (relatada por Mateo) y de María (probablemente transmitida por Lucas) convergen y luego divergen nuevamente.<sup>131</sup>

Poco antes de 536 a.C. cayó Babilonia y el imperio persa tomó el lugar del babilonio. El nuevo rey permitió a los exiliados hebreos el regreso a su tierra (Esd. 1). Cuando Ciro publicó su decreto, regresó solamente un remanente (Esd. 2:64). El sumo sacerdote Josué (o Jesua) era la cabeza del sacerdocio. Zorobabel, la mismísima persona mencionada en las dos genealogías del Nuevo Testamento, fue designado jefe de la administración civil; en otras palabras era el gobernador, y como tal era el contacto entre los judíos y los gobernadores persas. Bajo la dirección de estos dos maravillosos administradores, los que regresaron edificaron el altar del holocausto y pusieron los cimientos del templo (Esd. 3:1-6). Los celosos samaritanos y sus aliados interrumpieron la obra (Esd. 4). Pero en el segundo año de Darío (aproximadamente el año 520), el profeta Hageo [p 138] exhortó a la construcción del templo mismo. Zacarías se unió a él y animó grandemente a los constructores por medio de sus sorprendentes y hermosas predicciones mesiánicas (3:6-10; 6:9-13; 9:9; 11:12, 13; 12:10). En una de estas (6:9-13) vemos no solamente la preparación profética, sino también la preparación tipológica para la venida de Cristo; porque el sumo sacerdote Josué es claramente tipo de Uno que merece ser coronado con varias coronas. Pero tampoco falta la preparación histórica, porque el decreto firme de Dios estaba guiando la mano de los gobernantes persas con sus sabias políticas hacia las naciones conquistadas, permitiéndoles el regreso a sus países, decreto según el cual el Mesías iba a nacer en Belén de Judea (Mi. 5:2). Esto explica la necesidad del regreso. Zorobabel, el descendiente de Jeconías, debe establecer su hogar en la tierra de la que sus antepasados habían sido sacados, con el fin de que, en la línea de su simiente y sobre suelo santo, pudieran nacer tanto José como María.

13-16a. La tabla de antepasados continúa como sigue: Zorobabel engendró a Abiud; Abiud engendró a Eliaquim; y Eliaquim engendró a Azor; Azor engendró a Sadoc; Sadoc engendró a Aquim; y Aquim engendró a Eliud; Eliud engendró a Eleazar; Eleazar engendró a Matán; y Matán engendró a Jacob; y Jacob engendró a José.

El período del exilio babilónico fue seguido por el del dominio medo persa (536-333 a.C.), como ya se ha indicado. Este, a su vez, fue sucedido por la soberanía greco macedonia y la egipcia (333-200) y su resultante, la hegemonía siria y (después de una amarga lucha) la macabea (200-63). Luego vinieron los romanos. Puesto que la mayor parte del período abarcado en los vv. 13-16 pertenece a la historia intertestamentaria, no es sorprendente, entonces, que los hombres cuyos nombres se mencionan no aparecen en otro lugar en las Escrituras. Vivieron en medio de circunstancias difíciles, bajo reyes extranjeros y en medio de vecinos hostiles. A veces la persecución arreció fieramente, especialmente durante la lucha macabea. Si todos los antepasados aquí mencionados fueron fieles a la fe, no lo sabemos. Aun un nombre hermoso, por ejemplo, Eliud = “Dios es mi alabanza”, o Eleazar = “Dios es mi ayudador”, no siempre indica necesariamente que el que lo llevaba era un nombre de pura confianza en el Dios único y verdadero, aunque con frecuencia probablemente expresara el deseo piadoso de padres devotos con respecto al hijo que nacía. Sin embargo, sí sabemos que Zorobabel, mencionado en los vv. 12 y 13, recibe grandes elogios en las Escrituras (Esd. 5:1, 2; Hag. 1:12-15; 2:20-23; Zac. 4:1-10). Las palabras “En aquel día, dice Jehová de los Ejércitos, te tomaré, oh Zorobabel hijo de Salatiel, siervo mío, dice Jehová, y te pondré como anillo de sellar; porque yo te escogí, dice Jehová de los ejércitos” (Hag. 2:23) ponen a este gobernador de Judea, temeroso de Dios, bajo la protección especial de Dios, de modo que cuando arrecian los tumultos, se garantiza su seguridad. ¿No indican ellas también que este siervo escogido [p 139] de Dios es tipo del Mesías, amado del Padre?

<sup>131</sup> Quizás sea imposible determinar la forma exacta como ocurrió esto en relación con Salatiel y Zorobabel. Véase R. D. Wilson, artículo Zorobabel, I.S.B.E., Vol. V, p. 3147; véase también mi Bible Survey, pp. 136-138.

103

Y en cuanto al último de la lista, José, Mateo va a mostrar que el marido de María era un hombre de excelentes cualidades, uno cuya confianza estaba en el Señor, a quien siempre estaba dispuesto a obedecer. Después de lo dicho anteriormente (véanse pp. 126, 129), ya no nos sorprende que, para

el período que comienza con quien Lucas considera el padre de Salatiel y que termina con Jesús, este evangelista presente veintitrés nombres; Mateo, para el mismo período (o aproximadamente el mismo) ofrece solamente catorce. Nuevamente pasa por alto los nombres de algunos antepasados. La pregunta “¿De dónde obtuvo Mateo su información?” también ya ha sido contestada (véanse pp. 121-125). Podría añadirse que en cuanto a la preservación de listas genealógicas (probablemente escritas y orales) se añade más evidencia por el hecho de que Lucas sabía que Zacarías, el padre de Juan el Bautista, era de la “suerte de Abías”, y que tenía una esposa que era “de las hijas de Aarón” (Lc. 1:5). También sabía que José era “de la casa y familia de David” (2:4); y que la profetisa Ana era “de la tribu de Aser” (2:36). Igualmente, Pablo sabía que él mismo era de la tribu de Benjamín (Ro. 11:1; Fil. 3:5). Por lo tanto, es evidente que la consciencia de una distinción entre las tribus continúa en el período del Nuevo Testamento, y la gente sabe a qué tribu y familia pertenece. Los sacerdotes y los demás también debían haber mantenido registros, y éstos habían sido transmitidos de generación en generación.<sup>132</sup> Josefo pudo dar su genealogía. Nos dice que la había encontrado en “los registros públicos” (The Life I.6). Véase también su obra Contra Apión I. 30.

16b. Después de las palabras “Jacob engendró a José”, Mateo añade: el marido de María, de la cual nació Jesús, llamado el Cristo.

La verdad referente al nacimiento virginal del Salvador se introduce con lenguaje sencillo y claro. Está implícito más bien que expresado en forma plena. Ahora no se nos dice que José engendró o llegó a ser el padre de Jesús. El marcado contraste entre la extensa serie de engendró, engendró ... engendró ... y la abrupta omisión de esta palabra en 1:16b, hace que se destaque, como ninguna cosa podría lograrlo, el hecho de que en conexión con el nacimiento del primogénito de María no hubo un acto masculino de engendrar que pudiera ser atribuido a José, ni a otro ser humano alguno. Esto nos hace recordar Gn. 5, donde, después de una serie de “y murió” que comienza en el v. 5 y se repite cada tercer versículo de allí en adelante, seis veces, de pronto leemos con referencia a Enoc, “y desapareció, porque le llevó Dios” (v. 24).

[p 140] José es llamado “marido de María”. La manera en que llegó a ser su marido se relata en los vv. 18-25. Por el momento basta saber que José, un carpintero de Nazaret (Mt. 13:55; Mr. 6:3), era ciertamente el marido de María, pero que nada tuvo que ver con la concepción de Jesús. En el sentido físico Jesús era “de María”, y no “de José”. José era el padre del niño solamente en sentido legal. El sentido legal también era importante. A través de José, hijo de David, se transfería el derecho del trono de David a Jesús el hijo de María, llamado así porque era él quien iba a salvar a su pueblo de sus pecados (1:21). Dios lo apartó y lo capacitó para llevar a cabo esta labor, siendo el Ungido de Dios, el Cristo (Is. 61:1; cf. Lc. 4:18-21; y véase sobre Mt. 1:1).

17. El registro de los antepasados se resume en las palabras: Así que todas las generaciones desde Abraham hasta David (fueron) catorce generaciones, de David hasta la deportación a Babilonia catorce generaciones, y desde la deportación a Babilonia hasta Cristo catorce generaciones. Queda muy poco por decir, puesto que ya ha sido explicada la significancia de esta tríada de catorce generaciones, y el carácter legítimo del número catorce, en vez de trece, con referencia al tercer grupo, ya ha sido sustanciado. Solamente esto: como siempre, aquí también, la palabra todas debe ser interpretada a la luz

132 La conservación de tales listas era una costumbre muy antigua, que de ningún modo estaba limitada a los judíos. Los asirios tenían sus listas de reyes, al igual que los babilonios; véase C. W. Ceram, Gods, Graves and Scholars, Nueva York, 1968, pp. 272, 314, 315. (Este libro fue publicado en español: Dioses, tumbas y sabios. Barcelona: Destino, 1959.)

104

de su contexto; por eso, el sentido es: todas las generaciones abarcadas en esta lista genealógica. Aquí aparece la palabra generación por primera vez en Mateo. Es una etapa en la sucesión de descendencia natural, un “conjunto” de antepasados. “La suma total de contemporáneos” es probablemente el significado en 11:16; 12:39, 41, 42, 45; 16:4; 17:17; 23:36. De aquí, de este significado es fácil la transición a una nación (judía) o pueblo (24:34). También lo es hacia el período abarcado por una generación; véase C.N.T. sobre Ef. 3:20, 21.

18 Ahora bien, el nacimiento de Jesucristo fue como sigue: Cuando su madre María se había desposado con José, antes que comenzaran a vivir juntos, ella se encontró que estaba encinta por el Espíritu Santo. 19 José su esposo, resuelto a hacer lo que era justo y no queriendo exponerla a ignominia pública, tenía considerado divorciarse de ella en silencio. 20 Pero mientras lo

reflexionaba, ¿qué ocurrió? Un ángel del Señor le apareció en un sueño y dijo: “José, hijo de David, no temas recibir a María tu esposa en tu casa, porque lo que en ella es engendrado es del Espíritu Santo. 21 Ella dará a luz un hijo, y llamarás su nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados”. 22 Todo esto aconteció para que se cumpliese lo dicho por el Señor por medio del profeta:

23 “He aquí, la virgen concebirá y dará a luz un hijo, y se llamará su nombre Emanuel”, que traducido es “Dios con nosotros”.

24 Al despertar de su sueño, José hizo como el ángel del Señor le había ordenado, y llevó a su esposa a su casa; 25 pero no tuvo relaciones sexuales con ella hasta que hubo dado a luz un hijo; y lo llamó Jesús.

[p 141]

1:18-25 El nacimiento de Jesucristo Cf. Lc. 2:1-7

18. Lo que ya estaba implícito en la genealogía, se enseña claramente aquí: Ahora bien, el nacimiento de Jesucristo fue como sigue: Cuando su madre María se había desposado con José, antes que comenzaran a vivir juntos, ella se encontró que estaba encinta por el Espíritu Santo. María se había “desposado”—o había sido solemnemente prometida en matrimonio—con José. La fiesta de bodas y el vivir juntos era cuestión de tiempo. Mateo toma como punto de partida un tiempo poco posterior al de los esponsales. Esta ceremonia entre los judíos no debe confundirse con el compromiso matrimonial moderno. Era mucho más serio y comprometedor. El novio y la novia se juraban fidelidad mutua en presencia de testigos. En un sentido restringido, éste era esencialmente el matrimonio. Así también es en este caso, como queda claro por el hecho de que desde aquel momento José es llamado esposo (v. 19); María es llamada esposa de José (v. 20). Según la ley del Antiguo Testamento, la infidelidad de una mujer desposada se castigaba con la muerte (Dt. 22:23, 24). Sin embargo, aunque los dos estaban ahora legalmente “desposados”, se consideraba propio que pasara un tiempo antes que el marido y la mujer comenzaran a vivir juntos en la misma casa. Ahora, fue antes que José y María comenzaran a vivir juntos, con todo lo que implica en cuanto a relaciones domésticas y sexuales, que María descubre su embarazo. Aún era virgen, y no estaba casada en el sentido pleno de la palabra. Ella supo inmediatamente que la causa de su condición era la poderosa operación impartidora de vida del Espíritu Santo. Lo supo porque el ángel Gabriel le había dicho que esto ocurriría (Lc. 1:26-35). Sabía que no era José quien la había dejado encinta. Naturalmente José se dio cuenta de la condición de María. Su reacción se describe de la siguiente manera: 19. José su esposo, resuelto a hacer lo que era justo y no queriendo exponerla a ignominia pública, tenía considerado divorciarse de ella en silencio.

C.N.T. G. Hendriksen, Comentario del Nuevo Testamento

105

Ignorante de la razón de la condición de María y sacando la conclusión natural, esto es, que María le había sido infiel, José no podía encontrar la manera de llevar a María a casa y vivir con ella en la acostumbrada relación matrimonial. ¿No había quebrantado ella su juramento solemne? José debe haberse sentido agonía en cuanto a lo que era correcto hacer bajo estas circunstancias. Amaba a María y quería tenerla como su esposa, pero por sobre todo era justo (cf. Job 1:8; Lc. 1:6), un hombre de principios, que de todo corazón quería vivir en conformidad con la voluntad de Dios, el Dios que tomaba muy seriamente el quebrantamiento del voto matrimonial. Sin embargo, José [p 142] también era bondadoso. Según la costumbre de la época, tenía dos caminos que podía seguir: a. entablar una demanda judicial contra María, o b. entregarle una carta de divorcio, despidiéndola en silencio, esto es, sin enredarla en un procedimiento judicial (véase Dt. 24:1, 3 y Mt. 5:32). La primera alternativa, aunque en la práctica ya no habría significado la muerte por apedreamiento, porque esta ley había sido modificada por tantas restricciones de hombres que esta posibilidad podría ser desechada sin temor, sin embargo habría expuesto a María a la ignominia pública, lo que José quería evitar por todos los medios. En consecuencia, decidió optar por la segunda alternativa: despedirla en silencio, aun cuando esto no era del todo agradable a su fuerte amor por ella, como lo revela el v. 20. Pero mientras lo reflexionaba, ¿qué ocurrió? 133 Un ángel del Señor le apareció en un sueño y dijo: José, hijo de David, no temas recibir a María tu esposa en tu casa, porque lo que en ella es engendrado es del Espíritu Santo.

Aunque José se ha decidido en cuanto a la acción que debe tomar, le parece imposible dar el paso de la resolución al hecho. Mientras dan vueltas estas cosas en su cabeza, se queda dormido y comienza a soñar. En un acto dramáticamente repentino, durante este sueño le aparece un ángel

(no se da el nombre, tampoco en 2:13, 19; contrástese con Lc. 1:19, 26), y le da la información que ya antes había impartido a María (Lc. 1:35), esto es, que por el poder del Espíritu Santo y no de un modo natural es que María ha concebido. Para fortalecerlo y consolarlo, el ángel se dirige a él como hijo de David. En el cumplimiento de la promesa mesiánica José, considerado como heredero legal de David y como quien transmite este honor a Jesús, no es pasado por alto, ni aquí ni en la genealogía precedente, que en un sentido era realmente el árbol genealógico de José. El ángel dice a José que no debe vacilar, ni tener temor de recibir a María en su hogar. Las palabras “No temas”, ¿no implican que había algo en lo más profundo del corazón de José que realmente quería recibirla, pero no se atrevía? Bueno, entonces, que no tema cumplir su deseo y el de María, porque el único obstáculo había sido quitado: ¡María no había sido infiel! José podía llevar a María, su esposa, a casa; en realidad, se le ordena hacerlo.

El contenido de esta revelación angelical debió haber sido:

a. muy asombroso, porque aparte de la revelación especial, la idea de un [p 143] nacimiento virginal no se encuentra en lugar alguno en la literatura judaica antigua.<sup>134</sup> En cuanto a Isaías 7:14, véanse pp. 145-151. Los judíos eran creyentes firmes en el matrimonio y la familia, con todo lo que esto implica (Gn. 1:27, 28; 9:1; 24:60; 25:21; 30:l; Sal. 127:3-5; Pr. 5:18). En cuanto a la opinión de que la idea de un nacimiento virginal fue tomada de fuentes paganas, véase p. 153. Tal opinión no tiene apoyo de ninguna evidencia sólida. Para

133 El original □δοού presenta un problema. Muchos traductores modernos pasan por alto completamente la palabra. Algunos en forma regular la reproducen por medio de la expresión “he aquí”. El uso tan frecuente de tal expresión probablemente no sea la mejor solución. Sin embargo, la traducción pierde algo de la vivacidad del original si sencillamente se pasa por alto, especialmente cuando, como aquí en 1:20, la aparición repentina de un ángel ofrece una escena llena de dramatismo. ¿No sería un buen procedimiento éste: traducir □δοού en diversas formas, dependiendo del grado de vividez implícito en un contexto dado? Mi traducción, en este caso—el método de la pregunta y la respuesta—es una forma de retener y reproducir el carácter llamativo del original. Deja el camino abierto para una variedad de traducciones diferentes en otros pasajes tales como: “he aquí”, “ved”, “mirad”, “escuchad”, “repentinamente”, “había una vez”, etc., casi cualquier expresión que despierte interés.

134 En cuanto a esto véase S.BK., Vol. IV, p. 49.

106

José, entonces, esta idea de una concepción virginal era completamente nueva. Jamás la habría aceptado si la información no se la hubiera dado un ángel enviado por Dios.

b. muy consolador. Debe haber estado lleno de gozo, por causa de María y de sí mismo. Comprendió que ahora podría ser el protector de María, proveyendo para sus necesidades físicas y defendiendo su honor contra toda calumnia maliciosa. El hijo también tendría ahora un “padre”.

Sobre todo, comprendida en esta verdad del nacimiento virginal está la garantía de la salvación para el pueblo de Dios, porque sin este tipo de nacimiento es difícil entender cómo podría Cristo ser su Salvador. Véanse pp. 154, 155.

El mensaje del ángel continúa en la siguiente forma: 21. Ella dará a luz un hijo, y llamarás su nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados. Todos tienen interés en el nacimiento de este niño: a. El Espíritu Santo, por el ejercicio de cuyo poder fue concebido el niño; b. María, que siendo el instrumento voluntario del Espíritu en la concepción y en el nacimiento del bebé, llega a ser “bendita entre las mujeres” (cf. Mt. 1:21 con Lc. 1:42); y c. José, a quien, al igual que María (Lc. 1:31), se le dice que le ponga nombre al niño; sin embargo, no puede ser cualquier nombre, sino el nombre Jesús. Ese nombre ya ha sido explicado (véase sobre 1:1), pero aun cuando no hubiera sido explicado, no habría explicación más adecuada que la ofrecida por el ángel mismo, a saber, “él salvará”. ¿A quiénes salvará? No a todos, sino a “su pueblo” (cf. Jn. 3:16), “sus ovejas” (Jn. 10:11).

Es siempre Dios, solamente Dios, quien en su Hijo y por medio de él, salva a su pueblo. Aunque algunos confían en carros, y otros en caballos (Sal. 20:7), en la fortaleza física, el conocimiento, la reputación, el prestigio, la posición, la maquinaria magnificente e impresionante, los amigos influyentes y los generales intrépidos, ninguna de estas cosas, operando solas o en conjunto con todas las demás, puede librar al hombre de su enemigo principal, el enemigo que poco a poco lo está destruyendo en su mismo corazón, a saber, el pecado; o como aquí, pecados, los de pensamiento, de palabra y de hecho; los de omisión y de comisión y de disposición interior: todas

aquellas diversas maneras en que el hombre “yerra el blanco”, es decir, la gloria de Dios. Limpiar corazones y vidas [p 144] requiere nada menos que la muerte redentora de Jesús y el poder santificador de su Espíritu.

El énfasis marcado y prevaleciente que, ya en el Antiguo Testamento, se pone en el hecho de que Dios es soberano y que él solamente puede salvar, es evidente en pasajes tales como: Gn. 49:18; 2 R. 19:15-19; 2 Cr. 14:11; 20:5-12; Sal. 3:8; 25:5; 37:39; 62:1; 81:1; Is. 12:2; Jer. 3:23; Lm. 3:26; Dn. 4:35; Mi. 7:7; Hab. 3:18; Zac. 4:6; y una multitud de otros pasajes igualmente claros y preciosos. En el Nuevo Testamento el énfasis es igualmente fuerte como se ve en Mt. 19:28; 28:18; Lc. 12:32; 18:13, 27; Jn. 14:6; Hch. 4:12; Ef. 2:8; Fil. 2:12, 13; Ap. 1:18; 3:7; 5:9; 19:1, 6, 16; etc.

Ser salvo significa: a. ser emancipado del mayor de los males: la culpa, la corrupción, el poder y el castigo del pecado; y b. ser puesto en posesión del mayor de los bienes. Aunque en este pasaje se expresa solamente lo negativo, a saber, salvar del pecado, se implica inmediatamente lo positivo. Uno no puede ser salvado de algo sin ser salvado para algo: la verdadera felicidad, la paz con Dios que sobrepasa todo entendimiento, la libertad, el gozo inefable y lleno de gloria, oraciones contestadas, un testimonio efectivo, la seguridad de la salvación, etc. En cuanto al concepto de salvación, véase también C.N.T. sobre 1 Ti. 1:15. Entonces, la promesa del ángel a José es esta: que este niño debe ser llamado Jesús—que significa, Salvador—porque en el sentido más pleno y glorioso él salvará a su pueblo de sus pecados.

El mensaje del ángel ha terminado. Mateo mismo ahora reanuda su relato, mostrando que el nacimiento virginal de este niño glorioso que va a ser el Salvador es el cumplimiento de la

107 profecía. Dice: 22, 23. Todo esto aconteció para que se cumpliera lo dicho por el Señor por medio del profeta:

He aquí, la virgen concebirá y dará a luz un hijo, y se llamará su nombre Emanuel, que traducido es Dios con nosotros.

Esta es la primera de una larga serie de profecías a las que Mateo se refiere con el fin de mostrar que Jesús es realmente el Mesías largamente esperado. Para la lista completa, véanse pp. 90-92. Como se ha indicado previamente, el propósito del evangelista al traer estas predicciones a la mente de los lectores, judíos en su mayor parte, es que puedan abrazar a Jesús con una fe viva y puedan proclamar a judíos y gentiles las buenas nuevas de salvación por medio de este Mediador. La fórmula introductoria: “Todo esto aconteció para que ...” (v. 22) hace claro que, como Mateo por inspiración lo ve, cualesquiera que hayan sido los cumplimientos anticipados de estas predicciones en la antigua dispensación, ellas logran su consumación en Jesucristo y solamente en él. Esto no implica que todas estas profecías tuvieran un cumplimiento inicial además del cumplimiento final que las corona. Cada caso hay que decidirlo sólo a base de sus propios méritos. [p 145] La fórmula introductoria también hace claro que la profecía que se va a citar tuvo su origen en Dios mismo, no en la mente del profeta. En realidad, en el caso presente ni siquiera se menciona el nombre del profeta. Las palabras fueron dichas por el Señor a través del profeta. Este actuó como instrumento de Dios.

El antecedente histórico de Isaías

Volviendo ahora a la cita misma (v. 23), obviamente fue tomada de Is. 7:14.135 Conviene hacer un repaso breve de los antecedentes históricos:

Un poco más de siete siglos antes del nacimiento de Cristo, el trono de Acáz, rey de Judá, se veía amenazado por la coalición del rey de Israel (Peka) con el rey de Siria (Rezín). La amenaza de estos dos conspiradores era destruir la dinastía de David, y establecer un rey de su propia elección, “el hijo de Tabeel” (Is. 7:6). ¿Qué iba a ser de la gloriosa promesa si tenía éxito esta confabulación? ¿Y qué de la predicción mesiánica de 2 S. 7:12, 13? ¿Podría nacer el Redentor venidero como hijo y heredero legal de David? Todo esto estaba en juego (véase Ap. 12:4).

En esta situación crítica Isaías es enviado a amonestar a Acáz para que ponga su confianza en Jehová, y pida una señal del cuidado protector de Dios. El debe pedir esta señal, este milagro, que pueda ser abajo en lo profundo, o arriba en lo alto. Pero el malvado Acáz, que tenía su confianza puesta en Asiría y no en Jehová, fingió una excusa piadosa y en simulada humildad se negó a pedir señal. El profeta, revelando su indignación (7:13), pronunció el oráculo del Señor en las siguientes palabras: “Por tanto, el Señor mismo os

136 dará señal: He aquí que la

137 אלמא concebirá, etc.”

135 Con la LXX Mateo traduce ha-almah: □ παρθένος. En vez de καλέσεις “llamarás” de la LXX, y

para  $\square$ th, “ella llamará” (a menos que se interprete como un participio femenino), Mateo escribe (según el mejor texto) καλέσουσιν “llamarán” = “será llamado (su nombre)”. Mateo comprende que no solamente en la estimación de María, sino en la de todos los creyentes Jesús es “Dios con nosotros”. El modo que Mateo tiene de citar no representa un alejamiento esencial del original hebreo; a menos que su uso de καλέσουσιν sea considerado así, lo cual por mi parte no creo. 136 Nótese el plural: la señal no es solamente para Acáz, sino para toda la casa de David y, en un sentido, para todo aquel que lee u oye acerca de ella.

137 Si el artículo, que aparece tanto en el hebreo como en el griego (tanto en el griego de la LXX de Is. 7:14 como en Mt. 1:23), debe reproducirse en el castellano por medio del artículo definido “la” en vez del indefinido “una”, es difícil de determinar, debido a que el uso idiomático no siempre es el mismo en nuestro idioma que en el hebreo o en el griego. Por el contexto entero de Is.

108

Entre los que creen en el nacimiento virginal de Cristo, hay dos grupos principales de intérpretes con respecto a Is. 7:14: a. los que favorecen la teoría de la doble referencia, y b. los que favorecen la teoría de la referencia única. Según los primeros, la profecía tiene referencia directa solamente [p 146] a acontecimientos y circunstancias contemporáneas; es decir, a lo ocurrido en los días de Acáz e Isaías. Indirecta y finalmente, sin embargo, se cumple en el nacimiento virginal de Cristo. Según la segunda teoría, de la referencia única, el pasaje tiene solamente un significado: se refiere directa e inmediatamente al “nacimiento virginal” de Cristo; más precisamente, a su concepción en la matriz de María sin unión sexual, y al nacimiento que fue resultado de esta concepción.

Teoría de la doble referencia<sup>138</sup>

Según esta teoría, en el contexto de Isaías no hay referencia a ningún nacimiento milagroso o “virginal”. Al hablar de una  $\square$ almah el profeta se estaba refiriendo a una doncella de edad casadera que, habiéndose casado, concebiría y daría a luz un hijo y lo llamaría Emanuel, esto es, “Dios con nosotros”. Al dar ese nombre el niño estaría confesando su confianza en Dios. Estaría diciendo que aun en medio de tiempos turbulentos ella estaba firmemente convencida que Dios no abandonaría su pueblo, sino les proporcionaría lo necesario y los protegería de sus enemigos. Es claro que según este punto de vista el nombre Emanuel no describe al niño, sino a la madre: La caracteriza como una mujer que tiene fe en Dios.

Sin embargo, prosigue esta teoría, Mateo estaba plenamente justificado al aplicar estas palabras de Isaías a un acontecimiento de largo alcance, a saber, el nacimiento milagroso de Aquel que es el mismo Emanuel. O, para formularlo en forma distinta, aunque Is. 7:14 no se refiere directamente a la concepción y el nacimiento del Mesías, en su sentido más profundo el pasaje no llegó a su plenitud hasta que fue cumplido en él.

Argumentos en apoyo de la teoría de la doble referencia

1. Si la intención de Isaías hubiese sido subrayar la virginidad de la madre del niño, habría usado la palabra bethulah en vez de  $\square$ almah. Una  $\square$ almah es una joven de edad casadera. Podemos concebir a esta joven mujer de Is. 7:14 como que primero siendo todavía soltera, que es el sentido más usual de la palabra; luego, casándose y de un modo natural concibiendo y [p 147] dando a luz un hijo. En ninguna parte Isaías llama a la madre bethulah o virgen.

2. Es verdad que Mateo, al traducir Is. 7:14, usa la palabra virgen. Sin embargo, hay que recordar que el evangelista con frecuencia se aparta de la traducción literal cuando cita las profecías del Antiguo Testamento. Por ejemplo, compárese Mt. 4:15 con Is. 9:1, 2. En consecuencia, el uso que Mateo hace de la palabra virgen no demuestra que Isaías estaba pensando en una virgen. Por cierto, Mateo estaba justificado en aplicar este pasaje al nacimiento virginal. En Cristo Is. 7:14 alcanza su cumplimiento final.

7:14 y también de Mt. 1:23 se da la impresión de que se está pensando en una virgen ( $\square$ almah) definida, y no cualquier ‘almah. Por eso, con varios otros traductores yo doy preferencia a “la”, sin dar, sin embargo, un peso decisivo a este argumento.

138

Entre los muchos cuyos nombres se podrían poner en la lista—porque es un punto de vista muy popular—menciono solamente los siguientes como representantes. Sin embargo, cabe recalcar que en los diversos detalles estos autores presentan variados puntos de vista:

Charles R. Erdman, *Exposition of the Gospel according to Matthew*, Filadelfia, 1920, p. 26. A. W. Evans, art. Immanuel, *I.S.B.E.*, Vol. III, pp. 1457, 1458. G. H. A. Ewald, *The Prophets of the Old*

Testament, Londres, 1875-81, Vol. II, pp. 84s. J. Ridderbos, Jesaja (Korte Verklaring), Kampen, 1952, Vol. I, p. 64.

H. N. Ridderbos, Mattheus (Korte Verklaring) Kampen, 1954, Vol. I, pp. 35, 36. R. V. G. Tasker, The Gospel according to St. Matthew (Tyndale New Testament Commentaries), Grand Rapids, 1961.

109

3. Es natural suponer que el nombre Emanuel, en la forma usada por Isaías, describe la disposición o el pensamiento de la madre, su confianza en Dios, más que el carácter del hijo o su papel en la vida. ¿No puede decirse lo mismo del origen de varios otros nombres, tales como Rubén, Simeón, Leví, Judá (Gn. 29:31-35), José (Gn. 30:24), Benoni y Benjamín (Gn. 35:18), para mencionar sólo unos pocos? En todos ellos el nombre describe al dador más que al receptor. Por lo tanto, es claro que también en Is. 7:14 no es del todo necesario considerar el nombre Emanuel como descriptivo del receptor, como si Emanuel fuese un sinónimo del Mesías, y como si su madre fuera la virgen María. Ese no puede haber sido el sentido primario de estas palabras. Se trata de una interpretación o aplicación posterior, la de Mateo, y como tal está plenamente justificada.

4. El v. 16 muestra que la profecía de Isaías no se refiere a un futuro distante, sino a los días de Acaz. Es en su propio tiempo y muy poco después que los reinos o regiones a cuyos gobernantes aborrece serán arrasados. Ahora, puesto que el v. 16 (y también el 15) está en la conexión más cercana posible con el v. 14, ¿cómo puede el v. 14 referirse al nacimiento virginal de Cristo, acontecimiento que ocurrió más de siete siglos después?

Teoría de la referencia única

Esta teoría no niega que las palabras de Is. 7:14 tenían significado para los días de Acaz. En realidad, insiste en ello. Sin embargo, cree que aun en el contexto de Isaías la madre del niño es una virgen, a saber, María, y que su hijo es el Mesías.

“Esta visión del profeta se extiende mucho más allá de los sucesos presentes ... y mira a este Hijo que debe nacer, este hijo que debe ser dado, que no puede ser otro que el rey mesiánico, la seguridad del cumplimiento de las promesas de David, y la esperanza para el mundo futuro”.<sup>139</sup>

“Si una mujer casada fuera la que está en la referencia de Is. 7:14, parece que debería haberse usado una palabra distinta de almah y esto en forma [p 148] muy natural ... ¿Por qué habría de considerarse “señal” un nacimiento natural? Pero no es solamente el uso de esta palabra (señal) lo que nos lleva a esperar algo milagroso en lo que el profeta pasa a anunciar. Igualmente sugestiva es la forma elaborada en que se introduce la señal. Todo el pasaje está expresado en términos tales como para inducir al lector a sentir un profundo misterio cuando comprende a la joven mujer y a su hijo”.<sup>140</sup>

En apoyo de su propia posición, esta segunda teoría, la de la referencia única, presenta las siguientes

Respuestas a los argumentos de la teoría de la doble referencia Respuesta a 1. En cuanto a almah versus bethulah: Es un hecho que la segunda significa

virgen en Gn. 24:16; Lv. 21:3; Jue. 21:12, mientras en Jl. 1:8 probablemente se refiera a una que no es virgen, una viuda que durante los primeros años de su vida de casada había

perdido a su marido, a quien ahora lamenta.<sup>141</sup> Por otra parte, una almah, en todos los pasajes en que esta palabra se usa en forma indisputable, significa doncella (Gn. 24:43; Ex. 2:8; Sal. 68:25; Pr. 30:19; Cnt. 1:3; 6:8). Se refiere a una muchacha, como Rebeca, antes que viera a Isaac, y como Miriam, la hermana de Moisés. La inferencia lógica parecería ser que también aquí en Is. 7:14 el sentido sea básicamente el mismo. Aun persiste el desafío de

<sup>139</sup> James Orr, The Virgin Birth of Christ, Nueva York, 1924, véase pp. 133-136. <sup>140</sup> J. Gresham Machen, The Virgin Birth of Christ, Nueva York y Londres, 1930 (Grand Rapids, 1965), véase pp. 288-291. Se puede encontrar el mismo argumento basado en el uso de la palabra “señal”, en Justino Mártir, Dialogue with Trypho, cap. 84, escrito a mediados del segundo siglo. <sup>141</sup> Así también R. C. Foster, Studies in the Life of Christ, Introduction and Early Ministry, Grand Rapids, 1966, p. 165. En la literatura premosaica estas dos palabras a veces se usan en forma intercambiable. Véase R. H. Gundry, The Use of the Old Testament in St. Matthew’s Gospel, p. 227.

110

Lutero: “Si un judío o un cristiano puede probarme que en algún pasaje de la Escritura almah significa mujer casada, le daré 100 florines, aunque sólo Dios sabe de dónde podré sacarlos”.

El hecho de que una mujer joven soltera quede embarazada y dé a luz un hijo se introduce aquí en Is. 7:11-14 como algo maravilloso, algo de lo que no se ha oído. Se ha estado llevando a los lectores

a esperar el anuncio de algo que es del todo maravilloso. Ciertamente es muy difícil que al interpretar Is. 7:14, alguien crea que la doncella aquí señalada haya concebido por un acto de inmoralidad.<sup>142</sup> La conclusión ineludible es que ella era virgen cuando concibió: ningún varón la había llevado a ese estado.

Podemos añadir la opinión de dos renombrados eruditos en Antiguo Testamento a fin de tener más confirmación en esta posición:

“La palabra  $\square$ almah ... nunca se usa con respecto a una mujer casada, ni [p 149] en la Biblia ni en otros lugares. La nueva evidencia de Ras Shamra es notablemente interesante sobre este punto”. Con respecto a bethulah, este autor dice: “La palabra en cuestión es ambigua. ¿Significa virgen, una virgen desposada, o mujer casada? Estoy convencido que puede significar cualquiera de las tres cosas”. Prosigue: “Isaías (en 7:14) usó la única palabra del idioma hebreo ( $\square$ almah) que nunca se usa para designar una mujer casada”. Además, “La palabra castellana que más se aproxima a  $\square$ almah es doncella. Sin embargo, la palabra virgen enfatiza el carácter sobrenatural del nacimiento, y por eso debe ser preferida. En ningún caso la palabra de este pasaje debe ser traducida por la expresión vaga y débil mujer joven”.<sup>143</sup> “Ahora quiero afirmar de inmediato que la traducción mujer joven (en Is. 7:14) debe ser rechazada”. El autor de esta declaración entonces muestra que la palabra  $\square$ almah, dondequiera que aparece en el Antiguo Testamento, indica a las personas del sexo femenino que aún no han entrado en la relación comúnmente asociada con el matrimonio. Señala que pasajes como el título del Sal. 46 y 1 Cr. 15:20 nada prueban en sentido contrario, porque la palabra usada en estos pasajes “no es suficientemente clara”. Además muestra que el argumento según el cual bethulah debe significar virgen no cuadra con los hechos. En esta conexión se refiere a Jl. 1:8 (ya analizado; véase p. 148). Continúa: “Por estas razones es definitivamente arriesgado usar la expresión mujer joven como traducción de  $\square$ almah en Is. 7:14”.<sup>144</sup>

Conclusión: El argumento según el cual “si hubiera sido la intención de Isaías subrayar la virginidad habría usado bethulah en lugar de  $\square$ almah” no es convincente. La traducción “virgen” armoniza mejor con el contexto.

Respuesta a 2. En cuanto a la referencia que Mateo hace de Is. 7:14, si Isaías se estaba refiriendo en verdad a una virgen, como se ha mostrado en la respuesta anterior, no hay discrepancia alguna entre Is. 7:14 y Mt. 1:23. Por otra parte, si Isaías estaba pensando en una joven casada que con la ayuda de su marido concibió y dio a luz un hijo, es difícil ver cómo Mateo podía considerar el nacimiento de Cristo “de la virgen María” como un

cumplimiento de Is. 7:14. La  $\square$ almah mencionada en Is. 7:14 no puede al mismo tiempo ser virgen y no virgen. Además, es claro que como  $\square$ almah es que ella concibe y da a luz un

<sup>142</sup> Sin embargo, aun esto se ha sugerido en forma seria, a saber, por el Dr. Naegelsbach, Lange, Commentary on the Holy Scriptures, Nueva York, 1878, reimpresión en Grand Rapids, sin fecha, tomo sobre Isaiah, pp. 123-125. Habla de “una mujer caída” y “un hijo ilegítimo”. ¡Es innecesaria una refutación! <sup>143</sup> Edward J. Young, artículo sobre “The Virgin Birth”, en The Banner, abril 15, 1955. Cf. sus observaciones en Studies in Isaiah, Grand Rapids, 1954, pp. 161-185.

<sup>144</sup> G. Ch. Aalders, GTT No 5 (1953), pp. 132, 133. Véase también R. D. Wilson, PTR No 24 (1926), pp. 308-316.

111

hijo.<sup>145</sup> El intérprete no tiene derecho, como a veces se hace, de introducir en primer lugar una mujer joven soltera y luego, subrepticamente, por decirlo así, casarla antes que conciba y dé a luz un hijo.

Se reconoce libremente que, bajo la dirección del Espíritu, Mateo y los otros escritores del Nuevo Testamento a veces hacen un uso diferente del [p 150] que el pasaje tenía originalmente, pero esa nueva aplicación a una nueva situación no es de ningún modo una contradicción. En cuanto a Mt. 4:15 (en comparación con Is. 9:1), véase sobre ese pasaje.

Respuesta a 3. En cuanto a la estrecha relación entre un nombre y a. su dador, más que b. su receptor o persona que lo lleva, aunque con frecuencia se da el primer caso, también hay muchos ejemplos en que el segundo caso es válido: Eva (Gn. 3:20), Noé (Gn. 5:29), Abram y Abraham (Gn. 17:5), Sarai y Sara (Gn. 17:15), Esaú (Gn. 25:25), Jacob e Israel (Gn. 27:36; 32:28), Noemí y Mara (Rt. 1:20), Nabal (1 S. 25:3, 25), Jesús (Mt. 1:21), Pedro (Mt. 16:18), y Bernabé (Hch. 4:36).

Entonces es legítima la pregunta: ¿A cuál de estas dos clases de nombres<sup>146</sup> pertenece Emanuel?

Evidentemente al segundo caso, como lo indica la conexión entre Is. 7:14; 8:8 y 9:6. Este Emanuel de 7:14 y 8:8 es el hijo que ha nacido, el hijo que es dado, sobre cuyo hombro estará el principado y que se llama “Admirable, Consejero, Dios fuerte, Padre eterno, Príncipe de paz” (9:6). Véase también 11:1ss.

Hay también una estrecha conexión entre estos pasajes de Isaías y Mi. 5:2 (cf. Is. 7:14 con Mi. 5:3), donde la misma persona se describe como Aquel cuyas “salidas son desde el principio, desde los días de la eternidad”, y donde se predice su nacimiento en Belén. Claramente, el nombre Emanuel describe a Aquel que lo lleva, esto es, ¡al Mesías!

“En todas las Escrituras los nombres se dan muchas veces como significando el carácter, y esto se hace especialmente prominente en relación con la revelación de Dios a los hombres, y la revelación de la venida del Mesías que se desarrolla gradualmente ciertamente no es una excepción; desde la “simiente de la mujer” (Gn. 3:15) hasta el “Señor Jesús” (Ap. 22:20), el Mesías se revela constantemente a través de los nombres que se le atribuyen. Teniendo presente esta tendencia general de la revelación, y la conexión ya considerada entre Is. 7:14; 9:6; y 8:8, juntamente con el método enfático de presentarla, se hace claro que Emanuel, “Dios con nosotros”, tiene referencia al carácter del niño, y en consecuencia es otro nombre más que da testimonio de la deidad del Mesías”.<sup>147</sup>

[p 151] Ahora, si es verdad que el nombre Emanuel mencionado en Is. 7:14 se refiere al Mesías, como ya se ha establecido, ¿no es verdad también que la virgen que por el poder del Espíritu Santo concibió y dio a luz un hijo es ciertamente María?

Respuesta a 4. En cuanto a la relación entre los vv. 14 y 16, se puede entender que Isaías está diciendo: “He aquí que la virgen concibe y da a luz un hijo ... Antes que este niño, que mi ojo profético ya ve nacido, sepa rechazar el mal y elegir el bien, esto es, en un plazo muy breve, la tierra cuyos reyes aborreces quedará abandonada”.

“Esta interpretación, creemos, de ningún modo es imposible ... la objeción a ella se diluye cuando uno lee el exaltado lenguaje del profeta en la forma en que se debe leer el lenguaje de  
145 Así también R. H. Gundry, op. cit., pp. 226, 227. 146 De ningún modo estas dos son las únicas clases de fuentes de nombres. El nombre podría ser ocasionado por un acontecimiento (Icabod), o por circunstancias que concurren al nacimiento del niño (Saúl, que significa pedido, o Elisama: Dios ha oído). También son de ocurrencia frecuente los patronímicos (Bar-Jesús). Había matronímicos (Bat-súa). También muchos nombres expresaban una relación peculiar con Jehová (Josué, y muchos otros) o con Dios (Elí). En algunos se combinan El (Dios) y Jehová (Elías: Jehová es Dios). En varios nombres los motivos que subyacen al origen se traslapan. Este es un tema extenso. Véase más al respecto en C.N.T. sobre Filipenses, pp. 154 (nota 116) y 162, 163. Además, J. D. Davis, artículo Names, Proper, I.S.B.E., Vol. IV, pp. 2113-2117; A. F. Key, “The Giving of Proper Names in the Old Testament”, JBL (marzo, 1964), pp. 55-59. 147 Earl S. Kalland, The Deity of the Old Testament Messiah, with Special Reference to His Fulfillment in Jesus of Nazareth, tesis doctoral presentada a la facultad del Gordon College of Theology and Missions, 1942 (archivo de la Biblioteca del Seminario Teológico Gordon-Conwell), p. 104.

112

una visión profética”.<sup>148</sup> Es característico de Isaías describir el futuro como si ya estuviera presente. ¿Puede uno leer Is. 53 sin ser sorprendido por el hecho de que el profeta, por inspiración divina escribe como si los detalles de la humillación y la consecuente exaltación de Cristo estuvieran ocurriendo delante de sus propios ojos, sí, como si ya hubieran ocurrido?

Pero aun cuando para algunos esta respuesta al punto 4 no parezca convincente, hay que recordar que Mateo no está citando Is. 7:16, sino Is. 7:14. Sea cual fuere la explicación correcta del v. 16, la conclusión ineludible parece ser que Is. 7:14 se refiere claramente al Mesías: los pasajes con los que está definitivamente ligado (Is. 8:8; 9:6; 11:1-5; Mi. 5:2ss) como para formar una cadena irrompible, son enfáticamente mesiánicos como para argumentar de otro modo.

La profecía de Is. 7:16 se cumplió. Tiglat Pileser vino muy poco después de pronunciada la predicción. Se llevó una porción de los habitantes del reino de Peka y no puso objeción alguna cuando Peka mismo fue asesinado por Oseas (2 R. 15:29, 30). También avanzó contra el reino de Rezín, tomó Damasco su capital, deportó a su pueblo y mató a Rezín (2 R. 16:9).

¿No fue este cumplimiento literal de la profecía una señal clara y evidente por la que Acaz y toda la casa de David podía estar segura de que el Señor estaba montando guardia sobre la realización de su plan respecto de la promesa mesiánica? ¿No fue el fracaso de los dos enemigos, Peka y Rezín, en

su intención de acabar con la dinastía de David, una señal clara de que el linaje davídico del Mesías sería protegido, de modo que la predicción mesiánica que se encuentra en 2 S. 7:12, 13 y en otros lugares se pudiera cumplir, es decir, que el Redentor venidero pudiera nacer como hijo y heredero legal de David? Visto así, se hace claro que la profecía del v. 14 cuadra en forma muy hermosa dentro de este contexto. No hay necesidad de introducir en este pasaje una referencia supuesta a Abi, la esposa de Acáz, y su hijo Ezequías (2 R. 18:2); o a la esposa de Isaías y a uno de sus hijos; o a [p 152] alguno de sus contemporáneos.<sup>149</sup> La virgen es María. Emanuel es Cristo.

La cita que Mateo hace de Isaías 7:14

Entonces Mateo tiene derecho a apelar a Is. 7:14, y a afirmar que el embarazo de María por el poder del Espíritu Santo, y sin la participación de José, fue el cumplimiento de esta predicción. También se había incluido en la antigua profecía que el nombre de este hijo sería Emanuel y había sido reafirmado sustancialmente en Is. 9:6: “Porque un niño nos es nacido, hijo nos es dado ... y se llamará su nombre ... Dios fuerte”. Hay muy poca diferencia de significado entre “nos” (o para nosotros) ... Dios fuerte” y “con nosotros Dios”, que es el significado literal de Emanuel.

Por lo tanto, José recibe la seguridad de que este hijo concebido en la matriz de María es Dios. “En humanidad velado vemos la divinidad”. El es Dios manifestado en carne (1 Ti. 3:16). “Porque en él habita corporalmente toda la plenitud de la deidad” (Col. 2:9).

En Emanuel Dios ha venido a habitar con nosotros. “Y el Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros como en una tienda, y vimos su gloria, gloria como del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad” (Jn. 1:14). Ninguno podrá sondear las riquezas de esta gracia por la que Dios, por medio de Emanuel, ha venido a habitar con los pecadores. Con el fin de decir

148 J. Gresham Machen, *The Virgin Birth*, p. 292. Similarmente, J. Orr, op. cit., p. 135. 149 No sólo sería muy difícil demostrar que cualquiera de éstas puede en forma correcta ser llamada una

□almah, sino que hay

varias otras dificultades que asedian a quienquiera que trate de identifica

r la □almah de Is. 7:14 con cualquier persona contemporánea de Acáz e Isaías. Estos obstáculos han sido claramente señalados por J. G. Machen, op. cit., pp. 289, 290; J. Orr, op. cit., p. 135; y E. S. Kalland, op. cit., pp. 105-107. Es justo decir que de ninguna manera todos los defensores de la doble

referencia tratan de identificar la □almah primaria o su hijo o ambos. Sin embargo, algunos lo hacen. Una ilustración reciente de esto es R. V. G. Tasker, op. cit., p. 34, que sugiere que el hijo es Ezequías.

113

algo por lo menos como medio de una explicación mayor, es probable que sea mejor obtener la información del propio Evangelio de Mateo. Esto significa que, en Cristo, Dios vino a habitar con los dolientes, para sanarlos (4:23) con los endemoniados, para liberarlos (4:24) con los pobres en espíritu, etc., para bendecirlos (5:1-12) con los afanosos, para librarlos de su afán (6:25-34) con los juzgadores, para advertirlos (7:1-5) con los leprosos, para limpiarlos (8:1-4) con los enfermos, para sanarlos (8:14-17) con los hambrientos, para darles de comer (14:13-21; 15:32-39) con los inválidos, para restaurarlos (12:13; 15:31) y sobre todo, con los perdidos, para buscarlos y salvarlos (18:11)

La noble persuasión de que para ayudar a los oprimidos uno debe estar dispuesto a vivir y trabajar junto a ellos y compartir su suerte, ha movido a muchas personas solidarias a hacer esfuerzos heroicos. ¿No fue esto lo que [p 153] movió a Francisco de Asís a abrazar a los mismos leprosos de los cuales primero se había apartado con repugnancia? ¿A Guillermo Booth a predicar el evangelio a los habitantes de los barrios bajos y a ayudarles en toda forma? ¿A más de un misionero a hacerse literalmente esclavo a fin de ganar a los esclavos para Cristo? ¿Ya Pablo hacerse todo a todos los hombres para que por todos los medios pudiera salvar a algunos? Estos hombres merecen la más profunda admiración. Sin embargo, ninguno de sus actos de abnegación se puede igualar con el de Emanuel quien, aunque era infinitamente rico, se hizo pobre, asumió nuestra naturaleza humana, entró en nuestra atmósfera contaminada por el pecado sin ser manchado por el pecado él mismo, tomó sobre sí nuestra culpa, llevó nuestros dolores y nuestros pesares, fue herido por nuestras transgresiones y molido por nuestros pecados, fue al cielo a preparar lugar para nosotros, envió su Espíritu en nuestros corazones, gobierna todo el universo en favor nuestro, no sólo hace intercesión en nuestro favor, sino que “vive para siempre para interceder por nosotros” (Heb. 7:25), y vendrá otra vez para llevarnos no sólo “al cielo”, sino, mucho más tiernamente, “a sí mismo” (Jn. 14:3).

Verdaderamente éste es Quien se hizo pobre, para que por su pobreza nosotros fuésemos enriquecidos. Este es Emanuel, ¡Dios CON nosotros!

Origen de la idea del nacimiento virginal

Ahora que ha sido expuesta la verdad del nacimiento virginal de Cristo, surge la pregunta: “¿De dónde se originó esa idea?” Ya se ha señalado la improbabilidad de que, aparte de la revelación especial, se haya originado entre los judíos. Se podría preguntar: “¿Se derivó de la mitología pagana, quizás?” Se nos dice que en los días de los profetas y de los apóstoles la atmósfera estaba cargada de historias de nacimientos virginales, de modo que la inclusión de una leyenda tal en las Sagradas Escrituras no debiera considerarse sorprendente. Sin embargo, como ya ha sido probado por muchos escritores, desde Tertuliano y Orígenes hasta nuestros días, entre los sucios relatos de los paganos y las historias puras escritas por Mateo y Lucas no hay una semejanza esencial. Los primeros están caracterizados por la grosera indecencia, la escuálida inelegancia, y los chillones adornos; el relato bíblico se caracteriza por la intachable dignidad, la encantadora delicadeza y la exquisita sencillez, por la reserva y no por lo opuesto a ella. Cuando un dios, inflamado por la concupiscencia, viola a una niña o comete adulterio con una mujer casada, el resultado, si se produce la concepción, ciertamente no es un nacimiento virginal. Si la mujer era virgen antes, ya no lo es cuando el hecho ocurre. Una vez más hacemos referencia—véase referencia anterior en p. 120—a la

114

leyenda del así llamado nacimiento virginal de Alejandro Magno: Se nos dice que una serpiente estaba compartiendo el lecho de Olimpia, la esposa de Felipe de Macedonia. (Se debe entender [p 154] que Zeus, el principal ofensor en tales casos de cohabitación, y otros dioses también, podían tomar forma de reptiles, aves, y aun de la espuma del mar.) Cuando Felipe descubrió lo ocurrido, se le pasó el ardor sexual. Entonces, el producto de la extraña unión, Alejandro, no fue hijo de Felipe, sino de Zeus. En este punto la leyenda sufre una división. Según una versión, Olimpia, al enviar a su hijo en la gran expedición de su vida, le reveló el secreto de su concepción, y le exhortó a inspirarse en propósitos dignos de su nacimiento. Según otra versión, ella se avergonzó de la sucia historia y repudiándola dijo: “Alejandro debe dejar de calumniarme ante Hera (la esposa legítima de Zeus)”.<sup>150</sup> ¿Puede alguien en sus cinco sentidos creer que la limpia y hermosa historia del nacimiento virginal fue derivada de, o siquiera sugerida por algo tan sucio como esta torpe leyenda? Además, y por sobre todo, aun cuando tal leyenda fuera verdad, Olimpia no era de ningún modo “virgen” antes de concebir a Alejandro y no podía llegar a serlo después. La analogía se rompe completamente.

Entonces, ¿cuál es el origen real del relato? Hay solamente una respuesta: Mateo y Lucas cuentan la historia porque realmente ocurrió. De parte de María, directa o indirectamente, y en este caso de una fuente muy cercana a María, los evangelistas recibieron la información correcta. El Espíritu Santo veló a fin de que les fuera contada a ellos y ellos la escribieran en forma infalible en dos relatos armoniosos (Mt. 1:18-23; Lc. 1:26-38), y que también en el resto del Nuevo Testamento nada haya que haga conflicto con ella. Marcos introduce a Jesucristo como “el hijo de Dios” (1:1); Juan, como el “Verbo que fue hecho carne” (asumió la naturaleza humana), “el unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad” (1:14); y Pablo, como “el segundo hombre del cielo” (1 Co. 15:47). Cf. también Ro. 8:3; Fil. 2:7.<sup>151</sup> Fue completamente natural que Mateo descubriera el eslabón entre el pasaje de Is. 7:14 y la información que había recibido de la familia a que Jesús pertenecía. Durante el segundo siglo antes de Cristo, cuando se hizo la traducción griega más antigua existente de los libros proféticos del Antiguo Testamento, una porción importante de la cual se conoció como

Septuaginta, la palabra hebrea ha- $\square$ almah se tradujo  $\square$  παρθένος, es decir, “la virgen”. De paso, esa es la única traducción precristiana de esta palabra hebrea que nosotros conocemos. ¿Fue influenciado Mateo por la traducción LXX? Si fue así, esto no se puede esgrimir en su contra. Pero se debe recordar que en muchos pasajes es especialmente este evangelista quien muestra que de ningún modo es servilmente dependiente de la LXX. El puede leer el original hebreo, y sabe que en el contexto dado ha- $\square$ almah significa “la virgen”. [p 155] Importancia doctrinal

A veces se dice que la doctrina del nacimiento virginal no es esencial, puesto que si Dios hubiese querido hacerlo, podría haber hecho que su Hijo hubiese sido concebido y nacido de alguna otra forma. Respuesta: lo que Dios pudiera o no pudiera haber hecho es una cuestión especulativa en

que no es necesario entrar. Sin embargo, el hecho es que Jesús “fue concebido por el Espíritu Santo, nació de la virgen María”. Como se ha mostrado, este artículo del Credo Apostólico está firmemente arraigado en las Escrituras. Además, se combina en forma indisoluble con el resto de la verdad revelada. “El Cristo sobrenatural y la salvación sobrenatural llevan consigo, por consecuencia inevitable, el nacimiento sobrenatural”.<sup>152</sup> Además, si Cristo hubiera sido hijo de José y María por generación ordinaria, ¿no hubiera sido una persona humana, participante, como tal, de la culpa de Adán, y por eso un pecador incapaz de salvarse a sí mismo y con mayor razón incapaz de

<sup>150</sup> Plutarco, Lives (Vol. VII de Loeb Classical Library), Alexander II y III. 1, 2. <sup>151</sup> Con respecto a Gá. 4:4, véase C.N.T. sobre ese pasaje. <sup>152</sup> B. B. Warfield, *Christology and Criticism*, Nueva York, 1929, p. 452.

115

salvar a otros del pecado? A fin de salvarnos a nosotros, el Redentor debe ser Dios y hombre, hombre sin pecado, en una sola persona. La doctrina del nacimiento virginal satisface estos dos requisitos. Nos revela a Jesucristo, una persona divina con dos naturalezas: a. divina, b. humana sin pecado.

Dar razón de todas las obras maravillosas realizadas por Jesús sin suponer un origen sobrenatural sería ciertamente difícil. Y luego tenemos toda esa vida sin pecado. Se cuenta que una vez un incrédulo hizo esta pregunta a un cristiano: “Si yo te dijera que en esta ciudad nació un niño que no tiene padre, ¿me creerías?” El cristiano respondió: “Sí, si viviese como Jesús vivió”.

24, 25. El relato concluye así: Al despertar de su sueño, José hizo como el ángel del Señor le había ordenado, y llevó a su esposa a su casa; pero no tuvo relaciones sexuales con ella hasta que hubo dado a luz un hijo; y lo llamó Jesús.

El significado de las palabras “llevó a su esposa a su casa” se aclara al comparar esta expresión con la del v. 18: “antes que comenzaran a vivir juntos”. Véase comentario sobre ese versículo y sobre el v. 20. Aunque José y María ahora estaban juntos en la misma casa, no tuvieron relaciones sexuales hasta que María había dado a luz a Jesús. No se nos dice por qué fue así. ¿Fue motivada esta decisión por la alta consideración que la pareja tenía por lo que se había concebido? ¿O se abstuvieron para poder refutar todo alegato de que José mismo era el padre del niño? Sea lo que fuere que impulsó a la pareja a refrenarse de tener relaciones sexuales, hay razones para suponer que después del nacimiento del niño no continuó la abstención. [p 156] Esta conclusión no se puede basar simplemente en la negación unida con hasta. Esa construcción no siempre introduce un acontecimiento (en este caso: ella dio a luz un hijo) por la cual la situación anterior (la pareja no tuvo relaciones sexuales) se invierte (ahora comienzan a tener relaciones).<sup>153</sup> Sin embargo, también es cierto que frecuentemente, en tales casos, se sugiere un cambio completo en la situación. Cada caso debe ser juzgado según sus propios méritos. En este ejemplo, el caso contra la virginidad perpetua de María se ve fortalecido por las siguientes consideraciones: a. En el Antiguo y en el Nuevo Testamento, la relación sexual en la pareja casada tiene la aprobación divina (Gn. 1:28; 9:1; 24:60; Pr. 5:18; Sal. 127:3; 1 Co. 7:5, 9). Por cierto, aun aquí, como en todas las cosas, hay que ejercer el dominio propio. Se condena definitivamente la incontinenia (1 Co. 7:5; Gá. 5:22, 23). Pero no se atribuye una santidad especial a la continencia total o al celibato. b. Se nos dice claramente que Jesús tuvo hermanos y hermanas, evidentemente miembros de la misma familia con él (Mt. 12:46, 47; Mr. 3:31, 32; 6:3; Lc. 8:19, 20; Jn. 2:12; 7:3, 5, 10; Hch. 1:14). c. Lc. 2:7 nos informa que Jesús fue el “primogénito” de María. Aunque por sí solo este tercer argumento podría no ser suficiente para probar que Jesús tenía hermanos uterinos, en conexión con los argumentos a. y b. la evidencia se hace conclusiva. El peso de la prueba cae enteramente sobre los que niegan que, después del nacimiento de Cristo, José y María hayan entrado en todas las relaciones que corresponden al matrimonio.

Al despertar del sueño, José hizo exactamente lo que el ángel le había ordenado. No sólo llevó a su esposa a casa consigo, sino que cuando nació el niño lo llamó Jesús. Por cierto, al hacerlo así, José y María actuaron en perfecta armonía (Cf. Lc. 1:31, 38).

Resumen del Capítulo 1

Este capítulo está formado por dos secciones: vv. 1-17 y vv. 18-25. La primera contiene un registro de los antepasados de Jesús. Nos muestra que José, el “padre” de Jesús en sentido legal solamente, era descendiente de David y de Abraham. El derecho al trono de David fue transmitido a Jesús, el mucho más glorioso hijo de David, a través de José, “hijo de David” (v. 20).

153 Acerca de “hasta”, véase también G. Hendriksen, *Israel and the Bible*, Grand Rapids, 1968, pp. 27, 28.

116

La genealogía está formada por tres veces catorce generaciones. En la primera serie de catorce se nos muestra el origen de la casa de David y de su gloria real; en la segunda, su desarrollo y decadencia; en la tercera, su eclipse. Pero este eclipse no es total ni permanente. Al final del tercer catorce el sol está brillando mucho más resplandeciente que nunca antes en [p 157] la persona de Jesucristo, que es al mismo tiempo hijo de David y Señor de David. El Salvador se describe aquí no solamente como quien cumple lo antiguo, sino también como quien introduce lo nuevo. Completa el sexto e introduce el séptimo. Es al mismo tiempo la realización de la esperanza y el incentivo para la acción.

Contra toda calumnia, Mateo demuestra, por medio del árbol genealógico, que Jesús es ciertamente simiente legítima de David. La genealogía contiene los nombres de diversas clases de individuos: mujeres y hombres, paganos de nacimiento junto con los judíos, los que hicieron lo bueno ante los ojos del Señor, y los que no lo hicieron. Jesucristo tiene importancia no solamente para los judíos, sino para toda la raza humana y para todas sus clases, categorías o subdivisiones. Es verdaderamente “el Salvador del mundo” (cf. Jn. 4:42; 1 Jn. 4:14), aquel que salva a todos los que, por la gracia soberana de Dios, ponen su confianza en él (Jn. 3:16; Ef. 2:8).

En estricta armonía con esta genealogía, que cuidadosamente evita hacer a José padre de Jesús en sentido físico, la segunda sección contiene el relato del nacimiento virginal. Aprendemos que cuando José y María estaban desposados, y María aún no era llevada por José a vivir con él, ella se encontró que estaba encinta por el Espíritu Santo. José descubre que ella está embarazada, pero no conoce la causa. Como hombre justo, está convencido que ahora el matrimonio debe ser disuelto, hasta el punto en que existía. Pero como también era misericordioso, inmediatamente desechó la idea de una acción legal contra María. Por lo tanto, decide darle una carta de divorcio, despidiéndola en forma secreta y sin exponerla a la ignominia pública. Se queda dormido dando vueltas estas cosas en su mente. Mientras está dormido, le aparece un ángel en sueños con la emocionante noticia de que es por el poder del Espíritu Santo que María ha concebido; que él, José, no debe temer llevar a casa a María su mujer, y que el niño que nacerá debe ser llamado Jesús, esto es, Aquel que salvará a su pueblo de sus pecados.

Guiado por el Espíritu Santo, Mateo considera este nacimiento virginal como el cumplimiento de Is. 7:14: “He aquí, la virgen concebirá y dará a luz un hijo, y se llamará su nombre Emanuel”. En Jesucristo, Dios ciertamente mora con su pueblo, impartiendo el gozo de la salvación con todo lo que esto implica; véase p. 152.

Al despertarse del sueño, José hace lo que el ángel del Señor le ha ordenado. Lleva a María a su hogar, pero no tiene relaciones sexuales con ella hasta que ha dado a luz un hijo a quien llama Jesús.

El rechazo del nacimiento virginal de Jesús deja sin explicación esta vida sobrenatural y sus obras sobrenaturales. También deja sin explicación la posibilidad misma de salvación del hombre. ¡Esa salvación es asegurada sólo cuando la iniciativa la toma Dios y no el hombre!

2:1-12 2:13-15 2:16-18 2:19-23

2

117

[p 158] Bosquejo del Capítulo 2 Tema: La obra que le diste que hiciera

Los magos de oriente La huida a Egipto La matanza de los niños Regreso de Egipto y establecimiento en Nazaret

[p 159]

CAPITULO 2

MATEO 2:1-12

1 Cuando hubo nacido Jesús en Belén de Judea en tiempos del rey Herodes, he aquí vinieron a Jerusalén unos magos del oriente, 2 diciendo: “¿Dónde está el recién nacido rey de los judíos? Porque vimos su estrella cuando se levantaba y hemos venido a adorarlo”. 3 Cuando el rey Herodes oyó esto, se atemorizó, y todo Jerusalén con él. 4 Y habiendo convocado a todos los principales sacerdotes y a los escribas del pueblo, trataba de saber de parte de ellos dónde habría de nacer el Cristo. 5 Ellos le dijeron: “En Belén de Judea; porque así está escrito por el profeta:

6 ‘Y tú, Belén, tierra de Judá, de ningún modo eres la más pequeña entre los príncipes de Judá;

porque de ti saldrá un gobernante que pastoreará a mi pueblo Israel' ”.

7 Entonces Herodes llamó en secreto a los magos e indagó de ellos el tiempo en que la estrella había hecho su aparición. 8 Y los envió a Belén, diciéndoles: “Id y averiguad con diligencia acerca del niño; y cuando lo hayáis encontrado, hacédmelo saber, para que yo también vaya y le adore”. Así que, habiendo escuchado al rey, reanudaron su viaje, y, he aquí, la estrella que habían visto en su nacimiento iba delante de ellos hasta que se detuvo sobre (el lugar) donde estaba el niño. 10 Al ver la estrella se llenaron de gozo. 11 Habiendo entrado en la casa, vieron al niño con María su madre y se postraron y le adoraron. Enseguida abrieron sus cofres y le ofrecieron regalos: oro, incienso y mirra. 12 Y habiendo sido advertidos en sueño que no regresaran a Herodes, se volvieron a su tierra por otro camino.

2:1-12 Los magos del oriente

En conformidad con la promesa de Dios (2 S. 7:12, 13), Jesús es el heredero legal del trono de David. El cap. 1 ha dejado en claro esto. El es el hijo cuyo trono “será afirmado para siempre” (cf. 2 S. 7:13 con Lc. 1:32, 33). Por lo tanto, correspondía que se le tributara homenaje real, y esto no sólo de parte de los judíos sino también de los gentiles, porque él es Señor de todos (Mt. 28:16-20), y el llamamiento del evangelio se dirige a todos, sin distinción de raza o de nacionalidad. Así vemos que hay una conexión entre los caps. 1 y 2 de Mateo: el cap. 1 ha mostrado que Jesús merece el honor real, el cap. 2 muestra que lo recibe. Este comienza de la siguiente manera: 1. Cuando hubo nacido Jesús en Belén de Judea en tiempos del rey Herodes, he aquí vinieron a Jerusalén unos magos del oriente. Aquí se presentan dos hechos que de otro modo no habrían quedado [p 160] registrados: a. que nació en Belén, y b. que este acontecimiento ocurrió en tiempos del rey Herodes. La especificación de que este Belén era el de Judea, no sirve tanto para distinguirlo del Belén que queda al oeste de Nazaret, en la tribu de Zabulón (y por lo tanto en Galilea), como para dejar en claro que la profecía de Miqueas fue ciertamente cumplida en el nacimiento de Jesús. Véase sobre los vv. 5 y 6. Una comparación entre 2:1 y 2:19 apoya el punto de vista de que el nacimiento ocurrió poco antes de la muerte de Herodes. Puesto que Herodes murió poco después de una

118

eclipse lunar<sup>154</sup> a fines de marzo o principios de abril del año 4 a.C., podría bien ser correcta la fecha 5 a.C., a fines de año, para el nacimiento de Cristo.<sup>155</sup>

Poco después del nacimiento de Jesús llegaron a Jerusalén unos “magos”. Su inesperada aparición despertó un interés considerable, del cual Mateo quiere que sus lectores sean participantes; por eso escribe “he aquí”.<sup>156</sup> Literalmente los extraños viajeros se llaman magoi en el original griego (singular, magos), de donde viene el latín magi (sing., magus); y se halla la palabra magos en casi todas las versiones castellanas. Entonces, ¿quiénes eran estos magos? ¿De dónde venían? La expresión “del oriente” es más bien indefinida. ¿Venían de las regiones habitadas por los medos y persas, como algunos piensan, o de Babilonia, como otros afirman con mucha confianza?

La palabra griega es realmente una transliteración del original iranio. Cuando apareció por primera vez la palabra en los escritos de Heródoto, se refería a una tribu de los medos. Parecería que, debido a la habilidad que esta tribu derivó del estudio de las estrellas, el nombre magi comenzó a aplicarse más generalmente a toda la casta sacerdotal de medos y persas. El mago estaba profundamente interesado en la religión y en varios campos del interés humano que estaban relacionados con ella, incluyendo el estudio de las estrellas y su supuesta influencia sobre los acontecimientos humanos. Aun cuando muchas de sus teorías se considerarían actualmente por debajo del nivel del conocimiento científico (y esto con toda justicia) y más cercanas a la superstición, y aunque difícilmente podría su religión considerarse como una aproximación al cristianismo—no había lugar en ella para la redención del pecado por medio de un sacrificio expiatorio—, los magos de ningún modo eran simples charlatanes insensatos. Generalmente creían en un solo Dios, en el deber del hombre de practicar el bien y desechar el mal, en la necesidad de la oración, y en la nobleza del trabajo manual, especialmente del agrícola.

[p 161] Pero, ¿es éste también el sentido de la palabra magos usada en Mt. 2? Algunos responden en forma afirmativa. Creen que los magos que vinieron del oriente y llegaron a Jerusalén eran medos o persas. En apoyo de esta creencia no solamente señalan el origen iranio de la palabra magoi o magos sino también el hecho que, como se presentan en el arte cristiano primitivo que se ha preservado, los viajeros de tierras lejanas usaban túnicas persas. Además, escritores antiguos como Clemente de Alejandría, Diodoro de Tarso, Crisóstomo, Cirilo de Alejandría, Juvencio, Prudencio y

otros, concuerdan en decir que los magos vinieron de Persia. ¿No es también cierto que en las diversas dispersiones de los judíos que ocurrieron desde el octavo al sexto siglos a. C. no pocos fueron deportados a las “ciudades de los medos” y de los lugares circundantes (véase 2 R. 17:6; cf. 1 Cr. 5:26; Est. 1:1; 9:2; Hch. 2:9-11)? Por lo tanto, ¿no es probable que estos judíos monoteístas hicieran publicidad a su esperanza mesiánica entre sus vecinos igualmente monoteístas, con el resultado de que cuando apareció la estrella del Mesías algunos de estos magos medos o persas se dirigieron a la tierra de Judea a honrar al recién nacido “rey de los judíos”?

Esta es una teoría interesante con fuerte apoyo en la tradición, pero no ha sido aceptada universalmente. Orígenes creía que los magos venían de Caldea. Muchos concuerdan con él. Una razón para esto es que los caldeos o babilonios también tenían sus “sabios” entre los que se cuentan los “magos” (Dn. 2:2, 10, 27, etc.). Por la influencia de Daniel y sus amigos (véanse Dn. 2:48; 5:1) estos magos y sus asociados, fuesen sabios o no, fueron puestos en contacto con el único Dios vivo y verdadero, y, por supuesto, también con la esperanza

154 Véase Josefo, *Antigüedades*, XVII. 167. 155 Otros argumentos en apoyo de esta fecha se pueden encontrar en G. Hendriksen, *Bible Survey*, pp. 59-62. Puesto que la computación del año del nacimiento de Cristo y el de su crucifixión son, hasta cierto punto, interdependientes, véase también el artículo de M. H. Shepherd, “Are Both the Synoptics and John Correct about the Date of Jesús’ Death?”, *JBL* 80 (junio 1961), pp. 123-132. 156 Véase nota 133.

119

mesiánica. Aunque gran parte de la sabiduría de estos consejeros del rey de Babilonia carecía de valor, como lo muestra claramente el libro de Daniel, y aun cuando es verdad que entre los judíos existía un dicho: “Quienquiera que aprenda algo de un mago es digno de muerte”,<sup>157</sup> fue, sin embargo, el estudio de las estrellas por los astrólogos babilonios—quizás debiéramos decir astrónomos—aunque defectuoso en muchos sentidos, el que tiene el crédito de haber establecido los cimientos del sistema planetario mundial, la computación del tiempo y el calendario.<sup>158</sup>

Conclusión: Sabemos muy poco de los magos mencionados en Mt. 2. Sin embargo, por la descripción de sus acciones, sabemos que eran merecedores del calificativo de “sabios”. El mejor rumbo a seguir parece ser el de adherirnos estrictamente al texto y reconocer que estos magos vinieron del [p 162] “oriente”, con toda probabilidad de una de las dos áreas favorecidas.<sup>159</sup>

No se dice cuántos magos había. El hecho de que le ofrecieran al niño tres regalos (2:11) ha dado lugar a la teoría de que había tres hombres. Es dudoso que esta inferencia sea justificada, aunque ciertamente podrían haber sido tres. Simplemente no lo sabemos. Tampoco hay base alguna, ni siquiera en Sal. 72:10 e Is. 60:3, para la afirmación de que éstos eran “reyes”. La línea que se canta “Vamos reyes tres a Belén” pertenece a la misma vasta colección de conocimiento legendario navideño a que pertenecen también “mas no llora el niño ...” y muchos otros casos similares de fantasía. Súmense a ello los nombres místicos de los magos: Melchor, Gaspar y Baltazar, la creencia de que uno vino de la India, uno de Egipto y uno de Grecia, que luego fueron bautizados por Tomás y que sus huesos fueron luego encontrados por Santa Elena, depositados en la iglesia de Santa Sofía en Constantinopla, transferidos luego a Milán, para ser llevados finalmente a la gran catedral de Colonia. Ciertamente, para aceptar todo esto uno tiene que ser muy crédulo.

Antes de dejar este tema, debe señalarse que en el original la palabra mago (latín, magus) también se usa en un sentido diferente aunque estrechamente relacionado, es decir, el que practica la magia (exactamente el sentido básico que la palabra tiene en castellano). Es clara la relación entre las palabras griegas y las castellanas. La palabra mago en este sentido desfavorable se usa en Hch. 13:6, 8, con respecto a un falso profeta, un judío llamado Barjesús. La raíz de la palabra irania, de la que mago es una transliteración al griego, significa grande. Es semejante al griego megas y al latín magnus, como se refleja en varias palabras castellanas, por ejemplo megáfono (bocina para reforzar la voz) y magnificar (engrandecer). Uno puede ser grande en su propia estimación y ante los ojos de admiradores engañados. Así era Barjesús. También uno puede ser verdaderamente grande, esto es, grande ante los ojos de Dios. Tales eran los sabios cuya historia se relata en Mt. 2, y con referencia a los cuales se nos dice ahora que estaban 2. diciendo: ¿Dónde está el recién nacido rey de los judíos?

Si la repentina aparición de estos extranjeros excita a los ciudadanos de Jerusalén, más lo hace la pregunta que formulan repetidas veces. Ni por un momento los magos expresan duda alguna con referencia al hecho del nacimiento reciente de Aquel a quien denominan “rey de los judíos”. Para [p 163] ellos el nacimiento es real y el título es cierto. Lo que buscan es una respuesta a la pregunta

“¿Dónde está?” Si no reciben esta información, no pueden cumplir el propósito de su largo y difícil viaje. Esto es claro por lo que sigue: Porque vimos su estrella  
157 S.BK., Vol. I, p. 76. 158 C. W. Ceram, *Gods, Graves and Scholars*, p. 317. 159 En las fuentes consultadas no he podido encontrar comprobación alguna de la afirmación de Lenski (op. cit., p. 58): “Medo Persia queda excluida porque la casta de los magos de este territorio no se distinguía por su estudio de las estrellas”, ni para su afirmación categórica: “Estos magos venían de Babilonia”. He consultado todos los párrafos en Herodotus a quien se hace referencia en Loeb Classical Library; véase Herodotus, Vol. I, Índice, p. 502; además, el libro de C. W. Ceram mencionado en la nota precedente; los artículos Zoroaster & Zoroastrianism en S.H.E.R.K., Vol. 12, pp. 522-535; y en Enc. Brit., edición 1969, Vol. 23, pp. 1011-1016; y en la misma obra también el artículo sobre Magi, Vol. 14, pp. 469, 470.

120

cuando se levantaba y hemos venido a adorarle. Difícilmente se pueden evadir dos preguntas: la primera, ¿cuál era la naturaleza de la estrella? La segunda, ¿cómo fue que los magos la relacionaron con el nacimiento del rey de los judíos?

A la primera pregunta se han dado varias respuestas: a. Era una estrella genuina (en el sentido que el sol es también una estrella) de extraordinaria brillantez; b. el planeta Júpiter, asociado con frecuencia con el nacimiento de reyes y denominado, por lo tanto, el planeta rey; c. la conjunción de Júpiter y Saturno en la constelación de Piscis; d. un cometa que actuó erráticamente; e. una luminaria que pendía muy bajo en el cielo; y f. la estrella del destino, de la esperanza, una estrella que le guía a uno desde el corazón; etc.

Inmediatamente se puede desechar la respuesta f. porque claro que la notable estrella era un objeto físico que se podía ver y observar con el ojo humano (vv. 2, 7, 9, 10). No era un guiador subjetivo ni una ilusión óptica. En cuanto a las respuestas a.-e. se pueden presentar objeciones contra cada una de ellas, pero debiera bastar la declaración general en cuanto a que la naturaleza del objeto astronómico no se indica en el texto. Por eso, simplemente no sabemos. Aun la respuesta e. “una luminaria que pendía muy bajo en el cielo”, aunque está definitivamente en una armonía más estrecha con el v. 9 que las respuestas a.-d., difícilmente puede armonizarse con el v. 2, especialmente con la frase “cuando se levantaba” que más literalmente significa “en su nacimiento”, y que es la expresión griega para designar la primera aparición de una estrella sobre el horizonte.<sup>160</sup> Por lo tanto, uno podría decir que en el v. 2, sea lo que fuere lo que los magos vieron, se comporta como uno esperaría normalmente de una estrella, pero que en el v. 9 (véase sobre ese versículo) se comporta de un modo muy distinto. Se nos deja en la oscuridad, y no debiéramos intentar una explicación mayor en cuanto a la identidad de este fenómeno astral. Baste decir que la sabiduría y la bondad de Dios son evidentes por el hecho de que “habló” a estos estudiosos de las estrellas en un lenguaje que ellos entendían, a saber, el de una “estrella”. Es igualmente difícil responder a la segunda pregunta. Aun cuando se puede suponer con cierta seguridad que los magos habían recibido de los judíos la enseñanza de esperar la venida de un Libertador, esperanza que probablemente estaba ampliamente difundida en aquellos días y que de [p 164] ningún modo estaba limitada a los judíos (cf. Jn. 4:25),<sup>161</sup>

<sup>160</sup> Nótese que Ἐν τῷ ἀνατολῷ (v. 2) que se puede traducir “En su nacimiento” no es lo mismo que ἐν τῷ ἀνατολῷ (v. 1), “en el oriente”.

161

Es claro que, sobre la base de numerosas profecías (Gn. 3:15; 9:26; 22:18; 49:10; Dt. 18:15-18; 2 S. 7:12,13; Sal. 72 y muchos otros salmos; Is. 7:14; 8:8; 9:6 y muchos otros pasajes en Isaías y en los demás libros proféticos), que los judíos esperaban al Mesías (Mt. 11:3; Lc. 1:68-79; 2:25, 30, 38; 3:15; Jn. 7:42). Véanse también pasajes de los escritos pseudoepigráficos, por ejemplo, similitudes de Enoc, Cap. 37-71; Salmos de Salomón 14:2; 18:5; etc. (Sin embargo, algunos consideran que las predicciones descriptivas en las Similitudes son interpolaciones cristianas posteriores, pero esto no ha sido probado).

En cuanto a otras fuentes extrabíblicas, véase lo que se dice acerca de la esperanza mesiánica en Josefo, *Guerra judaica*, VI. 312; Suetonio, *Vespasiano IV*; Tácito, *Historias V. 13*; y Virgilio, *Eclogue IV*. Sin embargo, todos ellos están expuestos a más de una interpretación, y la autenticidad de algunos está en disputa. Por otra parte, se podría considerar como cosa cierta que los judíos no habían mantenido en secreto su esperanza mesiánica. Entre la población no judía del mundo, antes y al principio de la nueva dispensación, la esperanza de la venida de mejores cosas en relación con

un Gran Liberador no era una posesión exclusiva de la mujer samaritana y sus vecinos. Debe haber sido algo más bien extendido.

Sin embargo, aun entre los judíos el carácter de esta esperanza no era el mismo en todos. Porque muchos esperaban que “el hijo de David” fuese principalmente un Libertador de la opresión y el dolor terrenal (cf. Lc. 19:38, 41, 42). Sin embargo, otros esperaban la remisión de sus pecados en él (Lc. 1:77).

Esta última observación conduce a unas pocas observaciones respecto de la esperanza mesiánica según los Rollos del Mar Muerto. Poco después de su descubrimiento, el monasterio de Qumrán, de donde son originarios, fue proclamado estruendosamente como la fuente misma de la religión cristiana. E. Wilson en su libro *Los Rollos del Mar Muerto*, afirmaba: “este monasterio, ... más que Belén o Nazaret, quizás sea la cuna del cristianismo”. Sin embargo, otras evaluaciones fueron más cautelosas; véase por ejemplo, Dupont-Sommer, *The Jewish Sect of Qumran and the Essenes*, *New Studies on the Dead Sea Scrolls* (versión inglesa), Londres, 1954, en que (pp. 161s) el autor pone cuidado en indicar que no identifica del todo a Jesucristo con el Maestro de Justicia (del Qumrán). En esta conexión son también de gran valor los libros por Millar Burrows, *The Dead Sea*

121

queda sin explicación la relación que ellos establecen entre su nacimiento y la aparición de determinada estrella llamada “su estrella”. ¿Habían recibido alguna información acerca del tiempo cuando, sobre la base de alguna interpretación de Dn. 9:25, nacería aquel a quien los judíos esperaban? ¿Y siendo así más fácil para ellos relacionar la aparición de la estrella notable con el cumplimiento de la esperanza mesiánica? ¿Apareció la estrella en aquel sector particular del cielo que ellos relacionaban con los acontecimientos de Judea? ¿Habían oído la profecía de Balaam, “Saldrá estrella de Jacob, y se levantará cetro de Israel” (Nm. 24:17)? Hay quienes dicen que este pasaje, si es que los magos lo conocían, lo cual es todavía una pregunta, [p 165] no podría haber influido sobre ellos, porque la palabra “estrella” aquí se usa metafóricamente en referencia a una persona y no a una brillante luminaria celestial. ¿Es correcto este razonamiento? Se debe recordar que hay expresiones que originalmente requerían una interpretación figurada y después han sido tomadas literalmente. El Nuevo Testamento está lleno de ejemplos. Véase C.N.T. sobre el Evangelio según Juan, pp. 133, 134. Los magos, también, podrían haber relacionado Nm. 24:17 con la aparición de una estrella que anunciaba el nacimiento del rey de los judíos. El pasaje no se puede usar legítimamente para apoyar ninguna de las dos partes del argumento.

Además, según una leyenda rabínica, en la noche que nació Abraham, los siervos de Taré y los sabios de Nimrod llegaron para celebrar el nacimiento. Cuando salieron de la casa de Taré aquella noche, vieron una estrella brillante. En su curso a través de los cielos, devoró otras cuatro estrellas. Al ver esto, estos hombres interpretaron que significaba que el recién nacido sería poderoso, etc.<sup>162</sup> Por lo tanto, algunos argüirían que cuando apareció otra estrella brillante muchos siglos después a una compañía similar de sabios, éstos vieron en la radiante luminaria una señal definitiva de que había nacido otra persona majestuosa, “el rey de los judíos”.

Sin embargo, es obvio que todas estas opiniones en cuanto a cómo relacionaron los magos la aparición de la estrella con el nacimiento del Mesías son sólo conjeturas. No tenemos la respuesta. Se nos deja en la oscuridad.

Además, esto es exactamente lo que hace tan hermosa e instructiva la historia de Mateo.

Todo lo demás se deja fuera del cuadro a fin de que todo el énfasis sea puesto en esto que es lo más importante: “Hemos venido a adorarle”. No se nos da una descripción detallada de la estrella. No se nos dice cómo relacionaron los magos la estrella con el nacimiento. No se nos dice cuántos magos eran, cómo estaban vestidos, cómo murieron, o dónde fueron sepultados. Todo ello, y mucho más, intencionadamente se deja en las sombras con el fin de que contra este trasfondo oscuro pueda brillar la luz con todo su resplandor. Estos magos, quienes quiera que fuesen, de dondequiera que viniesen, ¡vinieron a adorarle! En el caso presente, como es claro por el v. 11, esto significa nada menos que la intención de ellos era postrarse delante del Rey Mesiánico en humilde adoración. A todos los que leen u oyen esta historia, Mateo les está diciendo que ellos también deben hacer lo mismo. Si aun el mundo de los

*Scrolls*, Nueva York, 1956 (*Los Rollos del Mar Muerto*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1958), y *More Light on the Dead Sea Scrolls*, Nueva York, 1958. En la p. 60 de éste, el autor discute la teoría de una posible conexión entre la esperanza mesiánica en la Sociedad del Qumrán y esta esperanza en la enseñanza de Juan el Bautista.

En cuanto a la esperanza mesiánica del Qumrán, se ha mostrado definitivamente que su “Maestro de Justicia” en ningún sentido es una descripción predictiva de Cristo. E. J. Young estaba completamente en lo correcto cuando, en su excelente artículo, “The Teacher of Righteousness and Jesus Christ”, WTJ 18 (mayo de 1956), p. 145, afirmó: “No importa cuáles sean las semejanzas formales entre el cristianismo y los Rollos, o entre Cristo y el Maestro de Justicia, hay diferencias tan profundas que es imposible explicarlas satisfactoriamente. Jesús habló como ningún hombre ha hablado, por la sencilla razón de que era diferente de todo otro hombre”. A todo esto hay que sumar la conclusión alcanzada por J. Jeremías. En su artículo (traducido del alemán), “The Theological Significance of the Dead Sea Scrolls”, CTM 39 (agosto, 1968), pp. 557-571, señala que la principal diferencia entre la enseñanza de los Rollos, por una parte, y Jesús, por la otra, es ésta, que Jesús enseña que Dios se preocupa de los pecadores, y no de aquellos que por medios humanos tratan de obtener su justificación. C.N.T. G. Hendriksen, Comentario del Nuevo Testamento 162 S.BK., Vol. I, pp. 77, 78.

122

paganos le tributa adoración, ¿no debieran los judíos—que han recibido los oráculos de Dios—hacerlo? Y para los gentiles hay este mensaje alentador: el rey de los judíos quiere ser su rey también. ¿Quién se atrevería a criticar a Rembrandt por el contraste [p 166] de luz y sombra (el efecto claroscuro) de su gran obra maestra conocida popularmente como la Ronda nocturna? Es Rembrandt quien en sus mejores pinturas muestra que ha captado el espíritu de los inspirados escritores de los Evangelios.

3. Cuando el rey Herodes oyó esto, se atemorizó, y todo Jerusalén con él. Por la relación entre los vv. 2 y 3 es evidente que los magos no se dirigieron de inmediato al palacio de Herodes. El rey se enteró indirectamente de lo que estaba ocurriendo. Se le informó que habían llegado forasteros de tierras lejanas, preguntando por el paradero de un recién nacido a quien llamaban “el rey de los judíos”. Cuando Herodes se enteró de esto, se asustó, se aterrorizó. El verbo usado en el original es muy descriptivo. Literalmente en la voz activa este verbo significa sacudir, hacer temblar, revolver, agitar, como cuando se dice que el rey de Egipto es como un monstruo que revuelve o enturbia las aguas con sus pies, contaminando los ríos (Ez. 32:2). Figuradamente se refiere a perturbar, o poner en confusión y alarma de mente y corazón; aquí en Mt. 2:3 el significado es, ser turbado o estar aterrorizado. Así los discípulos se turbaron cuando se imaginaron que veían un fantasma (Mt. 14:26); Zacarías, cuando vio un ángel (Lc. 1:12). Véase también Jn. 14:1.

No es sorprendente que un hombre con la naturaleza interior y la disposición de Herodes se alarmase con la sola mención de un rey de los judíos distinto de él mismo. ¿No era él, Herodes, el único y solo rey de los judíos? ¿No había recibido el nombramiento de Roma? ¿No le había llevado meses, aun años de lucha el hacer que su título se hiciera realidad? Entonces, ¿era éste otro intento de destronarlo? Este rumor acerca de otro rey de los judíos, ¿no crearía desórdenes en pro de la libertad entre los fanáticos que lo odiaban completamente y que ya le habían causado tantos problemas? Herodes está agitado y enojado. Está convencido de que a menos que tome medidas radicales, se realizarán sus peores temores. Pero no va a ceder en esto. En su mente depravada ya se está comenzando a desarrollar un plan malvado.

El rey estaba equivocado. Por el relato de Mateo no parece que los habitantes de Jerusalén se hubiesen impresionado profundamente por la pregunta de los magos. Nada se estaba planeando que fuese de la naturaleza de una revuelta. Sin embargo, “toda Jerusalén” estaba ciertamente alarmada, porque la gente por una larga y triste experiencia había aprendido que no había límites en la ira y sed de venganza de un Herodes completamente alarmado. Tenían temor al pensar en las nuevas atrocidades que les deparaba. Como lo demuestran los hechos posteriores, tenían razón al asustarse de ese modo.

Este podría ser el lugar más adecuado para responder a la pregunta, ¿cuál era el carácter de este hombre a quien, para reconocer los grandes talentos que indudablemente poseía y para distinguirlo de todos los que llevaban el [p 167] mismo nombre, se le denomina con frecuencia “Herodes el Grande”? Ya se ha hecho referencia a la revuelta de los macabeos (véase p. 138). En el año 198 a.C. Palestina había quedado sujeta a Siria. La nación dominante, que tenía dificultades con Roma y estaba obligada a pagar una pesada multa por su intento infructuoso de entrometerse en los planes de la ciudad del Tíber, había impuesto un pesado tributo sobre los judíos. Cuando cerca del año 175 a.C. Antíoco Epífanés asumió el reinado, las condiciones empeoraron. Mientras Antíoco Epífanés dirigía una expedición contra Egipto, los judíos se regocijaron cuando alcanzó credibilidad el falso

rumor de la muerte del rey. A su regreso, Antíoco asesinó a millares y vendió a otros como esclavos. Después de un nuevo intento de tomar Alejandría, Antíoco se vio frustrado por los romanos en el momento mismo en que pensaba que la victoria final estaba a su alcance. Nuevamente decidió desahogar su ira sobre los judíos. Su general Apolonio, en el año 168 a.C., esperó el día de reposo, y luego cayó sobre la ciudad indefensa y la devastó, matando gente a diestra y

123

sinistra. Antíoco Epífanos y sus ayudantes decidieron exterminar de raíz la religión judía. Para lograr su propósito, tomaron varias medidas. Contaminaron el altar del holocausto sacrificando cerdos sobre él, y destruyeron todas las santas escrituras que podían encontrar.

En este tiempo de grave aflicción y angustia, los santos clamaron a Jehová en demanda de ayuda. Las oraciones fueron oídas. Comenzó la revolución. En Modín, no lejos de Jerusalén, vivía un anciano sacerdote, Matatías. Cuando el comisionado de Antíoco le pidió que tomara a su cargo el ofrecimiento de un sacrificio pagano, el sacerdote no solamente se negó, sino que mató al comisionado y a un judío apóstata que estaba por conceder la petición. Este fue el principio de la revuelta que ocurrió en aquel tiempo.

Después de la muerte de Matatías, su hijo Judas, humilde hijo de Dios y genio militar, logró victorias que son clásicas en la ciencia de la estrategia. Estuvo siempre luchando contra fuerzas enormemente superiores. Su valor era leonino y su rapidez increíble. Como resultado de sus triunfos, en el año 165 a.C. fue purificado y rededicado a Jehová el templo de Jerusalén el cual el impío Antíoco había consagrado a Zeus. Esta rededicación fue el origen de “la fiesta de las luminarias” (Janukká) celebrada por los judíos desde entonces. Véase C.N.T. sobre Jn. 10:22a. Los judíos recuperaron su libertad religiosa. Después de la muerte de Judas, su hermano Jonatán, tan osado como Judas mismo, gobernó por un tiempo y obtuvo notables victorias. En su intento de burlar a los sirios, él mismo fue burlado y ejecutado.

Bajo el hijo siguiente de Matatías, Simón, administrador muy sabio, se inició un período verdaderamente glorioso. Véase 1 Macabeos 14. Pero en el año 135 a.C. Simón fue alevosamente asesinado por su propio yerno. Los gobernadores macabeos que siguieron se habían empapado del espíritu helenista. Pusieron gran énfasis sobre lo secular descuidando lo espiritual. [p 168] El hijo de Simón, Juan Hircano, fue el primero de estos gobernantes. Aunque era sumo sacerdote al mismo tiempo que gobernante civil, era un guerrero de primera clase. Hacia el norte conquistó Samaria y destruyó el templo samaritano construido sobre el monte Gerizim. Hacia el sur hizo someterse a Edom.

Si Hircano podría calificarse como un gobernante de méritos cuestionables, su hijo Alejandro Janeo (Jonatán) fue mucho peor. Sus manos olían a sangre. Un hecho ocurrido durante su reinado no debe dejar de ser mencionado porque tuvo consecuencias de largo alcance. Conquistado Edom por su padre, como ya se ha indicado, designó gobernador de Edom a Antipas, cuyo hijo Antípater iba a jugar un papel importante en la historia de los judíos. Además sería esto verdad con respecto al hijo de Antípater, el mismísimo Herodes que se menciona únicamente en Mt. 2 y Lc. 1 y en ningún otro lugar del Nuevo Testamento.

Después de la muerte de Alejandro, asumió el liderazgo su viuda Alejandra. Después de la muerte de ésta, lucharon por el trono sus hijos Hircano II y Aristóbulo. Algunos del pueblo se pusieron de parte de Hircano II, que era el mayor, y otros de parte de Aristóbulo, que era el más fuerte de los dos. Había también un tercer partido que consistía de aquellos que anhelaban la abolición de la monarquía y el establecimiento de una forma de gobierno en que los sacerdotes gobernarían la nación en conformidad con la ley de Jehová. Los tres partidos apelaron a Roma.

Cuando Aristóbulo se impacientó con la demora de Roma en llegar a la decisión final, resolvió tomar el asunto en sus propias manos. El resultado fue que Pompeyo invadió Judea y capturó Jerusalén el año 63 a.C. Cuando Hircano II y Aristóbulo estaban luchando por el dominio, el ya mencionado Antípater, ahora gobernador de Edom, se aprovechó la ventaja de la confusa situación. Antípater y su hijo Herodes se caracterizaban por su astucia. Buscaban el favor de quienquiera que estuviese a la cabeza del gobierno romano. Tan pronto como el gobierno cambiaba de manos, ellos inmediatamente cambiaban de lealtad y hacían llover presentes y cumplidos sobre el hombre al que “hasta ayer” se habían opuesto. Y así, con el correr del tiempo, ocurrió que cuando los judíos no pudieron dar solución a sus propios

124

asuntos, el edomita Antípater fue hecho procurador de Judea por los romanos y se le permitió que

designara Tetrarca de Galilea a su hijo Herodes. Esto ocurrió el año 47 a.C. En el año 40 Palestina fue invadida por los partos, estalló la guerra civil, y Herodes huyó a Roma. Entonces el senado romano designó a Herodes rey de Judea. Se le dio un ejército, a fin de que conquistara su propio reino con la espada. No fue tarea fácil. Sin embargo, era su gran ambición. Después de encontrar una oposición vigorosa e inexorable, tanto de lejos como de cerca, finalmente triunfó en el año 37 a.C. Según Josefo, a su muerte (4 a.C.) Herodes tenía setenta años, por lo que debe de haber nacido alrededor del año 74 a.C. Podría ya haber [p 169] tenido 69 años cuando llegaron los magos a Jerusalén; sin embargo, es incierta la fecha exacta de su llegada.

Después del año 37 a.C., el emperador Augusto extendió el territorio de Herodes hasta incluir toda Palestina, y aun las regiones fronterizas de lo que ahora se conoce como Jordania, Siria, y Líbano. Sin duda había llegado a ser el “rey de los judíos”. En medio de luchas feroces y prolongadas, se aferró celosamente de su puesto de autoridad hasta el día de su muerte.

Por raza o nacionalidad Herodes no era judío, aunque a veces, por razones políticas egoístas, él fomentaba el punto de vista propuesto por algunos que él era descendiente de ricos y nobles antepasados judíos. Pero, como se ha señalado anteriormente, su padre Antípater, era edomita. También Cypros, su madre, era nabatea, esto es, procedía de un reino árabe al oriente y sureste de Palestina. Cuando los edomitas (o idumeos) fueron conquistados por Juan Hircano, en un sentido ésto los obligó a que abrazaran la religión judía. Por lo tanto, no es sorprendente que a veces se diga que Herodes “practicaba la religión judía”. Si uno está dispuesto a interpretar la expresión “religión judía” en un sentido suficientemente amplio como para incluir una profunda devoción a la cultura helenista, entonces probablemente sería correcta tal afirmación.

En la forma en que es descrito por Josefo,<sup>163</sup> Herodes era capaz, astuto y cruel. No hay dudas que era capaz. La rapidez con que, aunque muy joven gobernador de Galilea, destruyó las bandas de guerrillas que incursionaban contra las ciudades y hacían pillaje en el campo, su eficiencia en la recolección de tributos para Roma, la habilidad oratoria que revelaba al dirigirse a los soldados que estaban a su mando o ante el pueblo de Jerusalén, su diplomacia sutil y la decisión con que convertía las derrotas en victorias, eran algunas de las cualidades que hacían de él el tipo de monarca que el emperador romano admiraba.

También fue un gran constructor. Como tal dio un teatro a Jerusalén. Fuera de la ciudad edificó un anfiteatro y un hipódromo. En el extremo occidental de la ciudad construyó un lujoso palacio para sí, con tres torres famosas, llamadas respectivamente Hípico, Fasael y Mariamna. En honor a [p 170] su emperador Augusto, benefactor suyo, instituyó y presidió juegos quinquenales, porque era amante de los deportes. Es verdad que con esta fase de su actividad Herodes de ningún modo se congració con todos los judíos. En realidad, su entusiasmo por las actividades atléticas enfureció a muchos de los más devotos, que los consideraban como una expresión de una mentalidad mundana, un mal ejemplo para la juventud, y una profanación flagrante de la pura religión. Desde el punto de vista de ellos, el

163 En cuanto a fuentes acerca de Herodes, hay que leer Flavio Josefo, Guerra judaica, libro I; por el mismo autor, Antigüedades, libros XIV, XV, XVI, y XVII. Para una verdadera comprensión de Herodes son indispensables las obras de Josefo, aunque a veces son difíciles de penetrar, especialmente en vista de las muchas incongruencias e inclinaciones a las conclusiones tendenciosas. Véase también S. H. Perowne, *The Life and Times of Herod the Great*, Nueva York, 1956; G. J. D. Aalders, *Het Romeinsche Imperium en het Nieuwe Testament*, Kampen, 1936; S. Sandmel, *Herod, Profile of a Tyrant*, Filadelfia y Nueva York, 1967. Aunque el libro de Sandmel arroja luz sobre varios temas, es fácil de leer y está muy bien estructurado, es naturalmente—el autor es judío—opuesto al punto de vista cristiano. Sandmel habla de “la comprensible pero extravagante difamación de Herodes en la tradición cristiana” (p. 270). Se puede encontrar material bibliográfico adicional en el último título y también al pie de los artículos pertinentes en enciclopedias bíblicas, religiosas y generales. Reconozco mi deuda con todas estas fuentes por el resumen aquí dado, especialmente a las obras de Josefo.

125

lugar prominente dedicado a la figura del emperador en el anfiteatro, así como los muchos trofeos colgados de las paredes, estaban en conflicto con la ley divina que prohibía las imágenes. Hasta se hizo un intento de asesinar al rey, pero fracasó. Los diez conspiradores fueron torturados y luego ejecutados.

Con el fin de añadir lustre a su nombre y, en lo posible, poner de su lado al pueblo, Herodes se

propuso reedificar, ampliar y hermosear el santuario de Jerusalén, el que a veces recibe el nombre de “el segundo templo” o “templo de Zorobabel”, construido el año 516 a.C., setenta años después de la destrucción del primero (véanse Esd. 5:2ss; Hag. 1:13-15). En un elocuente discurso al pueblo, si podemos confiar en Josefo, el rey divulgó su plan de “hacer un retorno de gratitud a Dios, de la manera más piadosa, por las bendiciones que he recibido de él, quien me ha dado este reino, y de hacer esto construyendo un templo tan completo como yo sea capaz de hacerlo”. Comenzó a edificarlo hacia el año 19 a.C. Mucho después de su muerte aún no había sido completado. Véase C.N.T. sobre el Evangelio de Juan, p. 134. La grandiosidad y la hermosura de este templo que Herodes comenzó a edificar y en el que avanzó bastante, es evidente en Mt. 24:1, 2; Mr. 13:1, 2 y Lc. 21:5, 6. Véase además sobre Mt. 4:5; 21:12, 13, 23; 24:1-3.

Las obras de construcción del rey de ningún modo quedaron limitadas a Jerusalén y sus alrededores. Restauró y adornó en una escala magnífica la antigua ciudad de Samaria, dándole el nombre de Sebaste en honor del emperador. Su templo, que también tenía una gigantesca estatua de Augusto, coronaba el punto más alto de la ciudad. En la costa entre Jope (ahora Jaffa) y Haifa, edificó el magnífico puerto de Cesarea, que poco después llegó a ser la capital de la Palestina romana. Dentro de los límites de su país reedificó y hermoseó muchas otras ciudades. Fuera de Palestina se beneficiaron con su ánimo y capacidad de construir y de embellecer lugares tales como Antioquía, Beirut, Damasco, Tiro, Sidón, Rodas y aun Atenas.

Al hablar de la capacidad de Herodes como gobernante, es justo mencionar un hecho importante ocurrido durante los años trece y catorce de su reinado. Había una larga sequía que afectaba a Judea y Siria, y que dio como resultado un hambre que se ha descrito como la mayor desde los días de Acab. El tesoro real estaba vacío debido a que el dinero se había gastado principalmente en el extenso programa de construcciones del rey. La mayor parte del pueblo, que nunca había sido rico, perdió cuanto tenía. Como [p 171] resultado, se probó hasta su límite extremo la habilidad y la obligación de Herodes de proporcionar ayuda. Pero nuevamente su demostración de ser un hombre de recursos estuvo a la altura de las circunstancias. Josefo dice: “Disminuyó parte del rico mobiliario de su palacio, de oro y de plata ... y envió el dinero a Petronio, que había sido puesto como prefecto de Egipto por el César”. Petronio y Herodes eran amigos. Es notable que una vez más, como antes (cf. Gn. 41, 42), durante el hambre la ayuda vino de Egipto. El rey proporcionó alimento a todos en condiciones que todas las familias podían afrontar, haciendo sabias discriminaciones según la capacidad para pagar. Debido a la sequía, gran parte de las ovejas y las cabras había muerto, por lo que se puso escasa la ropa de invierno. Herodes importó y distribuyó la ropa necesaria. Además veló para que los agricultores contaran con las semillas necesarias. Naturalmente él mismo se benefició con este programa de ayuda. Por un tiempo llegó a ser popular en cierta medida. Se cuidó de hacer saber al pueblo que la ayuda venía “de él mismo”. Era de esperar que Herodes hiciera exactamente eso.

Sin embargo, además de ser capaz, era astuto. No se podía confiar en él. El oprobioso epíteto, “esa zorra”, con que el Señor describió a Herodes Antipas (Lc. 13:32), bien podría haberse usado también para describir al padre de éste, a Herodes el Grande. Sabía que los judíos lo consideraban como un extranjero, puesto que, como ya se ha señalado, no era judío. Estaba bien consciente del hecho de que sus súbditos preferían mucho más ser gobernados por un asmoneo, un descendiente directo de los macabeos. Así que consideraba la existencia

126

misma de algún asmoneo prominente como una amenaza contra sí mismo y contra el trono. Tenía no menos de diez esposas y una docena de hijos. Sobresaliente entre todas sus esposas era Mariamna I (en adelante llamada Mariamna simplemente),<sup>164</sup> una verdadera asmonea.

Considerando lo que después le hizo a ella, es probable que sea incorrecto decir, como se dice con frecuencia, que él estaba profundamente enamorado de ella. Debe de haber sido más bien apasionamiento, una afición emocional, o en el mejor de los casos, un fuerte lazo emocional. Además, el casamiento con ella fue un paso de astucia, porque por medio de esta unión Herodes trataba de ganar una buena posición entre los judíos y de legitimar su reinado sobre ellos. Sin embargo, cuando comprendió que sus súbditos ni lo querían ni confiaban en él, planeó la destrucción de toda la casa asmonea. Pero lo hizo de una manera muy vil.

Antes de continuar este tema, sería bueno recordar al lector lo que ya se ha escrito en pp. 168, 169, y dar el árbol genealógico de Mariamna; esto es, solamente lo que se necesita para la comprensión de lo que sigue.

[p 172]

Cuando, como resultado de los ruegos de Mariamna, esposa de Herodes, y de su madre Alejandra, el rey accedió a designar a Aristóbulo, el hermano de Mariamna, para el oficio de sumo sacerdote, Herodes comenzó a darse cuenta del hecho de que el bien parecido joven, especialmente cuando ejercía su oficio sagrado, era muy querido del pueblo, el cual “sumaba sus buenos deseos a las alegres aclamaciones que le hacía” (Josefo). Herodes sintió un profundo desagrado, e inmediatamente resolvió acabar con su cuñado. Sin embargo, el acto debía cometerse de tal modo que nadie pudiera probar que el rey mismo era el asesino. Entonces, el joven, junto con muchos otros, fue invitado a nadar al río Jordán cerca de Jericó. Hacía mucho calor. Al principio el rey y el sumo sacerdote permanecieron en la ribera, como si estuviera por debajo de su dignidad mezclarse en el agua con la gente común. Pero finalmente Herodes convenció a Aristóbulo que entrase en el agua. Después de un rato, algunos de los jóvenes designados por el rey para este fin, según Josefo, sumergieron en el agua al sumo sacerdote, como si estuvieran jugando. Lo tuvieron allí hasta que se ahogó. Herodes organizó un magnífico funeral y ¡derramó copiosas lágrimas en público! Se podrían dar muchas otras ilustraciones de la traicionera conducta del rey. Su naturaleza misma estaba impregnada de engaño.

El asesinato de Aristóbulo, hermano de Mariamna, también muestra cuán cruel era Herodes. Su crueldad estaba siendo constantemente alimentada por su arrogante egoísmo y su mórbida desconfianza de todo aquel que, según el criterio de Herodes, podría aspirar a reemplazarlo en el trono. [p 173] Sabía que muchos de los judíos lo odiaban. Lo consideraban como el instrumento usado por una potencia extranjera para mantenerlos esclavizados y robarles su sustancia. Ellos entendían completamente que su judaísmo era una farsa y que de corazón y mente era sólo un pagano. Amaba el poder más que cualquier otra cosa. Por lo tanto, la menor sospecha de que había surgido alguien que pudiera privarlo del trono provocaba en él una reacción inmediata: “¡Debe morir!” Estos tenebrosos y siniestros impulsos de su naturaleza crecieron en él porque no oró pidiendo gracia y fortaleza espiritual para aplastarlos. Así, a medida que avanzaba en edad, también progresaba en depravación mental y moral hasta que se vio completamente arruinado. Es razonable que su ira se dirigiera especialmente contra los asmoneos, porque hacia ellos era que el pueblo miraba, abierta o secretamente, con la esperanza de la liberación. Con el diagrama de la p. 172 delante de nosotros, veamos lo que le ocurrió al árbol genealógico de Mariamna:

164 Ella se llama Mariamna I a fin de distinguirla de Mariamna II, con la cual se casó el rey después de la muerte de la primera Mariamna. Véase diagrama en p. 201.

127

Comenzando desde la parte superior de la lista y avanzando paso a paso hacia abajo, primero encontramos a Matatías (véase p. 168). En el año 167 a.C. murió a causa de los rigores de la revuelta que inició tan noblemente. Descendiendo un peldaño o generación, notamos que en el año 135 a.C. Simón, hijo de Matatías, fue alevosamente asesinado por su yerno. Aun más abajo, Juan Hircano, después de reinar por casi tres décadas, murió pacíficamente en el año 105 a.C. Su hijo, Alejandro Janeo, cruel y sanguinario—una vez ordenó la ejecución de 50.000 de su propio pueblo—murió el año 78 a.C. de una enfermedad incurable. Su viuda, Alejandra, gobernó nueve años y murió el año 69 a.C. Luego pasamos al tiempo del Primer triunvirato. Craso, Pompeyo y Julio César habían dividido el gobierno del Imperio Romano entre ellos. Caen en ese orden: primero Craso, luego Pompeyo y finalmente Julio César. En el año 49 a.C. Aristóbulo, hijo de Janeo, fue envenenado por partidarios de Pompeyo. Alejandro, un hijo de Aristóbulo, fue degollado. Ahora aparece en el escenario Herodes. Son los días del Segundo triunvirato: Lépido, Antonio y Octavio. Durante la amarga lucha por la posesión de Jerusalén, el año 37 a.C., habiendo enviado presentes a Antonio, su amigo de larga trayectoria, Herodes se las arregla para que sea ejecutado Antígono, otro asmoneo. Este mismo Antígono, hijo de Aristóbulo, había mutilado a su tío (véase diagrama), el débil sumo sacerdote Hircano II, a fin de descalificarlo para ejercer el sumo sacerdocio y para socavar cualquier influencia política expresa que él pudiera ejercer u otros pudieran ejercer en su favor. Poco después, en el año 35 a.C., Aristóbulo, hermano de Mariamna (no se debe confundir con el hijo de Alejandro Janeo) muere ahogado, como acabamos de relatar (véase p. 172). Es fácil imaginarse como se sintieron en cuanto a esto Alejandra y Mariamna. ¿Podía el rey culparles por desconfiar de él?

[p 174] Alejandra escribe una carta a la reina Cleopatra, de Egipto, informándole del asesinato de Aristóbulo. Cleopatra, a su vez, se lo dice a Antonio, quien da órdenes a Herodes de reunirse con él

y darle cuenta. Antes de partir, Herodes da instrucciones a José, que era su tío y cuñado (marido de Salomé, hermana de Herodes), de matar a Mariamna si él, el rey, no volvía con vida. Al regresar Herodes, Salomé, que había comenzado a odiar a su marido, informa a su hermano que José había brindado una atención indebida a Mariamna. Herodes hizo matar a José. Mariamna niega toda culpa y por un tiempo ella y su marido se reconcilian. Pero esto no dura.

En el año 30 a.C., Herodes vio en el anciano y mutilado Hircano II una amenaza para el trono, y lo hizo ejecutar. Para entonces, cualquier amor que Mariamna hubiera sentido por su marido se convirtió en odio, porque ella veía en él ahora solamente al asesino de su hermano Aristóbulo y de su abuelo Hircano II.

En septiembre del año 31 a.C. se llevó a cabo la histórica batalla naval de Accio. Antonio, que se había divorciado de Octavia, hermana de Octavio, para casarse con la hechicera y despiadada reina egipcia Cleopatra (ex amante de Julio César), había sido derrotado. El año siguiente, agosto del año 30 a.C., Antonio y Cleopatra se suicidaron. Véase el vívido e imaginativo drama de Shakespeare Antonio y Cleopatra. Estas muertes fueron un grave golpe para Herodes, que consistentemente se había puesto de parte de Antonio y aun le había ofrecido su ayuda. El rey de los judíos tuvo miedo que Octavio, ahora emperador Augusto, pudiera despojarlo del trono y quizás aun darle muerte. Antes de partir en un viaje con el fin de apelar humildemente ante aquel a quien hasta ahora se había opuesto, Herodes da órdenes a un subordinado, Sohemo, de dar muerte a Mariamna y Alejandra en el caso que él, el rey, encuentre la muerte.<sup>165</sup> Delante de Augusto, de una manera sagaz, no oculta su anterior lealtad a Antonio, sino que la enfatiza, culminando su apelación con las palabras:

165 Nótese el paralelo entre este incidente y el relatado en el párrafo precedente. Este mismo paralelo parece haber producido alguna confusión en los relatos dados por Josefo. Cf. Guerra judaica, I. 441-444 con Antigüedades, XV. 62-87. Véase también S. Sandmel, op. cit., pp. 164, 165. Con Sandmel, he supuesto que es solamente en relación con la comparecencia de Herodes ante el Emperador Augusto que Mariamne sabe la orden de ser degollada si su marido no volvía con vida.

128

“Para contigo seré el mismo amigo leal”. Esta estrategia tuvo éxito. Se le confirma el título real, y regresa triunfante con la esperanza de que su esposa lo recibirá con los brazos abiertos. Sin embargo, ella ha sabido mientras tanto las órdenes que Sohemo recibió respecto de ella. Así que de parte de ella la bienvenida no es muy entusiasta. Al tratar de descubrir la razón de esta frialdad, Herodes oye decir que ha habido relaciones íntimas entre Mariamna y Sohemo. Este es ejecutado. Después de una farsa de juicio, en el año 29 a.C., Mariamna es declarada culpable de adulterio. Se le da muerte. El patético remordimiento posterior de Herodes no la restaura a la vida. El año siguiente, 28 a.C., también [p 175] es ejecutada Alejandra, la maquinadora madre de Mariamna. Así que del diagrama de la p. 172 han sido tachados los nombres de todos los amoneos que, en la realidad o en la mente enferma del rey, eran considerados como una amenaza a su poder. Pero todavía viven dos hijos de Herodes y de Mariamna, Alejandro y Aristóbulo. Véase diagrama de p. 201. ¡Seguramente Herodes no va a hacer daño a sus propios hijos! Sí, aun de ellos se deshará si se convence que ellos de algún modo son una amenaza a su título de “rey de los judíos”. Y así, el año 8 a.C., después de muchas tretas y contratretas, estos dos hijos también fueron muertos.<sup>166</sup> Y este todavía no es el final de los horrores. Herodes va de mal en peor. Su codicia de poder, su tenebrosa suspicacia y la casi insana sed de venganza, lo esclavizaron hasta el día que lo mataron. Cinco días antes de su muerte asesina a otro hijo. Pero por cuanto eso ocurrió después de la visita de los magos, merece una referencia más explícita un poco más adelante. Véase p. 197.

¿No somos injustos con Herodes al describirlo como un tirano cruel y sanguinario, una persona crecientemente perversa,

sa, dado a deshacerse de quienes, según él, pudieran privarlo de su poder a medida que pasaban los años? ¿No había circunstancias atenuantes? ¿No podría argumentarse desde un punto de vista médico que, especialmente en sus años finales, el rey estaba afectado de un caso grave de endurecimiento de las arterias? ¿No le causó la reducción de sangre al cerebro una pérdida de su capacidad previa de subyugar sus malos instintos? Además, ¿no es verdad que Herodes no estaba solo en sus designios destructivos? ¿No estaba siempre siendo agujoneado por su igualmente perversa hermana Salomé,<sup>167</sup> que residía en el palacio al igual que su suegra Alejandra, otra provocadora de dificultades? ¿No era culpable aun la codiciosa reina Cleopatra de empeorar las cosas por su desautorizada interferencia? El primogénito de Herodes, Antípater, ¿no era un maquinador de

primer orden? ¿No eran de la misma fibra los hijos de Herodes y Mariamna? ¿No era la corte del rey un verdadero foco de conspiraciones secretas? Concedido que Herodes era un gran pecador, ¿no fue además víctima de los pecados de los demás?

Se puede conceder todo esto, pero esto no borra ni excusa su propia responsabilidad. Según las Escrituras, una de las virtudes cardinales es el dominio propio, que es fruto de la operación del Espíritu en el corazón (Pr. 25:28; Hch. 24:25; Gá. 5:23; 2 P. 1:6). Notablemente patéticas y [p 176] siempre válidas son las palabras de Ro. 6:12: “No reine (o sea rey, tenga el dominio), pues, el pecado en vuestro cuerpo mortal, de modo que lo obedezcáis en sus concupiscencias”. Herodes, que estaba deseoso de ser y seguir siendo rey, era realmente un esclavo, y esto por su propia elección.

Es probablemente el último año del reinado y de la vida de Herodes. Está gravemente alarmado porque han llegado los magos preguntando: “¿Dónde está el recién nacido rey de los judíos? Porque vimos su estrella cuando se levantaba y hemos venido a adorarlo”. Es comprensible que toda Jerusalén se sintiera turbada y atemorizada. Al oír la “mala” noticia,

166 Sin embargo, es interesante notar que por medio de Aristóbulo obtiene nueva vida la línea asmonea, ahora corrompida por la herodiana, de modo que Herodes el Grande no tuvo tanto éxito como pudo haber pensado. Véase el diagrama en p. 201. 167 No debe ser confundida con su sobrina nieta, la hija de Herodías, a quien se hace referencia en Mt. 14:3-11; Mr. 6:17-28, pero que no se menciona por nombre en los Evangelios. Véase Josefo. Antigüedades, XVIII. 133. Esa Salomé fue la que se ganó la cabeza de Juan el Bautista como recompensa por su danza. En cuanto a la segunda Salomé, véase el diagrama en p. 201. Había además otra Salomé, una que no pertenecía a este grupo. Es una de las santas mujeres que siguieron a Jesús en Galilea y le ministraban (Mr. 16:1, 2; véase sobre Mt. 27:56).

129

el viejo rey remueve las últimas chispas de su energía moribunda y se pone en acción. En efecto, se pone muy activo: reúne, convoca, envía, recibe, se aira, mata ... y luego muere. Véanse vv. 4, 7, 8, 16, 19, y 22. Es claro de inmediato que la descripción aquí dada concuerda con lo que encontramos en las fuentes extracanálicas. En esencia, por lo tanto, esto debe ser lo correcto: Herodes no es víctima de las circunstancias; es un asesino. La minuciosidad que demuestra sólo es comparable con la ira viva de la cual es producto. Nótese su hipocresía: “Para que yo también vaya y le adore” (v. 8), y su crueldad: la destrucción de los bebés en Belén (v. 16). Con estos antecedentes en mente, ahora estamos en condiciones de ver el v. 4. Y habiendo convocado a todos los principales sacerdotes y a los escribas del pueblo, trataba de saber de parte de ellos dónde habría de nacer el Cristo. Puesto que Herodes estaba viviendo en un tiempo en que la esperanza de liberación por la venida y obra de un Mesías prometido estaba en los corazones y labios de muchos, comprendió que “el rey de los judíos” y “el Mesías” eran una y la misma persona.

Con su pregunta los magos habían perturbado grandemente a Herodes. Sin embargo, es una persona demasiado astuta como para no darse cuenta que expulsar o matar a estos hombres habría dejado ileso y sin descubrir a quien consideraba como un potencial pretendiente del trono. Después de todo, a quien Herodes debe destruir, no es a los magos, sino al Mesías, al rey de los judíos. Para hacerlo, primero debe identificar al misterioso individuo. Está suficientemente familiarizado con la religión judía como para saber que en algún lugar en los antiguos oráculos había una predicción directa del lugar donde iba a nacer el Mesías. Así que Herodes debe saber qué lugar es éste, porque este conocimiento será un peldaño hacia el hallazgo del niño y para su muerte.

Herodes sabe exactamente dónde acudir para obtener la deseada información. Convoca a los representantes oficiales de los judíos: “todos los principales sacerdotes y los escribas del pueblo”, esto es, probablemente todo el Sanedrín. 168 Esta era la corte suprema de los judíos. En tanto no [p 177] interfiriera con las prerrogativas del gobierno romano, que, por ejemplo, tenía la decisión final en cuanto a sentencias de muerte dictadas por esta corte, era la autoridad final no sólo en cuestiones puramente religiosas, sino también en asuntos civiles y criminales. 169

Los principales sacerdotes eran el sumo sacerdote en funciones, los que antes habían ocupado el cargo, y otros dignatarios de cuyas filas normalmente se elegía el sumo sacerdote. Los escribas eran hombres de letras, que estudiaban y enseñaban la ley de Dios, los expertos en la religión judía. Por lo tanto, a este cuerpo de hombres Herodes plantea la pregunta acerca del lugar en que, según las Escrituras (implícito), iba a nacer el Cristo. 5, 6. Ellos le dijeron: En Belén de Judea; porque así está escrito por el profeta:

Y tú, Belén, tierra de Judá, de ningún modo eres la más pequeña entre los príncipes de Judá; porque de ti saldrá un gobernante que pastoreará a mi pueblo Israel.

De parte del concilio no hay vacilaciones. Entre los judíos era un hecho bien sabido que el Mesías iba a venir de Belén (Jn. 7:42). Las palabras de Mt. 2:6 son tomadas de Mi. 5:2 (citado en parte).

168 El punto de vista de E. Johnson, *Interpreter's Bible*, Nueva York y Nashville, 1951, Vol. VII, On Matthew and Mark, p. 258, según el cual Herodes consultó sólo a unos pocos miembros del Sanedrín, no es muy digna de elogio. Si la intención de Mateo era dar a entender ese pensamiento, lo habría hecho así (cf. Jn. 1:19, 24). La redacción da la impresión de algo muy oficial: parece que Herodes, por intermedio del sumo sacerdote, convoca al Sanedrín en sesión plenaria. Nótese todo. Se usa el mismo verbo de Jn. 11:47 donde los principales sacerdotes y los fariseos convocan (o: citan) al específicamente mencionado Sanedrín.

169 Véase M. Wolff, "De Samenstelling en het Karakter van het groote συνέδριον te Jeruzalem voor het jaar 70 n. Chr." TT 51 (1917). pp. 299-320. Véase también sobre 16:21.

130

Aunque la cita de Mi. 5:2 no es literal—el cambio principal es que en vez de decir “pequeña para estar entre” dice “de ningún modo eres la más pequeña”—, está de acuerdo con la esencia, porque en ambos casos el sentido es: “Belén, aunque eres pequeña, 170 de ningún modo eres menor, porque el Gobernante de Israel vendrá de ti”. Como Miqueas lo vio, por lo tanto, y como ahora lo interpretan las autoridades judías, y Mateo concuerda, en las reuniones tribales donde se representaba cada ciudad y aldea por medio de su jefe o príncipe, Belén, aunque pequeña en población, es muy importante porque el gran Guiador de Israel estaba destinado a nacer allí.

La línea final de Mt. 2:6 tiene gran semejanza con lo que se encuentra en 2 S. 5:2. Según el contexto allí, las tribus de Israel vienen a David con la petición unánime de que sea su rey. Para dar énfasis a su petición, citan las palabras que Dios en una ocasión anterior había dirigido a David, a saber: “Tú apacentarás a mi pueblo Israel”. El Sanedrín, con lo cual Mateo está completamente de acuerdo, ahora aplica estas palabras al gran Hijo y Señor de David, a saber, el Mesías. Según las Escrituras, David era tipo de Cristo de diversas formas, por ejemplo, a. nacido en Belén: 1 S. 16:4, 12, 13; cf. [p 178] Lc. 2:4, 7; b. es amado, que es el sentido mismo del nombre David; véase también 1 S. 13:14; cf. Mt. 3:17; c. es el ungido de Dios: 1 S. 16:13; cf. Sal. 2:2; Is. 61:1; Lc. 4:18, 21; d. recibe honra y posición real, ya implícitos en el ungimiento; véase también 2 S. 7:13; cf. Lc. 1:32, 33; y e. cada uno tuvo que seguir el camino desde la amarga humillación hasta la gloriosa exaltación: 2 S. 15:23; 22:17-20; cf. Jn. 18:1; Mt. 28:18; etc. Por lo tanto, esta aplicación de 2 S. 5:2 al Mesías parece plenamente justificada.

Lo que con frecuencia se pasa por alto es el hecho de que ni por un momento el rey Herodes ni el Sanedrín judío dudaron que la referencia de Mi. 5:2 y la referencia final de 2 S. 5:2 eran a una persona (no a una nación), a saber, el Mesías. Cuando alguien lee preciosos pasajes del Antiguo Testamento—y esto incluye también Gn. 3:15; 22:18; 49:10; 2 S. 7:12, 13; Is. 7:14; 8:8; 9:6; y muchos, muchísimos más—sin ver a Cristo en ellos, ¿no los está leyendo ciegamente? Véase Lc. 24:25-27, 32.

Muy hermoso y consolador es lo que se dice acerca del Mesías-Cristo en las palabras: “que pastoreará a mi pueblo Israel”. El pastor es aquí el rey. Pero el rey no es un tirano cruel. En la estimación de quienes Dios tiernamente llama “mi pueblo” (cf. Jn. 21:5-17), este rey no solamente es prominente sino también providente. A ellos la palabra “pastor” no sugiere solamente solemnidad, sino también solicitud (Is. 40:11; Mt. 18:12, 13; Lc. 15:3-7; Jn. 10:11, 14, 27-29; Heb. 13:20; 1 P. 2:25; 5:4; Ap. 7:17).

7. Entonces Herodes llamó en secreto a los magos e indagó de ellos el tiempo en que la estrella había hecho su aparición. La primera reunión, la del rey con el Sanedrín, no podía ser mantenida en secreto por la misma naturaleza de ella. Pero sumar a la primera una segunda reunión pública, habría suscitado mayores sospechas y temores entre el pueblo que los que ya tenía. Bien pudo haber sido esta la razón por qué Herodes llamó en secreto a los magos, lo que implica no solamente que el mandamiento de presentarse delante de él fue hecho en secreto sino que también la reunión fue secreta. Basados a. en lo que ya se ha dicho con respecto a la duplicidad del rey (véase p. 172) y b. en una comparación entre los vv. 8 y 16 y lo que revelan, estamos plenamente autorizados para afirmar que en esta reunión privada con los magos, Herodes ocultó sus verdaderas intenciones. El no les preguntó: “¿Qué edad pensáis que el niño tiene ahora?” sino: “¿Cuándo fue que apareció por primera vez la estrella?” Para beneficio de los magos fingió un profundo interés en la especialidad

de ellos, las estrellas, en tanto que su verdadero interés era el niño, para poder destruirlo. Naturalmente, mientras más podía saber acerca de su potencial competidor, tal como él lo veía, más fácil le sería identificarlo y darle muerte. El ya conocía el lugar de su nacimiento (vv. 170 Aun en los días de Herodes el Grande, Belén era sólo un grupo de pequeñas viviendas. Véase L. H. Grollenberg, *Atlas of the Bible*, Nueva York, etc., 1956, p. 125.

131

4-6). Ahora, basado en la fecha de la aparición de la estrella considera que está en condiciones de adivinar la edad aproximada del niño. 8. Y los envió a Belén, diciéndoles: Id y averigüad con diligencia acerca del niño, y cuando lo hayáis encontrado, hacédmelo [p 179] saber ... El rey ahora envía a los magos a Belén como detectives privados, ordenándoles: a. hacer una búsqueda exhaustiva del niño, y en el supuesto de que la búsqueda fuera exitosa, b. informárselo. Con una astucia diabólica, pero característica de él, añade, para que yo también vaya y le adore. El relato ahora vuelve a centrar la atención en los magos: 9. Así que, habiendo escuchado al rey, reanudaron el viaje y, he aquí, la estrella que habían visto en su nacimiento iba delante de ellos. Mientras aún estaban en su propio país, los magos habían visto aparecer esta maravillosa estrella (v. 2). Ahora (v. 9), repentina y dramáticamente— nótese, “he aquí”—la ven nuevamente. Dónde había estado la estrella desde entonces (v. 2) y hasta ahora (v. 9) no se nos dice. Caemos en una especulación imaginativa cuando decimos que por su reaparición cada noche la estrella había conducido a estos hombres todo el camino desde el oriente hasta Jerusalén. Si hubiese sido así, ¿no habría dicho el texto: “Y, he aquí, la estrella que los había guiado por todo el camino hasta Jerusalén”, en vez de “he aquí, la estrella que habían visto en su nacimiento?” Si hay alguna conclusión válida, parecería ser que la estrella vista en su nacimiento, ahora reaparecía por primera vez.

Sea como fuere, un hecho se afirma con gran claridad: esta estrella ahora iba delante de ellos. La maravilla luminosa realmente se movía de norte a sur, de Jerusalén a Belén. ¡Qué comportamiento tan extraño para una estrella! Sin embargo, esto es lo que Mateo dice. En su interpretación los comentaristas difieren ampliamente. Según algunos, la estrella realmente no señalaba el camino. De un modo no científico Mateo sencillamente está declarando la impresión que la estrella deja en nosotros. Cuando viajamos, las estrellas parecen viajar con nosotros. Nos detenemos, y ellas también parecen detenerse. No fue la estrella sino Herodes quien había señalado la ruta hacia Belén. 171 Otros tienen una opinión directamente opuesta. R. C. H. Lenski, escribe: “La estrella se movía como un guía, la estrella llegó, la estrella se detuvo. Todo es perfectamente sencillo, absolutamente milagroso, distinto de cualquier estrella que haya existido. Pero, ¿qué se ha hecho con esta estrella? Se nos dice, jamás se movió ... la estrella sólo pareció detenerse cuando los magos se detuvieron”. 172

En este punto estoy de acuerdo con Lenski. Es enteramente cierto que el rey Herodes había enviado a los magos a Belén (v. 8), a lo cual debe agregarse que Dios, por medio de Miqueas, citado por el Sanedrín judío, había centrado la atención de Herodes en Belén como el lugar de nacimiento del Mesías (vv. 4-6). Pero aquí, como con frecuencia lo hace, Dios hizo uso de dos medios: una revelación general (la estrella) y una especial [p 180] (la profecía de Mi. 5:2). Cuando ambas están presentes, siempre coinciden.

Además, yo no creo que para los magos la estrella haya hecho lo que las estrellas siempre hacen para nosotros. Si eso fue todo lo que hizo, ¿no sería mejor decir que los magos guiaron la estrella? No podemos explicarlo, pero esta estrella realmente iba delante de los magos hasta que se detuvo sobre (el lugar) donde estaba el niño. Literalmente, Mateo dice: “hasta que, habiendo llegado, se detuvo sobre donde estaba el niño”. ¡La estrella señaló la casa misma! Por lo tanto, como se describe en el v. 9, la extraña y maravillosa estrella debe haber estado muy baja. Decir que de alguna otra manera los magos habían descubierto el lugar donde estaba el niño, 173 no hace justicia al texto, como yo lo veo.

10. Al ver la estrella se llenaron de gozo. Literalmente: “Se gozaron sobremanera con gran gozo”. Véanse Is. 66:10; Jn. 3:29 y 1 Ts. 3:9 para expresiones similares. Estaban

171 Cf. Herman Ridderbos, op. cit., p. 42. 172 Op. cit., p. 67, 68. 173 Herman Ridderbos, op. cit., p. 42. También aquí estoy de acuerdo con Lenski.

132

desbordando la copa de su gozo. Algunas posibles razones para este gozo exhuberante: a. Volvían a ver “su vieja amiga”, la misma estrella que habían visto cuando se levantaba, la misma que,

correctamente interpretada, los había puesto en camino para tributar homenaje al rey recién nacido; b. Ahora discernían claramente que Dios los estaba guiando por estos dos medios: la estrella y la palabra profética; c. Sabían que muy pronto llegarían a su destino y tributarían su adoración al Mesías, el rey de los judíos cuya venida tenía que ver con los gentiles también.

El viaje de los magos llega a su culminación en el v. 11. Habiendo entrado en la casa, vieron al niño con María su madre y se postraron y le adoraron. Las escenas de la navidad pintan la llegada de los magos. Sin embargo, con frecuencia se les representa de pie, o arrodillados, en compañía de los pastores y en el establo. Obviamente esto es incorrecto. Según el evangelista Lucas, cuando los pastores llegaron, el bebé todavía estaba en el pesebre (Lc. 2:16). Ellos fueron de inmediato, esa misma noche (Lc. 2:8, 15). La pequeña familia, José, María y el niño siguen viviendo en una relativa pobreza por lo menos durante cuarenta días, como es evidente en Lc. 2:22-24; cf. Lv. 12:2-8. Si los magos de oriente, con sus preciosos presentes hubieran llegado dentro de este período de cuarenta días, en el día 40 la ofrenda de purificación de María probablemente hubiera sido algo mejor que “un par de tórtolas y dos palominos”. Es claro que José y su familia habían dejado ya el establo de la posada, quizás un poco después del nacimiento del niño, y ciertamente antes de la llegada de los magos. Ahora ya no están en un refugio de animales, sino que viven en una casa para seres humanos (¿con algunos parientes?). Casi unánimemente los traductores concuerdan con la traducción (los magos) “habiendo entrado en la [p 181] casa”, 174 o algo muy similar. 175

Habiendo entrado, los magos vieron “al niño con María su madre”. Nótese que cada vez que la madre y el bebé se mencionan juntos (vv. 11, 13, 14, 20 y 21) siempre el niño es mencionado primero. Es el bebé sobre quien se concentra todo el interés. Así es como debiera ser, porque en este pequeñito Dios se ha encarnado:

Llor al Verbo encarnado, En humanidad velado (Charles Wesley)

No sabemos hasta donde comprendían los magos esta verdad. Pero sí sabemos que al verlo se postraron y lo adoraron; literalmente, “y habiendo caído se postraron delante de él”. Lo reverencian como el Mesías, el rey de los judíos.

Es verdad que el verbo usado en el original y traducido aquí “adoraron” no siempre indica un acto de reverencia tributado a Dios el Creador y Redentor. A veces es a la criatura—Pedro (Hch. 10:25); o a la iglesia en Filadelfia (Ap. 3:9)—más bien que al Creador a quien se rinde homenaje. Pero cuando así se hace es porque se les considera como que están en estrecha relación con Dios, de modo que Dios habla y obra a través de ellos. Sin embargo, si en tales

174 A. T. Robertson considera esta “casa” como el mesón a diferencia del “establo donde estaban el ganado y los burros, el cual podría haber estado debajo de la posada en el costado de la colina”, Word Pictures, Vol. I, p. 19. En ese caso, ¿no habría escrito Mateo “mesón” o “posada” (como Lucas; véase 2:7) en vez de “casa”? 175 Sin embargo, se ha sugerido que la palabra griega οἰκία, usada aquí en 2:11, debería traducirse “caserío” en vez de “casa”. Véase S. Bartina, “¿Casa o caserío? Los magos en Belén (Mt. 2:11; 10:12-14)”, EstBib (marzo-abril, 1966), pp. 355-357. No puedo aceptar esta nueva sugerencia. Parece mucho más razonable suponer que Mateo nos quiere decir que cuando los magos entraron en la casa fue que ellos vieron al niño con María su madre y no cuando entraron en la aldea. Además, el homenaje tributado al niño y la apertura de los tesoros sugiere una atmósfera hogareña más que un lugar al aire libre. Si se replica que hay que leer entre líneas la entrada a la casa, de modo que la idea sería: “Habiendo entrado en la aldea y habiendo sido informados respecto de la casa, entraron y vieron ...”, mi pregunta sería: “¿Interpretaría así el texto el lector promedio? Si un escritor tan capaz y tan lúcido como Mateo hubiera querido dar esta idea, ¿no la habría expresado?” Además, el sentido usual de οἰκία en el Nuevo Testamento es casa, considerada como un edificio (Mt. 7:24-27; 24:43; Mr. 10:29, 30; 13:34; etc.); habitación o morada (2 Co. 5:1); o casa, familia (Mt. 12:25; Mr. 3:25; Jn. 4:53; etc.). No puedo ver una buena razón en el caso presente para apartarse de este sentido general y adoptar, en cambio, la traducción caserío.

133

casos el adorador no hace esta distinción, y comienza a considerar al simple hombre como si estuviera a la par con Dios, con toda seguridad recibirá una reprimenda. Así, cuando Cornelio cae a los pies de Pedro y lo adora, se le dice: “Levántate, pues yo mismo también soy hombre” (Hch. 10:26). Cuando Juan, el escritor del libro de Apocalipsis, se postra para adorar al ángel que lo guía, recibe una advertencia similar (Ap. 22:8, 9; cf. 19:10). Sin embargo, a los magos no se les dice que desistan. Ellos podrían haber progresado más en la verdadera fe que lo que podemos comprender.

Según Mt. 2:12, Dios, que previamente les [p 182] había hablado por medio de la estrella y (en forma indirecta) por medio de Miqueas, también les habla en sueños. Además, como se ha indicado previamente, los creyentes que vivían en el umbral mismo de la nueva dispensación deben haberles hablado del Mesías venidero. Equipados con todo este conocimiento que ha sido santificado a sus corazones, como es claro a través de todo el relato, bien podríamos pensar en ellos como hombres que tributaron a Cristo el tipo de adoración que en un sentido muy real era agradable a Dios. En este niño de algún modo ven a Dios y lo adoran.

Han tributado la adoración adecuada. Ahora ofrecen los regalos adecuados (cf. Sal. 72:10; cf. Is. 60:3; Sal. 87). Leemos: Enseguida abrieron sus cofres y le ofrecieron regalos: oro, incienso y mirra. Se les describe no solamente como ricos, sino también como que tienen un corazón cálido y dispuesto a la adoración. Estos hombres le ofrecen sus tesoros: tienen el propósito de honrar al niño.

En los comentarios a veces se le asigna un uso a cada uno de estos presentes. Probablemente haya una buena razón para esto. Sin embargo, no sería fuera de lugar empezar por mostrar que en general las Escrituras asignan más de un uso a cada uno de estos artículos.

Por ejemplo, el oro fue usado extensamente en la construcción del tabernáculo y sus muebles (Ex. 25-31; 35-40) y en la del templo y su contenido (1 R. 5-7; 2 Cr. 2-5). Sin embargo, de ningún modo estuvo limitado a los usos santos. También se le usaba en la forma de brazaletes (Gn. 24:22), collares (Nm. 31:50) y pendientes (Ex. 32:2, 3). Leemos acerca de los “dioses de oro” (Ex. 20:23), uno de los cuales era el “becerro de oro” que hizo Aarón (Ex. 32:4), aunque él negó haberlo hecho: simplemente echó el oro al fuego, y “¡salió este becerro!” (Ex. 32:24). Santiago dice que el oro y la plata del rico mezquino están enmohecidos (5:3). En una visión de Juan el oro sirve al propósito poco sagrado de adornar a la gran ramera (Ap. 17:4, 5). Frecuentemente se usa la palabra oro en comparaciones para enseñar a los hombres que hay cosas mucho más preciosas que el oro (Sal. 19:10; 119:72, 127; Pr. 8:10, 19).

En cuanto al incienso (literalmente incienso puro), la palabra usada en el Antiguo Testamento se deriva de una raíz que significa blanco. Se hace una incisión en la corteza de cierto árbol del género boswelia, que crece en las rocas de piedra caliza del sur de Arabia y Somalia (Africa oriental). El jugo fresco resultante tiene un color blanco lechoso, de donde viene su nombre. 176 Ahora bien, el incienso también tiene varios usos. Se le menciona en relación con la oblación (Lv. 2:1, 2, 15, 16) y en las procesiones de bodas (Cnt. 3:6). También aparece en una lista de artículos de comercio [p 183] (Ap. 18:13).

La mirra probablemente se derivaba de un árbol pequeño de madera perfumada, a saber el balsamodendro de Arabia. Se usaba con el propósito de perfumar una cama (Pr. 7:17) o una vestidura (Sal. 45:8). Se prescribía para algunas damas jóvenes, a fin de hacerlas más deseables (Est. 2:12). También se usaba pródigamente en procesiones matrimoniales (Cnt. 3:6). Mezclada con vino servía como anestésico (Mr. 15:23). Finalmente, se usaba en la preparación de un cuerpo para su sepultura (Jn. 19:39, 40).

176 La raíz hebrea lbn como en Labán (tío y suegro de Jacob) y en el monte Líbano, llamado así por la blancura o la nieve de su pico oriental. La palabra griega es similar: λίβαος (Mt. 2:11; Ap. 18:13).

134

Esta lista de diversos usos es algo incompleta como lo revelará cualquier concordancia. Sin embargo, es suficiente para demostrar el hecho de que según las Escrituras (tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento) cada uno de los tres regalos ofrecidos por los magos sirve para más de un propósito. Ahora, si esto es verdad, ¿qué justificación tenía Orígenes (y muchos después de él) para decir que los magos trajeron “oro como para un rey, mirra como para un mortal, e incienso como para Dios”? 177 Esta representación, ¿no es una simplificación exagerada? Superficialmente pareciera ser así. Sin embargo, cuando se mira a toda la lista de pasajes en que aparecen los tres artículos, es evidente que (por lo menos) hay un elemento importante de verdad en la observación de Orígenes. Para comenzar con el oro, es sorprendente la frecuencia con que en la Escritura este metal precioso se asocia con la realeza: con el rey, la reina, el virrey, y el príncipe. José, un virrey, usa una cadena de oro al cuello (Gn. 41:42). Así es también con Daniel como tercero en el reino (Dn. 5:7, 29). El rey Nabucodonosor, como el primero y el mayor en una lista de reyes terrenales, es representado por una cabeza de oro (Dn. 2:32, 38). El rey de Rabá usa una corona de oro (2 S. 12:30). Así también el escritor del Sal. 21, un salmo del rey David (según el sobreescrito). Los

príncipes poseen oro (Job 3:15). Sal. 45:9 habla acerca de “la reina con oro de Ofir”. El que se llama a sí mismo “rey en Jerusalén” es uno que reúne oro y plata (Ec. 2:8). El rey Asuero tiende su cetro de oro a la reina Ester (Est. 4:11; 5:2; 8:4). Como si esto no fuera suficiente, se puede añadir que el rey Salomón no sólo tenía vasos de oro para beber y un trono de marfil recubierto de oro, sino que estaba rodeado de oro a tal punto que en siete versículos en que se describe su riqueza (1 R. 10:14-18, 21, 22), el oro se menciona diez veces. Por lo tanto, vemos que para quien esté familiarizado con los libros del Antiguo Testamento, el oro casi de inmediato sugiere realeza.

En cuanto al incienso, la gran mayoría de los casos en que se la menciona en el Antiguo Testamento, es en conexión con el servicio de Jehová. Se almacenaba en una sala del santuario (1 Cr. 9:29; Neh. 13:5), y se menciona frecuentemente en conexión con las oblaciones, como un aditivo (Lv. 2:1, 2, 15, 16; 6:15). Según Ex. 30:34 era un ingrediente en la composición del [p 184] perfume aromático, con respecto del cual se declara específicamente que no es para el pueblo sino solamente para Jehová (Ex. 30:37). En el Antiguo Testamento la palabra básica incienso aparece más de un centenar de veces. 178 En el Nuevo Testamento se encuentra en Lc. 1:9-11 y Ap. 8:3, 4. Siempre que aparece, tiene que ver con el servicio a Dios. Al ofrecer incienso se tomaban carbones encendidos del altar del holocausto y se colocaban en el altar del incienso, el altar de oro que estaba en el lugar santo inmediatamente enfrente del lugar santísimo. El incienso se rociaba sobre los carbones. El humo aromático que se elevaba hacia el cielo simbolizaba las oraciones y acciones de gracias de los sacerdotes y del pueblo. El incienso era definitivamente una ofrenda hecha a Dios (véanse Lc. 1:9s; Ap. 5:8; 8:3). El incienso, y el perfume aromático en general, sugiere inmediatamente a Dios. Por tanto, le pertenece a él y a él solamente. Aun cuando se le ofrece a los ídolos, Dios aún lo llama “mi incienso” (Ez. 16:18). Por lo tanto, es claro que como el oro y el rey van juntos, así también es con el incienso y Dios.

En cuanto a la mirra, en más de una docena de pasajes del Antiguo Testamento donde aparece la palabra, se menciona en conexión con el servicio a Dios en una sola ocasión. Forma parte de la composición del aceite de la unción (Ex. 30:22-33). Por lo demás, como ya se ha indicado, era un perfume usado por y para el hombre mortal, para hacer más placentera su vida, menos terrible su dolor y menos repulsiva su sepultura.

Por lo tanto, se ha establecido que Orígenes tenía buena razón al decir que los magos trajeron “oro, como para un rey; mirra, como para un mortal; e incienso, como para Dios”.

177 Contra Celso I. 60. 178 Sin embargo, lebhonah, que la VRV 1960 traduce “incienso” en Is. 43:23; 66:3; Jer. 6:20; 17:26; 41:5, se puede también traducir correctamente “olíbano”.

Un poeta famoso dijo: No lo que damos, sino lo que compartimos, porque sin el dador el presente está desnudo.

135

Aquí en Mt. 2 tenemos una ilustración de genuinos dadores. No vacilaron en hacer un largo y difícil viaje (probablemente más de 1.600 kilómetros) para tributar adoración a quien, para la mayoría de la gente, debió ser considerado solamente como un bebé. Además, era un niño de humilde origen, perteneciente a una nación que había perdido su libertad. Sin embargo estos hombres importantes no solamente se postraron delante de él con regalos que no solamente eran pródigos, sino definitivamente adecuados; oro, porque era y es ciertamente un rey, sí, el Rey de reyes y Señor de señores; incienso, porque es verdadero Dios, la plenitud de la divinidad habita en él; y mirra, porque también es verdadero hombre, destinado a [p 185] morir, y esto por su propia elección. No sabemos cuánto de esto comprendían los magos. Basta decir que su venida, la adoración que tributaron y los presentes que ofrecieron fueron aceptables en los ojos de Dios. La principal lección de Mateo para los judíos que fueron los primeros en leer su Evangelio, o de oír su lectura, debe haber sido recordarles que el hecho de la salvación, aunque empieza con los judíos, no termina allí. También los gentiles deben ser ganados para Cristo. La venida de los magos ciertamente fue una lección para los judíos ... y para los hombres de toda nacionalidad y raza, una lección que debe aprenderse de memoria: si aun los magos, con su limitado conocimiento hicieron esto por Cristo, entonces, ¿por qué nosotros, tan altamente privilegiados, no lo hacemos?

12. Y habiendo sido advertidos en sueño que no regresaran a Herodes, se volvieron a su tierra por otro camino. Con frecuencia es difícil para personas completamente honradas entender a los hipócritas, y para los generosos comprender las maquinaciones de los egoístas. Así que no es sorprendente que los magos no se dieran cuenta de las verdaderas pretensiones de Herodes cuando les dijo: “Hacédmelo saber para que yo también vaya y le adore”. Pero aunque los ojos de los

magos no eran lo suficientemente penetrantes como para descubrir el disfraz del rey, delante de Dios nada está oculto (Heb. 4:13). El no quiere que daño alguno sobrevenga a los magos, ni quiere que sea quitada la vida de su Hijo antes que éste haya terminado la obra que el Padre le había encomendado. Así que los magos debían ser advertidos (v. 12), y también José (v. 13). En cada caso la advertencia viene por medio de un sueño.

Habiendo recibido órdenes de no regresar a Herodes, los magos se retiraron a su país por una ruta diferente. Fácilmente se sugiere la de Jericó y el Jordán, pero esto es sólo una conjetura.

El relato de la navidad por Mateo hace mención de los sueños como un medio de revelación divina a. a José (en 1:20; 2:13, 19, 22) y b. a los magos (en 2:12). El relato de la pasión narra el sueño de la esposa de Pilato (27:19). El Antiguo Testamento relata el sueño de Abimelec (Gn. 20:3, 6, 7); Jacob (Gn. 28:10-17; 31:10, 11), Labán (31:24); José, el hermano de Benjamín (37:5-11); el copero y el panadero (cap. 40); Faraón (cap. 41); un madianita (Jue. 7:13-15); el rey Salomón (1 R. 3:5-15); Nabucodonosor (Dn. 2, 4); y Daniel (cap. 7).<sup>179</sup> Frecuentemente se enfatiza lo que se vio en el sueño, esto es, la visión.

En vista de lo que ahora sabemos acerca de sueños, ¿es razonable creer que los magos fueron realmente “advertidos” en un sueño? Comúnmente pensamos de un sueño como algo de lo que nosotros mismos somos [p 186] completamente responsables; esto es, el sueño

<sup>179</sup> Probablemente la experiencia de Abraham relatada en Gn. 15:12-16 debiera añadirse, pero algunos preferirían no llamarla sueño.

(Lowell)

136

refleja en una forma más o menos distorsionada algo que ha estado en nuestras mentes con anterioridad. La secuencia de experiencias del sueño se construye con sensaciones, imágenes y pensamientos que han permanecido en uno. El sueño puede ser muy vívido, una experiencia muy viva, ya sea motivo de gozo o de alarma. Se dice que la mayoría de los sueños ocurre en el momento que nos quedamos dormidos o en el momento antes de despertar. Puesto que el razonamiento consciente del día ya no está bajo control, y en un estado de consciencia suspendida se pone en acción la imaginación las diversas sensaciones, imágenes y pensamientos con frecuencia se combinan y se vuelven a combinar en una forma rara. En muchos casos el sueño, de breve duración, se olvida pronto.<sup>180</sup> Esto no debe preocuparnos. ¿No sostienen algunos etimólogos que las palabras traumen (soñar), y trügen (engañar) se derivan de la misma raíz? ¿No enseña la Escritura misma que en “la multitud de sueños abundan las vanidades” (Ec. 5:7)? Si entonces era verdad, cuánto más hoy.

Para contrarrestar esta pobre estimación de los sueños algunos apelan a las declaraciones que se hacen en favor de las percepciones extra sensoriales. Por ejemplo, una dama sueña que su hermano se ha suicidado. Ya tarde esa noche ella y su marido van en su coche hasta la casa de su hermano y descubren su cadáver.<sup>181</sup> Hay relatos de numerosos casos similares. Sin embargo, antes de basar alguna conclusión sobre ellos, también tendrían que informar su experiencia todas aquellas personas que han tenido sueños similares que no han sido confirmados por la realidad. Ciertamente no todas las pesadillas reflejan la realidad. Primero es necesario establecer criterios científicamente adecuados para juzgar de una forma objetiva tales informes.

Se puede hacer la pregunta: “Pero si los sueños de los tiempos bíblicos eran frecuentemente significativos, ¿por qué no (o, por qué no tan clara y enfáticamente) hoy?” La respuesta es que, puesto que ahora tenemos la revelación completa de Dios en Jesucristo, ya no son necesarios los sueños como un medio de revelación divina. Dios habló en otro tiempo de distintas maneras. Una de esas maneras y métodos por el que se revelaba a sí mismo era el sueño. En estos últimos días, especialmente ahora que la plena revelación en Jesucristo ha quedado registrada en las Santas Escrituras y ha sido derramado el Espíritu Santo, Dios nos ha hablado de una vez por todas en su Hijo (véase Heb. 1:1, 2a). Por lo tanto, es razonable creer que los [p 187] magos, menos privilegiados que nosotros, fueran advertidos en un sueño, pero que para nosotros los sueños han perdido mucha de la importancia y significado que una vez tuvieron.

A todo esto se debe agregar un hecho más. En la gran mayoría de los ya mencionados relatos de sueños interesantes, la Escritura señala que el sueño, lejos de ser simplemente el sobrante o el resultado de las experiencias del día, alcanzaba el nivel de un mensaje divino. A veces al que soñaba parecía estar consciente de esto aun durante el sueño; en otros ocasiones lo reconocía al despertar; o también alguien se lo decía en el proceso de interpretar el sueño. Siendo así, no

leemos simplemente que Abimelec soñó, sino que Dios vino a Abimelec en un sueño. También se dice que vino a Labán. Jacob, en su sueño en Betel, oye que el Señor le habla y le dice: “Yo soy Jehová ...” Por medio del sueño de Faraón, Dios le reveló lo que estaba por hacer. Jehová le apareció a Salomón en un sueño, diciendo: “Pide lo que quieras que yo te dé”. En el sueño de Nabucodonosor acerca del árbol, se le estaba revelando el decreto del Altísimo. Es muy probable que haya sido un ángel quien interpretó a Daniel su sueño, mostrándole que también en este caso el contenido del sueño era algo de lo que Daniel mismo no era exclusivamente responsable.

Finalmente, se informa por lo menos en tres de los cuatro casos en que se relata un sueño de José, el marido de María, que fue un

180 Para probar este punto algunos escritores a veces se refieren a Dn. 2:8: “Veis que el asunto se me ha ido” (VRV 1960), interpretado como que quiere decir: “El sueño se me ha ido de la mente, lo he olvidado”. Una traducción mejor sería: “Veis que el decreto está firmemente resuelto de mi parte. Si no me dais ...”. En ninguna parte de Dn. 2 hay evidencias de que Nabucodonosor hubiera olvidado el sueño.

181 J. B. Rhine, *New Frontiers of the Mind*, Nueva York y Toronto, 1937; véase especialmente pp. 10, 11; 255-259.

137

ángel el que le habló en sueños. Así también los magos fueron advertidos divinamente por medio de un sueño.

Si a pesar de todas estas consideraciones y a pesar del cumplimiento de estos sueños bíblicos el escéptico aún insiste en considerarlos como que están enteramente en el mismo nivel de nuestros propios sueños, la responsabilidad es completamente suya. Se habrá creado para sí un problema cuya solución será imposible mientras mantenga su escepticismo.

13 Y cuando hubieron partido, ¿qué sucedió? Un ángel del Señor se le apareció a José en un sueño, diciendo: “Levántate, toma al niño y a su madre, huye a Egipto, y quédate allí hasta que yo te diga (que regreses), porque Herodes va a buscar al niño para matarlo”. 14 Entonces él se levantó en la noche, tomó consigo al niño y a su madre, y partió para Egipto, 15 donde permaneció hasta la muerte de Herodes; para que se cumpliera lo que dijo el Señor a través del profeta cuando dijo: “De Egipto llamé a mi hijo”.

2:13-15 La huida a Egipto

13. Y cuando hubieron partido, ¿qué sucedió?182 Un ángel del [p 188] Señor se le apareció a José en un sueño, diciendo: Levántate, toma al niño y a su madre, huye a Egipto, y quédate allí hasta que yo te diga (que regreses), porque Herodes va a buscar al niño para matarlo.

José y María deben haberse sentido muy consolados por la venida de los magos y por lo que hicieron. Era una confirmación de todas las cosas maravillosas que se habían hablado previamente acerca del niño: por un ángel a José (Mt. 1:20, 21), por el ángel Gabriel a María (Lc. 1:26-35), por Elizabet a María (Lc. 1:42), por los pastores cuando contaron a María y José lo que oyeron decir a los ángeles en el campo cerca de Belén (Lc. 2:8-19), y por Simeón al dirigirse a María y José (Lc. 2:25-33).

Pero Simeón también había hablado de una espada que iba a atravesar el alma de María (Lc. 2:34, 35). Esta espada ya ahora iba a empezar a atravesarla, porque en un sueño (véase sobre el versículo precedente, Mt. 2:12) José oye la voz de un ángel que le dice que se levante de inmediato y huya a Egipto con el niño y su madre; la razón: era inminente una acción cruel de Herodes, a saber, la búsqueda del niño con la intención de darle muerte.

En este mandamiento de levantarse de prisa y huir a Egipto se revelan el cuidado protector de Dios, la crueldad de Herodes, y otra etapa en la humillación del niño (en cuanto a etapas anteriores véanse Jn. 1:14; 2 Co. 8:9; Lc. 2:7; 2:24). ¿Por qué la huida debía ser a Egipto? Respuesta: a. Egipto no estaba muy lejos, esto es, no tan lejos como Babilonia o Persia; b. allá vivían muchos judíos (Jer. 43:7; 44:1; Hch. 2:10), de modo que no se debe pasar por alto la posibilidad de que la sagrada familia pudiera vivir por un tiempo en medio de conocidos; c. Egipto quedaba fuera de los dominios de Herodes; y d. así podía tener su cumplimiento final la profecía de Os. 11:1 (véase más adelante, sobre el v. 15).

Podría presentarse la objeción, “¿Por qué no usó Dios algún otro medio para frustrar el horrible plan de Herodes? ¿Por qué no, por ejemplo, sencillamente mató a Herodes?” La respuesta es: “No tenemos derecho de cuestionar los caminos de la soberana providencia de Dios” (véase Ro. 9:19, 20; cf. Dn. 4:35; luego, véase Ro. 8:28).

14. Entonces él se levantó en la noche, tomó consigo al niño y a su madre, y partió para Egipto. Nuevamente, como en 1:24, José “hizo lo que el ángel del Señor le ordenó”. Debe haber sido difícil levantarse en la noche y, con el niño y su madre, partir hacia una tierra extraña, con órdenes de permanecer allá hasta que volviera a aparecerle el ángel. Pero José es un hombre que está acostumbrado a obedecer sin hacer preguntas. Así que, en la

182 En cuanto a □đού véase nota 133.

138  
oscuridad escapa con éxito de Belén y se dirige a Egipto, 15.... donde permaneció hasta la muerte de Herodes. No se relatan los detalles de la llegada a Egipto, de la búsqueda de alojamiento, etc. Tampoco sabemos cuánto tiempo permaneció allí la santa familia. De todas las opiniones que se han expresado con respecto a este tema, aquella según la cual el [p 189] nacimiento de Cristo ocurrió en el último año de la vida de Herodes,<sup>183</sup> y el regreso de Egipto muy poco después de la muerte del rey (“donde permaneció hasta la muerte de Herodes”), parece ser la mejor. Nótese que el relato de la matanza de los niños (vv. 16-18) que debe haber ocurrido muy poco después de la partida de los magos, es seguida de inmediato por la declaración, “cuando Herodes hubo muerto”. Luego sigue: para que se cumpliera lo que dijo el Señor a través del profeta cuando dijo: “De Egipto llamé a mi hijo”. De una manera asombrosamente hermosa la profecía de Oseas presenta el maravilloso amor de Dios, un amor que reclama y restaura. Se nos dice que el profeta se había casado con una mujer llamada Gomer. Pero su esposa no le era fiel. Ella se convirtió en una “esposa adúltera”. Salió en busca de otros amantes y concibió hijos de adulterio. Si la “mujer” mencionada en el capítulo tercero de Oseas es Gomer, lo cual es una conjetura razonable, entonces el resto de la historia es como sigue: Oseas, en vez de rechazar completamente a su esposa infiel, se dirige a los lugares de ignominia, compra a Gomer por quince monedas de plata y un homer y medio de cebada, y misericordiosamente la restaura a su primera posición de honra.

En la profecía de Oseas, la idea principal de la historia de Oseas y Gomer se aplica a Israel. Así como Oseas se casó con Gomer, Jehová se ha convertido en el marido de Israel. Como Gomer fue infiel a Oseas, así Israel ha sido infiel a Jehová. Como Gomer ha sido esclavizada por sus amantes, así los israelitas serían esclavizados por aquellas mismas naciones en que estaba poniendo su confianza. Así como en su tierno amor Oseas restauró a Gomer, Jehová restauraría al remanente de Israel.

Para mostrar la grandeza de su amor, por boca de Oseas Jehová recuerda a Israel que cuando ellos todavía gemían bajo el yugo de la esclavitud egipcia, él había puesto ya su amor sobre la nación: “Cuando Israel era muchacho, yo lo amé, y de Egipto llamé a mi hijo” (Os. 11:1). Otros pasajes en que se expresa en forma hermosa este amor maravilloso son: Dt. 32:8-14: “Porque la porción de Jehová es su pueblo; Jacob la heredad que le tocó. Le halló en tierra de desierto ... lo guardó como a la niña de su ojo”; y también Is. 63:9: “En toda angustia de ellos fue él angustiado ...” Quizás más pertinente en conexión tanto con Os. 11:1 como con Mt. 2:15 sea Ex. 4:22: “Israel es mi hijo, mi primogénito”; cf. también Ez. 16:8: “entré en pacto contigo, dice Jehová el Señor, y fuiste mía”. Cuando Mateo cita a Os. 11:1 y lo aplica a Cristo, es evidente que considera a Israel como tipo del Mesías. Jesucristo, también, es el Hijo de Dios. En el sentido trinitario y más profundo del término esto es verdad (cf. Jn. 1:14). Así como el faraón, ese cruel rey, había tratado de destruir a Israel, otro rey, llamado Herodes, igualmente cruel, estaba tratando de [p 190] destruir a Cristo. Pero así como en el camino a Egipto, durante su estadía en la casa de esclavitud, y en su éxodo Jehová había protegido a su pueblo, así Dios había protegido a su Hijo, no solamente en su ida a Egipto y durante su residencia temporal allá, sino también en su regreso. El Mesías, por decirlo así, estaba recapitulando la historia de su pueblo Israel.

Sin embargo, no es suficiente decir que Israel era un tipo de Cristo. El vínculo entre los dos es más estrecho que lo implicado en la palabra “tipo”. Cristo vendría de Israel en su naturaleza humana. Si Israel hubiese sido destruido en Egipto, las profecías mesiánicas (Gn. 22:18; 26:4; 28:14; 49:10) no se habrían cumplido. Por lo tanto, es muy cierto que cuando Israel fue efectivamente llamado de Egipto, Cristo también fue llamado. Por eso Mateo tiene todo el derecho de decir: “para que se cumpliera lo que dijo el Señor a través del profeta

183 Véase Sandmel, op. cit., p. 261.

139

cuando dijo: De Egipto llamé a mi hijo”. Entre los asombrosos pasajes en que Cristo y su pueblo se ponen en una estrecha unión está Hch. 22:7: “Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues? Véanse también

Mt. 10:25; Mr. 13:13; Jn. 15:18-21; 2 Co. 1:5, 10; Gá. 6:17; Col. 1:24; Heb. 11:26; y Ap. 3:12, 21; 4:4, cf. 14:14; 12:13; 14:1; 17:14; 19:11, cf. 19:14; 20:4.

16 Entonces Herodes, cuando se dio cuenta que había sido burlado por los magos, se puso muy furioso y mandó matar a todos los niños varones de dos años para abajo que había en Belén y en todos sus alrededores, según el tiempo que había indagado de los magos. 17 Entonces se cumplió lo que fue dicho por medio del profeta Jeremías:

18 “Se oyó una voz en Ramá, gemidos y llanto grande, Raquel lamentándose por sus hijos, y se niega a ser consolada, porque ya no están”.

2:16-18 La matanza de los niños

Con toda probabilidad no tardó muchos días Herodes en llegar a la conclusión de que nunca más vería a los magos. Quizás haya esperado un día, tal vez dos, después de su partida de Jerusalén. Ahora comprendió que su orden: “Cuando lo hayáis encontrado, hacédmelo saber” no se estaba obedeciendo. 16. Entonces Herodes, cuando se dio cuenta que había sido burlado por los magos, se puso muy furioso y mandó matar a todos los niños varones de dos años para abajo que había en Belén y en todos sus alrededores, según el tiempo que había indagado de los magos. Herodes está convencido que ha sido burlado<sup>184</sup> por los magos. Por [p 191] eso se enciende su ira. Puesto que en toda su vida no ha ejercido el dominio propio, ya no está en condiciones de controlar sus pasiones. En un estallido de violencia ordena la muerte de todos los varoncitos de Belén y sus alrededores, todos los de dos años para abajo. La orden es cumplida. Los soldados de Herodes entran en las casas y con sus afilados cuchillos dan muerte a todos estos pequeños.

¡Cómo esclaviza el pecado a los hombres, y cuán incongruentes los hace! Herodes debiera haber estado enojado consigo mismo, porque era él quien había practicado el engaño. Al hacerlo, bien podría haberse reído de la sencillez de los magos, quienes, según pensaba él, realmente creían que él, el gran rey Herodes iría a Belén a postrarse en persona delante de un bebé judío, ¡pretendiente del trono! Ahora que su burla la había sido devuelta—el hecho de que los magos no regresaron a Herodes era una herida a su orgullo—el cruel tirano está enojado con las personas mismas a las que quiso engañar.

¡Cuán necios hace a los hombres el pecado! ¿Es Herodes realmente incapaz de comprender que una Mano Superior está moviendo las piezas y los peones en el tablero de ajedrez de la vida? ¿No comprendió que el Dios que hizo fracasar el primer intento (v. 8), de modo que los magos nunca más volvieron a él, haría lo mismo con el segundo intento (v. 16), de modo que mientras eran asesinados los bebés de Belén el verdadero objetivo de los designios destructores de Herodes ya estaba a salvo en camino a Egipto? Si el rey había leído alguna vez el Salmo 2, ciertamente nunca lo tomó en serio. Cf. también Ap. 17:14.

En relación con este relato de la matanza de los niños no debemos pasar por alto varios errores o procedimientos que son objeto de frecuente debate:

1. ¿Títulos cuestionables? En algunas Biblias el título de esta sección (Mt. 2:16-18) es “La matanza de los inocentes”. Cuando esta palabra “inocentes” se toma en un sentido muy

<sup>184</sup> En los Evangelios la palabra  $\square\mu\pi\alpha\acute{\iota}\zeta\omega$  comúnmente tiene el sentido de burlarse, ridiculizar, hacer risa de (Mt. 27:29, 31; Mr. 10:34; 15:20; Lc. 14:29; 22:63; 23:36). Sin embargo, el sentido engañar está representado por la traducción LXX de Jer. 10:15, donde los ídolos se llaman “obras de engaño” (“obra vana”, VRV 1960). Quizás estén combinadas ambas ideas aquí en Mt. 2:16. Puesto que la palabra burlado puede incluir la idea de engaño y la de burlarse en el sentido de ridiculizar, quizás sea la mejor traducción.

140

amplio como indicando personas que no tienen culpa (cf. Jn. 1:47) y que no han causado ofensa, o que no son culpables de un delito del que se les acusa, su uso es atinado indudablemente. En este sentido relativo, nosotros también hablamos correctamente de “niños inocentes”, y este uso de la expresión no puede ser desautorizado. Por otra parte, si la expresión pretende indicar a quienes son libres de todo pecado o culpa, cualquiera que sea, entonces es contrario a la Escritura. Los bebés también son culpables en Adán. El pecado, tanto el hereditario como el actual, los ha alcanzado a ellos también (Job 14:4; Sal. 51:5; Ro. 5:12, 18, 19; 1 Co. 15:22 y Ef. 2:3). Si los bebés se salvan, esta salvación no se les concede sobre la base de una supuesta inocencia, sino por la aplicación a ellos de los méritos de Cristo.<sup>185</sup> Por lo tanto, el título [p 192] “La matanza de los inocentes” es más bien ambiguo; ¿no sería mejor poner la palabra varoncitos o niños pequeños en lugar de inocentes? Mientras que inocentes podría ser bueno, ¿no es mejor varoncitos o niños pequeños?

También vale la pena considerar otro título: “La matanza de los primeros mártires”. Dice Ireneo: “Por esta razón él (el Señor) repentinamente quitó a todos aquellos niños que pertenecían a la casa de David, cuya feliz suerte fue haber nacido en aquel tiempo, para enviarlos anticipadamente a su reino. Puesto que él mismo era un bebé, arregló las cosas para que bebés humanos fueran mártires, muertos, según las Escrituras, por la causa de Cristo, que nació en Belén de Judea, en la ciudad de David”.<sup>186</sup>

En una época muy temprana la iglesia comenzó a considerar a estos niños como los primeros mártires. Así nació la festividad de los santos inocentes, celebrada en la Iglesia Griega el 29 de diciembre (calendario juliana) y en la Iglesia Latina el 28 de diciembre. Sin embargo, nosotros generalmente pensamos que un mártir es “alguien que ha sufrido o muerto por sus convicciones cristianas”. En consecuencia, esta palabra difícilmente se le puede aplicar a los niños.

2. Concepto erróneo. En el curso de la historia ha habido quienes han sostenido que Herodes dio muerte a millares de niños. En realidad, el gran número ha sido identificado con los 144.000 de Ap. 14:1.<sup>187</sup> No hay justificación para esto. En un pueblo pequeño como lo era Belén en aquella época, aun cuando se le sumen los alrededores inmediatos, como debe hacerse (véase 2:16), ¿podría el número de los muertos haber sido más de quince o veinte?

3. Evaluación incorrecta. Hay quienes han expresado la opinión de que la muerte de estos niños era un castigo para sus padres porque no tributaron adoración a Cristo. Objeción: En el texto no hallamos palabra alguna sobre esto.

4. Inferencia injustificable. Por las palabras, “todos los niños varones de dos años para abajo, según el tiempo que había indagado de los magos” se ha inferido que Jesús debe haber tenido unos dos años cuando ocurrió la matanza de los varoncitos. Sin embargo, esta conclusión es cuestionable. Dice A. Edersheim: “Nuestro Señor nació antes de la muerte de Herodes, y a juzgar por la historia del Evangelio, muy poco antes de ese suceso”.<sup>188</sup> Esta afirmación tiene todas las probabilidades de ser correcta, como lo indican los siguientes datos: Jn. 2:20 afirma que cuando Jesús asistió a la primera Pascua (2:13) y purificó el templo (2:14-16) esa estructura había estado en construcción durante cuarenta y seis años. Por medio de Josefo sabemos que la obra fue iniciada más o menos el año 19 a.C.<sup>189</sup> Esto nos [p 193] llevaría a la primavera del año 27 d.C. como el año de la primera Pascua. Pero el bautismo de Jesús y su primera aparición pública ocurrieron un poco antes (véase Jn. 1:32- 2:12), probablemente alrededor de diciembre del año 26 d.C. Lc. 3:23 nos informa que en ese

<sup>185</sup> En cuanto a otra pregunta: “¿Son salvos todos los que mueren en la infancia?”, véase el libro de este autor, *La Biblia y la vida venidera*, T.E.L.L., Grand Rapids, 1970, pp. 139-144. <sup>186</sup> *Contra herejías* III. xvi, 4. <sup>187</sup> Véase L. M. Sweet, artículo “Innocents, Massacre of the”, I.S.B.E., 1898, Vol. II, p. 704.

<sup>188</sup> *The Life and Times of Jesus the Messiah*, Nueva York, Londres y Bombay, 1898, Vol. II, p. 704.  
<sup>189</sup> *Antigüedades* XV. 380.

141

tiempo Jesús tenía como treinta años de edad. Por lo tanto, bien podría haber nacido en diciembre del año 5 a.C. No podemos permitir un margen de error de más de un año. Además, como se ha dicho anteriormente, la impresión que produce Mt. 2 es que el nacimiento de Jesús, la venida de los magos, la huida a Egipto, y la matanza de los niños ocurrieron muy poco antes de la muerte de Herodes, esto es, antes del 4 de abril del año 4 a.C.

No se debe considerar esta presentación como una defensa de la celebración de la Navidad el 25 de diciembre.<sup>190</sup> Es bien sabido que esta costumbre no se originó sino hasta el tercer o cuarto siglo. Por todo lo que sabemos, Jesús podría haber nacido en algún otro mes. ¿Octubre? ¿Noviembre? No sabemos. Por otra parte, no se debe desechar diciembre creyendo que en esa época del año no podría haber habido “pastores en la misma región, en el campo, guardando las vigiliyas de la noche sobre su rebaño” (Lc. 2:8).

En una carta fechada el 16 de enero de 1967, el especialista en Nuevo Testamento, Dr. Harry Mulder de Holanda escribe:

“Durante las breves vacaciones navideñas, mi esposa y yo viajamos desde Beirut (donde él estaba enseñando en aquel tiempo) a Jerusalén. En relación con esto puedo contestar tu pregunta acerca de la presencia de ovejas en los alrededores de Belén en el mes de diciembre. La víspera de Navidad se reunió una muchedumbre a cantar villancicos en el Campo de los Pastores. Nos unimos con la multitud y participamos en el canto. Allí, muy cerca de nosotros, estaban apiñados algunos

rebaños de ovejas. Ni siquiera faltaban los corderitos. Era una escena emotiva. Por lo tanto, no es imposible que el Señor Jesús haya nacido en diciembre. Pero quizás sea interesante mencionar en relación con esto, que los morenos monjes coptos, cuyos humildes albergues están localizados en el corazón de la antigua ciudad, celebran la Navidad cada mes en la terraza de la iglesia del Santo Sepulcro, porque no se sabe exactamente en qué mes nació el Señor. El tiempo en Jerusalén era agradable, al igual que en Belén. Pasamos unas pocas horas en los campos de Efrata y no sentimos molestias por el frío ni [p 194] por algo semejante”.<sup>191</sup>

Esto nos conduce de nuevo a la pregunta, “¿Implica Mt. 2:16 que Jesús debe haber tenido unos dos años cuando ocurrió la matanza de los niños?” Quizás esta pregunta pueda ser contestada mejor mediante una contra pregunta: “Basando nuestra respuesta sobre lo que hemos aprendido acerca del rey Herodes (véanse pp. 166-178), el orgulloso, cruel y celoso tirano que estaba siempre dispuesto a destruir a quienquiera que para él fuese sospechoso de ser una amenaza para su poder, que fuera reprendido repetidas veces por el gobierno romano debido a sus espantosas barbaridades, y que en ese momento estaba lívido de ira, ¿cuál de las dos interpretaciones siguientes de su mandato a los soldados expresa mejor lo que él quería decir?:

a. “Puesto que he indagado de los magos que el llamado “rey de los judíos” tiene alrededor de dos años, id y matad a todos los niños varones de dos años para abajo”.

b. “Puesto que he sido informado de buena fuente que el potencial aspirante a mi trono tiene unos dos meses, a fin de asegurarnos que no escape, dad muerte a todo bebé varón de dos años para abajo”.

<sup>190</sup> Sin embargo, es interesante la defensa de esta fecha basada en la división de los sacerdotes de veinticuatro suertes (1 Cr. 24)— Zacarías el padre de Juan el Bautista pertenecía a la octava (Lc. 1:5; cf. 1 Cr. 24:10)—y en el hecho de que según el Talmud la destrucción del templo ocurrió en el 4 y 5 de agosto del año 70 d.C., en el momento mismo en que el ciclo sacerdotal de 168 días (24 por 7) se completaba. Véase A. Fahling, *The Life of Christ*, San Louis, 1936, p. 732. Pero quizás este cálculo esté basado en un par de suposiciones que no pueden ser comprobadas.

<sup>191</sup> En la p. 364 de su muy interesante novela histórica *Pontius Pilate*, Garden City, Nueva York, 1968, libro que es un placer leer, Paul L. Maier apela a Lc. 3:1, 2 en contradicción con la cronología que junto con otros yo comparto. Sin embargo, un análisis detallada de este pasaje corresponde a un comentario sobre Lucas. Por el momento, debo limitarme a hacer referencia a mi propio intento de solución; véase *Bible Survey*, Grand Rapids, 1961, p. 415. Véase también en ese mismo libro, pp. 59-62.

142

La respuesta es obvia. Cuando llegaba al punto de matar Herodes siempre debaja un amplio margen de seguridad. En consecuencia, nada hay en Mt. 2:16 que contradiga la evidencia cronológicamente sólida tomada del resto de Mt. 2 y de Lc. 3:23 y Jn. 2:20.<sup>192</sup>

5. Rechazo inexcusable. Hay quienes rechazan toda la historia. Se la considera como un relato prejuiciado de Herodes, expresión de los sentimientos hostiles de la iglesia primitiva en su contra.<sup>193</sup> Sin embargo, como debe haber llegado a ser evidente ahora, el relato coincide con el retrato de la vida de Herodes, y especialmente con el desorden mental y moral que marcó los últimos días del tirano. Ciertamente el tirano que mató a algunos de sus propios hijos cuando consideró que podrían reclamar el trono, no iba a vacilar en dar muerte a los hijos de otras personas al sospechar que en medio de ellos había uno que, a menos que fuese destruido, algún día podría ser culpable de ese delito.

La sección termina con una cita de Jer. 31:15, de la siguiente manera:

[p 195] 17, 18. Entonces se cumplió lo que fue dicho por medio del profeta Jeremías: Se oyó una voz en Ramá, gemidos y llanto grande, Raquel lamentándose por sus hijos, y se niega a ser consolada, porque ya no están.

Para comprender esta cita, hay que recordar que en el tiempo del Antiguo Testamento Ramá (la moderna er-Ram) estaba localizada en el límite de los reinos de Israel y Judá (1 R. 15:17; 2 Cr. 16:1). Estaba situado ocho kilómetros al norte de Jerusalén. Era el lugar donde los conquistadores extranjeros ordenaban a la multitud derrotada que se reuniera para ser deportada a lugares lejanos. Debido a su ubicación, podía representar a ambos reinos.

Esta última declaración también vale para Raquel, la esposa más amada de Jacob. Ella también, puesto que dio a luz a José, padre de Efraín y Manasés, podía representar a Israel, el reino de las diez tribus (a veces simplemente llamado “Efraín”); y ya que también dio a luz a Benjamín, podía

simbolizar a Judá, el reino de las dos tribus (Judá y Benjamín).

En Jer. 31:15, Raquel es representada figuradamente como si estuviera viva. Es como si ella estuviera mirando las desdichadas multitudes reunidas en Ramá. Escucha sus lamentos hasta que ella misma se pone a llorar. Gime amargamente porque está siendo privada de sus hijos: primero Israel va al exilio (2 R. 17:5, 6), luego Judá (2 Cr. 36:17 y 20). Ella que estaba tan deseosa de tener hijos—“Dame hijos, o si no, me muero” (Gn. 30:1)—ahora ve como algunos de ellos son muertos, y otros son llevados a suelo extranjero. ¡Cuán amargas son sus lágrimas! ¡Cuán fuerte y continuo su lamento! Una potencia mundial, primero Asiria, luego Babilonia, le ha quitado lo que le era más querido.

Sin embargo, había razón para regocijarse. De hecho, Jer. 31, de donde Mateo cita estas palabras,<sup>194</sup> está lleno de palabras de consuelo. Este consuelo tiene que ver tanto con Israel como con Judá (Jer. 31:27, 31; cf. 33:14), esto es, con todo el remanente (31:7). Jehová ha amado a su pueblo con amor eterno (31:3). Por lo tanto, quien los ha esparcido los reunirá (31:10). Por lo tanto, Raquel debe dejar de llorar (31:16). ¿No es Efraín el hijo amado de Jehová? (31:20). ¿No hará pacto nuevo con su pueblo (31:31), perdonándoles su iniquidad y

192 Como se dijo antes, hay que permitir un margen de un año. Por eso en la pregunta b. “dos meses” podría cambiarse a “un año y dos meses”. No veo como podría ser posible un margen mayor que éste sobre la base del resto de los datos bíblicos. Y basado en la impresión que Mt. 2 ha hecho en mí, así como en otros (véase p. 192), yo también favorezco “dos meses” y no “un año y dos meses”.

193 Así, por ejemplo, Sandmel, op. cit., pp. 261, 262. 194 La cita sigue en forma casi completa al hebreo. La principal diferencia es la repetición, en el original hebreo (Jer. 31:14 en el texto hebreo) de las palabras “por sus hijos”: “Raquel que lamenta por sus hijos, y no quiso ser consolada por sus hijos”. Esta diferencia no es esencial, porque la frase en cuestión también está implícita en la última línea de Mt. 2:18.

143

no recordando más sus pecados (31:34)? El remanente ciertamente volverá, y ¿con qué propósito? ¿Simplemente para reconstruir las ciudades (31:38)? No, sino para traer “el Renuevo [p 196] de justicia”. El es quien ejecutará justicia y juicio en la tierra (33:14, 15).

El paralelo trazado por Mateo es muy claro. Debido a la matanza de los niños de Belén, describe a Raquel llorando nuevamente, y esencialmente por la misma razón. Estos hijos también ya no están. Esta vez la potencia mundial que los ha destruido no es Asiria ni Babilonia, sino Edom, representado por el cruel rey Herodes. Han sido muertos los niños de Belén de dos años para abajo. El niño que era el objeto principal de la ira de Herodes ha sido conducido al exilio. Está huyendo hacia Egipto. Pero también en el caso presente hay una grande consolación, si quien ha sido acongojado sólo lo toma en serio. Ese consuelo se centra en el mismo “Renuevo de justicia” de quien habló Jeremías. Pronto él volverá de Egipto para salvar a todos los que ponen en él su confianza. Entonces, Raquel, ya no debes desanimarte más. Al regresar, el Caudillo nacido en Belén pronunciará un día las consoladoras palabras: “Venid a mí, todos los que estáis cansados y cargados, y yo os daré descanso” (Mt. 11:28). También dirá: “Dejan a los niños y no les impidáis venir a mí, porque a los tales pertenece el reino de los cielos” (Mt. 19:14).

19 Ahora bien, cuando Herodes hubo muerto, ¿qué sucedió? Un ángel del Señor se apareció en un sueño a José en Egipto, diciendo: 20 “Levántate, toma al niño y a su madre, y vete a la tierra de Israel, porque han muerto los que procuraban la muerte del niño”. 21 Así, pues, él se levantó, y tomó al niño y a su madre y vino a la tierra de Israel. 22 Pero cuando oyó que Arquelao reinaba en Judea en lugar de Herodes su padre, tuvo miedo de ir allá; y advertido en un sueño, partió a la región de Galilea. 23 Y habiendo llegado allá, se estableció en un pueblo llamado Nazaret, para que se cumpliese lo que fue dicho por medio de los profetas, que él (Jesús) sería llamado nazareno.

2:19-23 El regreso de Egipto y establecimiento en Nazaret

19, 20. Ahora bien, cuando Herodes hubo muerto.... Parece que la sagrada familia no estuvo mucho tiempo en Egipto antes que ocurriera la muerte de Herodes. Josefo con gran detalle cuenta los hechos ocurridos durante la enfermedad final del rey. Puesto que en aquel tiempo la patología y la diagnosis estaban en su infancia todavía, sería más bien arriesgado expresar en una terminología moderna la enfermedad, o quizás mejor, la complicación de enfermedades, que causó la muerte del tirano. Algunos nos recuerdan el hecho de que había sido un deportista entusiasta y proponen que una hipertensión cardíaca tuvo algo que ver con su deceso. En estrecha relación con esto, otros han

descrito la enfermedad como un caso muy avanzado de arterioesclerosis. Algunos hablan de una enfermedad del [p 197] corazón e hidropesía debido a una malfunción de los riñones. También se ha mencionado la cirrosis hepática. Josefo, al enumerar los síntomas, habla de entrañas ulceradas, el escroto putrefacto y agusanado, aliento en descomposición, convulsiones constantes, etc. Ni los médicos ni los baños calientes le ayudaron a recuperarse.

Poco antes de su muerte, el rey, al comprender cuánto era odiado por los judíos, y que el anuncio público de su muerte sería recibido con júbilo, había dado la orden de que “todos los hombres principales de toda la nación judía” debían presentarse ante él. Todos cuantos vinieron fueron aprisionados en el hipódromo de Jericó mediante orden suya. Luego dijo a su fraudulenta hermana Salomé y al marido de ella, Alexas, que lo que más lo molestaba era que moriría sin ser llorado, y que ellos tenían que preocuparse de que a su muerte fueran ejecutados todos los líderes cautivos, para que así hubiera llanto, si no por su muerte, por lo menos en su muerte. Ellos accedieron. Sin embargo, una vez muerto, la autoridad de Herodes para hacer cumplir el pacto había cesado, de modo que no ocurrió tal masacre en masa.

Antípater, el hijo mayor de Herodes, por medio de su esposa Doris (véase diagrama en p. 201), se había quejado a su madre que Herodes estaba extendiendo tanto su existencia terrenal, que él, Antípater, sería viejo antes de llegar al poder. Posteriormente se tuvo testimonio según el cual Antípater había estado profundamente implicado en una

144

conspiración para envenenar a su padre. Llamado a juicio, negó el cargo, pero fue declarado culpable. Salomé exigió a su hermano que hiciera ejecutar a Antípater. Roma dio el permiso. Todo esto ocurrió cuando Herodes se acercaba al momento de su muerte. En medio de sus problemas familiares, en sus agonías físicas y torturas mentales, repentinamente Herodes trató de matarse con el cuchillo con que pelaba una manzana. Un primo alerta, al ver lo que estaba por suceder, lo evitó. El potente grito del primo, haciendo eco a través del palacio, fue malinterpretado como que Herodes había muerto realmente. Antípater, al oír la noticia y creyendo que así era, se envalentonó y trató de sobornar al carcelero pidiéndole que lo dejara en libertad, con la promesa de grandes recompensas. El rey moribundo fue informado de esto y ordenó la inmediata ejecución de su hijo. El mandato fue cumplido. Así Herodes añadió otro hijo a la lista de los propios retoños que hizo ejecutar. Cinco días más tarde, él mismo murió.

Arquelao, hijo de Herodes y Maltace (véase diagrama en p. 201), se ocupó de que su padre tuviera un funeral esplendoroso. El cadáver fue envuelto en púrpura. En la cabeza le habían puesto una corona de oro, en la mano un cetro. El féretro en que descansaba su cuerpo era de oro macizo, forrado con piedras preciosas. Quinientos esclavos llevaban perfumes. A orillas del camino que, a través del desierto, corre de Belén a Jericó, aún se pueden ver las ruinas solitarias de Herodión, el lugar donde fue sepultado.

[p 198] Josefo resume la vida de Herodes con estas palabras: “Fue un hombre de una gran ferocidad contra todos los hombres por igual, y esclavo de su pasión.”

El texto continúa: (Ahora bien, cuando Herodes hubo muerto), ¿qué sucedió? Un ángel del Señor se apareció en un sueño a José en Egipto, diciendo: Levántate, toma al niño y a su madre. Hasta aquí, salvo la frase “en Egipto”, que aquí se añade, la oración es idéntica con la que aparece en 2:13. En medio de aquel versículo, el ángel había prometido que regresaría cuando llegara el tiempo en que José debía salir de Egipto. Ahora cumple la promesa. Con respecto a los sueños como medio de revelación, véase sobre 2:12. Sigue: y vete a la tierra de Israel, porque han muerto los que procuraban la muerte del niño. Herodes estaba muerto. José debe considerar que todos los demás que deseaban matar al niño estaban también muertos.<sup>195</sup> Nótese el carácter muy general de la orden: A José no se le dice adónde debe ir en la tierra de Israel. Esa revelación la tendrá un poco después (en el v. 22b). Continúa: 21. Así, pues, él se levantó, y tomó al niño y a su madre, y vino a la tierra de Israel. Como siempre, José obedece. Llegado a Israel, probablemente haya intentado establecerse en Belén, donde antes de emprender la huida a Egipto debe haber hallado muchos amigos, parientes y oportunidades de trabajo. Además probablemente él y María lo hayan decidido así a causa de su hijo. ¿No estaba cerca la “santa ciudad”, Jerusalén, el centro de la vida religiosa judía, y no estaba allí el templo? Sin embargo, ocurre algo que cambia los planes de José: 22. Pero cuando oyó que Arquelao reinaba en Judea en lugar de Herodes su padre, tuvo miedo de ir allá, y advertido en un sueño, partió a la región de Galilea.

Con el fin de entender este versículo, hay que recordar que antes de su muerte el rey Herodes el

Grande hizo un testamento, el cual cambió repetidas veces. El gobierno romano aceptó los términos de la revisión final a fin de llevarlo a cabo. Así fue que al morir su padre, Herodes Antipas, hijo a través de Maltace, llegó a ser tetrarca de Galilea y Perea; Arquelao, otro hijo de la misma mujer, fue hecho etnarca de Judea, Samaria e Idumea; y Felipe, hijo de Herodes y de Cleopatra de Jerusalén (no confundirla con la mucho más famosa Cleopatra de Egipto) llegó a ser tetrarca de los territorios del norte: Iturea, Traconitis, Gaulanitis, Auranitis

195 El plural “los que estaban” en vez de “el que estaba” es difícil. Se ha sugerido “Herodes y sus soldados”. Pero, ¿habían muerto todos sus soldados? En Gram. N.T. (Bl-Debr), párrafo 141 se menciona la expresión “plural alusivo”. Quizás el ángel desea enfatizar que ahora nadie hay que esté tratando de destruir al niño. En cuanto al significado de ψυχή (“vida”), véase comentario sobre 6:25.

145

y Batanea. Los títulos, rey, etnarca y tetrarca se mencionan en esta oración en orden descendente en cuanto a autoridad y prestigio.

Cuando José oyó que ahora reinaba Arquelao sobre Judea en lugar de su [p 199] padre, tuvo miedo de establecerse allá. La razón para este temor se aclarará por lo siguiente. Mientras aún vivía, Herodes el Grande había ordenado que pusieran una gran águila dorada sobre la puerta principal del templo. Para los judíos que tomaban con seriedad la religión, esto era una abominación porque: a. era una violación de Ex. 20:4, como ellos lo entendían; y b. era extremadamente repulsivo debido a la prominencia que los romanos daban a esa ave. Los soldados romanos llevaban imágenes del águila imperial en sus estandartes. También se exhibían tales imágenes en sus templos. Para griegos y romanos por igual, ¿no había una estrecha relación entre Zeus = Júpiter y el águila, haciendo que ésta fuese participante de la divinidad?

Dos famosos maestros judíos, Judas y Matías, hombres considerados por todos como expertos en la ley de Dios, exhortaron a sus estudiantes a destruir el águila que estaba sobre la puerta del templo. Algunos de estos jóvenes estaban ansiosos por cumplir con la exhortación, sin importarles el costo que les significara. Al mediodía se subieron al techo del templo, y comenzaron a echar abajo el águila y hacerla pedazos con sus hachas. Los jóvenes fueron arrestados y fueron llevados delante de Herodes. A fin de evitar una insurrección en Jerusalén, el gravemente enfermo rey los envió para ser juzgados en Jericó. El enfermo monarca fue también a Jericó. Los jóvenes recibieron un castigo leve, pero sus maestros fueron ejecutados y se les sepultó en forma deshonrosa. Herodes el Grande murió. Luego, durante la Pascua, estalló una gran rebelión en Jerusalén debido al asesinato de estos dos amados maestros de la ley. Arquelao, que ahora era el rey, parecía haber heredado la naturaleza de su padre. Usó un método bastante duro para acallar la rebelión, dando muerte a unas tres mil personas, entre ellos a muchos peregrinos que visitaban Jerusalén para asistir a la fiesta. Antes de dejar a Arquelao, hay que mencionar que aun después de irse José a Galilea, siguió siendo un rey cruel. Como resultado, los dirigentes judíos y samaritanos se quejaron a Roma y el etnarca fue depuesto en el año noveno de su reinado (año 6 d.C.). En su lugar, Roma entonces designó gobernadores. El más conocido de estos, Poncio Pilato, fue el que sentenció a Jesús a ser crucificado (Mt. 27:2, 26).

Esta crueldad de Arquelao explica por qué José lo pensó mejor en cuanto a establecerse en Judea. Sin embargo, como se ha mencionado anteriormente, Belén le atraía como un buen lugar donde vivir. Probablemente le haya resultado difícil llegar a una decisión definitiva. Sus vacilaciones se acaban con un sueño. Esta vez no se menciona un ángel como en sus tres experiencias anteriores con sueños. En este sueño se le ordena ir a Galilea. El obedece.

Continúa: 23. Y habiendo llegado allá, se estableció en un pueblo llamado Nazaret, para que se cumpliera lo que fue dicho por medio de los profetas, que él (Jesús) sería llamado nazareno. Esto se puede parafrasear como sigue: “Llegado a Galilea, por decisión propia, pero [p 200] dirigido por la divina providencia, José regresó al lugar donde anteriormente vivía, a Nazaret (Lc. 2:4), porque en este acto de ir a vivir a Nazaret se cumplía una predicción del Antiguo Testamento, a saber, que el Mesías sería despreciado y desechado de los hombres. Nazaret era considerado de poca importancia, al igual que todos sus habitantes, los nazarenos”. El Antiguo Testamento verdaderamente predice la baja condición del Mesías y su rechazo por los hombres, lo que queda confirmado por los siguientes pasajes: Sal. 22:6-8, 13; 69:8, 20, 21; Is. 11:1; 49:7; 53:2, 3, 8; Dn. 9:26. Durante su peregrinación terrenal Jesús fue conocido como un hombre de la despreciada Nazaret y no como un belenita, lo que se hace evidente por los siguientes pasajes, entre otros: Jn.

1:45, 46; 7:42. Verdaderamente fue “despreciado y desechado entre los hombres” (Mt. 12:24; 27:21-23, 63;

146

Lc. 23:11; Jn. 1:11; 5:18; 6:66; 9:22, 24), como lo fueron también sus seguidores, los nazarenos (Hch. 24:5).

Por lo tanto, aquí nuevamente hubo un cumplimiento definido de la profecía; sin embargo, no de un pasaje en particular, sino de “los profetas” en general.<sup>196</sup>

Cuando comparamos la navidad relatada por Mateo con la de Lucas, difícilmente podemos dejar de captar la sublime armonía de los dos relatos inspirados. Mateo muestra cómo fue que se olvidó gradualmente el nacimiento de Cristo en Belén. El acto criminal de Herodes había hecho que la sagrada familia se fuese a Egipto y luego a Nazaret. Así Mateo relata que Jesús, aunque nacido en Belén (Mt. 2:1) fue llamado Nazareno (Mt. 2:23; 21:11; 26:71; Jn. 1:45, 46; 7:42). Por otra parte, Lucas muestra que Jesús, aunque criado en Nazaret (2:4, 51), nació en Belén (2:4, 7). Ambos lugares (Belén y Nazaret) se combinan para mostrar que Jesús es verdaderamente el Cristo de la profecía (Mt. 2:5, 6; 2:23).

[p 201] Diagrama de la familia de Herodes el Grande, hasta donde es necesario para el estudio del Nuevo Testamento

1. Los nombres en mayúsculas indican los reyes.

2. Están representadas sólo cinco de las diez esposas de Herodes. Otras tres esposas mencionadas por Josefo no tienen importancia para la historia del Nuevo Testamento. Ni siquiera sabemos los nombres de las otras dos.

3. Significado de Herodías (1), (2) y (3): En primer lugar es hija de Aristóbulo. En segundo lugar, se casa con Herodes Felipe. Tercero, Herodes Antipas se divorcia de su propia mujer y se casa con ella.

196

Puntos de vista objetables: 1. Mateo está pensando en un pasaje definido, Is. 11:1, el cual usa la palabra *netser* para indicar Nazaret. Respuesta: No hay una conexión etimológica entre esta palabra hebrea y *Ναζαρέτ*. Además, Mateo no dice “el profeta”, sino “los profetas”. No añade la palabra “diciendo”, como si fuera a citar un pasaje definido. Por lo tanto, con toda probabilidad, aquí *□* no debe ser reproducido con comillas como si fuera una cita ni traducido “que” sino “porque”. Todo esto no significa que Is. 11:1 se debe excluir de la lista de pasajes a que Mateo se refiere. Ciertamente debe ser incluido, pero no debido a una supuesta referencia directa a Nazaret; más bien porque junto con otros pasajes habla del humilde origen del Mesías. Sin embargo, hay que añadir inmediatamente que llamar a Jesús “el Nazareno” u “hombre de Nazaret” no implica necesariamente desprecio. En realidad, en la mayoría de los casos no tiene una connotación desfavorable, sea en la forma de *Ναζωραίου* (Mt. 26:71, etc.) o de *Ναζαρηνός* (Mr. 1:24; etc.). Jesús mismo lo usa para referirse a sí mismo (HCh. 22:8).

2. Nazareno = Nazareo, persona especialmente consagrada a Dios. Véase Nm. 6. Respuesta: El contexto relaciona Nazareno con Nazaret y no con alguna idea especial de consagración.

147

4. Los casamientos de Herodías se indican en el diagrama porque el Nuevo Testamento se refiere a ellas. Por una buena razón, es decir, a fin de no complicar demasiado las cosas, sólo se indica el primer casamiento de Salomé. Para un diagrama más detallado, véase S.H.E.R.K., vol. V, p. 245. El casamiento de Herodes el Grande con Doris se indica arriba porque el resumen de la vida de Herodes contiene una referencia a ella y a su hijo (p. 197).

5. Significado de Salomé (1) y (2): Ella es, primero, hija de Herodes Felipe por medio de Herodías. En segundo lugar, se casa con Felipe el tetrarca.

[p 202] Resumen del Capítulo 2 1. Los magos del oriente (vv. 1-12)

El viaje que hicieron (v. 1)

Magos del “oriente” (¿Medo-Persia? ¿Babilonia?) llegan a Jerusalén. No sabemos cuántos eran, cómo se vestían, sus nombres, sus historias posteriores, fecha de su muerte ni lugar donde fueron sepultados.

La pregunta que hacen (v. 2)

Preguntan: “¿Dónde está el recién nacido rey de los judíos?” Una “estrella” extraordinaria, que vieron cuando apareció en el horizonte, había sido bien interpretada por ellos en el sentido de que señalaba el nacimiento del Mesías, el rey de los judíos. Sigue siendo desconocida la naturaleza exacta de esta luminaria. También es oscura la forma en que ellos la relacionaron con el nacimiento

de Cristo. El hecho importante es que los magos habían venido de lejos a adorar al rey recién nacido. Con el fin de adorarlo, primero debían encontrarlo.

La alarma que provocan (v. 3)

El rey Herodes, astuto, envidioso, cruel, suspicaz, con un largo antecedente criminal tras él, que aún, cuando se acercaba al fin de su vida, sigue con intenciones siniestras la búsqueda de quienes podrían tener el deseo de destronarlo, se alarma cuando oye de la pregunta de los magos. Todo Jerusalén también se siente perturbado, preguntándose quiénes y cuántos serán víctima de la loca furia del rey en esta ocasión.

Las reuniones que provocan (vv. 4-8)

No que ellos mismos hayan convocado estas reuniones, sino que su llegada y la pregunta ocasionan, o resultan en, estas reuniones. Ambas son convocadas por iniciativa del rey patológicamente atemorizado.

La primera es una reunión del rey y la Suprema Corte judía, el Sanedrín. De ese cuerpo el rey trata de saber dónde, según las profecías, iba a nacer el Cristo. Para dar muerte a su competidor en potencia, Herodes debe saber dónde encontrarlo. Se le da la respuesta: “En Belén”. Se da por sentado de parte del rey, de la Corte, y Mateo en concordancia con ellos, que el pasaje del Antiguo Testamento (Mi. 5:2) se refiere a una persona definida, que llegaría al escenario de la historia, no en los días del profeta, sino mucho más tarde.

Armado con la información deseada, el rey secretamente convoca una reunión suya con los magos. Ocultando su intención, pregunta a los magos cuándo apareció por vez primera la estrella. Quiere determinar la edad del niño, porque mientras más sepa de él, mejores posibilidades de matarlo tendrá. Habiendo obtenido los datos necesarios acerca del tiempo y lugar, Herodes, volviéndose a los magos, los envía a Belén y engañosamente añade: “Id y averiguad con diligencia acerca del niño, y cuando lo hayáis encontrado, hacédmelo saber, para que yo también vaya y le adore”.

S.H.E.R.K. The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge

148

La dirección maravillosa (vv. 9, 10) Al ponerse en camino, los magos repentinamente vuelven a descubrir la [p 203] estrella y

se regocijan. Los conduce a la casa misma donde el bebé está alojado.

La adoración que tributan (v. 11)

Habiendo entrado en la casa, ven “al niño con María su madre”. Nótese el orden: primero, el niño. Se postran en tierra y le tributan adoración. Luego se levantan, abren sus cofres y ofrecen presentes al niño: “oro como a un rey, mirra como a uno que va a morir, e incienso como a Dios” (Orígenes). No se nos revela hasta qué punto los magos mismos comprendían la naturaleza de Aquel ante quien se postraron, y hasta dónde se daban cuenta de lo adecuado de los presentes.

Indudablemente, su adoración y sus presentes fueron agradables a Dios.

La advertencia que oyeron (v. 12)

En un sueño los magos reciben órdenes de no volver a la presencia de Herodes. Hacen caso de la advertencia y se vuelven a su país por una ruta diferente (¿Jericó y el Jordán?). Pregunta: Al hacerlo así, ¿no quebrantaron su promesa al rey? Respuesta: a. No se puede probar que hayan hecho una promesa (véase v. 9). b. Si lo hicieron, ¿es malo quebrantar una promesa obtenida con engaño? Principal lección: Los gentiles, al igual que los judíos, están incluidos en el plan redentor de Dios (Mt. 8:11; 28:19; cf. Ro. 10:12).

2. La huida a Egipto (vv. 13-15)

La orden (v. 13)

La espada de que habló Simeón (Lc. 2:34, 35) ya ahora está empezando a atravesar el alma de María, porque en un sueño un ángel dice a José que se levante de inmediato, huya a Egipto con el niño y la madre de éste, y se quede allá hasta nuevo aviso. Razón: Herodes quiere dar muerte al niño. Egipto no estaba muy distante. Allá vivían muchos judíos. Estaba fuera de los dominios de Herodes. En este versículo se revela el tierno cuidado de Dios, la crueldad infernal de Herodes y una etapa en la humillación vicaria del niño.

La obediencia (v. 14) La historia de la navidad presenta a José obedeciendo hasta las órdenes más difíciles. Se

levanta en la noche, y con el niño y su madre, huye y se dirige hacia Egipto.

La aclaración (v. 15)

En esta huida a Egipto y en el regreso subsecuente, Mateo ve un cumplimiento de Os. 11:1: “De

Egipto llamé a mi hijo”. En el tiempo del éxodo estaba siendo llamado de Egipto no solamente el pueblo de Israel, sino también, en un sentido, el Mesías, porque, si Israel hubiese sido destruido en Egipto, habrían quedado sin cumplimiento profecías mesiánicas tales como las de Gn. 22:18; 26:4; 28:14 y 49:10. En el regreso de Cristo de Egipto (Mt. 2:20, 21), presuponiendo una huida a Egipto y una breve estadía allí (vv. 13-15) se estaba repitiendo la historia, ahora con referencia a Cristo encarnado. La experiencia de Israel en Egipto se estaba recapitulando en Cristo.

[p 204] Es consolador saber que en la historia de la redención todo sigue su curso en conformidad con el plan eterno de Dios. Por eso la salvación descansa sobre un firme fundamento.

3. La matanza de los niños (vv. 16-18)

El hecho mismo (v. 16)

La partida de los magos hizo que Herodes se enfureciera en forma extrema. Por orden suya todos los bebés varones de Belén y sus alrededores que tuvieran dos años para abajo, son

149  
muertos. ¡Cuánta crueldad! ¡Y cuán inútil! Porque el objeto principal de la ira del rey ya había escapado.

Hay quienes rechazan la historicidad del hecho y consideran el relato solamente como la expresión de la actitud hostil de la iglesia primitiva hacia Herodes. Sin embargo, el relato de Mateo está en armonía con el retrato del rey proveniente de otras fuentes.

El hecho a la luz de la profecía (vv. 17, 18) En esta matanza Mateo ve un cumplimiento de Jer.

31:15: Raquel llora por sus hijos y se

niega a ser consolada. Véase la explicación el comentario sobre vv. 17, 18. Contraste entre “Herodes, el Rey de los judíos” y “Jesús, el rey de los judíos”

Herodes Jesús

egoísta y caprichoso

abnegado y dispuesto para el autosacrificio (Mt. 16:24; 20:28; cf. Jn. 10:11, 15)

rendido a Satanás vencedor de Satanás (Mt. 4:1-11; cf. Jn. 12:31, 32)

destructor

Salvador (Mt. 1:21; cf. Lc. 19:10; Jn. 3:16; 1 Ti. 1:15)

cruel, aun con los bondadoso, también con los pequeños pierde pequeños (Mt. 15:32; 19:14; Lc. todo 23:24) todo lo controla (Mt. 11:27;

28:18)

4. El regreso de Egipto y establecimiento en Nazaret (vv. 19-23)

La orden de regresar (vv. 19, 20)

En conformidad con su promesa, el ángel vuelve, y en un sueño ordena a José que regrese a la tierra de Israel, puesto que Herodes ha muerto.

El regreso mismo (v. 21) Con su familia, José entra en Judea, probablemente dirigiéndose a Belén.

Establecimiento en Nazaret (vv. 22, 23)

Se entera que Arquelao, igual de cruel que su padre, ahora está reinando en Judea. Entonces, advertido en un sueño, se retira a Galilea, estableciéndose en el lugar donde anteriormente residía.

Por eso Jesús llegaría a ser conocido como ciudadano de la despreciada Nazaret (un “nazareno”), siendo de ese modo “despreciado y desechado entre los hombres” (Is. 53:3; cf. 11:1; Sal. 22:6, 7, 13; etc.).

3:1-12 3:13-17

3

150

[p 206]

Bosquejo del Capítulo 3 Tema: La obra que le diste que hiciera

El ministerio de Juan el Bautista El bautismo de Jesús

[p 207]

CAPITULO 3

MATEO 3:1-12

1 En aquellos días se presentó Juan el Bautista, predicando en el desierto de Judea, diciendo: 2 “Convertíos<sup>197</sup> porque el reino de los cielos está muy cerca”. 3 Este es aquel de quien habló el profeta

Isaías cuando dijo: “Voz de uno que clama en el desierto: Preparad el camino del Señor, Enderezad sus sendas”.

4 Y Juan tenía un vestido de pelo de camello, y un cinto de cuero a la cintura; y su comida era langostas y miel silvestre. 5 Entonces salía a él Jerusalén, y toda Judea, y toda la región de alrededor del Jordán. 6 Al confesar sus pecados ellos eran bautizados por él en el río Jordán. 7 Pero cuando vio a muchos de los fariseos y saduceos que acudían a bautizarse, les dijo: “¡Camada de víboras! ¿Quién os advirtió a huir de la ira que está llegando? 8 Haced, pues, frutos dignos de arrepentimiento, 9 y no presumáis deciros a vosotros mismos: ‘A Abraham tenemos por padre’; porque yo os digo que Dios puede levantar hijos a Abraham de estas piedras. 10 Ya el hacha está puesta a la raíz de los árboles; por lo tanto, todo árbol que no da buen fruto es cortado y echado al fuego. 11 Yo os bautizo con agua para conversión; pero el que viene tras mí es más poderoso que yo —no soy digno de quitarle las sandalias—; él os bautizará con el Espíritu Santo y con fuego. 12 Su bieldo está en su mano, y limpiará completamente su era. Recogerá el trigo en el granero, pero quemará la paja con fuego inextinguible”.

3:1-12 El ministerio de Juan el Bautista

Cf. Mr. 1:3-8; Lc. 3:4-18; Jn. 1:6-8, 15-28

En los capítulos 1 y 2, Mateo nos ha revelado la grandeza de Cristo, el verdadero Hijo de David, Aquel a quien los magos del oriente tributaron adoración. Es propio que un rey, especialmente este rey, tenga un heraldo que proclame su llegada. Este heraldo fue Juan el Bautista.

1. En aquellos días se presentó Juan el Bautista, predicando en el desierto de Judea. [p 208] La expresión “en aquellos días” es muy indefinida, y probablemente signifique solamente “en los días de la peregrinación terrenal de Cristo”. Para una nota cronológica más precisa, véase Lc. 3:1, 2. Si Juan, como Jesús (Lc. 3:23), tenía unos treinta años cuando hizo su primera aparición pública, y puesto que el Bautista era unos seis meses mayor que Jesús (Lc. 1:26, 36), y dado que Jesús probablemente haya iniciado su ministerio a fines del año 26

197 O: “Haced un giro completo en la mente y en el corazón”. Véase la explicación. 198 Estas referencias a los demás Evangelios se indican solamente con el propósito de comparar. No pretenden dejar la idea de que todo el contenido de Mt. 3:1-12 tiene paralelo o siquiera se refleja en los demás Evangelios. No se muestra el grado o monto de la semejanza.

151

d.C. o a principios del 27, 199 fue probablemente durante el verano del mismo año (junio-septiembre del 26) que Juan comenzó a predicar a las multitudes.

Todo tocante a Juan el Bautista era sorprendente: su repentina aparición, el modo de vestir, la alimentación, la predicación y el bautismo. El evangelista Lucas primero relata con gran detalle (1:5-25, 41, 57-79) la forma milagrosa en que nació Juan al sacerdote Zacarías y su esposa Elizabet, que también era de la línea sacerdotal. Luego, en una breve nota, Lucas cubre todo el período entre el nacimiento de Juan y el principio de su ministerio: “Y el niño crecía y se fortalecía en espíritu, y estuvo en lugares desiertos hasta el día de su manifestación a Israel” (1:80). En aquel día, de repente allí estaba, completamente maduro, enfrentando una gran multitud, y recordando, con su asombrosa aparición, a Elías (1 R. 17:1).

Estaba predicando en el “el desierto de Judea”, expresión que indica las ondulantes tierras estériles que están entre la región montañosa de Judea por el oeste y el Mar Muerto y el bajo Jordán por el oriente, y que se extiende hacia el norte hasta cerca del punto en que el Jaboc desemboca en el Jordán. Es ciertamente una desolación, un vasto espacio ondulado de suelo gredoso cubierto de rocas, piedras partidas y guijarros.<sup>200</sup> Por aquí y por allá se ve un matorral debajo de los cuales se arrastran víboras (véase v. 7). Sin embargo, es claro de Mt. 3:5 (cf. Jn. 1:28), que el campo de actividad de Juan se extendía hasta la ribera oriental del Jordán. Incluía toda la región alrededor, es decir, ambas riberas de esta parte del Jordán.<sup>201</sup>

Predicaba diciendo 2. Convertíos ... Su mensaje no era prolijo pero sí conciso, no era complaciente sino escrutador de la conciencia, no era lisonjero sino aterrador, por lo menos en un grado considerable. Predicaba la condenación inminente (véanse vv. 7 y 10), una catástrofe que sólo podía ser evitada por una conversión radical del corazón y la mente. La sustancia de su mensaje se da en el v. 2. La traducción en algunas versiones castellanas, “arrepentíos”—VM y RVR (cambiar de actitud, en la Versión Popular)—probablemente no sea la mejor. Ha sido denominada como a. “infeliz” (W. D. Chamberlain), b. una traducción que “no hace justicia [p 209] al original, puesto que da una prominencia indebida al elemento emocional” (L. Berkhof), c. “una traducción terriblemente errada” (A. T. Robertson), y aun, d. “la peor traducción en el Nuevo Testamento” (J. A. Broadus). Estoy de acuerdo con a. y con b., pero encuentro que c. y d. son demasiado duros para

calificarla. ¡No es tan mala! La idea de arrepentimiento está definitivamente incluida en la concisa amonestación del Bautista. Enfatiza el genuino pesar por el pecado y una resolución sincera de romper con el mal del pasado (véase especialmente 3:6 y Lc. 3:13-14). Pero el arrepentimiento, aunque es básico, es sólo un lado de la moneda. Podría llamarse el aspecto negativo. El lado positivo es dar fruto (Mt. 3:8, 10). La palabra usada en el original<sup>202</sup> al mismo tiempo mira hacia atrás y hacia adelante. Por lo tanto, la traducción “convertíos” probablemente sea mejor que “arrepentíos”. Además, la conversión afecta no sólo las emociones, sino también la mente y la voluntad. En el original la palabra usada por el Bautista indica un cambio radical de mente y corazón que conduce a un cambio completo de vida.<sup>203</sup> Cf. 2 Co. 7:8-10; 2 Ti. 2:25. Esta insistencia en la conversión, ¿no hace que uno recuerde a Elías? (1 R. 18:18, 21, 37; Mal. 4:5, 6; Mt. 11:14; 17:12, 13; Mr. 9:11-13; Lc. 1:17).

199 Véase sobre 2:1. 200 Véase L. H. Grollenberg, op. cit., mapa 2 frente a la p. 11; además lámina 25 en p. 16. 201 Así dice literalmente en el original: περιίωρος τοῦ ἔρημου. Véase también R. W. Funk, “The Wilderness”, JBL LXXVIII, Parte III (sept., 1959), pp. 205-214. 202 μετανοεῖτε, seg. per. pl. pres. imp. act. de μετανοέω. El verbo aparece cinco veces en Mateo (3:2; 4:17; 11:20, 21; 12:41), dos veces en Marcos, nueve veces en Lucas, cinco en Hechos, una en 2 Corintios (12:21), y once veces en el libro de Apocalipsis. El sustantivo análogo μετάνοια es también de ocurrencia frecuente, comenzando con Mt. 3:8, 11. 203 Véase W. D. Chamberlain, *The Meaning of Repentance*, Filadelfia, 1943, p. 22. B. B. Warfield define μετάνοια como “el cambio interior de la mente que el pesar induce y que en sí mismo induce una vida reformada” *Biblical and Theological Studies*, Filadelfia, 1952, p. 366.

152

Hay que destacar que aunque Juan atribuía una importancia considerable al bautismo, ya que bautizó a muchos y en consecuencia fue llamado “el Bautista”, no consideraba que este rito tuviera algún significado salvador sin el cambio de vida fundamental indicado por la conversión. Es en esto en lo que ponía mayor énfasis (véanse especialmente vv. 7, 8).

A la palabra “convertíos” Juan añade, porque el reino de los cielos está muy cerca. Este concepto del “reino de los cielos” será considerado detalladamente en relación con 4:23. Por el momento baste afirmar que Juan quería decir que estaba por empezar la dispensación en la que, a través del cumplimiento de las profecías mesiánicas (véanse pp. 90-92), el reino de los cielos (o el reinado de Dios) en los corazones y vidas de los hombres comenzaría a manifestarse en una forma mucho más poderosa que nunca antes; en un sentido, ya había llegado. Había grandes bendiciones a disposición de todos los que, por gracia soberana, confesasen sus pecados abandonándolos para empezar a vivir para la gloria de Dios. Por otra parte, la condenación estaba por caer sobre los impenitentes. Como el soberano Señor, Dios estaba a punto de manifestarse más enfáticamente, tanto para salvación como para condenación. El Bautista enfatizaba lo segundo (vv. 7, 8, 10-12), [p 210] aunque ciertamente no omitió lo primero (v. 12). Con el fin de huir del castigo y obtener la bendición, los hombres debían pasar por el cambio radical ya descrito.

Mateo continúa: 3. Este es aquel de quien habló el profeta Isaías, cuando dijo: Voz de uno que clama en el desierto: Preparad el camino del Señor, Enderezad sus sendas.<sup>204</sup>

Is. 40:3-5 describe simbólicamente la venida de Jehová con el propósito de conducir la procesión de judíos que regresarán con gozo a su tierra después de largos años de cautividad. En el desierto sirio, entre Babilonia y Palestina, había que preparar el camino para la venida del Señor. Por esto, el heraldo clama ante el pueblo:

En el desierto preparad el camino del Señor,

Enderezad en el desierto un camino para nuestro Dios.

Esta figura del heraldo, Mateo la aplica a Juan, como heraldo de Cristo. Al decir: “Yo soy la voz ...”, el Bautista muestra que está de acuerdo con esta interpretación (Jn. 1:23). También lo está Jesús (Mt. 11:10). Esto muestra que la liberación otorgada a los judíos cuando, en la última parte del sexto siglo a.C. y después, regresaron a su país, era sólo un tipo de la liberación mucho más gloriosa que estaba preparada para todos los que recibieran a Cristo como su Salvador y Señor. En otras palabras, la profecía de Isaías acerca de la voz que clama no tuvo un cumplimiento total hasta que el precursor del Mesías y también el Señor mismo hicieron su aparición en el escenario.<sup>205</sup>

El carácter apropiado de la aplicación de Is. 40:3 a Juan el Bautista es evidente por lo siguiente: a. Juan estaba predicando en el desierto (v. 1); y b. la tarea que se le había asignado desde los días de

su infancia (Lc. 1:76, 77), sí, aun antes (Lc. 1:17; Mal. 3:1), era exactamente ésta, a saber, ser el heraldo o preparador del camino del Mesías. Iba a ser la “voz” del Señor al pueblo, todo eso, pero no más que eso (cf. Jn. 3:22-30). Como tal no

204 Véase también p. 42. En los Evangelios (Mt. 3:3; Mr. 1:3; Lc. 3:4) y en el texto considerablemente diferente de la Septuaginta, la frase “en el desierto” modifica a “de uno que clama” y no a “preparad”, como ocurre en la acentuación masorética del texto hebreo de Is. 40:3, construcción apoyada por el paralelismo: “en el desierto preparad” y “enderezad en el desierto”. Sin embargo, esta diferencia entre los Evangelios y el texto hebreo carece de importancia, porque es natural suponer que el que clama en el desierto, como portavoz de Aquel que lo envió, quiere que se prepare un camino en el desierto.

205 El hecho de que lo que se dice de Jehová en el Antiguo Testamento se atribuya a Cristo en el Nuevo no debiera sorprender. En cuanto a casos similares de esta transición de Jehová a Cristo, véase Ex. 13:21, cf. 1 Co. 10:4; Is. 6:1, cf. Jn. 12:41; Sal. 68:18, cf. Ef. 4:8; y Sal. 102:25-27, cf. Heb. 1:10-12. Es en Emanuel que Dios viene a habitar con su pueblo.

153

solamente debía anunciar la venida y presencia de Cristo, sino también exhortar al pueblo a preparar el camino del Señor, esto es, por la gracia y el [p 211] poder de Dios efectuar un cambio completo de mente y corazón (véase v. 2). Esto significa que ellos deben enderezar sus sendas, significando con ello que deben proporcionar al Señor un libre acceso a sus corazones y vidas. Deben enderezar lo que estaba torcido, o que no estaba en conformidad con la santa voluntad de Dios. Deben quitar todos los obstáculos que habían arrojado a su paso; obstrucciones tales como la justicia propia, la presumida satisfacción (“Tenemos a Abraham por padre”, v. 9), la avaricia, la crueldad, la extorsión, etc. (Lc. 3:13, 14).

Es evidente que en Isaías y en la predicación de Juan tal como la relata Mateo, “el desierto” a través del cual hay que preparar camino para el Señor es, en último análisis, el corazón del pueblo que estaba inclinado a todo mal. Aunque el sentido literal no está ausente, queda incluido en lo figurativo. La idea básica es ciertamente el desierto literal. “Pero la vista misma del desierto literal debe haber tenido un efecto poderoso sobre el corazón estúpido y endurecido de los hombres, llevándoles a percibir que estaban en un estado de muerte, y a aceptar la promesa de salvación que se les había extendido” (Juan Calvino sobre Mt. 3:3).

El modo de vida de Juan el Bautista se describe de la siguiente manera: 4. Y Juan tenía un vestido de pelo de camello y un cinto de cuero a la cintura; y su comida era langostas y miel silvestre. El largo vestido de Juan, tejido de pelo de camello, nos recuerda algo el manto de Elías, aunque hay una diferencia en la descripción (cf. Mt. 3:4 con 2 R. 1:8). La tosca vestidura podría haber sido considerada como simbólica del oficio profético. Zac. 13:4 (cf. 1 S. 28:14) parece señalar en ese sentido. En todo caso, un vestido así de rústico era adecuado para el desierto. Era durable y económico. Jesús hace mención especial del hecho de que Juan no usaba ropa fina (Mt. 11:8). No fue criado como lo fuera un pequeño señorito, y jamás llegó a ser un modelo de elegancia. La ruda vestimenta del Bautista armonizaba con su mensaje. ¡Imagínese a un “hombre de vestidos delicados” (Mt. 11:8) como un Bussprediger, predicador del arrepentimiento! 206 La vestimenta ruda armonizaba con el papel de este severo predicador. El cinto de cuero en su cintura no sólo evitaba que se le volara la túnica suelta y que se le rasgara, sino que también le facilitaba el caminar. En esta conexión véase también C.N.T. sobre Ef. 6:14.

El alimento de Juan era tan sencillo como su vestidura. Se mantenía con langostas y miel silvestre, evidentemente el tipo de comida que se podía encontrar en el desierto. La miel del tipo que se encuentra en estado silvestre no es problema. No era un simple endulzante (el azúcar, como la conocemos ahora, era algo más bien raro) sino un alimento. En el desierto se podía encontrar bajo las rocas o en grietas debajo de las rocas (Dt. 32:13). [p 212] Es bastante conocido el papel que tuvo la miel en las historias de Sansón (Jue. 14:8, 9, 18) y de Jonatán (1 S. 14:25, 26, 29), de manera que no requiere mayor explicación.

Pero, ¡langostas! Es muy posible que uno se estremezca ante la sola idea de comerlas, quitándoles patas y alas, y tostándoles el cuerpo o asándolo para comerlo con un poco de sal. Sin embargo, es claro de Lv. 11:22 que el Señor permitía—y por implicación, alentaba—a los israelitas a comer cuatro tipos de insectos que nosotros popularmente llamamos “langostas”. Aun en la actualidad ciertas tribus árabes los disfrutaban. Y, ¿por qué no? El dicho latino “De gustibus non disputandum est” (los gustos no deben ser motivo de disputas, o el dicho como se conoce más en español: En

cuestión de gustos nada se ha escrito) aún tiene vigencia. Los que se deleitan comiendo camarones, mejillones, ostras y patas de ranas no debieran sentir prejuicios contra los que comen langostas. Véase también p. 230.

206 Un predicador de arrepentimiento. El arrepentimiento, como se ha indicado anteriormente (p. 208), ciertamente estaba incluido en el mensaje de Juan. Hasta era básico. C.N.T. G. Hendriksen, Comentario del Nuevo Testamento

154

Sin embargo, no es necesario concluir que el v. 4 nos da un resumen completo de la dieta del Bautista. El punto principal es que por medio de su sencillo modo de vida, evidente con respecto al vestido y la comida, Juan hacía una protesta viva contra el egoísmo, el desenfreno, la frivolidad, la negligencia, y la falsa seguridad con que mucha gente se estaba precipitando hacia su propia condenación, y lo hacían con el juicio tan cerca de ellos, a la mano (véanse vv. 7, 10, 12; cf. Mt. 24:37-39; y Lc. 17:27-29).

La poderosa y valiente predicación de Juan era efectiva: 5. Entonces salía a él Jerusalén, y toda Judea y toda la región de alrededor del Jordán. En cantidades muy grandes, salían a ver y a oír a Juan la población de Jerusalén, los residentes de Judea en general, y los que vivían a ambos lados del Jordán (véase sobre el v. 1). Todos lo consideraban profeta (Mt. 21:26). Continúa: 6. Al confesar sus pecados ellos eran bautizados por él en el río Jordán. ¡Sin confesión de pecados no había bautismo! Para los que en verdad se arrepentían de su estado de maldad y de su mala conducta, el bautismo (nunca un carisma que opera independientemente) era un signo y sello visible de la gracia invisible (cf. Ro. 4:11), la gracia del perdón y de la adopción en la familia de Dios.

Contrario a la opinión de algunos,<sup>207</sup> que creen que no había conexión entre el bautismo de prosélitos—esto es, el bautismo de gentiles que se convertían al judaísmo—y el bautismo de Juan, la teoría opuesta parecería tener de su parte el peso de la evidencia. La fecha en que vivió el Rabino Hillel puede fijarse con toda confianza en la segunda mitad del primer siglo a.C. y el primer cuarto del siglo d.C. El Rabino Shammal era contemporáneo suyo. Sus respectivos seguidores daban respuestas contradictorias a la pregunta: “¿Es posible que un no judío que se hace prosélito la tarde anterior a la Pascua participe de la cena pascual?” La escuela de Shammal [p 213] respondía que ese convertido “debía tomarse un baño” y entonces podía participar. La escuela de Hillel negaba esto. ¿No es razonable creer que estas dos respuestas contradictorias señalan hacia los dos maestros en oposición? Por lo tanto, parece que el bautismo de prosélitos precedía al bautismo proclamado y administrado por Juan el Bautista. Además, hay otra razón por la que es difícil creer que el bautismo de Juan y el bautismo cristiano,<sup>208</sup> que lo siguió de inmediato, que en cada caso simbolizaban un cambio radical y de una vez para siempre en el estilo de vida, hayan precedido históricamente al bautismo de prosélitos. ¿Es concebible que éste, como ritual judaico, pudiera haberse copiado por los judíos de algo similar que se practicaba entre los cristianos, sus más aborrecidos enemigos? Conclusión: “El bautismo de prosélitos tiene que haber precedido al bautismo cristiano”.<sup>209</sup>

Como ya se ha indicado en forma implícita, el bautismo de prosélitos no era un rito ceremonial que se repetía constantemente, sino un acto legal que se celebraba una sola vez y por el cual la persona era recibida en la comunión religiosa del judaísmo. En consecuencia, cuando en forma similar Juan el Bautista exhortó a los judíos que se convirtieran y se bautizaran, ellos deben haber estado conscientes del hecho de que tal bautismo, si se recibía en la forma correcta, simbolizaría una renuncia definitiva y pública a su modo anterior de vida. Lo que era nuevo y sorprendente para los que oían al Bautista no era el rito del bautismo como tal, como símbolo del cambio radical, sino más bien el hecho de que tal transformación fundamental y su signo y sello se requerían no sólo de los gentiles que adoptaban la religión judía, como en el caso del bautismo de prosélitos, sino ¡aun de los hijos de Abraham! ¡También ellos eran inmundos! ¡Ellos también debían reconocer esto francamente! ¡También ellos tenían que experimentar un cambio básico de mente y corazón!

207 P. ej., Lenski, op. cit., p. 99. 208 En cuanto a una relación entre el bautismo de Juan y el bautismo cristiano, véase L. Berkhof, Teología sistemática, pp. 744, 745. En forma adecuada, F. F. Bruce llama al uno el de la esperanza; al otro, el del cumplimiento. 209 En cuanto a este razonamiento, véase Th.D.N.T., A. Oepke, artículo βάπτω, Vol. I, p. 535; K. G. Kuhn, artículo προσήλυτος, Vol. VI, pp. 738, 739.

155

Sin embargo, muchos confesaron sus pecados y fueron bautizados en el río Jordán. Por supuesto, no

podemos juzgar qué porcentaje de ellos aceptaron el bautismo con buena conciencia, ni qué proporción se bautizó sin sentir un genuino pesar de corazón. El v. 7 nos muestra que había un peligro definitivo de hipocresía. 7. Pero cuando vio a muchos de los fariseos y saduceos que acudían a bautizarse, 210 les dijo: “¡Camada de víboras!”

[p 214] Fariseos y saduceos Su origen

Es oscuro el modo exacto y la fecha exacta en que surgieron estos partidos. Sin embargo, hay razones para creer que los fariseos eran los sucesores de los hasidhim, esto es, los píos o santos. Estos eran los judíos que, aun antes de la revuelta de los macabeos y durante ella (véanse pp. 137, 167), se habían opuesto a la adopción de la cultura y las costumbres griegas. Es comprensible que mientras que los macabeos en su lucha heroica fueron motivados principalmente por motivos religiosos, que tuvieran el pleno apoyo de los hasidhim; pero que, especialmente en los días de Juan Hircano y los que le siguieron, cuando el énfasis de los gobernadores judíos se desplazó de lo religioso a lo secular, los hasidhim perdieran el interés y se retiraran o también se opusieran activamente a los descendientes de las mismas personas a quienes con anterioridad habían apoyado. Los fariseos, que significa separatistas, en su origen bien pudieron haber sido los hasidhim reformados o reorganizados bajo otro nombre. Ellos se apartaron no solamente de los paganos, de los publicanos y pecadores, sino también en general de las multitudes judías indiferentes, a quienes en forma burlona denominaban “la gente que no conoce la ley” (Jn. 7:49). Trataban árdidamente de no contaminarse o mancharse por la asociación con alguien o algo que pudiera dejarlos ceremonialmente impuros.

En muchos aspectos los saduceos eran exactamente lo opuesto a los fariseos. Eran los tolerantes, los hombres que, aunque en forma ostentosa se aferraban aún a la ley de Dios, realmente no eran hostiles a la difusión del helenismo. Eran el partido sacerdotal, el partido al que generalmente pertenecían los sumo sacerdotes. No es sorprendente que fuera común derivar el nombre saduceos de Sadoc, etimología que podría ser correcta. Este Sadoc fue el hombre que durante el reinado de David compartió el sumo sacerdocio con Abiatar (2 S. 8:17; 15:24; 1 R. 1:35), y fue hecho sumo sacerdote único por Salomón (1 R. 2:35). Los descendientes de Sadoc habían retenido el sumo sacerdocio hasta los días de los macabeos.

Oposición mutua entre ellos

En Hch. 23:6-8, se presenta claramente un punto importante en que chocaban los dos partidos: “Entonces Pablo, notando que una parte era de saduceos y otra de fariseos, alzó la voz en el concilio: Varones hermanos, yo soy fariseo, hijo de fariseos; acerca de la esperanza y de la resurrección de los muertos se me juzga. Cuando dijo esto, se produjo disensión entre los fariseos y los saduceos, y la asamblea se dividió. Porque los saduceos dicen que no hay resurrección, ni ángel, ni espíritu; pero los fariseos afirman estas cosas”. Por medio de Josefo sabemos que los saduceos negaban la inmortalidad del [p 215] alma además de negar la resurrección de los muertos. Sostenían que cuando el cuerpo moría también moría el alma.

Otro punto que los dividía tenía que ver con el canon. Los fariseos reconocían dos criterios o normas de doctrina y disciplina: el Antiguo Testamento escrito y las tradiciones orales. En cuanto a éstas, ellos creían que estas adiciones (en realidad con frecuencia eran más bien interpretaciones peculiares de la ley) a la ley escrita habían sido dadas por Moisés a los ancianos y luego se habían transmitido oralmente a través de las generaciones. Daban tanta

210 O: “por su bautismo”, pero la evidencia textual en favor de esta variante no parece ser decisiva. Esencialmente no hay diferencia.

156

importancia a estas tradiciones que con frecuencia, con el énfasis puesto en ellas, “dejaban sin efecto la palabra de Dios” (Mt. 15:6; Mr. 7:13). Por el contrario, los saduceos nada aceptaban sino las Escrituras. Estimaban que el Pentateuco era superior a los profetas, etc.

Finalmente, si se puede confiar en Josefo, quien a la edad de diecinueve años se unió a los fariseos en forma pública, había otro agudo contraste: los fariseos creían no solamente en la libertad del hombre y en su responsabilidad con respecto a sus propias acciones sino también en el decreto divino; los saduceos rechazaban el decreto (Josefo, Guerra judaica, II. 162-166; Antigüedades XIII. 171-173, 297, 298; XVIII. 12-17).

Cooperación entre ellos

A pesar de las diferencias tan notables, básicamente muchos de estos fariseos y saduceos estaban en perfecto acuerdo, porque en último análisis ambos trataban de lograr la seguridad por sus

propios esfuerzos: sea que esta seguridad consistiera en posesiones terrenales a este lado de la tumba, como ocurría con los saduceos, muchos de los cuales eran ricos terratenientes o beneficiarios del comercio realizado en los atrios del templo o ambas cosas; o, al otro lado de la tumba (por lo menos también al otro lado) como era el caso de los fariseos que con todas sus fuerzas trataban de abrirse paso hacia el cielo. En ambos casos la religión era una conformidad exterior, por medio del esfuerzo propio, para lograr un cierto nivel.

Por lo tanto, no debiera ser motivo de sorpresa que cuando Jesús apareció en el escenario de la historia con su énfasis en la religión del corazón y en Dios como el único autor de la salvación, fuera rechazado por ambos grupos: por los fariseos porque él los denunció de limpiar el exterior del vaso y del plato (Mt. 23:25), y que mientras diezmaban la menta, el eneldo y el comino, descuidaban lo más importante de la ley: “la justicia, la misericordia y la fidelidad” (23:23); y los saduceos se opusieron a él porque, al limpiar el templo, denunció el robo que cometían y probablemente también porque vieron amenazado el status quo de la nación y su posición actual de influencia por las exigencias de Jesús. Además, es comprensible que fariseos y saduceos tuvieron envidia de Jesús (Mt. 27:18).

Así que al final los fariseos y saduceos cooperan para darle muerte a [p 216] Jesús (16:1, 6, 11; 22:15, 23; 26:3, 4, 59; 27:20). Aun después combinan sus esfuerzos en el intento de evitar la creencia en la resurrección de Cristo (27:62). No es extraño, por lo tanto, que a veces Jesús en una sola frase condenara a ambos grupos (16:6ss).

Ahora bien, según este pasaje (3:7) los fariseos y saduceos acuden a Juan y le piden que los bautice. Esto podría parecer extraño. Aunque no todos los comentaristas concuerdan, a la luz de lo que se ha dicho acerca de los dos grupos, su conducta en el caso presente puede explicarse mejor por su egoísmo. No querían perder la influencia sobre la multitud que se estaba agrupando en torno a Juan para ser bautizada. Si este era el lugar donde estaba la acción, ellos querían ser parte de ella para asumir, si fuera posible, el liderazgo. Pero, ¿no implicaba una confesión de pecados el someterse al rito del bautismo? Bueno, si fuera necesario, estaban dispuestos a condescender a fin de vencer. Por cierto que no eran sinceros, no estaban realmente arrepentidos, ni estaban deseosos de sufrir un cambio radical de mente y corazón. Eran engañosos, hipócritas. Cf. Mt. 16:1; 22:15. Es a la luz de esto que podemos entender la seria reprensión del Bautista: “¡Camada de víboras!” Juan estaba familiarizado con las víboras del desierto. Aunque eran pequeñas, eran muy engañosas. A veces era posible confundirles con ramas secas. Sin embargo, de repente, atacaban y mordían (cf. Hch. 28:3). Por lo tanto, la comparación era válida.<sup>211</sup> ¿No se llama

<sup>211</sup> La idea de que estos fariseos y saduceos fueron llamados “generación de víboras”, en vez de sencillamente “víboras”, porque habían entrado en el pecado de sus padres (Lenski, op. cit., p. 103) probablemente sea un refinamiento excesivo. La expresión “generación de víboras” podría bien estar en línea con otros semitismos similares, tales como, “hijos de los profetas”, “hijos de Belial”, “hijas de la música”, etc. Aquí en 3:7 la traducción “víboras” (como algunas versiones en lenguaje popular en inglés) podría no ser incorrecta.

157

también serpiente (Ap. 12:9; 20:2) a Satanás, ese engañador (Jn. 8:44)? ¿No son ellos sus instrumentos?

Juan añade: ¿Quién os advirtió a huir de la ira que está llegando? En este conexión, las siguientes ideas merecen atención:

Primero, esta ira o indignación está por naturaleza sobre el hombre no regenerado (Ef. 2:3).

Pertenece aun al presente (Jn. 3:18; Ro. 1:18).

Segundo, el derramamiento final de esta ira está reservado para el futuro (Ef. 5:6; Col. 3:6; 2 Ts. 1:8, 9; Ap. 14:10).

En tercer lugar, esta manifestación final de la ira (Sof. 1:15; 2:2) está relacionada con la (segunda) venida del Mesías (Mal. 3:2, 3; 4:1, 5).

En cuarto lugar, sin una conversión genuina el hombre no puede escapar de ella: “¿Quién os advirtió a huir ...?” Esto probablemente significa: “¿Quién os engañó para que penséis que es posible evadir a Dios y os animó para que tratéis de hacerlo?” Cf. Sal. 139; Jon. 1:3.

En quinto lugar, para el verdadero arrepentido hay ciertamente un camino de escape: 8. Haced, pues, frutos dignos de arrepentimiento. [p 217] Como se señaló anteriormente (véase sobre el v. 2), el arrepentimiento, si es genuino, debe ir acompañado de frutos. Una confesión del pecado puramente exterior nada logrará. Un puro deseo de bautizarse, como si el rito fuera una clase de

encantamiento que obra maravillas, no tiene valor positivo. Tiene que haber un cambio interior que se expresa exteriormente en una conducta que glorifica a Dios, fruto que concuerda con la conversión. Según Lc. 3:10-14 este fruto debe incluir cualidades tales como generosidad, justicia, consideración y contentamiento; según Mt. 23:23, justicia, misericordia y fe; y en vista del modo que el Bautista se dirige descriptivamente a estos fariseos y saduceos (“Camada de víboras”) debe haber honradez. En cuanto a llevar fruto, véanse también Mt. 5:20-23; 7:16-19; 12:33; 13:8, 23; 16:6, 11, 12; capítulo 23; Lc. 13:6-9; Jn. 15:1-16; Gá. 5:22, 23; Ef. 5:9; Fil. 1:22; 4:17; Col. 1:6; Heb. 12:11; 13:15; y Stg. 3:18.

La deplorable falta de fruto por parte de las personas a que se dirigen las palabras es evidente también por el v. 9... y no presumáis deciros a vosotros mismos: A Abraham tenemos por padre; porque yo os digo que Dios puede levantar hijos a Abraham de estas piedras. La razón porqué estos fariseos y saduceos iban a la condenación era porque para su seguridad eterna estaban confiando en el hecho de ser descendientes de Abraham. Cf. Gá 3:1-9 y véase C.N.T. sobre esos versículos. Juan el Bautista estaba plenamente consciente del hecho de que la descendencia física de Abraham no garantizaba el ser verdadero hijo de Abraham. También sabía que en forma completamente independiente de tal linaje, Dios podría dar hijos a Abraham si así lo quisiera. El Dios que pudo crear a Adán del polvo de la tierra también podía hacer verdaderos hijos de Abraham de las piedras del desierto a las que probablemente Juan estaba señalando. Probable armonía simbólica: Dios puede cambiar los corazones de piedra convirtiéndolos en corazones obedientes (Ez. 36:26), sin consideración de la nacionalidad de esos corazones de piedra.

En lo que respecta a la salvación, las antiguas distinciones desaparecieron gradualmente. Esto no significa que no había distinción en el orden en que esta salvación estaba siendo proclamada y en que la iglesia estaba siendo reunida. La secuencia histórica, un reflejo del plan de Dios desde la eternidad era ciertamente “al judío primeramente y también al griego” (Ro. 1:16; cf. Hch. 13:46; Ro. 3:1, 2; 9:1-5). Este orden también es claro en el Evangelio de Mateo (10:6; 15:24). Pero el amanecer de un nuevo día, un día en que no había distinción entre judío y griego, estaba comenzando. Véanse Mt. 2:1-12; 8:11, 12; 22:1-14; 28:19, 20; Hch. 10:34-48; Ro. 9:7, 8; 10:12, 13; 1 Co. 7:19; Gá 3:7, 16, 17, 29; 4:21-31; 6:15, 16; Ef. 2:14-18; Fil. 3:2, 3; Col. 3:11; y Ap. 7:9, 14, 15.

158

En cuanto a los impenitentes, Juan el Bautista continúa en el v. 10. Ya<sup>212</sup> el [p 218] hacha está puesta a la raíz de los árboles. El juicio está cerca. El hacha ya está frente (πρός) o, como diríamos, “a” la raíz, con intención siniestra, lista para talar un árbol tras otro. Por lo tanto, ahora mismo es el momento propicio para arrepentirse y creer. En esta conexión, véanse también Sal. 95:7, 8; Is. 55:6; Lc. 13:7, 9; 17:32; Jn. 15:6; Ro. 13:11; 2 Co. 6:2; 1 Jn. 2:18; Ap. 1:3. Sigue ... por lo tanto, todo árbol que no da buen fruto es cortado y echado al fuego. Se podría hacer la pregunta: Pero, ¿estaba realmente tan cerca el día de la manifestación final de la ira de Dios? ¿No es verdad que han transcurrido muchos siglos desde que el Bautista pronunció estas palabras, y todavía no ha regresado el Señor para ejecutar el juicio? Hay que recordar los siguientes hechos:

Primero, Juan hace que uno recuerde a los profetas del Antiguo Testamento que, al hablar de los últimos días o de la era mesiánica, a veces miraban hacia el futuro como el viajero mira hacia las montañas distantes. El se imagina que una cumbre se levanta inmediatamente detrás de la otra, cuando en realidad están a varios kilómetros de distancia la una de la otra. Las dos venidas de Cristo se consideran como si fueran una sola. Así leemos: “Saldrá una vara del tronco de Isaí ... y herirá la tierra” (Is. 11:1-4). “Me ungió Jehová; me ha enviado a predicar buenas nuevas a los abatidos, a vendar a los quebrantados de corazón, a publicar libertad a los cautivos ... y el día de venganza del Dios nuestro” (Is. 61:1, 2). “Derramaré mi Espíritu sobre toda carne, y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas; vuestros ancianos soñarán sueños, y vuestros jóvenes verán visiones.... El sol se convertirá en tinieblas, y la luna en sangre, antes que venga el día grande y espantoso de Jehová” (Jl. 2:28-31). Cf. Mal. 3:1, 2. Esto se ha denominado “escorzo profético”. En segundo lugar, la caída de Jerusalén (70 d.C.) se acercaba peligrosamente, y anunciaba el juicio final.

En tercer lugar, la falta de arrepentimiento tiene la tendencia de endurecer a una persona, de modo que con frecuencia es dejada en su presente condición perdida. Sin un verdadero arrepentimiento, la muerte y el juicio están para tal persona irrevocablemente “a la puerta”. En cuarto lugar, “para el Señor un día es como mil años, y mil años como un día” (2 P. 3:8).

En quinto lugar, como lo indican las referencias dadas arriba (comenzando con Sal. 95:7, 8), de ningún modo Juan era el único que enfatizaba la inminencia del juicio y la necesidad de convertirse ahora mismo. Por lo tanto, si en este punto hallamos que el Bautista falla, también tendríamos que acusar de lo mismo a los salmistas, a los profetas, a los apóstoles y aun al Señor mismo.

Ciertamente ningún creyente verdadero está dispuesto a hacer tal cosa.

En sexto lugar, todo esto no significa necesariamente que el Bautista mismo siempre vio el presente y el futuro en verdadera perspectiva. Véase [p 219] sobre 11:1-3. Solamente significa que el Espíritu Santo lo guió de modo que en su predicación en la forma aquí relatada él tenía perfecto derecho de decir lo que dijo.

El “fuego” en que se echan los árboles sin fruto evidentemente es un símbolo del derramamiento final de la ira de Dios sobre los malvados. Véanse también Mal. 4:1; Mt. 13:40; Jn. 15:6. Jesús habló acerca de la “Gehena del fuego” (Mt. 5:22, 29; 18:9; Mr. 9:47). Este es el fuego que no se apaga (Mt. 3:12; 18:8; Mr. 9:43; Lc. 3:17). El argumento no es simplemente que hay un fuego que nunca se apaga en la Gehena, sino que Dios hace arder al impío con un fuego que no se puede apagar, el fuego que ha sido preparado para el diablo y sus ángeles (Mt. 3:12; 25:41).<sup>213</sup>

212 Nótese la posición de ἄν al principio de la oración. 213 Otras preguntas en cuanto al significado de Gehenna y de Hades, en cuanto a la aniquilación total o el castigo eterno, en cuanto a si el fuego debe ser tomado literalmente o en forma simbólica, en cuanto a si Dios está presente o ausente del infierno, son

159

Se podría formular la pregunta: “Entonces, si Juan el Bautista era en un grado considerable un predicador del infierno y de la condenación, ¿cómo es que fue llamado Juan por orden divina (Lc. 1:13), ya que Juan significa “Jehová es benigno”? Respuesta: El advertir a la gente que la condenación es inminente y ciertamente los alcanzará a menos que se arrepientan y crean, ¿no es un acto de benignidad? ¿No indica que Dios no es cruel, ni está ansioso de castigar, sino que es paciente? ¿No mostró su paciencia a los antediluvianos (Gn. 6:3; 1 P. 3:20); a Lot (Gn. 19:12-22); a David (2 S. 23:5); a los israelitas (Ex. 33:12-17; Is. 5:1, 2; 63:9; Jer. 8:20; Ez. 10:19—la dilación de la carroza del trono—; 18:23; 33:11); y a Simón Pedro (Jn. 21:15-17)? ¿No es el mismo atributo divino gloriosamente revelado en la parábola de la higuera estéril (Lc. 13:8, “déjala todavía este año”); en 2 P. 3:9 (“Dios es paciente para con vosotros”); en Ro. 9:22 (“Dios soportó con mucha paciencia”); en Ap. 2:21 (“le di tiempo para que se arrepienta”); y en Ap. 8:1 (“silencio en el cielo por media hora”)?

Volviéndose ahora a toda la multitud, Juan prosigue: 11. Yo os bautizo con agua para conversión. Pero, esta frase “para conversión”, ¿no es una contradicción de la idea que un hombre debe ya haberse convertido antes de ser bautizado, verdad claramente implícita en los vv. 6-10? Respuesta: No del todo, porque por medio del bautismo se estimula y acrecienta poderosamente la verdadera conversión. La persona que recibe el bautismo de una manera correcta—esto es, con una promesa a Dios procedente de una clara conciencia (1 P. 3:21)—comprendiendo el significado del signo y sello externo, se rendirá con gratitud a Dios con todo su corazón. Además, ¿cómo podría tener un efecto diferente la reflexión sobre la gracia de Dios que adopta, perdona y purifica, simbolizada por el signo y sello del bautismo? Para tal persona el signo y sello externo aplicado al cuerpo, y la [p 220] gracia interior aplicada al corazón, van juntos. Entre los pasajes bíblicos que prueban este punto están: “Esparciré sobre vosotros agua limpia y seréis limpiados ... os daré corazón nuevo y pondré espíritu nuevo dentro de vosotros” (Ez. 36:25, 26); “Acerquémonos con corazón sincero, en plena certidumbre de fe, purificados los corazones de mala conciencia, y lavados los cuerpos con agua limpia” (Heb. 10:22).

Este aspecto doble de la conversión, a. como ya presente antes del bautismo mismo, y b. como aumentada por medio de él, también se expresa en forma hermosa en varios formularios para el bautismo de adultos, de uno de los cuales citamos las siguientes palabras:

“(El bautismo) llega a ser un medio efectivo de salvación, no por alguna virtud que haya en él o en aquel que lo administra, sino solamente por la bendición de Cristo, y la obra del Espíritu en aquellos que por la fe lo reciben” (Constitución de la Iglesia Presbiteriana en los Estados Unidos de América, Filadelfia, 1941, p. 448).

Sin embargo, en último análisis este rico resultado no lo efectúa la persona que administra el rito del bautismo, ni aun cuando el nombre de la persona es Juan el Bautista. Todo lo que Juan puede hacer es exhortar a sus oyentes mostrándoles su necesidad de conversión. En cuanto al bautismo, él

puede proporcionar el signo, pero se necesita Uno más poderoso que Juan para proporcionar la cosa significada. Por eso, después de decir, “yo os bautizo con agua para conversión”, Juan continúa: pero el que viene tras mí es más poderoso que yo—no soy digno de quitarle las sandalias—; él os bautizará con el Espíritu Santo y con fuego. Fue necesario que Juan trazara este contraste porque la gente ya estaba comenzando a preguntarse si quizás no sería él mismo el Cristo (Lc. 3:15; cf. Jn. 1:19, 20; 3:25-36). Por lo tanto, el Bautista está diciendo que el contraste entre él y quien cronológicamente venía tras él era tan grande, que él, Juan, ni siquiera era digno de desatarle (esto solamente en Mr. 1:7 y Lc. 3:16), quitar y llevar<sup>214</sup> las sandalias de su sucesor; contestadas por el autor en La Biblia y la vida venidera, pp. 107-118; 275-287. Véase también más adelante, sobre 3:12 y 5:22, 29. <sup>214</sup> En cuanto a los diversos usos de βασιτάζω véase C.N.T. sobre Gá., p. 240, nota 171.

160

esto es, que para uno tan grande él ni siquiera era digno de prestar los servicios de un esclavo. Es verdad que en el camino de la vida, no solamente en su nacimiento, sino también en el principio de su ministerio público, Jesús había venido tras Juan (Lc. 1:26, 36; 3:23). Pero entre Cristo y el Bautista había una diferencia cualitativa como la que existe entre el infinito y finito, lo eterno y lo temporal, la luz original del sol y la luz reflejada de la luna (Jn. 1:15-17).

Juan bautiza con agua; Jesús bautizará con el Espíritu.<sup>215</sup> El hará que su Espíritu y los dones de éste vengan sobre sus seguidores (Hch. 1:8), sean [p 221] derramados sobre ellos (Hch. 2:17, 33), caigan sobre ellos (Hch. 10:44; 11:15).

Ahora bien, es verdad que cuando quiera que una persona es conducida de las tinieblas hacia la luz maravillosa de Dios, está siendo bautizada con el Espíritu Santo y con fuego. Así Calvino, al comentar Mt. 3:11, hace notar que Cristo es quien otorga el Espíritu de regeneración, y que, como el fuego, este Espíritu nos purifica quitando nuestra inmundicia. Sin embargo, según las propias palabras de Cristo (Hch. 1:5, 8), recordadas por Pedro (Hch. 11:16), en un sentido especial esta predicción se cumplió en Pentecostés y con la era que introdujo. Fue entonces que, por la venida del Espíritu, las mentes de los seguidores de Cristo fueron enriquecidas con una iluminación sin precedentes (1 Jn. 2:20); sus voluntades se fortalecieron, como nunca antes, con contagiosa animación (Hch. 4:13, 19, 20, 33; 5:29); y sus corazones estaban inundados con cálido afecto en un grado hasta ahora desconocido (Hch. 2:44-47; 3:6; 4:32).

La mención del fuego (“El os bautizará con el Espíritu Santo y con fuego”) armoniza con su aplicación a Pentecostés, cuando “aparecieron lenguas repartidas como de fuego, que se posaron sobre cada uno” (Hch. 2:3). La llama ilumina. El fuego purifica. El Espíritu hace ambas cosas. Sin embargo, parecería por el contexto (antes y después; véanse vv. 10 y 12) y por la profecía de Joel respecto de Pentecostés (Jl. 2:30; cf. Hch. 2:19), considerada en su contexto (véase Jl. 2:31), que el cumplimiento final de las palabras del Bautista espera hasta la segunda venida gloriosa de Cristo para purificar la tierra con fuego (2 P. 3:7, 12; cf. Mal. 3:2; 2 Ts. 1:8).

Con frecuencia en las Escrituras el fuego simboliza la ira.<sup>216</sup> Pero el fuego también indica la obra de gracia (Is. 6:6, 7; Zac. 13:9; Mal. 3:3; 1 P. 1:7). Por lo tanto, no es extraño que esta expresión pueda ser usada en un sentido favorable para indicar las bendiciones de Pentecostés y de la nueva dispensación, y en un sentido desfavorable para indicar los terrores del futuro día del juicio. Es Cristo quien purifica al justo y limpia la tierra de la paja, los impíos. Además, si los profetas del Antiguo Testamento, como se mostrará (p. 488), por medio del escorzo profético combinan acontecimientos que corresponden a la primera venida de Cristo (tomada en su sentido completo, incluyendo Pentecostés) con los de la segunda, ¿por qué no se puede atribuir el mismo rasgo también al estilo de Juan el Bautista, que en muchas maneras se parecía a estos profetas? Por lo tanto, es claro que es fuerte el argumento en favor de la interpretación según la cual la palabra fuego aquí en 3:11 se refiere tanto a Pentecostés como al juicio final.<sup>217</sup>

[p 222] El carácter razonable de la explicación, según la cual el bautismo con fuego incluye una referencia al juicio final, también se hace evidente por el v. 12. que de igual modo se refiere al gran día. Su biello está en su mano, y limpiará completamente su era.

<sup>215</sup> Literalmente, “con Espíritu”. La palabra πνεύματι como ἄρατι, no lleva artículo a fin de plantear en forma tan aguda como fuera posible el contraste entre a. lo que Juan mismo estaba haciendo, y b. lo que Cristo haría por medio del Espíritu, y de este modo enfatizar la calidad incomparable de la obra del Espíritu. <sup>216</sup> Véanse los pasajes que se dan en la lista de p. 223 y que comienza con Dt. 9:3.

217 Con respecto a esta pregunta los expositores se dividen en tres grupos: a. los que interpretan “fuego” como una referencia sólo al juicio final (p. ej., F. W. Grosheide); b. los que lo relacionan exclusivamente con Pentecostés (como R. C. H. Lenski); y c. los que lo relacionan con ambos sucesos (p. ej., Ridderbos). Según mi parecer, por las razones dadas, la última posición es la correcta.

161

La figura subyacente es la de una era donde se está aventando el trigo. Ese piso puede ser natural o artificial. En el primer caso, es la superficie de una roca en la cumbre de una colina expuesta al viento. Si es el segundo, es igualmente una zona al aire libre de unos diez a quince metros de diámetro que se ha preparado limpiando el suelo de piedras, humedeciéndolo y apisonándolo a fin de que quede compacto y suave, haciendo que tenga una leve pendiente hacia arriba en el borde, y rodeándola con un borde de piedras a fin de mantener dentro el grano. Primero los bueyes trillan las espigas con el grano (de trigo o cebada), las que ha sido esparcidas en esta área, tirando una rastra o trineo en cuya parte inferior se le han puesto piedras por medio de las cuales se separa el grano del tallo. Sin embargo, el tamo (lo que queda de la espiga, la cubierta o vaina del grano, el polvo, pequeños pedazos de paja) todavía está junto con el grano. Entonces comienza el uso del biello a que se hace referencia en el v. 12. Montón tras montón, el grano trillado se lanza al aire por medio de una pala que tiene dos o más dientes, permitiendo que el viento de la tarde, que generalmente sopla del Mediterráneo durante los meses de mayo a septiembre, lleve la paja. El grano, más pesado que la paja, cae verticalmente en la era. Así se apartan el grano y la paja. La avienta no termina hasta que quede completamente limpiada la era.

Así también Cristo limpiará completamente su era, es decir, el lugar donde ejecutará el juicio en su segunda venida. Nadie evitará el ser detectado. Aun ahora ya esté completamente equipado con todo lo que necesita para la realización de la tarea de separar a los buenos de los malos. 218

Continúa: Recogerá el trigo en el granero, pero quemará la paja con fuego inextinguible. Volvamos ahora a la figura subyacente. El grano trillado y aventado ahora es llevado al granero; literalmente, al lugar donde se dejan las cosas (o, donde se almacenan).

Se almacena porque se considera como algo muy valioso, muy precioso. De la figura subyacente pasamos a la realidad. Aun la muerte de los creyentes se describe en las Escrituras de un modo muy consolador. Es “preciosa ante los ojos de Jehová” (Sal. 116:15); “llevado por los ángeles al seno de Abraham” (Lc. 16:22); “ir al paraíso” (Lc. 23:43); una bendita partida (Fil. 1:23); estar en casa con el Señor (2 Co. 5:8); “ganancia” [p 223] (Fil. 1:21); “muchísimo mejor” (Fil. 1:23) y dormir en el Señor (Jn. 11:11; 1 Ts. 4:13). Entonces ciertamente la etapa final en la glorificación de los hijos de Dios, cuerpo y alma ahora participando de esta bienaventuranza, será preciosísima: ir a la “casa donde hay muchas moradas” (Jn. 14:2), el ser bienvenido a la presencia misma de Cristo (“Vendré otra vez, y os tomaré para que estéis conmigo, para que donde yo estoy, vosotros también estéis”, Jn. 14:3), un vivir eternamente en el nuevo cielo y la nueva tierra de donde se quitará toda mancha del pecado y toda huella de la maldición; donde mora la justicia (2 P. 3:13); en donde “Dios mismo estará con ellos como su Dios, y ellos serán su pueblo. Enjugará Dios toda lágrima de los ojos de ellos, etc.” (Ap. 21:1-5); y en donde tendrá su cumplimiento final la profecía de Is. 11:6-9 (“Morará el lobo con el cordero, etc.”) y de Ap. 21:9-22:5 (la nueva Jerusalén).

Volvamos de nuevo a la figura subyacente. Del grano ahora pasamos a la paja. Habiendo caído en un lugar, o lugares, lejos del grano, se recoge y se quema. Así también los impíos, apartados de los buenos, serán echados en el infierno, un lugar donde el fuego no se apaga. El castigo no tiene fin. No se trata de que haya un fuego siempre ardiendo en la Gehena, sino que los impíos son quemados con un fuego que no se puede apagar, el fuego que ha sido preparado para ellos así como para el diablo y sus ángeles (Mt. 25:41). Su gusano nunca muere (Mr. 9:48). Su vergüenza es eterna (Dn. 12:2). Así también ocurre con sus prisiones (Jud. 6, 7). Serán atormentados con fuego y azufre ... y el humo de su tormento asciende

218 Algunos comentaristas llaman la atención al hecho de que la separación no ocurre ahora sino al final de la dispensación. Véase Mt. 13:30; Ap. 14:14-20. Aunque esto es verdad en sí, no es el punto sobre el cual el Bautista pone el énfasis. Más bien enfatiza la inminencia del juicio (“Tiene el aventador en la mano”), a fin de que los hombres se arrepientan y crean.

162

para siempre jamás, de modo que no tienen reposo de día ni de noche (Ap. 14:9-11; cf. 19:3; 20:10).

¿En qué sentido hay que entender “el fuego”? Respuesta: aunque no hay que excluir la idea de un fuego que en algún sentido es físico, según las Escrituras el sentido literal no agota el significado. El fuego eterno ha sido preparado para el diablo y sus ángeles. Sin embargo, estos son espíritus y no pueden ser dañados por el fuego literal. Además, la Escritura misma indica el sentido simbólico: esto es, el fuego de la ira divina que cae sobre el inconverso, y consecuentemente, su angustia (Dt. 9:3; 32:22; Sal. 11:5, 6; 18:8; 21:9; 89:46; Is. 5:24, 25; Jer. 4:4; Nah. 1:6; Mal. 3:2; Mt. 5:22; Heb. 10:27; 12:29; 2 P. 3:7; Ap. 14:10, 11; 15:2).

La advertencia del Bautista, horrible y espantosa, al parecer, está llena de misericordia, como ya se ha explicado (véase p. 218).

13 Entonces Jesús hizo su aparición pública, (viniendo) desde Galilea al Jordán para ser bautizado por él. 14 Pero Juan trataba de disuadirle, diciendo: “Soy yo quien necesito ser bautizado por ti, ¿y tú vienes a mí?” 15 Pero Jesús le contestó: “Déjame esta vez, porque es conveniente que de este modo cumplamos con todo requisito de justicia”. Entonces lo dejó. 16 E inmediatamente, cuando Jesús fue bautizado y salió del agua, he aquí los cielos fueron [p 224] abiertos y él (Juan) vio al Espíritu de Dios que descendía como una paloma y se posaba sobre él. 17 Y en ese momento se oyó una voz del cielo que decía: “Este es mi Hijo, el Amado, en quien tengo complacencia”.

3:13-17 El bautismo de Jesús Cf. Mr. 1:9-11; Lc. 3:21, 22; Jn. 1:32-34

13. Entonces Jesús hizo su aparición pública, (viniendo) desde Galilea al Jordán para ser bautizado por él. En cuanto a tiempo y lugar, Mateo registra en forma indefinida las circunstancias del bautismo de Jesús: “Entonces ... al Jordán”. En armonía con los versículos precedentes (vv. 1-12) y con lo que probablemente sea la correcta interpretación de Lc. 3:21, la palabra “entonces” probablemente signifique “en la cumbre de la actividad bautizadora de Juan”. En cuanto a la información obtenida de otros pasajes con respecto al tiempo en referencia, véanse pp. 160, 208. Sobre la base de aquellos otros pasajes, parece tener respaldo la conclusión de que fue probablemente durante la última parte del año 26 d.C. o en los primeros días del año 27 cuando Jesús se presentó ante Juan para ser bautizado por él.<sup>219</sup>

Jesús vino “desde Galilea” (así dice Mateo). Marcos es un poco más específico al decir “de Nazaret de Galilea”. El evangelista Juan añade que en este tiempo Juan estaba bautizando en “Betania más allá del Jordán” (RVR = Betábara), que probablemente no estaba cerca del Mar Muerto, sino más hacia el norte. Véase C.N.T. sobre el Evangelio de Juan, pp. 98, 99.

El ministerio público de Jesús comienza aquí; el verbo “hizo su aparición pública” (v. 19) es el mismo usado en conexión con el principio de la obra de Juan (v. 1). Vino al Jordán con el propósito específico de ser bautizado por Juan. Se presenta y, con un gesto o con una palabra, o con una combinación de ambas cosas, pide ser bautizado.

La reacción de Juan queda registrada en el v. 14. Pero Juan trataba de disuadirle ... Juan está completamente turbado. Probablemente razonara así: “¡Cómo! Uno con tanta dignidad y santidad, ¿pide ser bautizado? Pero ciertamente no por mí, persona tan baja en rango y santidad. No debe ser. ¡No puede ser! Por el contrario, ¡él debiera bautizarme a mí!”

219 Sin embargo, hay quienes, basados en su interpretación de Lc. 3:21, creen que pueden proporcionar un detalle homilético adicional, a saber, que Jesús estaba pacientemente esperando hasta que todos los demás hubieron sido bautizados. Intencionadamente decidió ser el último en la fila, revelando de ese modo su humildad como una lección para todos. Con Phillips (en inglés) traducen Lc. 3:21: “Cuando todo el pueblo se hubo bautizado”. Sin embargo, hacer esto es dar más sentido al aoristo infinitivo articular de Lucas (□ν τ□ βαπτισθ□ναι) que el que puede convenientemente llevar.

163

Así que [p 225] Juan se vuelve a Jesús diciendo: soy yo quien necesito ser bautizado por ti, ¿y tú vienes a mí? Juan y Jesús eran parientes (Lc. 1:36). Elizabet, la madre de Juan, estaba bien informada en cuanto al primogénito de María, a quien se había referido como “mi Señor” (Lc. 1:42, 43). Sería difícil creer que ella no hubiera impartido sus conocimientos a su hijo. El hecho mismo de que el Bautista supone que esa persona que ahora se ha parado delante de él para ser bautizado es el Mesías de quien había hablado antes (vv. 11, 12) lo hace protestar tan enérgicamente.

En vista de todo esto, ¿cómo debemos explicar el informe posterior de Juan: “Yo no le conocía” (Jn. 1:31)? ¿Satisface decir que el Bautista, nacido y criado en Judea, y habiendo pasado tantos años en el desierto (Lc. 1:80), podría no haber visto a Jesús nunca antes, quien se había criado en Galilea? Difícilmente, porque aunque esto ciertamente podría ser el caso, Jn. 1:33 indica que cuando el

precursor dijo: “Yo no lo conocía”, estaba pensando principalmente en algo más, algo superior al conocimiento físico. Con toda probabilidad, quería decir que todavía no le había sido revelado divinamente que esta persona era el mismísimo Cristo. Sin embargo, se le había dado una promesa, a saber: “Sobre quien vieres descender el Espíritu, y que reposa sobre él, éste es el que bautiza con el Espíritu Santo”.

En su intento de evitar la petición de Jesús, y pensando que el menor debía ser bendecido por el mayor y no viceversa (cf. Heb. 7:7), Juan da expresión a su consciencia de la necesidad de ser bautizado por Jesús: “Soy yo quien necesita ser bautizado por ti”. Aunque ya ha recibido al Espíritu Santo (Lc. 1:15), desea recibir en mayor medida su presencia y sus dones. Por otra parte, ¿qué es lo que Jesús todavía no tiene y que podía recibir del Bautista?: “¿y tú vienes a mí?”.

15. Pero Jesús le contestó: Déjame esta vez, porque es conveniente que de este modo cumplamos con todo requisito de justicia.<sup>221</sup> Este pasaje nos muestra cómo venció Jesús los escrúpulos de Juan. Pero, ¿por qué dijo: “Déjame esta vez” y “cumplamos todo requisito de justicia”? La respuesta no nos ha sido revelado en forma específica. Sin embargo, a la luz de todo el contexto y también de otros pasajes importantes, como se indicará, puede ser que Jesús haya estado pensando en algo más o menos así: “Como regla general, lo que tú dices es cierto, pero en este momento particular de mi vida y de la tuya, cuando estoy por comenzar mi ministerio público, es conveniente que por medio de mi bautismo yo reafirme mi [p 226] resolución (cf. Sal. 40:6, 8; Ef. 1:4; Heb. 7:22; 1 P. 1:20; Ap. 13:8) “de quitar el pecado del mundo” (Jn. 1:29). Además, se debe cumplir la promesa que se te dio (Jn. 1:33), para que en forma más persuasiva y adecuada puedas proclamarme ante la gente. Por las razones establecidas, es conveniente que de este modo cumplamos con todo requisito de justicia: el requisito de justicia en que yo reafirmo, y el requisito de justicia de que tú bautices y proclames”. ¿No podría ser que esto fuera lo que estuviera pensando el Señor?

Se puede presentar la objeción de que el agua del bautismo simbolizaba la purificación de la inmundicia, esto es, del pecado, y que, puesto que Jesús no tenía pecado, no necesitaba ni podía ser bautizado propiamente. La respuesta es que, después de todo, tenía pecado: el nuestro. Esta respuesta es dada en pasajes tales como Is. 53:6 (“Todos nosotros nos descarriamos como ovejas, cada cual se apartó por su camino; mas Jehová cargó en él el pecado de todos nosotros”); Mt. 20:28; Mr. 10:45; Jn. 10:11; 2 Co. 5:21 y 1 P. 3:18. No se debe pasar por alto tampoco que en lo que estaba implícito en su propio bautismo (Jn. 1:29),

<sup>220</sup> En el original, “yo” se expresa completamente como un pronombre separado, y está en una posición enfática al principio de la oración: “Soy yo”. En cuanto a “yo quien necesita” o “yo quien necesito”, es un asunto de preferencia personal. Véase B. y C. Evans, *A Dictionary of Contemporary American Usage*, Nueva York, 1957, p. 23, una discusión sobre este problema de concordancia en inglés; para el castellano, véase Andrés Bello, *Gramática de la Lengua Castellana*, Buenos Aires, 1958, pp. 270 y 272 (párrafo 849 y nota sobre ese párrafo por Niceto Alcalá-Zamora).

<sup>221</sup> Literalmente, “para cumplir toda justicia”.

164

Jesús validaba el bautismo de Juan, porque este último no habría tenido sentido sin el primero. El Bautista estaba profundamente impresionado por la majestad de quien le hablaba. Se convenció de que Jesús tenía razón. Las objeciones habían sido superadas. Por eso se dice a continuación: Entonces le dejó.

16. E inmediatamente, cuando Jesús fue bautizado y salió del agua, he aquí los cielos fueron abiertos....<sup>222</sup> El modo del bautismo, sea que Jesús estaba de pie en el Jordán de modo que tenía los pies en el agua y el Bautista derramaba o rociaba agua en la cabeza, o que todo su cuerpo haya sido sumergido, no es indicado en este pasaje. Es natural suponer que había descendido hasta la orilla del río y que por lo menos había dado algunos pasos en el agua. El v. 16 nos informa que habiendo sido bautizado, Jesús salió nuevamente del agua. Esto es todo lo que sabemos. El Espíritu Santo no ha querido darnos detalles más específicos en cuanto al modo del bautismo practicado durante el período abarcado por el Nuevo Testamento.

Lo que sí es importante, tan importante que Mateo dirige a ello nuestra atención introduciéndolo con “he aquí”, es que los cielos fueron abiertos. Esta no fue una experiencia puramente subjetiva en el corazón de Jesús. Fue definitivamente un milagro, que ocurrió ante la vista de todos los que estaban [p 227] presentes con Juan y Jesús. ¿No vio Ezequiel también los cielos abiertos (Ez. 1:1)? ¿Y también Esteban (Hch. 7:56)? ¿Y también el apóstol Juan en Patmos (Ap. 4:1; 11:19; 19:11; cf. Is.

64:1; 2 Co. 12:1-4)? Continúa: y él (Juan) vio al Espíritu de Dios que descendía como una paloma y se posaba sobre él. Cf. Mr. 1:10; Lc. 3:22; Jn. 1:32-34. Repentinamente “se abrieron” los cielos, y Juan vio al Espíritu Santo. Por supuesto, el Espíritu Santo mismo no tiene cuerpo y no se puede ver con los ojos físicos. Pero se nos dice que la tercera Persona de la Trinidad se manifestó al Bautista bajo el símbolo de una paloma. Lo que el Bautista vio físicamente fue una forma corporal semejante a una paloma. Vio que descendía sobre Jesús. No es claro por qué Dios escogió la forma de una paloma para representar al Espíritu Santo. Algunos comentaristas señalan la pureza y la dulzura o benignidad de la paloma, propiedades que en un grado infinito caracterizan al Espíritu, y por lo tanto, también a Cristo (cf. Sal. 68:14; Cnt. 2:14; 5:2; Mt. 10:16). Así equipado y dotado, Cristo estaba en condiciones de llevar a cabo la difícilísima tarea que el Padre le había dado que hiciera. Para salvarnos del pecado, necesitaba ser puro. Para soportar el tormento, perdonar nuestras iniquidades y tener paciencia con nuestras debilidades, necesitaba ser apacible, manso y benigno. Esto también él lo poseía en una medida abundante, y él les dijo a sus seguidores que por la gracia y el poder de Dios, ellos debieran adquirir y ejercer los mismos dones (Mt. 11:29, 30; 12:19; 21:4, 5; Lc. 23:34; 2 Co. 10:1; Fil. 2:5-8; 1 P. 1:19; 2:21-25; y en el Antiguo Testamento: Is. 40:11; 42:23; 53:7; y Zac. 9:9). El Bautista notó que la forma de una paloma, que simbolizaba al Espíritu, posó durante un tiempo sobre Jesús (Jn. 1:32, 33). No desapareció inmediatamente. ¿Ocurrió esto para dejar en la mente de Juan y de toda la iglesia a través de las edades, no solamente que Jesús era el Cristo, sino también que el Espíritu ahora estaba sobre él permanentemente dándole la plena capacidad para la más difícil, pero a la vez la más gloriosa de las tareas? Debiera recordarse constantemente que, aunque la naturaleza divina de Cristo no necesitaba ser fortalecida y en realidad no podía serlo, no ocurría lo mismo con respecto a su naturaleza humana. Esta podía y necesitaba ser fortalecida (Mt. 14:23; 17:1-5; 26:36-46; cf. Mr. 14:36;

222 Yo creo que hay buenas razones para interpretar el original griego de modo que el adverbio εὐθύς, aunque gramaticalmente corresponde a εὐθέως, según el sentido corresponda a la apertura de los cielos. Razones: a. Tanto de este versículo como del siguiente, así como por Lc. 3:21, 22, es claro que el énfasis aquí ya no está en el bautismo sino más bien en la apertura de los cielos y los eventos relacionados con ello; y b. ¿Cuál sería el propósito de decir que Jesús no permaneció por un momento en el agua sino que salió inmediatamente? La traducción que he adoptado para este pasaje corresponde con la de H. N. Ridderbos, op. cit., pp. 62, 64. En cuanto a la lectura “le fueron abiertos”, hay bastantes dudas respecto de que el “le” estuviera en el autógrafo.

165

Jn. 12:27, 28; y especialmente Heb. 5:8).<sup>223</sup> El hecho de que aquí le fuera dada la unción por el Espíritu Santo (Sal. 45:7; Is. 61:1-3; Lc. 3:22; 4:1, 18-21), de ningún modo constituye un conflicto con su concepción por el poder del mismo Espíritu (Mt. 1:20; Lc. 1:35). Los dos hechos armonizan en forma hermosa.

Hasta aquí hemos oído acerca de la petición del Hijo de ser bautizado, y de su bautismo, reafirmando por lo tanto su completa disposición de tomar sobre sí y llevar el pecado del mundo (Jn. 1:29); también hemos oído del Espíritu [p 228] que descendió sobre él, capacitándolo para una tarea tan grande y sublime. Entonces es del todo adecuado que se agregue la voz del Padre que da su completa aprobación y complacencia, para que quede en claro que en la obra de salvar a los pecadores, como en toda obra divina, los tres son uno. Por eso, sigue el v. 17. Y en ese momento se oyó una voz del cielo que decía: Este es mi Hijo, el Amado, en quien tengo complacencia.

Los tres siempre son uno; por ejemplo, el Hijo muere por “aquellos a quienes” (literalmente, según el mejor texto, por “los que”) el Padre le ha dado (Jn. 10:29); y éstos son los mismos que el Espíritu lleva a la gloria (Jn. 14:16, 17; 16:14; Ro. 8:26-30). Así también ocurre aquí: Los tres son uno. Los cielos tienen que abrirse para que Jesús mismo pueda oír la voz, como se le representa en Mr. 1:11 y Lc. 3:22 (“Tú eres mi Hijo, el Amado”), pero también de modo que el Bautista la oiga (Por eso, “Este es ...”), haciéndolo un mejor testigo de las cosas que vio y oyó (Cf. Jn. 1:33, 34). Como ya se ha indicado, en conexión con la reafirmación voluntaria del Hijo de su entrega de todo corazón a la tarea de llevar una carga tan infinitamente pesada, esta voz de complacencia y aprobación fue completamente oportuna.

¿De quién era la voz? No se da el nombre de Quien habló.<sup>224</sup> Pero no era necesario, porque la misma fraseología (“mi Hijo, el Amado”) identifica a quien habló, a saber el Padre. Además, no solamente en su calidad oficial como Mesías sino también como Hijo por generación eterna, Aquel

que comparte plenamente la esencia divina con el Padre y el Espíritu, él es el Amado del Padre (Jn. 1:14; 3:16; 10:17; 17:23). No hay amor mayor que el que el Padre siente hacia su Hijo. Según el adjetivo verbal (agapetos = amado) que aquí se usa, este amor tiene raíces profundas, es amplio, es tan grande como el corazón de Dios mismo. Es también tan inteligente y significativo como la mente misma de Dios. Es tierno, vasto, infinito.<sup>225</sup>

No sólo eso, pero este amor es también eterno; esto es, no es temporal, se eleva por sobre todos los límites temporales. Aun cuando hay quienes no están de acuerdo, la traducción “en quien tengo complacencia” debe considerarse correcta.<sup>226</sup> En la tranquilidad de la eternidad, el Hijo era objeto de la inagotable complacencia del Padre (cf. Pr. 8:30). La reafirmación del Hijo, por medio del bautismo, de su propósito de derramar su sangre por un mundo perdido en el pecado nada hizo para disminuir ese [p 229] amor. Eso es lo que el Padre está diciendo a su Hijo. Eso es lo que está diciendo a Juan y a todos nosotros.

¡Cuán lleno de consuelo es este párrafo! Consuelo no solamente para el Hijo y para Juan, sino para todo hijo de Dios, porque indica que no solamente el Hijo ama a sus seguidores lo suficiente como para sufrir las angustias del infierno en su lugar, sino que también el Espíritu coopera plenamente fortaleciéndolo para esta misma tarea, y que el Padre, en vez de desaprobador a quien la emprende, se siente tan complacido con él que ve la necesidad de abrir

<sup>223</sup> En esta conexión, con frecuencia también se hace referencia a Lc. 22:42, 43. Sin embargo, allí hay un problema textual. <sup>224</sup> En conexión con el tema del beneplácito de Dios, éste de ningún modo es el único pasaje en que no se nombra a Aquel que ejerce su beneplácito; por ejemplo, véase también Lc. 2:14; Fil. 2:13 y Col. 1:19. Ef. 1:5 deja bien en claro de quién es el beneplácito a que alude. Lo mismo hace el contexto en cada uno de los demás casos. <sup>225</sup> En cuanto a la diferencia entre ἠγαπάω y φιλέω, y sus respectivos derivados, véase C. N. T. sobre Juan, pp. 771-775. <sup>226</sup> Este es un ejemplo excelente del aoristo sin tiempo. Véase Gram. N. T., p. 837; así también en Mt. 17:5; Mr. 1:11; y Lc. 3:22.

166

los cielos mismos para que su voz complacida se oiga en la tierra.<sup>227</sup> Los tres están igualmente interesados en nuestra salvación, y los tres son uno.

### Resumen del Capítulo 3

Los vv. 1-12 relatan la aparición repentina del heraldo o preparador del camino de Cristo, en cumplimiento de la profecía de Is. 40:3. Se presenta a Juan predicando y bautizando en el desierto de Judea. Desde Judea y sus alrededores se reúnen enormes multitudes para oírlo y verlo. La repentina aparición del Bautista, su modo ascético de vida y su mensaje de condenación inminente, de la que sólo se podía escapar por medio de un cambio favorable de mente y corazón (“Convertíos ...”), provoca una respuesta de muchos que, confesando sus pecados, son bautizados en el Jordán.

Entre los que estaban presentes para el bautismo hay también varios fariseos (legalistas siniestros y ostentosos) y saduceos (sacerdotes y terratenientes ricos y mundanos). “Camada de víboras”, exclama Juan. El resto de sus palabras se pueden parafrasear así: “¿Quién os ha engañado haciéndoos pensar que podéis eludir el juicio de Dios sin una conversión de mente y corazón? Por lo tanto, producid frutos que estén en armonía con una verdadera conversión. No confiéis en vuestra descendencia física de Abraham, como si eso pudiera salvaros. Si Dios quiere hijos de Abraham dignos de llevar tal nombre, no os necesita. El puede levantar hijos para Abraham de las piedras que hay aquí”.

El Bautista enfatiza que el hacha ya está puesta a la raíz del árbol; esto es, la condenación es inminente. La acción divina de realizar la separación final entre el precioso grano y la paja sin valor (el convertido y el inconverso) es inminente. El grano está destinado al granero; la paja al fuego. Para el verdaderamente convertido “el reino de los cielos” con sus numerosas bendiciones está cerca. Significado: el reinado de Dios que obra en las vidas y en los corazones y en lo que está influenciado por ellos, y que afecta aun la existencia física del hombre, está por manifestarse más [p 230] poderosa y gloriosamente que nunca antes. Sin embargo, se debe entender que ni el bienestar ni la miseria está a disposición de Juan. Por el contrario, todo lo que puede hacer (además de predicar) es bautizar con agua. Uno mucho más digno aparecerá; en un sentido ya ha llegado. El es quien bautizará con el Espíritu Santo y con fuego, una predicción que incluye Pentecostés y el juicio final en una sola frase.

Los vv. 13-17 relatan que en la cumbre de la actividad del Bautista, hizo su aparición pública Jesús,

pidiendo a Juan que lo bautice. Cuando el heraldo pone resistencia, considerándose indigno y sugiriendo que él debiera ser bautizado por Aquel cuya venida sólo había estado preparando, Jesús supera sus escrúpulos diciéndole: “Déjame esta vez, porque es conveniente que de este modo cumplamos con todo requisito de justicia”. Estaba bien que quien había prometido ofrecerse en rescate por muchos ratificase esta promesa sometiéndose al bautismo, reafirmando de ese modo su deseo y decisión de tomar sobre sí y quitar el pecado del mundo. El agua del bautismo significa y sella el lavamiento de los pecados, y Jesús se revela, por medio de este sacramento, como el que quita el pecado. Por lo tanto, era también correcto que Juan, que estaba cumpliendo su tarea en obediencia a Dios y en cumplimiento de la profecía, bautizara a Jesús.

Para la realización de su tarea infinitamente difícil, el Mediador necesitaba ser ungido por el Espíritu Santo, porque se debe recordar que el Hijo de Dios era también Hijo del hombre. La segunda persona de la Trinidad, siendo verdaderamente divina, tiene dos naturalezas: la divina y la humana. La divina no necesita ser fortalecida, pero sí la humana. Cuando en su

227 En cuanto a todo el tema del bautismo de Cristo, léase también lo siguiente: A. B. Bruce, “The Baptism of Jesus”, Exp, 5a serie, 7 (1898), pp. 187-201; y W. E. Bundy, “The Meaning of Jesus’ Baptism”, JR, 7 (1927), pp. 56-71.

167

bautismo el Espíritu Santo, simbolizado por la forma de una paloma desciende sobre él en toda su plenitud, le son impartidas todas las capacidades necesarias para él como Mediador.

La reafirmación del Hijo de su deseo de cargar con una tarea que comprende tantos sufrimientos despierta una inmediata respuesta de amor del corazón del Padre, de modo que los cielos se abren y se oye una voz que dice: “Este es mi Hijo, el Amado, en quien tengo complacencia”. No se puede pensar en un signo y sello de aprobación más glorioso.

Así el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo cooperan en la realización de la salvación del hombre.

Nota adicional sobre 3:4: “su comida era langostas y miel silvestre ...” La aversión a comer insectos, ricos en proteínas, puede ser solamente cultural. En otros países los insectos son parte de la dieta. En la Ciudad de México es posible comprar langostas (saltamontes) asadas y saladas. Los insectos comestibles salvan de morir de hambre a los aborígenes australianos. Y aun en los Estados Unidos de América hay tiendas de alimento finos y exclusivos que venden abejas y hormigas enchocolatadas. ¿No es posible que el Bautista estuviera un poco adelantado con respecto a nosotros, esto es, que las langostas y otros insectos podrían llenar una necesidad futura?