

# LA ESCRITURA PARA LAS NACIONES. ACERCA DEL UNIVERSALISMO EN MATEO

[SCRIPTURE FOR THE NATIONS. ON UNIVERSALISM IN MATTHEW]

LUIS SÁNCHEZ NAVARRO

*Resumen:* Para algunos estudiosos el Evangelio según San Mateo reflejaría dos tipos diversos de Iglesia: una judeocristiana, todavía sometida a los preceptos de la ley mosaica, y otra, la de los cristianos provenientes del paganismo, eximida de la obediencia a Moisés. Un atento análisis del texto nos muestra con claridad que todo el Evangelio está en perfecta consonancia con el mandato misionero universal de Mt 28,20 y con la enseñanza de Mt 5,17-20, clave hermenéutica del Sermón de la Montaña. En resumen: a lo largo de todo su ministerio público, Jesús ha conservado el horizonte de su dimensión universal, y esto lo ha hecho recurriendo a las Escrituras de Israel, a las que ha dado cumplimiento abriéndolas a las naciones.

*Palabras clave:* Escritura, Mateo, Universalidad.

*Abstract:* For some scholars the Gospel according to St Matthew reflects two types of Church: a Judaeo-Christian one, which is still subject to the precepts of Mosaic law, and another which comes from the Christians converted from Paganism, who do not have to obey the law of Moses. A careful analysis of the text shows us clearly that all the Gospel is in clear consonance with the universal missionary message of Mt 28,20 and with the teachings of Mt 5,17-20, the hermeneutic key to the Sermon on the Mount. In short, throughout His public ministry, Jesus conserved the horizon of His universal dimension, and He did so with recourse to the Scriptures of Israel, which He fulfilled by opening them up to other nations.

*Keywords:* Scripture, Matthew, Universality.

El cumplimiento escatológico de la Escritura en Jesús representa un aspecto central del evangelio de Mateo<sup>1</sup>. Y aparece en conexión con un tema teológico también relevante en este escrito: la dimensión universal del ministerio de Jesús y de sus discípulos. En las páginas que siguen abordamos esta cuestión, de no poca relevancia para la comprensión global del evangelio<sup>2</sup>. Nuestro punto de partida será el carácter judeocristiano del primer evangelio.

## 1. MATEO: ¿UN EVANGELIO JUDEOCRISTIANO?

No pocos autores han sostenido el carácter no judío de la comunidad cristiana a la que Mateo dirige su evangelio, así como la identidad gentil de su autor<sup>3</sup>. Sin embargo hoy día la opinión más compartida ve en los destinatarios del primer evangelio a los miembros de una comunidad cristiana de origen predominantemente judío y orientación judeocristiana<sup>4</sup>. Ello explicaría el carácter

1. Cfr. S. MOYISE, *The Old Testament in the New. An Introduction*, Continuum, London-New York 2001, 34-44; C.L. BLOMBERG, «Interpreting Old Testament Prophetic Literature in Matthew: Double Fulfillment», en *TrinJ*, 23 (2002) 17-33; F. BELLÍ, I. CARBAJOSA, C. JÓDAR ESTRELLA y L. SÁNCHEZ NAVARRO, *Vetus in Novo. El recurso a la Escritura en el Nuevo Testamento*, Encuentro, Madrid 2006, 72-78; 185-187; E. MANICARDI, «Modelli sinottici di compimento delle Scritture: l'impeto *kerygmatico* di Marco e le riletture *midrashiche* di Matteo», en S. ROMANELLO y R. VIGNOLO (eds.), *Rivisitare il compimento. Le Scritture di Israele e la loro normatività secondo il Nuovo Testamento*, Glossa, Milano 2006, 3-40.

2. Un amplio e iluminador estudio sobre la cuestión de particularismo y universalismo en Mateo: D.A. HAGNER, «The *Sitz im Leben* of the Gospel of Matthew», en D.R. BAUER y M.A. POWELL (eds.), *Treasures New and Old. Recent Contributions to Matthean Studies*, Scholars Presencias, Atlanta, GA 1996, 27-68.

3. «He is a learned Gentile scholar, not a learned Jewish scholar»: J.P. MEIER, *The Vision of Matthew. Christ, Church, and Morality in the First Gospel*, Crossroad, New York 1991, 22. Ver A.O. EWHERIDO, *Matthew's Gospel and Judaism in the Late First Century C.E. The Evidence from Matthew's Chapter on Parables (Matthew 13:1-52)*, Peter Lang, New York 2006, 20-21.

4. Cfr. U. LUZ, *Studies in Matthew*, Eerdmans, Grand Rapids, MI 2005, 3-17: «Matthew the Evangelist: A Jewish Christian at the Crossroads». «Matthew's community considered itself fully Jewish and Torah-observant. They probably insisted on full Torah observance from Gentiles who entered the community. They differed on specific points of law from their non-Christian Jewish adversaries, but that does not indicate that they had departed from Torah»: F.J. MURPHY, «The Jewishness of Matthew: Another Look», en A.J. AVERY-PECK, D.J. HARRINGTON y J. NEUSNER (eds.), *When Judaism and Christianity Began. Essays in Memory of Anthony J. Saldarini. Vol. II: Judaism and Christianity in the Beginning*, Brill, Leiden-Boston 2004, 377-403, 402. «With the rabbis he [Matthew] shares a full Torah observance (all 613 commandments, to use a later reckoning) but as interpreted by and personified in Jesus Christ who concentrates the law in the love command»: B.T. VIVIANO, *Matthew and His World*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007, 7. Otros autores prefieren, con más cautela, hablar de

fuertemente «judaizante» del escrito, que se manifiesta no sólo en la abundante presencia de la Escritura, sino también en la gran atención que presta a la Ley mosaica (recordemos el conocido pasaje de Mt 5,17-20) y en el uso de métodos exegéticos judíos<sup>5</sup>, así como en determinadas expresiones que se justifican a partir de un *humus* lingüístico arameo o hebreo<sup>6</sup>. Esto sería coherente también con la repetida afirmación de Jesús (sin paralelo en los otros sinópticos) de haber sido enviado en exclusiva a Israel (15,24; cfr. Mt 10,5-6)<sup>7</sup>. «These and other Jewish features have not been sprinkled here and there for good effect: they are an organic part of the whole and imply a Jewish-Christian author and audience»<sup>8</sup>.

Sin embargo de este hecho pueden extraerse consecuencias que suscitan cierta perplejidad. Los mismos autores afirman:

In some ways... [Matthew] was at one with Paul...: Gentiles did not have to become Jews in order to be saved; that is, they did not have to become circumcized and obey Moses. If it had been otherwise, Matthew could not have enthusiastically endorsed the Gentile mission in his conclusion, for by his time that mission was in most areas presumably free of the demand for circumcision. At the same time —here the harmony with Paul breaks down— Matthew believed that the Mosaic law was still in effect. This can only have meant that Matthew expected Jewish Christians to keep it<sup>9</sup>.

Algunas preguntas se imponen. Mateo ¿tiene en mente dos tipos diversos de iglesia, una judeocristiana y la otra de cristianos provenientes del paga-

una comunidad judeocristiana ya claramente separada de la sinagoga («*extra muros*») pero aún en debate con ella: R.E. MENNINGER, *Israel and the Church in the Gospel of Matthew*, Peter Lang, New York 1994, 47-52; D. HAGNER, «The *Sitz im Leben*»; A. EWHERIDO, *Parables*, 24-26.

5. C.A. EVANS, «Targumizing Tendencies in Matthean Redaction», en A.J. AVERY-PECK, D.J. HARRINGTON y J. NEUSNER (eds.), *When Judaism and Christianity Began*, 93-116.

6. Pensamos especialmente en Mt 1,21: «... y le pondrás por nombre Jesús: pues él salvará a su pueblo de sus pecados»; esta frase sólo tiene sentido si el lector ha comprendido el significado de Jesús, «Yahvé salva» (que el autor no traduce al griego). Acerca de los rasgos judíos en Mateo ver W.D. DAVIES y D.C. ALLISON, *Matthew. A Shorter Commentary*, T & T Clark, London-New York 2004, xi-xii: «These include the play on the Hebrew name of David in 1.2-17, OT texts seemingly translated from the Hebrew specifically for our Gospel (e.g. 2.18; 8.17; 12.18-21), concentrated focus on the synagogue (e.g. 6.1-18; 23.1-39), and affirmation of the abiding force of the Mosaic law (5.17-20)».

7. «Matthew alone moreover records Jesus' prohibitions against mission outside Israel (10.5; 15.24), disparages Gentiles as such (5.47; 6.7), and shows concern that eschatological flight not occur on a Sabbath (24.20)»: W. DAVIES y D. ALLISON, *Matthew*, xii.

8. W. DAVIES y D. ALLISON, *Matthew*, xii.

9. W. DAVIES y D. ALLISON, *Matthew*, xxvi.

nismo? Es bien sabido que durante el s. I el judeocristianismo tuvo una fuerte vigencia, y se distinguía de la práctica cristiana de los provenientes de la gentilidad (cfr. He 15); pero son también conocidos los problemas que generó, hasta el punto de provocar la airada (Gálatas) y extensa (Romanos) respuesta de Pablo, de la que se desprende que el sometimiento a la ley de Moisés (por parte de los judeocristianos) no tiene ya valor salvífico. Lo único que salva al cristiano —sea cual sea su procedencia étnica— es la fe en Cristo (Rm 3,21-26). Creemos que estos datos son de interés, ya que manifiestan la postura doctrinal de la primitiva Iglesia frente a esta cuestión por parte de un judeocristiano como Pablo<sup>10</sup>. ¿Cómo es posible, además, que según el evangelio de Mateo Jesús exija a unos miembros de la comunidad lo que no requiere a otros? ¿Se puede afirmar —como parece desprenderse del texto citado más arriba— que los cristianos de origen gentil no están obligados a obedecer a Moisés? Teniendo en cuenta además que, en el mandato final, Jesús ordena a los Once enseñar a los gentiles «a guardar todo lo que yo os mandé» (28,20): no se establece ninguna restricción, han de enseñarles *todo* —también Mt 5,17-20— y sus implicaciones<sup>11</sup>. Notemos que estos versículos, no sólo no están aislados de la Enseñanza de la Montaña, sino que son su clave hermenéutica<sup>12</sup>.

Resumiendo: si el carácter judeocristiano del primer evangelio conlleva una orientación excluyente, entonces dentro de ese texto que culmina en el mandato misional existe una tensión irresoluble. No pretendemos resolver aquí una temática amplísima; sin embargo hay algunos elementos que pueden ayudarnos a reformular la cuestión. Vamos a desgranarlos exponiendo cómo esta temática está en relación con la interpretación que hace Mateo de la Escritura. Más aún: mostrando que la síntesis entre particularidad y universalidad de la misión de Jesús pertenece al núcleo de la interpretación global de la Escritura Sagrada que nos ofrece el primer evangelio.

10. «A Jewish Christian like the author and community of Matthew's Gospel»: D. HAGNER, «The *Sitz im Leben*», 65.

11. Cfr. M. GRILLI, «El testamento del Resucitado. Análisis de Mt 28,16-20», en C. MORA PAZ, M. GRILLI y R. DILLMANN (eds.), *Lectura pragmatológica de la Biblia. Teoría y aplicación*, Verbo Divino, Estella 1999, 77-103, 97; L. SÁNCHEZ NAVARRO, «Venid a mí» (Mt 11,28-30). *El discipulado, fundamento de la ética en Mateo*, Facultad San Dámaso, Madrid 2004, 275-277; A. MUGARRA AHURWENDEIRE, *The Will of the Risen Lord: An Exegetical - Theological Analysis of Matthew 28:16-20*, LUP, Rome 2006, 175-177; B. PALAU, *Les aparicions de Jesús ressuscitat a les dones (Mt 28,8-10) i als Onze (Mt 28,16-20) com a textos complementaris*, Facultat de teologia de Catalunya, Barcelona 2006, 233.

12. Cfr. L. SÁNCHEZ NAVARRO, *La Enseñanza de la Montaña. Comentario contextual a Mateo 5-7*, Verbo Divino, Estella 2005, 59-65; R. DEINES, *Die Gerechtigkeit der Tora im Reich des Messias. Mt 5,13-20 als Schlüsseltext der matthäischen Theologie*, Mohr Siebeck, Tübingen 2004, 95-101: «Mt 5,17-20 als ein Zentraltext des Evangeliums».

## 2. EL EVANGELIO DE MATEO Y LAS «NACIONES»

Como punto de partida para nuestro estudio tomamos el siguiente versículo del discurso escatológico, el único en el evangelio que contiene los términos «nación» (ἔθνος) y «evangelio» (εὐαγγέλιον):

Mt 24,14: Y se proclamará este evangelio del Reino en toda la ecumene como testimonio para todas las naciones, y entonces llegará el final.

El versículo es, dentro de Mateo, inseparable de este otro:

Mt 26,13: Amén os digo, donde quiera que se proclame este evangelio en todo el mundo, se contará también lo que ha hecho esta [mujer] para memoria suya.

La proclamación (κηρύσσω) universal (ἐν ὅλη τῇ οἰκουμένη / ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ) de «este evangelio» (τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο) revela en ambos pasajes una misma convicción por parte de Jesús. Aunque en 26,13 falta el término «nación», está claramente implícito («todo el mundo»). Examinemos un poco más de cerca el sentido en Mateo, tanto de «evangelio» como de «nación».

### 2.1. «Evangelio» en Mateo

Εὐαγγέλιον aparece sólo cuatro veces: en los dos sumarios de la actividad de Jesús en Galilea (Mt 4,23 y 9,35), y en los dos versículos citados más arriba (Mt 24,14 y 26,13); está siempre acompañado por κηρύσσω «proclamar» (9 veces en Mateo)<sup>13</sup>. Hace referencia interna al Reino de los cielos, como se aprecia en 24,14 y se desprende también de 4,23 y 9,35 («El Evangelio del Reino»); en 4,23 esta expresión explícita la predicación inicial de Jesús («Desde entonces empezó Jesús a proclamar [κηρύσσω] y decir: «Convertíos: pues se ha acercado *el Reino de los cielos*»: 4,17), lo cual da una idea de su centralidad dentro del ministerio de Jesús.

Εὐαγγέλιον es un término casi inexistente en el AT griego, donde sólo aparece una vez (en contexto bélico: 2 S 4,10) traduciendo el hebreo *bšōrāh* «buena noticia»<sup>14</sup>. Es por el contrario frecuente en el mundo pagano helenístico, donde —con sentido semejante al AT— indica el anuncio de una victoria<sup>15</sup>.

13. Κηρύσσω: Mt 3,1; 4,17.23; 9,35; 10,7.27; 11,1; 24,14; 26,13.

14. Con idéntico sentido, los LXX traducen *bšōrāh* con εὐαγγελία en 2 S 18,20.22.25.27; 2 R 7,9.

15. G. FRIEDRICH, «εὐαγγελίζομαι κτλ.», en *GLNT*, III, 1023-1106, col. 1032. También en el AT *bšr* / εὐαγγελίζομαι se usa frecuentemente con este sentido: 1025-1026.

Entre su variedad de empleos destaca todo lo referente al emperador (noticias acerca de él, o bien decisiones que emanan de su voluntad)<sup>16</sup>. Aparece también en relación con el culto imperial, donde el nacimiento del emperador, divinizado, es ya un εὐαγγέλιον<sup>17</sup>. Sin embargo la «prehistoria» del vocablo no se limita a este horizonte, dado que en tiempos de Jesús el verbo derivado, εὐαγγελίζομαι, ha experimentado un desarrollo específicamente judío: lo usaron los traductores de los LXX para traducir el hebreo *bššr*. Son dignos de especial mención aquellos pasajes del Deutero-Isaías en los que se emplea el verbo: Is 40,9; 52,7; 61,1<sup>18</sup>. Nos centramos en los dos últimos, dada su relevancia para la tradición sinóptica:

a) En Is 52,7 se habla por dos veces de un misterioso mensajero como «evangelizador»: «Qué hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia [*m'baššr*, εὐαγγελιζόμενος] la paz, que trae buenas nuevas, que anuncia [*m'baššr*, εὐαγγελιζόμενος] salvación, que dice a Sión: “Reina tu Dios”»; el contenido de ese mensaje es, por tanto, la proclamación del reinado de Dios<sup>19</sup>. Así el mensajero de Dios proclama su soberanía, y con palabra eficaz introduce la era escatológica<sup>20</sup>. Es difícil no ver en este pasaje isaiano el trasfondo del primer anuncio del «evangelio del Reino» por parte de Jesús (Mt 4,17.23; cfr. Mc 1,14-15).

b) A ello contribuye la consideración de otro pasaje, Is 61,1, aludido por Jesús la única vez que aparece en Mateo el verbo εὐαγγελίζω:

Mt 11,5: ... los ciegos ven y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Nueva [πτωχοὶ εὐαγγελίζονται].

La densa declaración de Jesús culmina en el verbo «evangelizar». Teniendo en cuenta que este versículo es un mosaico de alusiones a Isaías<sup>21</sup> la referen-

16. Cfr. R. FABRIS, «Evangelio», en P. ROSSANO, G. RAVASI y A. GIRLANDA (eds.), *Nuevo diccionario de teología bíblica*, Paulinas, Madrid 1990, 587-608, 591-592. «Siendo más que un simple mortal, sus disposiciones son mensajes alegres, sus decretos son escritos sagrados; lo que él dice es obra de Dios y significa para el hombre fortuna y salvación»: G. FRIEDRICH, «εὐαγγελίζομαι κτλ.», 1068.

17. P.L. SHULER, «El significado del término “Evangelio”», en W.R. FARMER (ed.), *Comentario Bíblico Internacional*, Verbo Divino, Estella 1999, 1117-1118, 1117.

18. A ellos hay que añadir Na 2,1 (paralelo de Is 52,7), así como Jl 3,5 LXX.

19. TM; los LXX (de forma acorde a la situación histórica de Israel en el helenismo, un pueblo sometido a potencias extranjeras) lo reinterpretan como una profecía: «Reinará [βασιλεύσει] tu Dios».

20. G. FRIEDRICH, «εὐαγγελίζομαι κτλ.», 1029-1030. Notemos que según los LXX quien habla, desde el versículo anterior, es Yahvé mismo; no así en el TM.

21. Is 29,18; 35,5-6; 42,7.18; 26,19.

cia a Is 61,1 es inevitable, ya que es el único pasaje del Antiguo Testamento griego en el que aparecen εὐαγγελίζω y πτωχός<sup>22</sup>; su particular desarrollo en el evangelio de Lucas<sup>23</sup> manifiesta la importancia de esta alusión bíblica, presente en la tradición sinóptica como un dato capital para comprender el ministerio público de Jesús<sup>24</sup>. A la luz de Mt 11,5, el sustantivo εὐαγγέλιον se sitúa en Mateo en la estela del εὐαγγελίζομαι veterotestamentario; lo cual confirma lo que se deducía de la combinación de «evangelio» y «Reino de Dios».

Mas la proclamación del *m<sup>o</sup> basšer* (εὐαγγελιζόμενος) deuterisaiano, que Jesús encarna, no sólo tiene relevancia para Israel. Hemos visto que aparece unido al «Reino de Dios»; pues bien, este tema tiene ya en el AT connotación universalista, como se aprecia de forma especial en el salmo 96: «Decid entre las gentes [ἐν τοῖς ἔθνεσιν]: «¡Yahveh es rey!» El orbe está seguro, no vacila; él gobierna a los pueblos rectamente» (Sal 96,10). También este salmo presenta la proyección universal en relación con la «buena noticia»: «Anunciad [εὐαγγελίζομαι] su salvación día tras día» (Sal 96,2b):

También para los pueblos da comienzo una nueva era; Yahvé no es sólo Dios de Israel, sino también de los paganos. En el Sal 96,2 ss., que refleja plenamente el pensamiento del Deuterisaías, se dice: ... «anunciad [βῆρ] de día en día su salvación, hablad a las naciones [ἔθνος] de su gloria, a todos los pueblos [λαός] sus maravillas... Decid a las naciones [ἔθνος]: Yahvé reina». La gran hora escatológica ha despertado. El anuncio de las obras poderosas de Yahvé recorre todo el mundo. La alegre noticia ha de ser divulgada entre los paganos de día en día, y ellos mismos acuden a Sión (Is 60,6) y proclaman la fama de Yahvé<sup>25</sup>.

Todo esto nos lleva a concluir que ya desde el comienzo del ministerio público de Jesús se adivina el horizonte de su dimensión universal; y esto como consecuencia de la Escritura de Israel. La combinación de εὐαγγέλιον con βασιλεία θεοῦ tiene esta connotación en la profecía veterotestamentaria. El evangelio del Reino (Mt 4,23) aparece por tanto en virtud del trasfondo veterotestamentario como el cumplimiento escatológico de la Escritura profética que, por serlo, marcará el comienzo de la misión entre los gentiles. Desde esta perspectiva hay que entender el «evangelio» de Jesús; lo cual confirma el empleo del término «nación» en Mateo.

22. Is 61,1: «El espíritu del Señor Yahvé está sobre mí, por cuanto que me ha ungi-do Yahvé. A anunciar la buena nueva a los pobres [εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς] me ha en-viado, a vendar los corazones rotos; a pregonar a los cautivos la liberación, y a los re-closos la libertad, ...».

23. Cfr. Lc 4,18-21; 7,22 (II Mt 11,5).

24. «Jesús es el mensajero de alegría esperado al final de los tiempos»: G. FRIEDRICH, «εὐαγγελίζομαι κτλ.», 1050.

25. G. FRIEDRICH, «εὐαγγελίζομαι κτλ.», 1029.

## 2.2. Las «naciones» en Mateo

Ἔθνος («nación»), referido a los pueblos paganos y diferenciados por tanto del pueblo judío, presenta en Mateo connotaciones diversas. En las secciones didácticas tiene una acepción negativa: «las naciones» se preocupan excesivamente por las cuestiones temporales (Mt 6,32); los príncipes de las naciones las tiranizan (20,25). Las naciones van a dar muerte a Jesús (20,19); ante las naciones darán sufriente testimonio los discípulos (10,18); todas las naciones, mutuamente enfrentadas (24,7), odiarán a los discípulos a causa del nombre de Jesús (24,9). Este sentido peyorativo caracteriza también al adjetivo ἔθνικός («gentil»: 5,47; 6,7; 18,17), tal como revelan los respectivos contextos y los términos con que aparece relacionado (5,46 y 18,17: publicanos; 6,5: hipócritas). El ministerio de los Doce se limitará a «las ovejas perdidas de la casa de Israel», con orden expresa de evitar el «camino de gentiles» y la «ciudad de samaritanos» (10,5-6) —conforme a la misión del propio Jesús (15,24)—.

Sería sin embargo erróneo deducir de estos textos una visión unilateralmente negativa de las naciones en Mateo. En el juicio final, por ejemplo, serán reunidas ante el Hijo del Hombre «todas las naciones» (25,32), y en todas ellas —independientemente de su condición étnica— habrá justos e injustos (25,46).

Este dato está en relación con un segundo grupo de pasajes en los que las «naciones» aparecen bajo una luz distinta. Por vez primera en Mateo hallamos el término ἔθνος en una cita de cumplimiento, la 5ª de este evangelio. La «Galilea de los gentiles» (Γαλιλαία τῶν ἔθνῶν, Mt 4,15: Is 8,23) es el escenario de la aparición de la «luz grande» (Mt 4,16: Is 9,1), es decir, de la predicación de Jesús. El evangelista tiene particular interés en relacionar con las naciones la primera proclamación del evangelio del Reino (cfr. 4,17)<sup>26</sup>. Algo parecido sucede con la 7ª cita de cumplimiento, la más larga de este evangelio, y también de Isaías (Mt 12,18-21: Is 42,1-4); la presentación de Jesús como el Siervo humilde y manso (cfr. 11,29) está enmarcada por el término ἔθνη en plural. En Mt 12,18 (= Is 42,1) se nos dice que el Siervo «anunciará el juicio a las naciones». Y la cita concluye: «Y en su nombre esperarán las naciones» (Mt 12,21: Is 42,4b LXX)<sup>27</sup>.

No deja de ser llamativo el hecho de que la presentación de las naciones bajo una luz positiva tenga lugar en sendas referencias a la Escritura profética,

26. «Jesus is the eschatological light for Israel in Galilee as well as for the nations»: G. TISERA, *Universalism according to the Gospel of Matthew*, Peter Lang, Frankfurt a.M.-Bern 1993, 98.

27. El TM lee «las islas» (ἰνῆιμ).



más concretamente a Isaías: el evangelista, ya desde un principio y apoyándose en el gran profeta, presenta el ministerio público de Jesús sobre un horizonte universal. Más adelante comprobaremos el significado de este hecho; pero no temos ya desde ahora que esta presentación inicial de las naciones (4,15) es conforme con el gran mandato misional que cierra el evangelio: «Yéndoos, pues, haced discípulos a todas las naciones» (Mt 28,19)<sup>28</sup>. Aquel cuyo ministerio significó el alba de la salvación para las naciones (4,15) encomienda a los Once después de su resurrección una misión universal.

### 2.3. *Conclusión*

El evangelio del Reino, como veíamos a propósito de Mt 24,14, será proclamado en todo el mundo como testimonio para todas las naciones. Cuanto hemos indicado de la apertura universal del ministerio de Jesús nos revela que esta afirmación no supone un dato aislado dentro del evangelio, sino que por el contrario condensa su mensaje central. Tanto el estudio de εὐαγγέλιον como el de ἔθνος ha puesto de manifiesto el arraigo de este hecho en la Escritura profética, a la que Jesús da cumplimiento. Pero ¿cómo se puede conjugar esto con las afirmaciones excluyentes de Jesús en Mt 10,5-6 y 15,24, que parecen desmentir esa apertura universal? Abordamos este punto a continuación.

## 3. MISIÓN A LAS NACIONES Y MISIÓN A ISRAEL EN MATEO

No pretendemos presentar de manera exhaustiva un tema que ha atraído la atención de numerosos investigadores; pero partiendo de los datos evangélicos podemos arrojar una luz. Ante todo hemos de señalar lo obvio: los gentiles no son puestos nunca como ejemplo de piedad o de moralidad. Como ya hemos señalado, su presencia en la enseñanza de Jesús tiene una connotación predominantemente negativa. Los paganos limitan sus gestos de afecto a su parentesco, cerrándose ante el extraño (5,47); multiplican su palabrería en la oración (6,7); se afanan por las cosas mundanas (6,32); son extraños a la comunidad de discípulos (18,17). Esto nos permite comprender que la visión positiva de los gentiles no supone la valoración por Mateo de una religiosidad que, lejana del verdadero rostro de Dios, inspira un comportamiento erróneo.

28. «The inclusion of “Galilee of the Gentiles” in 4.15 substantially... foreshadows the inclusion of the gentiles into the people of God explicitly stated in 28.18-20»: R. BEATON, *Isaiah's Christ in Matthew's Gospel*, University Press, Cambridge 2002, 108.

Sin embargo los datos del problema son claros: por una parte, exclusión («No os vayáis a camino de gentiles [ἔθνη], sino id más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel»: 10,5-6; «no he sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel»: 15,24). Por otro lado, inclusión («Haced discípulos a todas las naciones [ἔθνη]»: 28,19; cfr. 24,14). ¿Estamos ante una contradicción irresoluble?

### 3.1. *Las naciones y los Doce*

Fijémonos en el contexto de la declaración de Jesús al comienzo del discurso misional (10,5-6). Sigue inmediatamente a la enumeración de los Doce (10,2-4), que Jesús acaba de constituir como grupo y que por lo tanto son nombrados ahora por vez primera en el evangelio (10,1: «sus doce discípulos»; 10,2: «los doce apóstoles»). «A estos doce envié...» (10,5): la misión restringida a Israel guarda estrecha relación, por tanto, con la constitución de los Doce<sup>29</sup>. Es un momento de fundamental importancia para comprender el ministerio de Jesús, pero sus connotaciones quedan veladas por la sobriedad de la narración. Sin embargo se traslucirán en una instrucción de camino a Jerusalén:

Mt 19,28: Amén os digo que vosotros, los que me seguisteis, en la regeneración, cuando se sienta el Hijo del Hombre sobre el trono de su gloria, os sentaréis también vosotros sobre doce tronos juzgando a las doce tribus de Israel.

La relación explícita de los Doce con las tribus de Israel se limita, dentro de la tradición sinóptica, a este pasaje de Mateo<sup>30</sup>; así se confirma lo que por lo demás ya da a entender la sola acción simbólica de Jesús<sup>31</sup>. Las doce tribus forman la estructura fundamental de Israel; esta realidad recorre todo el Antiguo Testamento<sup>32</sup>. Pero llega un momento histórico, el exilio en Babilonia, en que

29. El «discurso misional» (10,5-11,1) se cierra con una expresión («Sus doce discípulos»: 11,1) que forma inclusión con 10,1. Los Doce vuelven a ser mencionados como tales en 20,17; 26,14.20.47. Tras la resurrección serán «los once discípulos» (28,16).

30. Ver también Ap 21,12-14 (las doce tribus de los hijos de Israel / los doce Apóstoles del Cordero). En varios pasajes del AT se halla (con pequeñas variantes) la expresión «doce conforme al número de las tribus de Israel»: Jos 4,5; 1 R 18,31; Esd 6,17; Sir 45,11.

31. Cfr. J. MATEOS, *Los «Doce» y otros seguidores de Jesús en el evangelio de Marcos*, Cristiandad, Madrid 1982, 48-52: «El significado de “los Doce”».

32. Algunos pasajes destacables: Gn 49,28; Ex 1,2-4; 24,4; 28,31; Nm 1,44; 7,12-83; Jos 3,12; 24,1; 1 R 18,31; 1 Cr 2,1. Cfr. G. SCHMAHL, *Die Zwölf im Markusevangelium*, Paulinus-Verlag, Trier 1974, 37-38: «Die Zwölf im Zeugnis des Alten Testaments».

el pueblo elegido está disperso y humanamente desestructurado. Entonces los profetas anuncian para el futuro la restauración escatológica de Israel en la integridad de sus doce tribus; ver especialmente Ez 47,13-48,29<sup>33</sup>. Más adelante, en el Sirácide leemos esta súplica: «Reúne a todas las tribus de Jacob y dales su heredad como desde el principio» (Sir 36,10); Ben Sira afirma en otro pasaje que Elías ha sido designado para «hacer volver el corazón del padre hacia el hijo [cfr. Lc 1,17] y restablecer las tribus de Jacob» (Sir 48,10)<sup>34</sup>. Esta esperanza de restauración está ampliamente atestiguada en la literatura extrabíblica<sup>35</sup>; y llegó a ser en el judaísmo tardío una de las expresiones usuales de la salvación mesiánica<sup>36</sup>.

De manera que la constitución de los Doce, con su referencia numérica a las doce tribus y por tanto a la estructura fundamental del pueblo elegido, nos revela la voluntad de Jesús de reunir a Israel. No un Israel distinto o «nuevo», sino el Israel escatológico<sup>37</sup>. No existe una «lógica de la sustitución»<sup>38</sup>:

A menudo se dice que Jesús estableció en los 12 los representantes del nuevo Israel, que fundó en ellos el nuevo pueblo de Dios. La expresión «nuevo pueblo de Dios» no es afortunada; no aparece en la Sagrada Escritura, que sólo habla de «nueva Alianza». La constitución de los 12 no está dirigida por tanto a un nuevo Israel, sino a la nueva Alianza con Israel. En modo alguno puede entenderse esta constitución en el sentido de que Jesús funda un nuevo Israel a cau-

33. «The allocation of territory here [Ez 47-48] is quite artificial and in no way corresponds to the original occupation as it is described in the books of Joshua and Judges. This only reinforces the view that the prophet is mainly interested in the idea of an Israel restored to its original integrity of a twelve-tribe people»: S. FREYNE, *The Twelve: Disciples and Apostles. A Study in the Theology of the First Three Gospels*, Sheed and Ward, London-Sydney 1968, 28.

34. Cfr. también Ba 4,36-5,9. «Israel» behauptet seinen Platz in den weiteren Schriften des Alten Testaments. Gro,enteils sind die Israeliten in die Diaspora zerstreut, politisch sind sie unbedeutsam geworden. Doch gerade in diesen Zeiten erwacht wieder der Gedanke an den ursprünglichen, idealen Bestand des Volkes. Das alle Zwölf Stämme umfassende Gesamtisraël wird Gegenstand *eschatologischer* Erwartung»: G. SCHMAHL, *Die Zwölf*, 38.

35. Aparece en los *Salmos de Salomón*, Qumrán, *Testamentos de los Doce Patriarcas*, *4 Esdras* y *Apocalipsis de Baruc*. S. FREYNE, *The Twelve*, 29-33. Los *Testamentos* son el testimonio más notable: «The very existence of such a work in the immediate pre-Christian period should be in itself a powerful witness to the currency of the idea we have been examining»: *ibid.*, 31.

36. S. FREYNE, *The Twelve*, 32.

37. «If Jesus by his choice of the Twelve has linked his community with this expectation it can only be that he deliberately wished to place it in the direct line of God's dealing with his people which began at Sinai»: S. FREYNE, *The Twelve*, 33.

38. Como podría hacer pensar la —polémica— afirmación de Jesús en Mt 21,43: «Por eso os digo que se os quitará el Reino de Dios y se le dará a un pueblo [ἐθνει] que rinda sus frutos».

sa del rechazo experimentado en Israel. La acción de Jesús es totalmente positiva (...) Con ella afirma que comienza la restauración de Israel<sup>39</sup>.

Es por tanto plenamente coherente desde el punto de vista narrativo que la misión inaugural de los Doce se circunscriba a Israel (Mt 10,5); el nombre y estructura que Jesús ha querido conferir al grupo de sus discípulos (Mt 10,1-4) hace referencia intrínseca al pueblo elegido:

El número doce no es ninguna cifra arbitraria, sino que remite al pueblo de Dios, a Israel. Puesto que el Israel empírico se componía tan sólo de dos tribus o de dos y media, hay que empalmar con la esperanza afincada en la literatura profética y apocalíptica según la cual Israel, en los tiempos mesiánico-escatológicos, sería restaurado como pueblo de las doce tribus y llegaría a su plenitud. Por consiguiente, el círculo de los doce no simbolizaba únicamente la pretensión de Jesús a la totalidad de Israel, sino también su promesa de la salvación escatológica para Israel... Tal vez podríamos incluso llegar a concebir a los doce como los patriarcas de este pueblo escatológico<sup>40</sup>.

Pero ya no hemos de entender el pueblo de Israel como destinatario exclusivo de la salvación de Dios: ahora es ese pueblo escatológicamente renovado que va a permitir el acceso de toda la humanidad a la salvación ofrecida por el Dios de Israel. De manera que la misión a Israel es necesaria para que el evangelio pueda ser llevado a «todas las naciones», como vamos a comprobar a continuación.

### 3.2. *La salvación de las naciones en la tradición judía*

Según la Escritura profética, la era mesiánica marcará el comienzo de la salvación de las naciones: «En aquel tiempo llamarán a Jerusalén «Trono de Yahvé» y se incorporarán a ella todas las naciones en el nombre de Yahvé, en Jerusalén, sin seguir más la dureza de sus perversos corazones» (Jr 3,17)<sup>41</sup>. Centrándonos en la profecía de Isaías, hemos de señalar algunos pasajes clave como Is 2,2 (II Mi 4,1-2) que profetiza que en los últimos días «todas las naciones» afluirán hacia el monte de la casa del Señor para ser instruidas por él (Is 2,3); el dominio universal del Señor será un principio de paz universal (Is 2,4). Esto lleva al profeta a exclamar: «Casa de Jacob, ven, caminemos a la luz del Señor» (Is 2,5). El camino de Israel es situado por tanto en un horizonte de dimensión universal. Es la perspectiva que domina todo el libro, como se descubre par-

39. K. STOCK, *Boten aus dem Mit-Ihm-Sein. Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus*, Biblical Institute Press, Rome 1975, 36.

40. J. GNILKA, *El evangelio según San Marcos I*, Sígueme, Salamanca 31996, 163.

41. «This is certainly a Messianic expectation»: M.A. INCH, *Matthew in the Messianic Tradition*, University Press of America, Lanham, MD 2006, 77.

ticularmente en las profecías de futuro. Ya nos hemos referido al primer canto del Siervo (Is 42); este misterioso personaje es llamado dos veces «luz de las naciones» (42,6; 49,6). Es particularmente interesante el segundo texto, pues contrapone la reunión de las tribus de Israel con la llamada universal:

Is 49,6: Es poco que seas mi siervo en orden a establecer las tribus de Jacob y de hacer volver los supervivientes de Israel. Te voy a poner por luz de las gentes, para que mi salvación alcance hasta los confines de la tierra.

La misión universal va unida a la reconstitución escatológica de Israel; es por tanto el signo de que esa renovación ha llegado a su cumplimiento. Esta convicción aparece atestiguada, ya en época cercana al Nuevo Testamento, en el *Testamento de Benjamín*: «El templo de Dios se ubicará en vuestra heredad [y este último será más glorioso que el primero]; allí se congregarán las doce tribus y todos los pueblos, [hasta que el Altísimo envíe su salvación por medio de la visita del profeta unigénito]»<sup>42</sup>. La literatura extrabíblica manifiesta por tanto la vigencia y el desarrollo de esta concepción en el pueblo judío.

### 3.3. *La misión a las naciones en Mateo: cumplimiento de la Escritura*

Mateo da un especial relieve a este aspecto; para comprenderlo hemos de volver a la doble referencia bíblica que ya hemos señalado. La presentación inicial de las naciones es, como hemos indicado, positiva: la «Galilea de los gentiles» representa el escenario de la manifestación de Jesús (Mt 4,15). Y el ministerio de Jesús, con una «cita de cumplimiento» de reconocida importancia dentro del evangelio, es referido insistentemente a las naciones (12,18-21). Es por tanto Isaías, mencionado las dos veces por su nombre (Mt 4,14; 12,17), quien ha hablado de la misión universal de este Siervo<sup>43</sup>. Jesús no hace sino dar cumplimiento a esa profecía<sup>44</sup>.

42. A. PIÑERO, «Testamentos de los Doce Patriarcas», en M.Á. NAVARRO, A. DE LA FUENTE ADÁNEZ y A. PIÑERO (eds.), *Apócrifos del Antiguo Testamento, V: Testamentos o discursos de adiós*, Cristiandad, Madrid 1987, 9-158, 155-156; la cursiva es nuestra. El texto entre corchetes contiene lo que la mayoría de los estudiosos considera interpolaciones debidas a la mano de un redactor cristiano (cfr. *ibid.*, 17-18).

43. «Texts such as Isa 51.4-6 and Isa 42.1-4 (cfr. Isa 2.1-4) contribute a robust universal dimension to the concept of the just rule, implying that the fruits of the future age would not belong exclusively to Israel but would be extended to benefit the nations»: R. BEATON, *Isaiah's Christ*, 164.

44. No vemos por tanto la orientación hacia las naciones como algo decisivamente nuevo del final del evangelio, como afirma G. GARBE, *Der Hirte Israels. Eine Untersuchung zur Israeltheologie des Matthäusevangeliums*, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 2005, 210. Está presente ya en los primeros momentos de la narración.

Los Doce han de limitar su acción misionera a Israel, porque Jesús ha venido a las ovejas perdidas de la casa de Israel. Ha venido a buscarlas «para que no se pierda ninguno de estos pequeños» (cfr. 18,12-14): para reintegrarlas en Israel, el Israel reconstituido cuya estructura fundamental son los Doce. Es mediante este Israel renovado como se podrá realizar la misión universal del misterioso Siervo de Yahvé. Por eso, una vez que Jesús ha renovado la Alianza mediante su muerte (cfr. «mi sangre de la Alianza»: 26,28), una muerte cuyo fruto salvador tiene vastas dimensiones («por muchos»: 26,28) y mediante la cual ha reunido a las ovejas dispersas<sup>45</sup>, puede encomendar a los Once la gran misión para la que los ha llamado: hacer discípulos a todas las naciones (28,19)<sup>46</sup>.

Esta perspectiva asoma en otros momentos del evangelio; es particularmente notable en el episodio de los magos, donde —a diferencia de los judíos de Jerusalén— unos gentiles venidos de Oriente adoran a Jesús (Mt 2,1-11). Pero notemos que adoran al que reconocen como «rey de los judíos» (2,2): buscan por lo tanto la salvación en la plenitud escatológica de Israel, tal como revela la alusión a Is 60,6 que descubrimos en Mt 2,11<sup>47</sup>. Ya desde la narración de la infancia de Jesús, éste viene presentado como portador de la salvación a los gentiles<sup>48</sup>; pero lo hace en la medida en que es rey de Israel, y no desmintiendo esa condición. Esta perspectiva aparece también en el marco general del evangelio, como comprobaremos en el apartado siguiente.

### 3.4. *Conclusión*

Según Mateo, la misión mesiánica de Jesús a Israel implica la apertura de Israel a las naciones; la misión universal sólo puede realizarse —según la Escritura— en este contexto de cumplimiento escatológico. No existe, por tanto, contradicción: ambas misiones se necesitan mutuamente. Es necesario que los Doce vayan sólo a las ovejas perdidas de la casa de Israel (10,6) para que puedan ser enviados a todas las naciones (28,19). Una última observación: la *ekklesiá* de Jesús (cfr. Mt 16,18), estructurada en torno a los Doce (Once), no se entiende a sí misma como el verdadero Israel frente al pueblo judío — que, en

45. Mt 26,31-32: «Entonces les dice Jesús: “Todos vosotros os escandalizaréis de mí esta noche, pues está escrito: *Heriré al pastor, y se dispersarán las ovejas del rebaño*. Pero después de resucitar os precederé a Galilea”. Cfr. 28,10.

46. Esta misión estaba implícita en la llamada inicial a dejarse hacer «pecadores de hombres» (Mt 4,19); cfr. L. SÁNCHEZ NAVARRO, «*Venid a mí*», 153; 274.

47. Is 60,6: «Un sin fin de camellos te cubrirá, jóvenes dromedarios de Madián y Efa. Todos ellos de Sabá vienen portadores de oro e incienso y pregonando alabanzas a Yahvé». El último verbo traduce el hebreo *bissēr*, griego εὐαγγελίζομαι.

48. G. TISERA, *Universalism*, 73-75.

consecuencia, habría sido destituido de ese título. La Iglesia es el «Israel renovado»<sup>49</sup>; y por el hecho de serlo, se abre a las naciones. Pero no suplanta ni invalida al Israel histórico: con su sola existencia lo invita constantemente a participar de esa renovación en Jesús.

#### 4. EL MARCO DEL EVANGELIO (1,1; 28,19)

El carácter «judeocristiano» del primer evangelio se deja descubrir ya en su obertura (la genealogía de Jesús), sobre todo en contraste con el evangelio de Lucas. Lucas se remonta hasta Adán y, de ahí, hasta Dios (Lc 3,38); la perspectiva universal es evidente, Jesús es mostrado en su relación con todo el linaje humano. Por el contrario Mateo, en sentido descendente (inverso al de Lucas), comienza desde Abraham (Mt 1,2) y por tanto se limita a esos eslabones de la genealogía que pertenecen a la descendencia del patriarca. La perspectiva es, pues, particular, orientada hacia Israel; Jesús aparece como el hijo de la promesa hecha a David y a Abraham.

Sin embargo hemos de precisar inmediatamente esta impresión. Y lo hacemos fijándonos en la expresión «hijo de Abraham» (1,1). Es la única vez que aparece en el NT referida a Jesús<sup>50</sup>; en eso se diferencia de la locución que la acompaña, «hijo de David», título frecuentemente referido a él en Mateo y en los otros evangelios sinópticos<sup>51</sup>. Pero también se distancia de «hijo de David» en que esta expresión hace referencia directa al reino de Israel; por el contrario la figura de Abraham tiene de por sí una dimensión más amplia. No sólo por el hecho de que Abraham sea también padre de Ismael (y por tanto de otros pueblos al margen de Israel)<sup>52</sup>. Sino sobre todo por la promesa que lo acompaña desde el comienzo de su historia:

49. Es el odre nuevo (Mt 9,17) capaz de acoger el vino nuevo del Reino del Padre (26,29); en ambos pasajes aparece el adjetivo *καινός* (cfr. Jr 31,31 y Lc 22,20). «Far from renouncing Judaism... Matthew finds in Christianity a perfected or fulfilled Judaism, brought to its goal by the long-awaited Christ»: D. HAGNER, «The *Sitz im Leben*», 48.

50. En Lc 19,9 se predica de Zaqueo; cfr. también Lc 13,16 «hija de Abraham».

51. Mt 9,27; 12,23; 15,22; 20,30-31; 21,9.15; cfr. 22,42.45. Cfr. F.J. MATERA, *New Testament Christology*, John Knox, Louisville, KY 1999, 40-41; L. SÁNCHEZ NAVARRO, «La filiación de Cristo en el evangelio de Mateo», en J.J. AYÁN CALVO, P. DE NAVASCUÉS BENLLOCH y M. ARÓZTEGUI ESNAOLA (eds.), *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo. Vol. II*, Trotta, Madrid 2007, 205-217, 206. Ver también Mc 10,47-48; 12,35; Lc 1,32; 18,38-39; 20,41.44; Rm 1,3. En Mt 1,20 el ángel se dirige a José como «José hijo de David».

52. A su vez Ismael tendrá doce hijos, que serán padres de otras tantas naciones: Gn 25,12-16.

Gn 12,3: Por ti se bendecirán todos los linajes [πᾶσαι αἱ φυλαί] de la tierra.

Gn 18,18: ... siendo así que Abraham ha de ser un pueblo grande y poderoso, y se bendecirán por él todas las naciones [πάντα τὰ ἔθνη] de la tierra.

Gn 22,18: Por tu descendencia se bendecirán todas las naciones [πάντα τὰ ἔθνη] de la tierra, en pago de haber obedecido tú mi voz.

Por Abraham ha de venir la bendición a «todas las naciones de la tierra»; es por lo tanto una figura a la vez particular (por su especial referencia a Israel) y universal. Su mención en Mt 1,1-2 aúna ambas dimensiones; esta impresión se ve confirmada por Mt 8,11, donde se afirma que —a diferencia de los «hijos del Reino»: 8,12— muchos provenientes de Oriente (recordemos a los magos) y Occidente «se sentarán con Abraham, Isaac y Jacob en el Reino de los cielos». Los gentiles están llamados a integrarse en el banquete escatológico de Israel, la descendencia de Abraham<sup>53</sup>. Y lo harán por medio de Jesús: Abraham es por antonomasia el portador de la promesa, de modo que al llamar a Jesús «hijo de Abraham» Mateo (en un planteamiento sorprendentemente cercano al que descubrimos en Ga 3,16-29) lo presenta como el que da cumplimiento a esa promesa<sup>54</sup>.

El trasfondo bíblico hace posible por lo tanto descubrir una correspondencia de sentido entre el comienzo del evangelio («hijo de Abraham», υἱὸς Ἀβραάμ: 1,1) y su conclusión («todas las naciones», πάντα τὰ ἔθνη: 28,19)<sup>55</sup>. La misión universal del Resucitado se sugiere ya, íntimamente ligada a la misión a Israel, en la obertura del evangelio.

## 5. CONCLUSIÓN: EL EVANGELIO DE MATEO, ESCRITURA PARA LAS NACIONES

Volviendo a la cuestión con que comenzábamos esta reflexión, podemos ya avanzar una respuesta. Si con «judeocristiano» designamos un escrito que refleja una cercanía especial al estilo semítico de composición y a las tradiciones judías de interpretación de la Escritura, su aplicación al evangelio de Mateo es-

53. «Abraham is an eschatological figure connected to salvation stretching beyond the Jewish confines. His sonship is open to all»: G. TISERA, *Universalism*, 33.

54. «As a descendant of David, Jesus comes as an Israelite king...; as a descendant of Abraham, he will bless all the nations of the earth (Gen 12:1-3)»: C.L. BLOMBERG, «Matthew», en G.K. BEALE y D.A. CARSON (eds.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Baker Academic, Grand Rapids, MI 2007, 1-109, 3.

55. G. TISERA, *Universalism*, 38-39.



tá plenamente justificada. Pero si con ello quisiéramos diferenciar entre un cristianismo «judaizante» (aún sometido a los preceptos de la ley mosaica) frente al universalismo, pongamos, de Lucas-Pablo, nuestra respuesta debería ser negativa. Es más, creemos que tras lo que hemos dicho, hay que hablar de Mateo como un evangelio con perspectiva netamente universal. Pero con esto no se opone a la Escritura hebrea: al contrario, en la proclamación de su Evangelio Jesús da cumplimiento a esa Escritura. No es adecuado un planteamiento que obligue a decidir entre misión a Israel o misión a las naciones, subrayando la aparente contradicción entre 10,5-6/15,24 y 28,19. Porque la primera misión implica necesariamente la segunda; no sólo no la desmiente, sino que la hace posible. Precisamente porque en Jesús se cumplen las Escrituras (cfr. Mt 1,23; 5,17; 26,56), su ministerio en Israel —teñido del carácter escatológico del *m̄baššēr* deutero-isaiano (Is 52,7)— alcanza la dimensión universal propia del Siervo de Yahvé en cuyo nombre esperarán las naciones (Mt 12,21: Is 42,4) y que, más aún, ha sido constituido luz de las naciones (Is 42,6; 49,6).

Según el testimonio de Mateo, Jesús ha transformado la Escritura en Evangelio, Buena Noticia para todos los hombres; no forzándola, sino permitiéndole ser ella misma y desplegar toda su potencialidad. Llevada a su plenitud en «este evangelio», la Escritura santa puede ahora ser proclamada en todo el mundo «para testimonio ante todas las naciones» (cfr. Mt 24,14). Así el primer evangelio se torna en el cumplimiento de la Escritura que la vuelve universal; es por tanto, él mismo, la Escritura de Israel que se abre a las naciones.

Luis SÁNCHEZ NAVARRO  
Facultad de Teología San Dámaso  
MADRID