

## LA "RECOMPENSA" COMO MOTIVACION DEL COMPORTAMIENTO MORAL CRISTIANO

Estudio exegético-teológico de Mt. 10, 40-42

Uno de los problemas que más preocupan en la Moral Fundamental es el de encontrar el puesto que corresponde a la "motivación" dentro de la estructura dinámica del comportamiento moral. Este no se mide únicamente por el valor objetivo que entra en juego, sino también por la "intención" o por el motivo que lo condiciona.

Colocados en la perspectiva de una moral *cristiana*, nos urge la necesidad de analizar y de exponer los motivos propiamente cristianos. Motivos que es necesario deducir de la Sagrada Escritura, sobre todo del Nuevo Testamento, y someterlos a un desarrollo teológico-moral ulterior.

Uno de los motivos que más han acaparado la atención últimamente es el de la "recompensa": premio o castigo. ¿Puede el cristiano obrar por razón de la recompensa? ¿No se le exige un desinterés total? Son preguntas que cuestionan el sentido del motivo de la recompensa dentro de una moral netamente cristiana.

En este artículo no vamos a enfrentarnos ni con el problema general del sentido de la motivación en moral, ni con el estudio de los motivos dentro de la estructura general de la moral neotestamentaria, ni tampoco vamos a referirnos al problema de la motivación del premio o castigo en general<sup>1</sup>. Teniendo de fondo el interés de esa problemática, nos concretamos al estudio de un pasaje determinado en que se plantea el tema de la "recompensa" como mo-

<sup>1</sup> Para una aproximación rápida, al mismo tiempo que precisa, sobre el sentido y puesto de la "motivación" dentro de la estructura del comportamiento moral, cf. B. Häring, *La ley de Cristo I* (Barcelona 1968<sup>3</sup>) 368-82; K. Rahner, 'Sobre la intención', *Escritos de Teología* (Madrid 1968<sup>3</sup>) 125-50.

En los estudios de moral bíblica, sobre todo neotestamentaria, pueden encontrarse anotaciones de interés sobre las motivaciones propiamente cristianas del comportamiento moral: R. Schnackenburg, *El testimonio moral del Nuevo Testamento* (Madrid 1955) 119-38 (predicación moral de Jesús); 244-46 (predicación moral de Pablo); C. H. Dodd, *El Evangelio y la Ley cristiana* (San Sebastián 1967) 39-61; C. Spicq, *Théologie Morale du Nouveau Testament II* (París 1965) 612-21.

Para un estudio sobre el motivo de "recompensa" en la enseñanza de Jesús remitimos a la monografía de W. Pesch, *Der Lohngedanke in der Lehre Jesu, verglichen mit der religiösen Lohnlehre des Spätjudentums* (München 1954).

tivación del comportamiento moral cristiano. Nos referimos al pasaje de *Mt.* 10, 40-42<sup>2</sup>.

El pasaje de *Mt.* 10, 40-42, objeto de este estudio exegético-teológico, forma parte de uno de los cinco grandes “discursos” que componen el primer evangelio: el discurso o “instrucción” dirigida a los misioneros (*Mt.* 9, 35-11, 1). He aquí el texto de los versículos que vamos a someter a estudio:

Quien os recibe a vosotros, a Mí me recibe,  
y quien me recibe a mí, recibe al que me envió.  
Quien recibe a un profeta en nombre de profeta,  
recompensa de profeta obtendrá;  
y quien recibe a un justo en nombre de justo,  
recompensa de justo obtendrá.  
Y el que diere de beber a uno de estos pequeños  
aún tan solo un vaso de agua fresca  
por su nombre de discípulo,  
en verdad os digo: no perderá su recompensa.

Estos versículos constituyen el tema final de la IM (= Instrucción Misionera) de Mateo (9, 35-11,1). De nuevo el pensamiento —y hasta el lenguaje— retorna a un horizonte directamente misionero. Después del largo paréntesis temático de 10, 17-39, el v. 40 parece recoger de nuevo el hilo de las consignas típicamente misioneras para darle un remate ajustado y conveniente<sup>3</sup>.

Nuestro estudio sobre esta última perícopa de la IM lo dividimos en dos partes. Haremos, en primer lugar, una consideración sobre la estructura literaria de estos tres versículos de *Mt.*; después, tra-

<sup>2</sup> Hace unos años hicimos objeto de un estudio directo y detallado la “Instrucción misionera” (=IM) de Mateo (9,35-11,1), examinándola desde una perspectiva de Teología moral bíblica. Este estudio ha ido apareciendo sobre todo en artículos de revista: ‘La actividad misionera de Jesús vista a la luz del sumario de *Mt.* 9,35, *Pentecostés* 5 (1967) 151-72; ‘La oración al “Señor de la mies” ante la escasez de “obreros”. Estudio exegético-teológico de *Mt.* 9,36-38’, *Pastoral de la Vocación* (Madrid 1968) 15-37; ‘El comportamiento del apóstol durante la Misión, según las consignas de *Mt.* 10, 8b-16’, *Pentecostés* 6 (1968) 3-63; ‘Apostolado y persecución. Un tema de parénesis cristiana aplicado al apóstol (*Mt.* 10, 17-33)’, *Pentecostés* 6 (1968) 309-341; ‘El seguimiento de Cristo’, *Salmanticensis* 18 (1971) 289-312.

Para la bibliografía general sobre la “Instrucción misionera” de Mateo remitimos al artículo citado de *Salmanticensis* 18 (1971) 289. Tanto esas obras como los comentarios al Evangelio de Mateo los citamos en este artículo consignando únicamente el autor y la página.

<sup>3</sup> Eso no quiere decir que *Mt.* 10, 17-39 no pertenezca a la IM; la afirmación de Schmid, 186, de que el v. 39 pone fin a la “Jüngerrede” comenzada en el v. 17, y que con el v. 40 *Mt.* retorna a la “Missionsrede”, nos parece un tanto exagerada.

haremos de exponer su sentido doctrinal en su conjunto y en cada uno de los versículos en particular.

## 1. CONSIDERACIÓN LITERARIA

### a) *Visión de conjunto.*

Tomada en su conjunto, la perícopa de Mt. 10, 40-42 presenta una estructura literaria muy de acuerdo con el carácter de toda la IM: nos encontramos ante una unidad artificial, contruida a base de tres logia independientes.

Los logia están unidos entre sí mediante el proceso literario, ya bien reconocido en otros pasajes de Mt.<sup>4</sup>, de las *palabras-gancho*: los logia se van enlazando mediante palabras que se llaman unas a otras; el término "el que recibe" del v. 40 sirve de "reclamo" para atraer el v. 41; por su parte los términos "en nombre de" y "recompensa" sirven de "reclamo" para atraer el v. 42. De este modo, mediante tres elementos independientes, queda formada una unidad artificial superior<sup>5</sup>.

La *artificialidad* del conjunto de Mt. 10, 40-42 queda puesta bien de manifiesto si consideramos cómo el círculo de los oyentes se va generalizando y hasta perdiendo su concretez desde el v. 40 hasta el v. 42: en el v. 40 hay una determinación concreta: "vosotros"; en el v. 41 se generaliza la alusión a los misioneros: "profeta" - "jus-

<sup>4</sup> Cf. Léon-Dufour, en Robert-Feuillet, II, 166. Este fenómeno ha sido estudiado sobre todo en el "discurso comunitario" de los sinópticos, a través de los términos arameos que están en el fondo de la actual terminología griega. En referencia a la "instrucción eclesial" de Mt. 18, cf.: L. W. Vischer, *Die evangelische Gemeindeordnung. Matthäus 16, 13-20, 28* (Zürich 1946); L. Vaganay, 'Le schématisme du discours communautaire à la lumière de la critique de sources', *RB* 60 (1953) 203-44; R. Schnackenburg, *Markus 9, 33-50*, *Synoptische Studien* (München 1953) 184-206; A. Descamps, *Du discours de Marc 9, 33-50 aux paroles de Jésus*, *La Formation des Évangiles* (Bruges 1957) 152-177; A. Stöger, 'Die erste Kirchenordnung (Mt. 18, 1-35) in pastoral-theologischer Schau', *Der Seelsorger* 29 (1958-1959) 1-13; W. Trilling, *Hausordnung Gottes. Eine Auslegung von Matthäus 18* (Düsseldorf 1960); W. Pesch, 'Die sogenannte Gemeindeordnung Mt. 18', *BZ* 7 (1963) 220-35; el mismo, *Matthäus der Seelsorger* (Stuttgart 1966); F. Neyrnyck, 'La tradición de los dichos de Jesús', *Concilium* 20 (1966) 420-33.

El ambiente literario y temático del c. 18 de Mt. es muy similar al reflejado por 10, 40-42; por eso mismo hay que tenerlo en cuenta para interpretar rectamente estos últimos versículos de la IM.

<sup>5</sup> Bultmann, 152-153, considera a Mt. 10, 40-42 como una "unidad"; según él, solamente el v. 41 habría sido introducido por asociación de ideas. Este punto de vista no nos convence, ya que no vemos cómo los vv. 40-42 pueden constituir una unidad literario-temática; además, el acudir a Mc. 9, 37-41 y considerar los vv. 38-40 como una "intromisión" para tener los dos paralelos de Mc. 9, 37-41 = Mt. 10, 40-42 nos parece demasiado artificial. En el mismo sentido que Bultmann, cf. O. Michel, *ThWNT*, IV, 654-655.

to"; y en el v. 42 el horizonte del logion abarca a todos los cristianos. A esta disonancia literaria hay que añadir la no homogeneidad temática de los logia, vistos de una manera independiente y separada. Si *Mt.* hace con ellos un conjunto literario-temático es sirviéndose de algunos lazos de unión, tanto literarios (las "palabras-gancho", a que hemos ya aludido) como temáticos (sobre todo, los temas del "recibimiento-acogida" y de la "recompensa"). Una prueba indirecta de esta artificialidad que venimos anotando en la unidad literaria de *Mt.* 10, 40-42 nos la ofrece una sinopsis que recoja los lugares paralelos <sup>6</sup>.

¿A quién hemos de atribuir *esta agrupación* de los tres logia? Sin poder dar una respuesta completamente cierta, nos inclinamos a considerarla como una obra de la labor redaccional de *Mt.* o de su medio literario. A partir de un núcleo que pudo encontrar en la fuente de la IM (v. 40), *Mt.* (o el medio literario del que depende inmediatamente) ha construido —por adición (vv. 41-42)— la unidad de 10, 40-42 como tema final y como remate de su IM <sup>7</sup>.

Esta anotación nos parece importante para comprender el significado de estas sentencias de *Mt.* Aunque los logia hayan podido tener un matiz propio en la tradición prematiana o lo tengan todavía en otra recensión de los evangelios, *Mt.* al colocarlos aquí les ha dado su *interpretación*. Es a partir de esta interpretación desde donde interpretaremos principalmente a *Mt.* 10, 40-42.

## b) *Consideración de versículo por versículo.*

### 1. *Versículo 40:*

"Quien os recibe a vosotros, a mí me recibe: y quien a mí me recibe, recibe al que me envió".

En la formulación de *Mt.* este logion tiene la forma literaria, de procedencia semítica, de un paralelismo "progresivo": el sentido del primer estiquio es desarrollado y completado por el segundo <sup>8</sup>.

Para hacer un estudio sobre la *formación literaria* de este versículo de *Mt.* hay que tener en cuenta en primer lugar los datos de los evangelios en su redacción actual. Estos datos se presentan de

<sup>6</sup> Los paralelos están en contextos bastante deferentes: v. 40: cf. Lc. 10, 16 (Jn. 13, 20); cf. Mt. 18, 5 = Mc. 9, 37 = Lc. 9, 48 a; v. 41: sin paralelo sinóptico; v. 42: cf. Mc. 9, 41.

<sup>7</sup> Bonnard, 155, considera a *Mt.* 10, 40-11, 1 como "un arreglo conclusivo redaccional".

<sup>8</sup> Cf. Vaganay, 36.

una manera complicada. En efecto, frente a *Mt.* 10, 40 podemos colocar dos grupos de textos sinópticos:

- paralelo directo = *Lc.* 10, 16 (*Jn.* 13, 20; cf. 12, 44-45; 5, 23);
- paralelo indirecto = *Mt.* 18, 5 = *Mc.* 9, 37 = *Lc.* 9, 48a.

Todos estos textos tienen una verdadera homogeneidad tanto temática como lingüística (ver: alusión con idéntica terminología al tema de la "acogida en nombre de Cristo"). Por eso mismo han sido considerados por algunos autores como *variaciones* de un mismo e idéntico logion original, y como tales han sido estudiados<sup>9</sup>. Sin embargo, a pesar de las semejanzas objetivas y a pesar de las opiniones mencionadas, nos parece que es necesario establecer una *separación literaria* entre *Mt.* 10, 40 (= *Lc.* 10, 16; cf. *Jn.* 13, 20) por una parte, y *Mt.* 18, 5 (= *Mc.* 9, 37; *Lc.* 9, 48a) por otra. Creemos que se trata no sólo de variaciones literarias de un mismo logion primitivo, sino de dos unidades literarias distintas procedentes de dos logia originarios diversos: uno sobre la "acogida de los misioneros" y otro sobre la "acogida de los pequeños". Aunque se puedan y se deban admitir posibles contactos literarios entre sí<sup>10</sup>, eso no impide el que necesiten un tratamiento literario diverso.

Delimitado así el terreno, nos quedan como datos a tener en cuenta para determinar la formación literaria de *Mt.* 10, 40 el paralelo directo de *Lc.* 10, 16 y el texto de *Jn.* 13, 20. Este texto del cuarto evangelio nos atestigua, al menos, la difusión de este logion en la tradición cristiana, sin que podamos probar con ello la dependencia literaria directa del cuarto evangelista frente a *Mt.*<sup>11</sup>.

La comparación con *Lc.* 10, 16 nos aporta mejores datos para la historia literaria de *Mt.* 10, 40. A pesar de las divergencias entre

<sup>9</sup> Así los considera Bultmann, 152-153, apoyándose en que tanto *Mt.* 10, 41 como *Mc.* 9, 38-40 son dos "añadidos" extraños (sobre la posible arbitrariedad de las consecuencias de esta hipótesis cf. nota 3); Bultmann se desentende además de *Mt.* 18, 5 como paralelo de *Mc.* 9, 37 para conectar éste último texto con *Mt.* 10, 40. Manson, 77-78, también considera a *Mt.* 10, 40; *Lc.* 10, 16; *Mc.* 9, 37 como tres formas de un mismo y único logion original. Por su parte, Vaganay, 118, ve en estos textos un duplicado: *Mc.* 9, 37 = *Mt.* 18, 5 = *Lc.* 9, 49 a (de Mg.: aplicación indirecta del logion a los discípulos) y *Mt.* 10, 40 = *Lc.* 10, 16 (de Sg.: aplicación directa a los discípulos).

<sup>10</sup> Estos intercambios o influencias las colocamos sobre todo en la etapa de la tradición oral del logion (así: C. H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel* [Cambridge 1963] 345); en efecto, en las recensiones actuales las dos unidades parecen tener una estabilidad conseguida previamente.

<sup>11</sup> Sobre las relaciones de *Jn.* 13, 20 con los sinópticos, y particularmente con *Mt.* 10, 40, cf. Dodd, o. c., 343-347. Este autor (p. 347) se inclina por admitir una dependencia no directa, sino indirecta: un mismo fondo de la tradición comunicada a través de cauces diversos.

ambas formulaciones<sup>12</sup>, la *colocación* que *Lc.* da al logion al final y en conexión con las “consignaciones misioneras” a los 72 discípulos<sup>13</sup> nos inclina a admitir la existencia de este logion sobre la “acogida de los misioneros” en la fuente escrita que está la base de la IM. Determinar cuál de las dos recensiones actuales —la de *Lc.* 10, 16 y la de *Mt.* 10, 40— reproduce mejor el temor de dicha fuente<sup>14</sup>, o precisar las etapas literarias previas en la formación de este logion: son cuestiones difíciles y hasta diríamos imposibles, dada la ausencia de datos objetivos.

Con lo dicho hasta aquí creemos haber tocado los puntos esenciales del problema; eso nos ayudará a captar mejor el sentido doctrinal de *Mt.* 10, 40.

## 2. Versículo 41:

“Quien recibe a un profeta en nombre de profeta, recompensa de profeta obtendrá; y quien recibe a un justo en nombre de justo, recompensa de justo obtendrá”.

Esta sentencia, contruida literariamente a base de un paralelismo “sinonímico”<sup>15</sup>, es exclusiva del primer evangelista. No presenta, pues, grandes problemas literarios. Se puede creer que *Mt.* asocia a este contexto un logion encontrado en las fuentes escritas presinópticas<sup>16</sup>; o también se puede sospechar que el redactor último del primer evangelio o el círculo literario del que depende inmediatamente haya incorporado al acerbo cristiano una vieja sentencia ju-

<sup>12</sup> En *Lc.* aparecen las dos posibilidades: a) positiva (lo mismo que en *Mt.* pero con formulación distinta y sin el segundo miembro del paralelismo “progresivo”): “el que os escucha a vosotros, a mí me escucha”; b) negativa (falta en *Mt.*): “quien os desprecia a vosotros...”. *Mt.* termina así la IM con un tono más “optimista” que *Lc.* (cf. Manson, 183).

<sup>13</sup> Si prescindimos del “añadido” de *Lc.* 10, 12-15 (que *Mt.* transmite en otro contexto: 11, 20-24; cf. G. G. Gamba, *La portata universalista dell'invio dei settanta (due) discepoli (Lc. 10, 1 ss)* [Torino 1963] 28) notaremos una conexión connatural de *Lc.* 10, 16 con las consignas misioneras anteriores (10, 8-11).

<sup>14</sup> Según Bultmann, 153, *Mt.* y *Lc.* encontraron el logion al final de la IM; *Lc.* lo reprodujo, mientras que *Mt.* lo cambió por otro texto conocido de una tradición diversa (vv. 40-42), no sin dejarse influenciar por la formulación de la Q. (= *Lc.* 10, 16). Manson, 78, denota un parecido punto de vista, al dudar en asignar *Mt.* 10, 40 a la Q. o a M. (fuente particular de *Mt.*), mientras que asigna con seguridad *Lc.* 10, 16 a la Q.

Para valorar estas divergencias en la formulación en *Mt.* y en *Lc.* (lo mismo que en Jn.) conviene tener en cuenta, además de las características de cada escritor, la labor de las diversas tradiciones orales y la diferencia de traducción de un mismo original arameo (cf. Manson, 78; Dodd, o. c., 346).

<sup>15</sup> Cf. Vaganay, 36.

<sup>16</sup> Vaganay, 132, cree que existía en la Sg.; *Lc.* lo habría omitido voluntariamente; Manson, 183, lo considera como material propio a *Mt.*

día<sup>17</sup>. Como veremos más abajo, la combinación "profeta-justo" es típica de *Mt.*; por otra parte, los demás elementos literario-temáticos ("recibir"; "en nombre de...") eran "lugares comunes" en la tradición sinóptica, como lo demuestran los vv. 40 y 42 (con sus lugares paralelos). No es, pues, difícil el atribuir este versículo a la labor redaccional de *Mt.* o de su círculo inmediato, sobre todo si se admite la base de una sentencia judía.

### 3. Versículo 42:

"Y el que diere de beber a uno de estos pequeños...".

Este logion de *Mt.* 10, 42 tiene su correspondiente paralelo en *Mc.* 9, 41. Comparados entre sí, tenemos que admitir que en *Mc.* el logion ha conservado un contexto más primitivo y más propio que en *Mt.* El segundo evangelista lo reproduce en el "discurso eclesial o comunitario", mientras que *Mt.* lo ha adelantado a este lugar de la IM<sup>18</sup>. Pero, fuera de esta alteración de contexto, el primer evangelista tiene las mayores garantías de reproducir mejor que *Mc.* el tenor del logion primitivo<sup>19</sup>.

Más abajo insistiremos sobre los factores judíos que pudieron influir en la formulación literaria de este logion; asimismo valoraremos el influjo de las preocupaciones de la Comunidad primitiva. Todo eso no impedirá el que admitamos, en el origen, una palabra de Jesús<sup>20</sup>.

## 2. SENTIDO DOCTRINAL

Para descubrir el contenido doctrinal de esta última perícopa de la IM de *Mt.*, es necesario ante todo colocarse en la justa *perspectiva doctrinal* en que *Mt.* ha recogido y transmitido estos logia. ¿Cuál es ese punto de vista, foco iluminador de todo el contenido de *Mt.* 10, 40-42?

<sup>17</sup> Así Bultmann, 152.

<sup>18</sup> Asentimos a esta conclusión del estudio de Vaganay, 382-383.

<sup>19</sup> Así: R. Schnackenburg, *Règne et Royaume de Dieu* (Paris 1965) 207.

Entre los elementos más "primitivos" en *Mt.* que en *Mc.*, destacamos:

— "uno de estos pequeños" frente a "vosotros" (cf. Lagrange, 216);

— "en nombre de discípulo" frente a "en nombre de que sois de Cristo" (fórmula "paulina" en *Mc.*; cf. Vaganay, 176).

Sobre el dato simple de *Mc.* "vaso de agua" y la anotación pintoresca de *Mt.* "un solo vaso de agua fresca", es difícil decidirse (cf. Vaganay, 383).

<sup>20</sup> Bultmann, 152-153, tiene el mérito de haber puesto de relieve la probable labor de la Comunidad en este pasaje de *Mt.* 10, 40-42; pero nos parece demasiado "radical" cuando lo considera únicamente como fruto de la Comunidad primitiva (pp. 158-176); lo clasifica entre las "Gemeinderegeln" en que habla el Cristo Glorificado.

A nuestro parecer, los tres logia de Mt. 10, 40-42 han de ser considerados ante todo en su valor de *Instrucciones o recomendaciones*. No debemos olvidar el encuadre objetivo donde vienen recogidas: dentro de los límites de una *instrucción misionera*. Se cometería, pues, un error de perspectiva si se pretendiese supervalorar su contenido "teológico", descuidando su dimensión esencial de consignas o instrucciones misioneras. Dado el tema de estos logia ("acogida"; "recompensa a los que acogen") y teniendo en cuenta la conexión literaria con las consignas de 10, 11-15, creemos que Mt. 10, 40-42 es una exhortación a los cristianos a "recibir a los misioneros"; para ello Mt. les recuerda la *recompensa*, que tendrán si ofrecen una acogida digna a los mensajeros del Evangelio.

Colocados en esta perspectiva<sup>21</sup>, podemos considerar los tres logia de Mt. 10, 40-42 como tres *variaciones* sobre un mismo tema. No presentan un conjunto doctrinalmente sistematizado; más bien, cada una de las tres sentencias recoge el mismo tema y lo desarrollan con algunos matices particulares. En nuestra exposición nos acomodamos a esta estructura objetiva de la perícopa.

a) "*El que os recibe, me recibe a mí y recibe al que me envió*".

El v. 40 formula un principio fundamental de la doctrina misionera del c. 10 de Mt. A nuestro modo de ver, se trata de un *principio dinámico*; es decir, Mt. no nos lo transmite con el deseo de hacer una "teología" del apostolado; lo recoge más bien con el fin de enseñar cuál debe ser el *comportamiento* práctico de los misionados frente a los misioneros cristianos.

Considerada en su *valor doctrinal*, la sentencia de Mt. 10, 40 la entendemos al nivel de todo el conjunto de la IM. Por eso mismo creemos que es necesario no introducir en ella precisiones teológicas, ajenas al texto del evangelio: no está formulado aquí el principio de la jerarquía eclesiástica<sup>22</sup>, ni el principio de la sucesión apostólica<sup>23</sup>, ni siquiera el principio de la presencia misteriosa de Cristo en las funciones eclesiales. Todas estas precisiones pueden tener un apoyo remoto en Mt. 10, 40, pero en cuanto tales no aparecen en el texto evangélico.

<sup>21</sup> A este propósito, nos extraña el título que la Sinopsis de Aland da a esta última perícopa de la IM de Mt.: "Verheissung der Nachfolge"; nos parece más conveniente el subtítulo latino: "Merces discipulos recipientium".

<sup>22</sup> Así Lagrange, 215.

<sup>23</sup> Cf. la crítica de A. Ehrhardt, *The Apostolic Succession in the first two Centuries of the Church* (London 1953) 224-225, a una tal manera de entender el texto.



Cortado el paso a la tentación de la exageración, no por eso queremos desvalorizar el contenido doctrinal de la sentencia. Al contrario, repetimos que aquí tiene su *formulación más clara* una idea que corre por toda la IM de Mt.: la unión y cuasi-identificación de la misión de Cristo y la de los apóstoles. En Mt. 10, 40, por así decirlo, se recapitula y se formula esa atmósfera de identificación de la misión de Cristo y de los misioneros: comunicación de su misma "autoridad" (10,1)<sup>24</sup>; identificación en la actividad misionera (10, 7-8a); identificación en el destino de sufrimiento y persecución (10, 24-25).

Este principio está de acuerdo con la doctrina de Mt. sobre la relación que existe entre Cristo y el cristiano. En el primer evangelio encontramos una especie de identificación del cristiano con Cristo; aunque las fórmulas no sean tan precisas, en Mt. aparecen pasajes en que se esboza la teología paulina de la identificación mística del cristiano con Cristo<sup>25</sup>. Por otra parte, donde más visible se hace esta enseñanza es precisamente en el c. 10<sup>26</sup>. No en vano juega aquí un papel importante la persona de Cristo como origen y motivación constante de las consignas misioneras<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Sobre la relación de 10, 40 con 10, 1, cf. Bonnard, 158.

<sup>25</sup> En Davies, 97-99, se encontrarán puestos de relieve a este respecto todos los detalles válidos del primer evangelio: especie de identificación del cristiano con Cristo (cf. 10, 24; 28, 16-20); (25, 31-46); los cristianos = "hermanos" entre sí (en Mt., "hermano" = cristiano, excepto cuando significa "hermano de sangre"; cf. 5, 22.23-24.47; 7, 35; 18, 15.21); consideración de la Iglesia como "cuerpo de Cristo" (cf. O. Via, "The Church as the Body of Christ in the Gospel of Matthew", *SJTh* 11 (1958) 271-286). Sobre esta concepción de Davies, y especialmente sobre el último punto (la Iglesia en Mt. como "cuerpo místico de Cristo"), hacemos nuestras las matizaciones que le hace G. Strecker en la recensión de la obra de Davies, en *NTSt* 13 (1966-1967) 111.

<sup>26</sup> Cf. Davies, 98; Held, *Überlieferung und Auslegung*, 240-258.

<sup>27</sup> Según Trilling, 213, el evangelio de Mt. coloca la Persona de Cristo como "centro" de la enseñanza teológica y de la parénesis práctica; esto se echa de ver en el intercambio que Mt. hace de las categorías "teocéntricas" del AT con las nuevas categorías cristianas: Reino de Dios = Reino de Cristo; Familia del Padre = Discipulado del Mesías; ética del Reino de Dios = ética del Discipulado. Cf. además Trilling, 18.19.83.110.161.186.

En la IM la Persona de Cristo juega un papel decisivo: de él brotan la misión y las consignas (10, 5); él sabe que envía a sus misioneros a la persecución (10, 16); en la unión con su destino tienen sentido los sufrimientos de los misioneros (10, 24-25). Un detalle expresivo donde se pone de relieve la importancia de Cristo como origen y motivación de las consignas misioneras es el empleo que Mt. hace del *pronombre personal*: vv. 16.18.22 ("mi nombre"). 32 (bis). 33 (bis). 37 (quater). 38 (bis). 39.40 (ter); este detalle es tanto más significativo cuanto que en varios casos es redaccional (cf. Mt. 10, 32 frente a Lc. 12, 8).

Sobre la fuerza significativa del pronombre personal en las Palabras de Jesús de los Sinópticos, cf. E. Stauffer, *ThWNT*, II, 345-347.

En Mt. 10, 40 está, pues, formulada esta idea fundamental de la IM. Más aún en este logion se añade algo que no había aparecido explícitamente hasta ahora: la conexión con "el que envió a Cristo". En 9, 37-38, Mt. colocó al Padre como el "Señor de la mies", único responsable del trabajo misionero. Ahora, en 10,40, hay un avance en el tema: la actividad misionera de los apóstoles, al ser una prolongación de la actividad de Cristo (10, 1; 10, 7-8a), tiene su origen y fundamentación en la voluntad del Padre que "envió a Cristo"<sup>28</sup>.

Es difícil saber *cómo entiende Mt.* esta unión entre el misionero y Cristo (y últimamente entre el misionero y el Padre que envió a Cristo). Por muchos autores es entendida a partir de la Institución judía del shaliach<sup>29</sup>; según esto Mt. 10, 40 "cristianiza" un principio esencial en la Institución del shaliach: "El enviado representa al que lo envía".

¿Qué decir de esta interpretación de Mt. 10, 40 a partir de esta Institución judía? Primeramente conviene advertir que la respuesta a esta pregunta depende de la solución que se dé al problema más general del *origen* del apostolado cristiano. La teoría de Regenstorf<sup>30</sup>, según la cual el apostolado cristiano tuvo su Sitz im Leben en la Institución judía anotada, ha sido sometida a una crítica dura y ha perdido el consentimiento cuasi unánime que poseía<sup>31</sup>. Lo mismo podemos decir de Mt. 10, 40: a pesar de ser afirmada generalmente por los autores la correspondencia de la sentencia de Mt. con el

<sup>28</sup> Dar aquí al verbo "enviar" el valor teológico de 10, 5; así encontramos un detalle más de la relación entre la misión de Cristo y la de los apóstoles, unificados en el "envío" del Padre de la mies (cf. 9, 37-38).

<sup>29</sup> Sobre el sentido de esta Institución judaica tardía, remitimos a: Strack-Billerbeck, I, 590; III, 2-4; K. H. Gegenstorf, *ThWNT*, I, 414-420; más reciente y más completo: H. Mantel, *Studies in the History of the Sanhedrin* (Cambridge 1961) 290-98. Uno de los oficios que tenía el Nasi (= Presidente del gran Sanhedrin) era despachar "apóstoles", quienes tenían la autoridad del Nasi en aquellas cosas para las que eran comisionados (cuestiones disciplinares y administrativas; anunciar la buena nueva; llevar cartas encíclicas, etc.; cf. Mantel, o. c., 192-193).

En J. Duncan-M. Derrett, 'Fresh Light on St. Luke 16', *NTST* 7 (1960-1961) 201-204, se encontrarán diversas alusiones a las leyes judías sobre la "indendencia", bastante similares a las del *shaliach*.

<sup>30</sup> a. c., 414-420.

<sup>31</sup> Ver la crítica de A. Ehrhardt, *The Apostolic Succession in the first two Centuries of the Church* (London 1953) 15-20. El mismo, *The Apostolic Ministry* (Edinburg 1958) 4-5; esta crítica la reprende: A. Richardson, *An Introduction to the Theology of the New Testament* (London 1958) 324-325. Desde diversos puntos de vista, Klein y Schmithals han criticado a su vez la hipótesis de Regenstorf.

De tal manera que en la actualidad la referencia del apostolado cristiano a la Institución del *shaliach* está puesta en interrogante. Cf. J. Giblet, *Les Douze. Histoire et Théologie: Au Origines de l'Église* (Bruges 1965) 52-53.

principio fundamental de la mencionada Institución judía<sup>32</sup>, persiste la *dificultad* de coordinar temporal e ideológicamente ambos datos<sup>33</sup>.

Sin poder dar una solución cierta a la pregunta sobre el *Sitz im Leben* del principio de Mt. 10, 40, no podemos por eso negarlo. En la IM de Mt. aparece claramente la identificación de la misión de Cristo y del apóstol.

Pero este principio es, como dijimos, *dinámico*. Está formulado por Mt. teniendo en cuenta su orientación práctica. En concreto, si el primer evangelista —apoyándose probablemente en los datos de la fuente— formula el principio de identificación entre la misión de los apóstoles y la de Cristo lo hace para exhortar a los misionandos a *recibir* dignamente a los misioneros.

Esta "acogida" que les pide Mt. no aparece como algo bien delimitado y preciso. El paralelo de Lc. 10, 16 parece recoger sobre todo la idea de la aceptación religiosa del mensaje de los misioneros<sup>34</sup>; la conexión de Mt. 10, 40 con 10, 11-15<sup>35</sup>, lleva también consigo esa perspectiva religiosa. Sin embargo, al emplear el verbo *déchomai*<sup>36</sup>, la acogida que Mt. pide para los misioneros es algo complejo, que va desde las atenciones de una *hospitalidad* cordial hasta la *aceptación* religiosa del mensaje proclamado<sup>37</sup>. Más aún, teniendo la orientación práctica de los dos siguientes logia (sobre todo, v. 42), nos parece que Mt. 10, 40 insiste principalmente en la "acogida" como realización de una hospitalidad conveniente<sup>38</sup>.

Al mismo tiempo que exhorta a dar una buena "acogida" a los misioneros, Mt. propone una motivación: "recibir a los misioneros

<sup>32</sup> Así Regenstorf, l. c., 426; Held, *Überlieferung und Auslegung*, 240, nota 1; Neuhausler, 205; Davies, 98; Schmid, 187; Bonnard, 158.

<sup>33</sup> El término *shaliach* no se encuentra con seguridad antes del año 140, p. X (cf. Ehrhardt, o. c., 16-17).

Por otra parte, el mismo Mt. habla de la presencia dinámica de Cristo: en los "pequeños" (18, 5: el que recibe a uno de éstos, a mí recibe); en los desamparados (25, 40-45). Es difícil entender estas expresiones, similares a la de Mt. 10,40, en relación con la Institución judía mencionada. (Cf. Richardson, o. c., 324).

<sup>34</sup> "El que os *escucha* a vosotros, a mí me escucha...": el "escuchar" parece que dice referencia más directa a la *aceptación del mensaje*.

<sup>35</sup> Esta conexión es admitida comúnmente por los autores; así: Lagrange, 215; Tuya, 256; Gomá Civit, 555.

<sup>36</sup> Mt. emplea en cinco ocasiones el verbo *déchomai*: 10, 14; 10, 40; 10, 41; 11, 14; 18, 5. Reviste los diversos matices (humanos y religiosos) del "recibir", "acoger" a uno.

<sup>37</sup> Así: Bonnard, 158; Spicq, *Théologie Morale du NT*, II, 813. Lagrange, 215, cree que no se trata de la "hospitalidad", sino de "recibir la doctrina"; lo mismo: W. Grundmann, *ThWNT*, II, 52. Por otra parte, Bauer, 321; Tuya, 256, insisten en la idea del hospedaje cordial y atento.

<sup>38</sup> Sobre el hospedaje en el mundo antiguo ver textos rabínicos en Strack-Billerbeck, I, 588-589. "La hospitalidad es más grande que el saludo de la "Schekhina" (*Rab. Jehuda*)".

es recibir a Cristo y al que le envió". El principio de la presencia de Cristo en la misión de los apóstoles descubre aquí toda *su fuerza dinámica*.

Los vv. siguientes (vv. 41-42) concretizarán esta idea en el tema de la *recompensa*. Por eso mismo podemos pensar que la formulación del principio del V. 40, además de resaltar la dignidad del misionero<sup>39</sup>, descubre la recompensa inherente a los que lo "acogen dignamente": recibir al misionero es recibir a Cristo y recibir al que le envió<sup>40</sup>.

b) *La recompensa de profeta y de justo* = 10, 41.

"Quien recibe a un profeta por su nombre de profeta,  
recompensa de profeta obtendrá;  
y quien recibe a un justo por su nombre de justo,  
recompensa de justo obtendrá".

Consideramos este versículo como una variación temática de la sentencia anterior (v. 40). Llevado de una asociación de ideas, *Mt.* introduce este logion propio del primer evangelio, para abundar más en el tema de la "acogida" de los misioneros y en el tema de la "recompensa" de los misionandos.

Al verbo "recibir", empleado en los miembros de la sentencia paralelística, le damos el mismo sentido y significado que en el versículo anterior (v. 40). Los términos "profeta" y "justo" han dado lugar a diversas hipótesis. Vistos en relación con el "vosotros" (= Apóstoles) del v. 40 y con el término "pequeños" del v. 42, se ha pensado que en *Mt.* 10, 40-42 está reflejada la organización de la primitiva Comunidad Cristiana, según las siguientes categorías de personas:

- los Apóstoles (v. 40);
- los Profetas (v. 41a);
- los Justos o ascetas (v. 41b);
- la Masa general de los cristianos (= "pequeños") (v. 42).

Esta hipótesis<sup>41</sup> no tiene ningún fundamento objetivo en el texto de *Mt.* El primer evangelista ha reunido aquí tres sentencias, *independientes* entre sí; además, al unirlas no ha querido establecer una

<sup>39</sup> Cf. Schmid, 187.

<sup>40</sup> *La Didajé*, 11, 4, recoge el principio de *Mt.* 10, 40 en una terminología más "imperativa": "todo apóstol que llega a vosotros sea recibido como el Señor".

<sup>41</sup> Según Manson, 184, es sostenida por E. Meyer; y según Barth, *Überlieferung und Auslegung*, 90, nota 1, también la defienden J. Weiss y Wellhausen.

jerarquía entre los diversos grupos nombrados: el punto de enlace entre las sentencias no está en la jerarquización de las personas nombradas, sino en la *asociación ideológica y verbal* de "recibir" y "recompensa"<sup>42</sup>.

Otra hipótesis considera los "profetas" y "justos" en unión con los "pequeños", y ve en estos dos versículos (vv. 41-42) nombradas tres categorías particulares en la comunidad cristiana: "Profetas—Ascetas (miembros destacados por su fe y caridad)— Gran masa de los cristianos"<sup>43</sup>. Esta opinión tiene las mismas dificultades señaladas para la hipótesis anterior. Por fin, una tercera hipótesis considera únicamente la unión de los dos términos "profeta" - "justo", y sostiene que son nombradas aquí dos categorías de ministros de la palabra de la Iglesia primitiva: "Profetas" (encargados del "Kerigma": proclamación del mensaje) - "Maestros" (encargados de la "instrucción" y de la "enseñanza")<sup>44</sup>. Las pruebas de esta última opinión, tomadas del evangelio de Mt. y fuera de él, no son del todo convincentes<sup>45</sup>.

Por eso mismo, preferimos atenernos al texto y al contexto de Mt. 10, 40-42 y considerar el v. 41 como una variación del v. 40. Según esa perspectiva, Mt. aplica a los misioneros los dos términos de "profeta" y de "justo", de sabor veterotestamentario.

A nuestro modo de entender, los términos "profeta" y "justo" indican simplemente a los misioneros cristianos, matizando un poco su figura con una alusión a los personajes del AT<sup>46</sup> y quizás también a las categorías de personajes más relevantes de la comunidad judía<sup>47</sup>.

Esta "aposición" está muy de acuerdo con el talante literario y teológico de Mt.<sup>48</sup> y se explica mucho mejor si consideramos el

<sup>42</sup> Cf. la crítica de Manson, l. c., y de Barth, l. c.

<sup>43</sup> Así W. Trilling, *Vangelo secondo Matteo*, I (Roma 1964) 212.

<sup>44</sup> Así D. Hill, 'Dikaioi as a Quasi-Technical Term, *NTSt* 11 (1964-1965) 296-302.

<sup>45</sup> Hill, a. c., examina los lugares en que Mt. asocia los términos "profetas-justos" (13, 17; 23, 29) y concluye que tiene el sentido de "mártir", "testigo", "maestro"; pero la determinación de este significado es "apriorística". Del mismo vicio peca la voluntad de querer probar este significado de "justo" acudiendo a textos de Daniel, Enoch y de Qumran.

<sup>46</sup> Así: Schmid, 187; Benoit, 81; Bonnard, 159; Paramo, 120; Tuya, 297; Gomá Civit, 556. Cf. en parecido sentido: A. Descamps, *Les Justes et la Justice dans les évangiles et le christianisme primitif hormis la doctrine proprement Paulinienne* (Louvain 1950) 213 (ver pp. 207-20).

<sup>47</sup> Cf. Schnackenburg, *Règne et Royaume*, 207.

<sup>48</sup> Esta unión de "profetas-justos" se encuentra únicamente en Mt., pudiendo ser considerada como una característica propia (cf. Barth, *Überlieferung and Auslegung*, 90, nota 1). Además el primer evangelista parece tener interés en considerar a los apóstoles como sucesores de los profetas (5, 12; cf. Gomá Civit, 556).

v. 41 como una sentencia originalmente judía, “cristianizada” por el primer evangelista <sup>49</sup>.

La expresión “en nombre de” ha de entenderse habida cuenta del semitismo <sup>50</sup>: “a título de”, “por su condición de”, “en cuanto”. Se expresa así el matiz religioso que ha de llevar consigo la “acogida” tributada a los misioneros. No se trata precisamente de la intención subjetiva que debe acompañar la obra buena de los misioneros <sup>51</sup>, sino del sentido mismo objetivo que adquiere esa acción de “acoger” a los *misioneros en cuanto tales*.

A los que reciben de este modo a los misioneros (= profetas, justos), Mt. 10, 41 les promete una “recompensa de profeta y de justo”. La “recompensa” aquí prometida es evidentemente una categoría religiosa <sup>52</sup>.

Más difícil de determinar es en qué consiste. No creemos que el genitivo “de profeta” - “de justo” haya que entenderlo como un genitivo *originis* <sup>53</sup>. Se trata más bien de un genitivo objetivo. En este sentido, los que reciban a los Misioneros tendrán la misma recompensa que el misionero <sup>54</sup>. Aflora aquí el principio reconocido en otros lugares del NT <sup>55</sup> de que el que recibe a los misioneros se asocia a sus obras, y colabora así en la misma obra de la propagación del Reino.

c) *Recompensa a la acción más insignificante* = 10, 42.

“Y el que diere de beber a uno de estos pequeños  
aún tan sólo un vaso de agua fresca,

<sup>49</sup> Cf. nota 17.

<sup>50</sup> En la locución hebrea correspondiente, el término “nombre” no tiene ya el significado de “nombre”, sino más bien indica sea la *causa* o la *finalidad* (cf. Strack-Billerbeck, I, 590-91); en Mt. 10, 41 tiene el significado *causal* (Strack-Billerbeck, I, 591; G. Schrenk, *ThWNT*, I, 192; Lagrange, 215; Tuya, 257; Bonnard, 159; Gomá Civit, 556).

<sup>51</sup> Así Gomá Civit, 556-57.

<sup>52</sup> Mt., que probablemente ha evitado en 10, 10 b el término *misthós* (cf. Lc. 10, 7), no tiene inconveniente en utilizarlo aquí, ya que en 10, 41-42 se trata de una categoría religiosa. En efecto, fuera de un empleo en contexto de parábola (20, 8), Mt. usa siempre el término *misthós* en un sentido religioso: 5, 12.46; 6, 1.2.5.16; 10, 41-42 (Mc. únicamente en 9, 41; Lc. en 6, 23.35; 10, 7).

<sup>53</sup> Así lo entiende Hill, a. c., 298-99. Además de no ser esa la construcción usual (lo reconoce el mismo Hill, a. c., 299, nota 1), el sentido que de ella se deriva no cuadra con el contexto: recibirá la recompensa que da el profeta (el justo) es decir, la *proclamación* (la instrucción) del mensaje de Dios. Como genitivo “originis” lo entiende también Descamps, o. c., 213, nota 2.

<sup>54</sup> Así: Lagrange, 216; Benoit, 81; Tuya, 257; pero no hace falta decir que se trata de la misma recompensa en cualidad, pero no en grado (Lagrange, 216).

<sup>55</sup> 3 Jn. 8. Ver Spicq, *Théologie Morale du NT*, II, 813.

por su nombre de discípulo,  
en verdad os digo: no perderá su recompensa".

Este logion —al menos en la intención de *Mt.* al colocarlo aquí— se centra de lleno en el *tema de la recompensa*, prometida a los que "reciben" a los misioneros. Varios detalles nos indican esa línea de interpretación: se señala, a modo oriental, un *servicio mínimo* (dar un vaso de agua fresca)<sup>56</sup> para poner de relieve el valor del principio general (la recompensa debida a los que reciben a los misioneros); los detalles de lenguaje, "aún tan solo" - "en verdad os digo" - "no perderá", sirven para recalcar la misma intención<sup>57</sup>.

*Mt.* 10, 42 es, pues, una variación y una nueva insistencia sobre el tema iniciado en el v. 40. Más aún, creemos que el v. 42 nos da la orientación fundamental para entender la perícopa de 10, 40-42 al nivel de las intenciones del último redactor. A partir del v. 42, aparece la última perícopa de la IM (10, 40-42) con la intención principal de exhortar a los misionandos a que *reciban* dignamente a los misioneros, proponiéndoles al mismo tiempo la *recompensa* que eso les traerá consigo.

Si nos colocamos, pues, en la intención y mentalidad del redactor último del primer evangelio, el logion de 10, 42 tiene una interpretación global fácil, a pesar de que la sentencia en sí misma considerada no cae en este contexto del evangelio<sup>58</sup>. Para *Mt.*, la expresión "*uno de estos pequeños*" es una aposición o un término más para señalar a los misioneros cristianos (como "profetas-justos" en el v. 41)<sup>59</sup>. El que les haga aún el más mínimo servicio (ejemplo-tipo: "dar un vaso de agua fresca") no quedará<sup>60</sup> sin recompensa conveniente<sup>61</sup>. Como en el v. 41, *Mt.* señala en el v. 42 la *motiva-*

<sup>56</sup> El detalle pintoresco del "vaso de agua fresca" (Mc.: "vaso de agua") es típicamente oriental y muy realista (cf. Lagrange, 216; Gomá Civit, 557; Spicq, *Théologie Morale du NT*, II, 813, nota 1); hace pensar en los "misioneros alterados después de una correría" (Lagrange, 216). Ver en *Mt.* 25, 35.42 ("tuve sed y me disteis de beber").

<sup>57</sup> Cf. Barth, *Überlieferung und Auslegung*, 90, nota 1; Tuya, 257; Gomá Civit, 557.

<sup>58</sup> Bonnard, 159: "nos encontramos aquí, quizás por un error del redactor, en la atmósfera del c. 18".

<sup>59</sup> Así también: Lagrange, 216; Benoit, 81, Tuya, 257; Gomá Civit, 557. Otros, ateniéndose al logion en sí mismo considerado, refieren la expresión a los discípulos en general (Schmid, 187; Bonnard, 159).

<sup>60</sup> "No perderá". La expresión resalta la seguridad y garantía de la recompensa (cf. nota 57). Ver expresiones similares en la literatura rabínica: Strack-Billerbeck, I, 592-93.

<sup>61</sup> "Su recompensa". *Mt.* no especifica en qué consistirá esta recompensa. Lagrange, 216, cree que aquí se trata de una recompensa "merecida"; Schmid, 187, insiste sobre el valor del pronombre "su" y la entiende como una recompensa de "un discípulo".

ción: “a título de discípulo”<sup>62</sup>. Dado el carácter general del logion, no ha de extrañarnos que esta motivación no sea específicamente misionera.

La interpretación que hemos dado de *Mt.* 10, 42 la hemos formulado a partir y a nivel de la interpretación que *Mt.* le ha dado al colocarle en la última perícopa de su IM. Pero tenemos que reconocer que este logion no ha tenido en la tradición presinóptica ni tiene actualmente en los evangelios ese mismo significado. Más aún, el tema de los “pequeños” en los sinópticos es uno de los más complicados. A modo de complemento a lo dicho sobre el v. 42, vamos a resumir brevemente el problema y proponer la solución que nos parece más aceptable<sup>63</sup>.

Si consideramos los datos sinópticos, acerca de los “niños” o los “pequeños”, podemos distinguir estas series de textos:

— *referencia a los “niños” en su sentido real*<sup>64</sup> = niño Jesús (*Mt.* 2, 8.9.11.13.14.20.21; *Lc.* 2, 17.27.40); el Bautista (*Lc.* 1, 59.66.76.80); hija de Jairo (*Mc.* 5,39.40.41); hija de la mujer sirofenicia (*Mc.* 7, 39; ver también v. 28); el niño epiléptico (*Mc.* 9, 24); en la multiplicación de los panes (*Mt.* 14, 21; 15, 38); en contexto de parábola (*Mt.* 11, 16 = *Lc.* 7, 32; *Lc.* 11, 7); Jesús bendice a los niños (*Mt.* 19, 13.14 = *Mc.* 10, 13-14 = *Lc.* 18, 16).

— *el “niño” en su valor de tipo*, para describir la actitud necesaria a fin de entrar en el Reino = *Mt.* 18, 2.3.4. = *Mc.* 9, 36 = *Lc.* 9, 47; *Mt.* 19, 14 = *Mc.* 10, 15 = *Lc.* 18, 17.

— *el “niño” como término para designar a los cristianos* = *Mt.* 18, 5 = *Mc.* 9, 37 = *Lc.* 9, 48 (recibir a uno de estos “niños”).

— *el “pequeño” (mikrós) como término para designar a los cristianos* = no escandalizarlos (*Mt.* 18, 6 = *Mc.* 9, 42 = *Lc.* 17, 2), no despreciarlos ni descuidarlos (*Mt.* 18, 10.14); darles un vaso de agua (*Mt.* 10, 42).

Esta variedad de textos<sup>65</sup> y esta diversa aplicación demuestra la complicación que debió existir en la tradición presinóptica entre es-

<sup>62</sup> Sobre el significado de la expresión “en nombre de”, cf. nota 50. En cuanto al valor especial del término “discípulo”, en *Mt.* 10, 42, cf. Schulz, 161.

<sup>63</sup> Sobre este tema, cf. especialmente: Bultmann, 152-153; Manson, 138-139, 184; O. Michel, ‘Diese Kleinen. Eine Jüngerbezeichnung Jesu’, *ThStKr* 108 (1937-1938) 401-415 (= *ThWNT*, IV, 653-56); H. Braun, o. c., II, 86, nota 3; Barth, *Überlieferung und Auslegung*, 113-117; Strecker, 232; Schulz, 159-61; Neuhäusler, 206-10.

<sup>64</sup> Cf. Bauer, 1099-1100.

<sup>65</sup> Se podrían añadir otros; cf. *Mt.* 25, 40-45. Cf. G. Gross, ‘Die “geringsten Brüder” in *Mt.* 25, 40 in Auseinandersetzung mit der neueren Exegese’, *BiLe* 5 (1964) 172-80.



tos dichos<sup>66</sup>. Podemos muy bien suponer que los textos se *entrecruzar*on dando lugar a ciertas incongruencias y complicaciones del lenguaje y de sentido.

Tratando de resumir nuestro punto de vista sobre este problema, escalonaríamos las siguientes afirmaciones:

1) *Al nivel de Jesús*, admitimos que el Señor pronunció algunas palabras en relación con los "niños" en su sentido real (protegerlos; preocuparse de ellos). Este tema era un "topos" de la Parenesis rabínica<sup>67</sup>. También admitimos que Jesús dio a sus discípulos el término de "pequeños"; y pronunció algunas sentencias a este respecto para explicar su sentido<sup>68</sup>.

2) *A nivel de la Comunidad primitiva*, fueron transmitidos tanto los logia referentes a los "niños" en su sentido real como los logia referentes a los "discípulos-pequeños". Pero la Comunidad debió estar más interesada en los logia referentes a los discípulos y de consiguiente debió transferir o aplicar sentencias directamente relacionadas a los niños en relación con los "discípulos-pequeños". Aquí estaría el origen de la complicación que descubren los datos sinópticos. Y por eso mismo es necesario tener en cuenta si el término "niño"/"pequeño" tiene su sentido real o ha asumido una significación traslaticia<sup>69</sup>.

3) *En la interpretación de los textos sinópticos* en su redacción definitiva habrá que tener en cuenta además los matices propios de cada uno de los evangelistas<sup>70</sup>. Por otra parte se ha de considerar

<sup>66</sup> Cf. Manson, 138.

<sup>67</sup> Cf. Strack-Billerbeck, I, 589-90, 592.774. En Qumran no se encuentran referencias a este tema (cf. H. Braun, o. c., II, 86, nota 3).

<sup>68</sup> Bultmann, 152-53, apoyándose en la afirmación de Strack-Billerbeck, I, 591-92, de que en la literatura rabínica no se señala a los "discípulos" con los términos de "niño" o de "pequeño", niega que Jesús se refiriese a los discípulos con dichos términos; según Bultmann, Jesús se refirió a los niños en su sentido real, y la Comunidad aplicó esos logia a los cristianos más humildes. Idéntica opinión en H. Braun, o. c., II, 86, nota 3.

Esta opinión de Bultmann ha sido revisada y contradicha por Michel, a. c. (y en *ThWNT*, IV, 640-61), demostrando cómo tanto en los LXX como en el judaísmo el término "pequeño", "niño" expresaba la realidad de los hombres "insignificantes" y a veces "despreciados". Sin poder entrar en la prueba detallada, nos inclinamos por esta opinión de Michel; Jesús pudo muy bien referirse a sus discípulos como a hombres "insignificantes" y hasta "despreciados" según los LXX y del judaísmo.

Manson, 138, también afirma que Jesús llamó a sus discípulos con el término de pequeños. La posición de Schulz, 159-60, no es del todo clara, aunque parece mantenerse en la perspectiva de Bultmann; en cambio, Bonnard, 270, nota 1, parece aceptar la posición de Michel.

<sup>69</sup> En este sentido, cf. Manson, 138.184.

<sup>70</sup> Sobre la importancia que Mt. da a este tema y sobre los elementos

cada texto o cada grupo de textos por separado. Sólo así se podrá determinar en la medida de lo posible *bajo qué sentido* se da a los discípulos el término de “pequeños”<sup>71</sup>, y si se refiere a *todos* los discípulos o a *algún grupo en particular*<sup>72</sup>.

Sin poder entrar en la explicación de cada uno de los textos en que aparece el tema de los “pequeños”, queremos volver a insistir en el hecho de que Mt. ha introducido este tema importante de su evangelio en la IM. Los misioneros son los “pequeños” por excelencia: los insignificantes, los a veces despreciados, pero que confían en el Padre y con la bondad de los que no les dejarán sin “un vaso de agua fresca” para refrigerar su sed de caminantes infatigables.

MARCIANO VIDAL

redaccionales que en él introduce, cf. Barth, *Überlieferung und Auslegung*, 113-17; Strecker, 232.

Esta insistencia de Mt. en el tema de los “pequeños” (junto con otros criterios) hace pensar a Kilpatrick, 124-26, que la Comunidad donde recibió la redacción última el primer evangelio era una Comunidad de ciudad, en la que había el peligro de desentenderse de los cristianos menos significativos; ver la misma anotación en: Trilling, 113, nota 47; W. Pesch, *Matthäus der Seelsorger* (Stuttgart 1966) 32.

<sup>71</sup> En general se puede afirmar que el término “pequeño” resalta en el cristiano los aspectos de: gente de poca importancia, gente despreciada o privada de seguridad propia. Cf. Barth, *Überlieferung und Auslegung*, 115; Strecker, 232; Schulz, 161; Bonnard, 271, nota 3.

<sup>72</sup> Ver, por ejemplo, en A. Humbert, ‘Essai d’une théologie du scandale dans les Synoptiques’, *B* 35 (1954) 23 (con notas 2 y 3) la posible individualización de los “pequeños” escandalizados de Mt. 18, 6 parr.