

Iglesia y familia en la Biblia (Mt 17, 24-19, 15)

Xabier Pikaza
Teólogo-Salamanca

Resumen

El artículo ofrece una reflexión sobre Iglesia y Familia, centrándose en una sección especial del evangelio de san Mateo (17, 24-19, 15), que comienza con la escena del tributo (17, 24-27) a la que sigue la gran catequesis o discurso unitario sobre la Iglesia como familia (Mt 18), a partir de los niños (18, 1-4), los pequeños y/o perdidos (18, 5-14), con la ley eclesial de la unión comunitaria (18, 15-20), para culminar en la experiencia y tarea del perdón mutuo (18, 15-35). Al final de la sección Jesús plantea y/o resuelve algunas preguntas básicas sobre el matrimonio y los niños (19, 1-15), ofreciendo así una visión de conjunto de la familia en la Biblia.

Palabras clave: Familia, Mateo, Biblia, niños, pequeños, escándalo, perdón, fraternidad, Evangelio.

Abstract

The article offers a reflection on Church and Family, a special section focusing on the Gospel of Matthew (17, 24-19, 15) which begins with the scene of the tribute (17, 24-27) which follows the great catechesis or unitary discourse on the Church as family (Mt 18), from kids (18, 1-4), small and / or lost (18, 5-14), with the ecclesial community law union (18, 15-20), culminating in the work experience and mutual forgiveness (18, 15-35). At the end of the section Jesus raises and / or solve some basic questions about marriage and kids (19, 1-15), providing an overview of the family in the Bible.

Keywords: Family, Matthew Gospel, children, young, scandal, pardon, fraternity, Gospel.

Sobre la historia y sentido de la familia en la Biblia se han escrito en los últimos años muchas y buenas investigaciones¹. Hay también numerosos libros y trabajos dedicados a la familia en la historia de Jesús y en los evangelios, especialmente en Marcos². En ese contexto ofrezco esta aportación sobre *Iglesia y Familia* en el Evangelio de Mateo. Podría haber trazado una visión de conjunto, en clave teológica, cristológica, eclesial y/o antropológica, destacando algunos temas monográficos, como *Jesús y la familia en el Evangelio de la Infancia* (Mt 1-2), *Crisis mesiánica y Ruptura de Familia* (Mt 10, 21-22), *Nueva Familia Mesiánica* (Mt 12, 46-50; 19, 27-30). También podría haber insistido en *La Fraternidad según el Evangelio de Mateo*, en la línea que empezó a desarrollar Joseph Ratzinger, en sus trabajos más antiguos³.

Pero he querido centrarme en una sección especial (17, 24-19, 15), centrada en *Iglesia y Familia*. Ella comienza con la escena del tributo (17, 24-27) a la que sigue la gran catequesis o discurso unitario sobre la Iglesia como familia (Mt 18), a partir de los niños (18, 1-4), los pequeños y/o perdidos (18, 5-14), con la ley eclesial de la unión comunitaria (18, 15-20), para culminar en la experiencia y tarea del perdón mutuo (18, 15-35). Terminado ese discurso, Jesús plantea y/o resuelve algunas preguntas básicas sobre el matrimonio y los niños (19, 1-15), ofreciendo así una visión de conjunto de la familia en la Biblia, como indicarán las reflexiones que siguen⁴.

¹ En esa línea he publicado un estudio sobre *La Familia en la Biblia. Una historia pendiente*, Verbo Divino, Estella 2014, donde ofrezco una visión de conjunto del tema con amplia bibliografía.

² He presentado con cierta extensión el tema en algunos trabajos monográficos como *Crisis de familia y Trinidad en Marcos*, Carthaginensia 10 (1994) 263-306; *Familia mesiánica y matrimonio en Marcos*, Estudios Trinitarios 28 (1994) 321-341, y en obras de conjunto como *Evangelio de Marcos. La buena noticia de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2012, e *Historia de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2013. Vengo preparando desde hace algún tiempo un comentario al *Evangelio de Mateo*, en ese contexto se sitúan las reflexiones que siguen.

³ Esos trabajos de J. Ratzinger, escritos en los años sesenta del siglo XX, han sido reunidos en *Obras Completas III*, BAC 2014, cuyo extensa monografía sobre la *Fraternidad* (o.c., 543-604), con otros trabajos sobre el tema (o.c., 485-542) he traducido yo mismo. Dedicué además, a ese tema de la fraternidad cristiana en Mateo, un amplio estudio titulado *Hermanos de Jesús y servidores de los más pequeños. Mt 25,31-46*, Sígueme, Salamanca 1984. Vengo preparando desde hace algún tiempo un comentario al *Evangelio de Mateo* en cuyo contexto se sitúan las reflexiones que siguen.

⁴ No puedo desarrollar todos los temas de fondo de esa sección, y así me limito a ofrecer una visión de conjunto de ella, partiendo del libro ya citado (*La Familia en la Biblia*, Verbo Divino, Estella 2014), insistiendo en la relación entre Iglesia y familia. Para una introducción a Mateo, cf. SENIOR, D., *What are they saying about Matthew?*, Paulist, New York 1996 y STANTON, G. N., *The Interpretation of Matthew*, Clark, Edinburgh 1995. Entre los comentarios básicos, cf. DAVIES, W. D. y ALLISON JR., D. C., *Matthew I-III*, Icc, Clark, Edinburgh 1991ss; BONNARD, P., *Evangelio según san Mateo*, Cristiandad, Madrid 1983; LUZ, U., *El Evangelio según San Mateo I-III*, Sígueme, Salamanca 1993.

1. Introducción. Los hijos son libres, no pagan (17, 22-27)

Todo empieza con la escena del “tributo” (17, 22-27) en la que Jesús pone de relieve que sus seguidores, hijos de Dios, no pagan, pues no están obligados por ninguna ley impositiva, para añadir que, por no escandalizar, ellos pueden hacerlo.

Mt 17, ²⁴ Y llegando a Cafarnaúm, se acercaron a Pedro los que cobraban el didracma y le dijeron: ¿No paga vuestro Maestro el didracma? ²⁵ Él respondió: Sí. Pero cuando llegó a casa, se anticipó Jesús a decirle: ¿Qué te parece, Simón?: los reyes de la tierra, ¿de quiénes cobran tasas o tributo (tele y kenson), de sus hijos o de los extraños? ²⁶ Él contestó “de los extraños”. Y Jesús le dijo: Por tanto, los hijos están libres. ²⁷ Sin embargo, para que no les sirvamos de escándalo, vete al mar, echa el anzuelo, y el primer pez que salga, cógelo, ábrele la boca y encontrarás un *estáter*. Tómalo y dáselo por mí y por ti.

Este pasaje ofrece un paradigma, con sentencia económico/ecclesial y milagro, que se entiende como forma simbólica de solucionar un tema clave de organización eclesial y de política. Es un texto de “política eclesial” que interpreta las relaciones de Jesús y de la Iglesia con el judaísmo (y la política imperial) a partir del impuesto para el culto y clero de Jerusalén (cf. ya Neh 10, 35). No sabemos si Jesús lo pagaba, aunque podemos suponer que sí, pues todos los judíos lo hacían. Pero es muy posible que este pasaje haya sido escrito tras el año 70 d.C., cuando los romanos habían empezado a cobrar ese tributo del templo⁵.

Por eso, el texto empieza hablando del didracma (17, 24), las dos dracmas del impuesto judío del templo, para seguir citando los *telé* y/o *kenson* del impuesto romano (17, 25). Para la iglesia de los judeo-cristianos del evangelio de Mateo (escrito hacia el 89/85 d.C.), el problema no era ya el mantenimiento del templo de Jerusalén (destruido el año 70), sino la solidaridad con el conjunto de los judíos, castigados por Roma tras la derrota, que debían entregar su impuesto al Imperio.

En un primer plano, según Jesús, los cristianos son “hijos” de Dios, forman parte de la “casa o familia real”, de manera que no tienen que pagar. En contra de aquellos que se sienten súbditos y esclavos (obligados a pagar), ellos (como Jesús y Pedro) se descubren hijos y hermanos, y como tales no tienen que dar a Dios nada, sino recibir sus beneficios, pues Dios no cobra tributo a los suyos, sino que el mismo les ofrece todo, procurando que vivan en abundante gratuidad. En un sentido radical, conforme a ese modelo de humanidad fundado y promovido por Jesús, la vida social no puede entenderse como

⁵ Sobre el tema socio-religioso de fondo, cf. CARTER, W., *Mateo y los márgenes. Una lectura sociopolítica y religiosa*, Verbo Divino, Estella 2007, 517-520.

sometimiento, sino como filiación y fraternidad. Si hombres y mujeres somos hijos de Dios, hemos de ser también hijos y hermanos de los hombres, una gran familia, no siervos los unos de los otros, de manera que no debemos pagar tributos, como supone Pablo en Gal 3, 28: “Ya no hay señores y esclavos...”, pues todos somos “uno en Cristo”.

Esta experiencia introduce en el mundo un germen o levadura (cf. Mt 13, 23.33) de familia y libertad, y según ella nadie tiene que pagar nada a los demás (ni a reyes y emperadores o sacerdotes), pues en Dios somos familia, hijos de su casa. *Sin embargo, para no escandalizar...* (17, 27), es decir, para no romper con violencia la estructura actual del mundo y para no desligarnos de los más pobres, Jesús pide a Pedro que pague (que se someta a la ley del tributo). Eso significa que, en el orden actual (desde dentro o fuera de Israel), siendo en sí plenamente libres, los cristianos han de portarse en un plano como extraños, pagando un “censo” con ellos (los *alotrioi*). Entendido de esa forma, el pago del impuesto constituye un gesto de libertad radical. Siendo radicalmente libres, familiares de Dios, los seguidores de Jesús, aceptan el sometimiento (sin estar por dentro sometidos), como el Cristo de Flp 2, 6-11, que siendo divino (pudiendo vivir en la libertad plena de Dios) se hizo esclavo, para liberar a los esclavos, en gesto de solidaridad con los oprimidos de este mundo.

Este pasaje ha sido muy importante para la tradición cristiana de la familia, porque introduce dos palabras significativas. (a) Por un lado alude los *alotrioi*, extraños o extranjeros, aquellos que no forman parte de la familia de Dios, ni de la familia de los hijos de la tierra. (b) Por otro sabe que los hijos, *huioi*, no tienen ninguna deuda que pagar, ni a Dios ni a los demás, sino ser familia con todos. Como hijos de Dios (hermanos entre sí), los cristianos están llamados a extender el espíritu y la práctica de la filiación y fraternidad de la familia de Dios en el mundo entero (cf. Gal 3-4)⁶.

2. Pregunta básica: ¿Quién es el más grande? (18, 1-5)

Con este pasaje entramos ya en la sección estrictamente eclesial de Mateo (Mt 18: Sermón sobre la Iglesia), marcada por la pregunta de los discípulos: *¿quién es el más grande en el Reino de los cielos?* De

⁶ Este pasaje nos sitúa ante la tarea radical de la libertad de la familia de Dios, asumiendo la carga y tarea del mundo, como Jesús que siendo libre se hizo esclavo, para acompañar a los hombres y mujeres y para liberarles (cf. Mt 16, 21 y 17, 22-23). Este pasaje, con la distinción entre extraños e hijos, ha sido poderosamente comentado y expandido, aunque de un modo unilateral, por la tradición gnóstica del siglo II d.C. Cf. GARCÍA BAZÁN, F., *Gnosis, La esencia del dualismo antiguo*, Castañeda, Buenos Aires 1978. ORBE, A., *Introducción a la teología de los siglos II-III*, Sígueme, Salamanca 1988; PÉTRÉMONT, S., *Le Dieu Séparé. Les Origines du Gnosticisme*, Cerf, Paris 1984.

manera significativa, esos discípulos (los Doce) relacionan lo que hoy llamaríamos religión con una estratificación social, con la búsqueda de un tipo de poder o autoridad que se supone de fondo religioso, de dominio de unos sobre otros. Esta no es una pregunta de tipo personal, de puro orgullo y deseo de grandeza, sino de fondo social, de organización del camino del Reino, después que Jesús ha dicho a Pedro que los hijos no pagan, pero que, por no escandalizar:

- 18, ¹ En aquel momento se acercaron a Jesús los discípulos y le dijeron: ¿Quién es, pues (=según esto), el mayor en el Reino de los Cielos?
- ² Él llamó a un niño, le puso en medio de ellos ³ y dijo: En verdad os digo, si no cambiáis y os hacéis como los niños, no entraréis en el Reino de los Cielos.
- ⁴ Así pues, quien se haga pequeño como este niño, ése es el mayor en el Reino de los Cielos. ⁵ Y el que reciba a un niño como este en mi nombre, a mí me recibe.

Este es un texto claramente organizado y definido, a partir de una pregunta de los discípulos (18, 1), con una anécdota de Jesús, que toma a un niño y lo coloca en el centro (18, 2), y con dos explicaciones complementarias: hacerse niños y recibir a los niños (18, 3-5). Los discípulos quieren ser los mayores en la familia del Reino, pero Jesús invierte su deseo, y dice que lo fundamental es hacerse pequeños, como en una familia, donde recibe más atención el niño mas necesitado⁷.

Esta es la primera pregunta, la cuestión originaria que los discípulos plantean en una Iglesia que ellos interpretan como espacio de poder. Pero Jesús les responde cambiando de plano y rompiendo el nivel de su búsqueda, para situarles en un espacio de familia, donde el mayor es el niño. Los discípulos se creen importantes porque piensan que la estrategia del Reino de Dios es jerárquica, y ellos han de ser los más altos. No dudan de la necesidad de que haya jerarquía, solo les importa saber quién ocupa el primer lugar en ella. Pues bien, Jesús responde que lo esencial no es el poder, sino el bien de los niños. Esto nos sitúa ante dos modelos de autoridad-familia:

- *Desde los más grandes.* Para que funcione un grupo humano en línea de poder se requieren dirigentes, y es preciso que actúen rectamente. Pero allí donde se elevan ellos, los pequeños (empezando por los niños) quedan en un plano inferior, pues no tienen capacidad humana (poder) para imponerse sobre los demás.

⁷ Cf. CROSSAN, J. D., "Kingdom and Children. A Structural Exegesis", *JBL SemPap*, 1982, 63-80; ROBBINS, V. K., "Pronouncement Stories and Jesus Blessing of the Children. A Rhetorical Approach", *Ibid* 407-435.

- *Desde los niños*. Jesús invierte el modelo anterior, toma a un niño (*paidion*) y le pone *en mesô autôn*, es medio de aquellos que buscan sobresalir, viviendo así a costa de los demás. Ellos, los niños, son el centro, la autoridad mayor del grupo.

Ciertamente, el gesto de Jesús puede tener un rasgo de cariño personal, como ha puesto de relieve el texto base de Mc 9, 36, donde se dice que Jesús abraza al niño. Pero Mateo insiste más en la autoridad del niño, en cuanto carente de poder externo. El no quiere una buena jerarquía (y mucho menos una mala), con la victoria de los “fuertes”, sino un lugar de crecimiento y despliegue de vida desde los más pequeños, como indican las dos sentencias complementarias que siguen:

- *Convertirse y hacerse pequeño* (18, 3-4). Frente al “ser a costa de los demás”, Jesús establece como principio básico de su enseñanza y familia de Reino el “ser para los demás”, a partir de los más débiles. Esta es una consecuencia de su visión de Dios como Padre al servicio de los hijos (¡no son los hijos para los padres, sino los padres para los hijos!). Por eso, sus discípulos tienen que hacerse niños en la familia de Dios, recibiendo de esa forma el Reino.
- *El que recibe a un niño como estos a mi me recibe* (18, 5). Cerrada en sí misma, la actitud anterior (hacerse niño) podría entenderse de manera regresiva, como expresión de una vuelta a un estado de infancia regresiva, como una fijación infantil. Pues bien, de manera paradójica, Jesús ha vinculado la experiencia anterior con la tarea de “recibir”, es decir, de acoger y ayudar a los niños. No surgen así dos grupos distintos (unos que se hacen niños y otros que acogen a los niños), sino que los mismos que se hacen niños acogen a otros niños.

En este contexto, el niño (*paidion*) es aquel que está llamado a “recibir”, porque es muy dependiente, de forma que no puede vivir por sí mismo, sino a partir de aquello que le ofrecen otros, de manera que si le dejan solo muere. Por eso, su mayor grandeza no está en imponerse y dominar, sino en acoger y aprender, recibiendo la vida que le regalan otros. Por eso, Jesús pide a sus discípulos que se hagan niños (pequeños como niños), para así recibir y crecer, descubriendo que la vida es camino de gratuidad, y que sólo recibiendo puede darse (y dando en verdad se recibe)⁸.

⁸ Frente a la obsesión por crecer haciendo grandes obras (conquistar el reino por ascesis, conocimiento o violencia) se expresa aquí la más honda experiencia de receptividad o acogida. Sin duda, este Jesús de Mateo está hablando a una iglesia donde muchos intentan “tomar” el poder, pues quieren una comunidad fuerte, de hombres importantes, capaces de mandar y organizar “bien” a los demás. En contra de eso, Jesús interpreta la vida desde el Reino como experiencia de familia, donde lo que importa es hacerse niños (¡hijos de Dios!) para ayudar a otros niños. Para situar mejor el tema, cf. BARTON, S. C., *Dis-*

- *Se trata, pues, de recibir el Reino*, no de conquistarlo por la fuerza, de convertirse y hacerse como niño, en un gesto de deconstrucción básica, si es que vale esta palabra. De-construir implica desandar lo andado, desaprender lo aprendido, invertir de esa forma un camino antes mal recorrido, para aprender de otra manera, como los niños que recibir y hacer que fructifique así lo recibido.
- *Se trata, al mismo tiempo, de recibir activamente a los niños*. Se trata, pues, de hacerse niños para ayudar (=acoger, hacer crecer) a otros niños y necesitados. Los más pequeños se vuelven de esa forma los más grandes, acogiendo a otros pequeños, haciéndose servidores de ellos (es decir, de otros “niños”), pero no desde algún tipo de altivez y grandeza dominadora, sino para acompañarles y educarles, compartiendo así la vida, en forma de comunión gratuita entre personas.

3. De niños a pequeños, un camino cristiano (18, 6-14)

Del tema anterior de los niños (*paidia*) pasa Mateo a los pequeños (*mikroi*: 18, 6.10), que son los necesitados de diverso tipo, hombres y mujeres sin autoridad o prestigio para ser reconocidos, en un contexto social más extenso, y en especial en la iglesia. Ciertamente, sigue en el fondo la exigencia de acoger a los niños, en un plano de más intimidad, pero ahora se pone de relieve la importancia de no *escandalizar* a los pequeños, de no hacerles caer (18, 6) ni *despreciarles* (18, 10), en un contexto que es ya más eclesial y social, siendo estrictamente familiar.

Este pasaje nos sitúa, según eso, ante una eclesiología y/o doctrina familiar negativa, donde, más que aquello que ha de hacerse, importa lo que no se debe hacer; una visión de la familia fundada en el valor de los pequeños (necesitados en sentido extenso) a los que no se puede *escandalizar* o *despreciar* en modo alguno⁹. El entorno

ciplship and family ties in Mark and Matthew (SNTS Mon. Ser 80), Cambridge UP 1994; BUNGE, M. (ed.), *The Child in Christian Thought*, Eerdmans, Gran Rapids 2001; LÉGASSE, S., *Jésus et l'enfant*, Gabalda, Paris 1969.

⁹ El riesgo mayor de un grupo humano como el de los cristianos de Mateo es el *escándalo* (mal ejemplo o testimonio que destruye a los demás) y el *desprecio*, entendido como actitud de superioridad y de rechazo de los otros. Actualmente (2015) vivimos en una sociedad muy individualista, pues cada uno tiende a pensar que ha de ocuparse solo de sí mismo, sin cuidarse de los otros, como si cada uno fuera auto-suficiente. Solo un retorno fuerte a los dones y exigencias de la vida de familia puede hacer posible una reconstrucción de nuestra sociedad. Cf. DONATI, P., *La familia como raíz de la sociedad*, BAC, Madrid 2013; *Manual de Sociología de la Familia*, Eunsa, Pamplona, 2003; *Repensar la sociedad. El enfoque relacional*, Ediciones Universitarias, Madrid, 2006.

de Mateo vive en un contexto de fuerte inter-relación, en la que cada uno se encuentra ligado a los demás, de tal manera que depende de ellos, no solo en la forma de entender las relaciones sociales, sino también de entenderse a sí mismo. Pero todo nos permite pensar que podía estar surgiendo una religión de élite, un cristianismo de fuertes y grandes, que no tenían problema en escandalizar y despreciar a los pequeños. En contra de eso ha querido trazar Mateo las bases de una comunidad/familia centrada en los pequeños:

(1. *Escándalo*) 18,⁶ Pues al que *escandalice* a uno de estos pequeños..., más le vale que le colgaran al cuello una piedra de molino y le hundieran en lo profundo del mar.

(2. *Reflexión*)⁷ ¡Ay del mundo por los escándalos!...Ay de aquel que escandaliza.

(3. *Casuística*)⁸ Pues, si tu mano o tu pie te hace escandalizar, córtatelo...

(4. *Menosprecio*)¹⁰ Tened cuidado, no *menospreciéis a uno de estos pequeños*; porque yo os digo que sus ángeles, en los cielos, ven continuamente el rostro de mi Padre que está en los cielos...

(5. *Ampliación*)¹² ¿Qué os parece? Si un hombre tiene cien ovejas y se le descarría una de ellas, ¿no dejará en los montes las noventa y nueve, para ir en busca de *la descarrada*?...

1. *El que escandalice a uno de estos pequeños...* (18, 6). A los niños (*paidia*) se les impide ser al no acogerles. A los pequeños (*mikroi*) se les manipula y destruye escandalizándoles. Ciertamente, había en aquella iglesia/familia de Mateo personas de fuerte identidad, que han elegido libremente a Jesús y que mantienen de esa forma su opción, siendo capaces incluso de morir por ello. Pero otros muchos eran débiles, pequeños, incapaces de valerse por sí mismo. Era un tiempo de crisis intensa, con grandes movimientos políticos (guerra del 67-70 d.C.) y cambios de lugar social y personal, un mundo en el que muchos eran traídos y llevados por los intereses de otros. En un contexto semejante había hablado Mt 12, 31-32 del pecado contra el Espíritu Santo (impedir que Jesús curara a los posesos). El pecado es ahora escandalizar a los pequeños en la familia cristiana.

- *Escandalizar es manipular a los pequeños*, aprovechándose de ellos ("poniéndoles" piedras en el camino), haciéndoles perder su identidad. No solo los niños están en manos de otros, sino también los pequeños, hombres y mujeres con menores capacidades de vida y pensamiento, de libertad y autonomía.
- *Escandalizar es destruir a los pequeños* (=hacerles caer, utilizar y destruir su identidad personal, su autonomía). Una comunidad de relación intensa, como la judeo-cristiana de Mateo, era un lugar de gran riesgo, muy influenciado, tanto en sentido positivo (acogida buena), como sentido negativo.

Mateo no quiere una Iglesia/Familia de sabios-poderosos, de escribas o justos autosuficientes, que utilizan o desprecian a los pobres, sino una comunión que se funda en los más pobres, rechazados y excluido, partiendo de los niños. Eso significa que ellos deben “renunciar” a un tipo de sabiduría-fuerza, para no escandalizar a los pequeños, como ha puesto de relieve Pablo (que así aparece otra vez muy cerca de Mateo). En este contexto se entiende la palabra clave: “Más le valiera que le colgaran al cuello una piedra de asno de molino (*mylos onikos*), una piedra giratoria de molienda. Esta expresión (¡más le valiera...!) resulta extraordinariamente dura, y se formula de manera general, pues no se dice quién debería atar al cuello la piedra de molino del escandalizador y echarle al mar. Pero ella muestra bien la gravedad de este “pecado de familia”: Es preferible destruirse uno a sí mismo (o ser destruido) que hacer caer a los pequeños¹⁰.

2. *¡Ay del mundo por los escándalos...!* (18, 7). A diferencia de Lc 6, 20-26, Mt 5, 2-12 no ha unido los *ayes* a las bienaventuranzas, pero emplea esta figura de lamentación (¡ay!) en lugares decisivos de su evangelio (Cf. 11, 21; 23. 15. 16. 23. 25. 27. 29). En ese contexto se entienden los dos “ayes” de esta sección:

- *¡Ay del mundo por los escándalos...!* El mundo (*kosmos*) aparece aquí como un gran teatro de escándalos, que se extienden como una amenaza de destrucción universal. Mateo sigue diciendo “*ciertamente, es necesario que vengan los escándalos...*”, porque el mundo ha caído en manos del pecado (cf. Rom 1-5), de manera que habla, con una terminología casi filosófica, de la *ananké* o necesidad del escándalo
- *Pero ¡ay del hombre por el que viene el escándalo!...* Este no es un *ay de tragedia*, algo que deja al hombre en manos del destino, como en el pensamiento clásico de Grecia, sino un *ay de lamentación* y pena por la condición de aquel que produce el escándalo. La vida del hombre que escandaliza y hace caer a los otros carece de sentido, es más negativa que la muerte (porque destruir a los otros es peor que morir)¹¹.

3. *Pues si tu mano o tu pie te hace escandalizar...* (18, 8-9). Este motivo aparecía ya en Mt 5, 29-30, pero aquí no se trata ya de un

¹⁰ R. Girard ha mostrado la importancia radical del escándalo en el despliegue y destrucción de la vida humana: *Aquel por el que llega el escándalo*, Caparrós, Madrid, 2006. Cf. también *La violencia y lo sagrado*, Anagrama, Barcelona 1983; *El misterio de nuestro mundo*, Sígueme, Salamanca 1982; *El chivo expiatorio*, Anagrama, Barcelona 1986; .

¹¹ Nos hallamos ante un “pecado” mucho mayor que la pederastia, que es ciertamente grande, pero que solo se puede entender y valorar en el contexto del gran pecado humano de la envidia y lucha interhumana, vinculada al deseo de placer/poder egoísta, como he señalado en *Antropología Bíblica*, Sígueme, Salamanca 2005.

escándalo vinculado a la ruptura matrimonial, sino a la destrucción de la raíz de la familia, empezando por los pequeños y en especial los niños que debían ser acogidos y cuidados en ella. Así como en el matrimonio un esposo debe “sacrificarse” (¡cortarse un pie...!) por fidelidad y/o bien del otro (y de la comunión de la pareja), así en la Iglesia/familia un creyente ha de sacrificarse por el bien de los pequeños y en especial de los niños, no solo en un plano del escándalo sexual (pederastia), sino en cualquier otro tipo de ruptura y destrucción humana:

- *Escándalo de individuos, escándalo de Iglesia.* La Iglesia es una familia en la que unos ayudan a los otros, y todos se sostienen y animan mutuamente, de manera que su ley más honda es el don y tarea de la comunión fraterna, que no está organizada desde una jerarquía superior que manda y se impone sobre otros, sino desde la comunión de todos. Por eso, el texto habla de una manera personal, dirigida a cada uno de los individuos que integran la familia de Jesús (¡si tu pie escandaliza...!), que ha de estar formada por personas que no destruyen ni utilizan a los otros, sino al contrario, les ayudan y acompañan.
- *Necesidad de renuncia.* Para mantener la comunión con los pequeños (no escandalizarles) resulta necesario que cada creyente esté dispuesto a “sacarse un ojo” o a “cortarse un pie, una mano”, es decir, a perder algo suyo para bien de los otros. En esa línea interpreta este pasaje la palabra clave de Mt 16, 25-26: “Quien quiera salvar su vida ha de estar dispuesto a perderla”, y esto no sólo por imposición externa, sino por entrega personal, por el bien de los demás. Dar algo propio por bien y amor a los pequeños no implica perderlo, sino ganarlo, ganarse uno a sí mismo en un plano más alto, para así entrar en el Reino, con aquellos con quienes compartimos la familia de los hijos de Dios¹².

4. *No menospreciéis a unos de estos pequeños, pues sus ángeles...* (18, 10). Este gesto de comunión con los menos importantes nos sitúa ante un “mundo superior”, pues los pequeños se encuentran protegidos por los ángeles del cielo, formando así parte de la familia de Dios. Este pasaje ha dejado honda huella en la comunidad cristiana, que

¹² Hay actualmente en la Iglesia Católica una gran preocupación por el “escándalo” de la pederastia, sobre todo en relación con el clero. Para entender y resolver ese problema, que a veces se ha vuelto obsesivo, debemos situarlo en el contexto más amplio de la educación y maduración sexual/humana de los cristianos y de la humanidad en su conjunto. Desde diversas perspectivas, cf. FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad*, Siglo XXI, Madrid 2002; GRANADOS, J., *La carne si fa amore. Il corpo, cardine della storia della salvezza*, Cantagalli, Siena 2010; *Teología de la carne. El cuerpo en la historia de la salvación*, Monte Carmelo, Burgos 2012; MELINA, L., *Amar en la diferencia. Las formas de la sexualidad y el pensamiento católico* (con S. Belardinelli), BAC, Madrid 2013.

ha formulado a partir aquí su visión de los ángeles custodios, como ángeles de los pequeños que “contemplan en el cielo el rostro de mi Padre”:

- Ángeles de los pequeños. Estos ángeles son protectores/intercesores de los más pequeños de la comunidad, en un gesto de radical inversión y transformación del mundo de lo angélico, que solía aparecer en el entorno apocalíptico como principio de poder. Así se hablaba de los ángeles de los astros del cielo y de las grandes naciones de la tierra. Pues bien, Mateo les presenta como guardianes y custodios de los más pequeños¹³.
- *Ángeles de la comunidad*. Esta función de los ángeles de Dios, al servicio de los más pequeños de la Iglesia (cf. 18, 10), constituye un dato esencial de la iglesia/familia de Mateo. Estos son, sin duda, de los ángeles o espíritus poderosos de las iglesias, como ha puesto de relieve el Apocalipsis (cf. 1, 20). Pero aquí no aparecen como ángeles fuertes de las comunidades o del conjunto de los creyentes, triunfadores del gran juicio de Dios (cf. Mt 13, 39 y 25, 31-45), sino como portadores y garantes del valor de los pequeños. Esta es, pues, ante una eclesiología angélico/mesiánica, de encarnación de Dios en la familia humana, desde los más pequeños.

5. *Oveja extraviada* (18, 12-14). No está simplemente perdida (*apolesasa*) como en Lc 15, 4-7, sino errante (*planêthê*): se aleja de las otras noventa y nueve ovejas del rebaño, y de esa forma se extravía. Este signo nos sitúa ante un motivo claramente eclesial, propio de la historia bíblica:

- *La oveja se extravía* (18, 12). Ella va descarriada, como los planetas que no siguen su rumbo, sino que abandona el orden o camino de la comunidad. No es simplemente pequeña o más débil, sino quizá todo lo contrario, pues ha querido buscar otras formas de vida, arriesgándose con ello, como muestra en especial el ciclo de Henoc (cf. 1 Hen 72-82), donde se evoca el pecado de los “astros” que se extraviaron, perdieron su rumbo en torno al espacio de Dios y empezaron a errar, como “planetas”. Significativamente, Mateo presenta esta parábola de la oveja o planeta/ángel errante (18, 12) tras haberse

¹³ He destacado el signo poderoso de lo angélico en varias entradas del *Gran Diccionario de la Biblia*, Verbo Divino, Estella 2015. Cf. en especial: MARCONCINI, B. (ed.), *Angeli e demoni. Il dramma della storia tra il bene e il male*, Dehoniane Bologna, 1991; Peterson, E., *El libro de los ángeles*, Rialp, Madrid 1957; SCHLIER, H., “Los ángeles en el Nuevo Testamento”, en *Problemas exegéticos fundamentales del Nuevo Testamento*, FAX, Madrid 1970; WINK, W., *Naming the Powers; Unmasking the Powers; Engaging the Powers*, I-III, Fortress, Philadelphia 1984, 1986, 1992).

referido a los ángeles de los pequeños (18, 10), como indicando la relación profunda que existe entre ambos motivos.

- *Pastor que busca a los astros/ovejas errantes* (18, 12). No se dice que las perdona si ellas vienen ya arrepentidas (como el Padre del Hijo Pródigo de Lc 15), sino que él mismo sale a buscarla, dejando en el monte a las otras noventa y nueve, porque le importa en especial aquella que ha perdido la comunión (comunicación) con las otras, por su mismo deseo (maldad) o porque ha sido expulsada por otras. Esta es, pues, una parábola eclesial, que no trata de los publicanos y pecadores a los Jesús ha venido a buscar (Lc 15, 1-2), sino de aquellos miembros de la comunidad que han perdido la comunión de (o en) la Iglesia¹⁴.

Este pastor no busca simplemente ovejas extrañas para formar así un rebaño propio, sino que se preocupa de su oveja errante (extraviada), y se alegra con ellas al encontrarla, no para juzgarla y/o castigarla, sino para ofrecerle un camino de salvación (en línea de familia). Esta parábola nos sitúa así ante la gran paradoja de la unidad y ruptura familiar de la Iglesia, pues el pastor ha “permitido” primero que algunas ovejas se extravíen o se dejen engañar, para buscarlas después, vinculando así dos rasgos que parecen opuestos. (a) La libertad de las ovejas que pueden marcharse del rebaño y “errar” (trazar propios caminos). (b) El cuidado del pastor que busca a las errantes, no para castigarlas, sino para ofrecerles de nuevo un espacio en su rebaño.

4. Para bien de los pequeños. Un derecho de familia (Mt 18, 15-20)

Se parece al de otros grupos de judíos, como los esenios de Qumrán, pero con algunas diferencias: (a) En Qumrán hay una instancia jerárquica especial y bien organizada de sacerdotes o miembros perfectos que deciden y resuelven las cuestiones sobre la familia. (b) En Mateo decide toda la comunidad reunida, que es instancia de apelación y solución de las cuestiones de la Iglesia.

1. Si tu hermano peca... Pecar es destruir la comunidad, romper la familia de hermanos de la Iglesia. La comunidad reunida como familia es instancia suprema, y así recibe en su seno a quienes creen en

¹⁴ He desarrollado el tema en *Antropología Bíblica*, Sígueme, Salamanca 2005, presentando el pecado de los ángeles-astros caídos (extraviados). Sobre el tema del pastor sigue siendo importante W. Jost, *Poimen. Das Bild vom Hirten in der biblischen Ueberlieferung und Seine christologische Bedeutung*, Giessen 1939. Para una comparación con Jn 10, cf. SIMONIS, A. J., *Die Hirtenrede im Johannes-Evangelium*, I. Biblico, Roma 1967.

Jesús (aceptan su comunión) o tiene que dejar fuera a quienes rompen la unidad fraterna. Así establece Mateo el “derecho de familia” de la Iglesia para instituirse como grupo autónomo y visible. Esta es la primera declaración de ortodoxia práctica de la iglesia, entendida como familia de voluntarios mesiánicos. Precisamente para abrirse a todos hombres (es decir, para buscar las ovejas errantes (18, 12-14), la iglesia debe aceptar la posibilidad de que algunos queden fuera de ella, no acepten su perdón, no acojan la apertura gratuita de su vida¹⁵.

18, ¹⁵ – Y si tu hermano peca contra ti, ve y repréndele a solas...

– ¹⁶ Si no te escucha, toma contigo a uno o a dos...

– ¹⁷ Y si no les escucha llama a la iglesia, y si no la escucha... (18, 15-17)¹⁶.

De esta forma se establece el centro y frontera de la familia cristiana. El centro es el perdón siempre ofrecido, por encima de la ley. La frontera son aquellos que niegan el perdón, quedando así fuera de los límites de familia que traza la Iglesia. La comunidad no apea a una instancia exterior, ni deja la solución en manos de algunos privilegiados, sino que ella misma actúa como instancia suprema de unidad y vida comunitaria a través de un *proceso de discernimiento quizá doloroso, pero necesario*: “Si tu hermano peca contra ti, vete y repréndele a solas: si te escucha, has ganado a tu hermano; si no te escucha, toma contigo a uno o dos...; si no os escucha tampoco a vosotros, llama a la iglesia...”.

De esa forma traza Mateo la frontera interna de la familia eclesial, marcando el límite de gratuidad (perdón) que ella establece precisamente para abrirse en comunión a todos los hombres, sin que unos destruyan a los otros (cf. Mt 25, 31-45; 28, 16-20). Por eso, los que sistemáticamente destruyen a los otros y no cambian (a pesar de las advertencias de algunos y después de todo el grupo familiar cristiano) quedan fuera de la Iglesia, entendida como familia de voluntarios mesiánicos. Esta “ley” eclesial establece una frontera que consiste en no poner fronteras, pero mostrando primero (al mismo tiempo), que se excluyen de esa familia eclesial y rompen su unidad (salen de ella)

¹⁵ En esa línea, paradójicamente, este pasaje utilizar un lenguaje legalista, que Jesús había superado, y presenta a los excluidos de la sinagoga (iglesia) como gentiles (no-pueblo) o publicanos (pecadores, que rompen la unidad del pueblo), conforme a un lenguaje que aparecía ya en 5, 46-48. Mateo ha utilizado así una línea de tradición judía para expresar de manera fuerte una experiencia que sigue siendo esencial para la iglesia, que sólo puede mantenerse como instancia mesiánica y convocar a los publicanos y gentiles (cf. 9, 10-11; 11, 19, 21, 31; 28, 16-20) si instaura y defiende su propia identidad, trazando los límites de lo cristiano.

¹⁶ Formulación hipotética (no apodíctica) de perdón y exclusión comunitaria, con cita de Dt 19, 19. La iglesia o comunidad cristiana aparece con autonomía jurídica: independiente de la sinagoga. Fuera de ella quedan el gentil y publicano, es decir, aquellos que, en terminología judía, no acepten la experiencia de familia de la Iglesia.

aquellos que destruyen a los demás (en especial a los pequeños) y no aceptan reconciliación, es decir, no quieren abrirse en comunión a los hermanos¹⁷.

2. *Todo lo que atéis... Autoridad de la familia eclesial* (18, 18). Según Hch 15, 28, los “padres” del concilio de Jerusalén decían: *nos ha parecido al Espíritu Santo y a nosotros*, afirmando así que el Espíritu santo ratificaba su consenso. Pero en Mateo es toda la Iglesia la que decide:

Mt 18,¹⁸ En verdad os digo:

– todo lo que atéis en la tierra, será atado en el cielo;

– y todo lo que desatéis en la tierra, será desatado en el cielo.

Los *judeocristianos* sostenían que nadie puede *desatar* (*lyô*) los mandamientos de la ley (Mt 5, 19); pero *Pedro* había recibido las llaves del Reino, como *escriba*, intérprete de Jesús, y así pudo *atar* y *desatar* (*deô* y *lyô*) en el principio de la iglesia (cf. 16, 18-19). Pues bien, lo que hizo Pedro entonces (para la iglesia entera) puede y debe hacerlo cada familia de Iglesia (cada comunidad).

Esta es una experiencia clave, un razonamiento y “dogma”, que no se expresa de manera abstracta, sino como gracia ofrecida por Jesús, asumida y cultivada en las comunidades: La iglesia reunida puede y debe *atar*, es decir, vincular a los creyentes, en la línea de Jesús, pues ella misma tiene autoridad de Dios, vinculando así el amor interhumano con el amor intradivino. Pero la iglesia puede y debe también *desatar*, declarando que alguien está “fuera de ella”, no por ley impositiva, sino por experiencia de gracia, precisamente para bien de los niños y pequeños (18, 1-14), pues lo que va en contra de ellos va en contra de la comunión de todos¹⁸.

¹⁷ La familia/iglesia es una experiencia y camino de comunión universal, pero, al mismo tiempo, ella es una entidad concreta, distinta de otros grupos o sinagogas posibles. Por eso, quedan fuera de ellas los que no aceptan el principio de comunión eclesial, con el perdón y reconciliación que implica. Cf. FRANKEMÖLLE, H., *Yahwebund und Kirche Christi*, NA 10, Münster 1974; S. Grasso, *Gesù e i suoi fratelli. Contributo allo studio della cristologia e dell'antropologia di Matteo*, ABI 29, EDB, Bologna 1994; STANTON, G. N., *A Gospel for a New People. Studies in Matthew*, Clark, Edinburgh 1993; TRILLING, W., *El verdadero Israel. La teología de Mateo*, FAX, Madrid 1974.

¹⁸ Cf. trabajos reunidos en BORNKAMM, G. (ed.), *Ueberlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, WMANT 1, Neukirchen 1970; PESCH, W., *Matthäus als Seelsorger (Mt 18)*, SBS2, Stuttgart 1966; THOMPSON, W. G., *Mattew's Advice to a Divided Community. Mt 17, 22-18, 35*, I. Biblico, Roma 1970; THYSMAN, R., *Communauté et directives éthiques. La catéchèse de Matthieu*, Duculot, Gembloux 1974; ZUMSTEIN, J., *La condition du croyant dans l'évangile selon Matthieu*, Fribourg/Göttingen 1977. Sobre la vinculación de los judíos en torno a la Ley, según la Misná, he tratado en *Dios Judío, Dios cristiano*, Verbo Divino, Estella 1989, 309-315. La esencia de la iglesia es el amor dialogal que abre caminos de vida y fraternidad entre aquellos que son capaces de abrirse, acogerse y perdonarse unos a otros.

3. *Una comunión orante (18, 19-20). Signo y familia de Dios es por tanto la comunidad que dialoga, al servicio de los niños y pequeños, apelando al perdón sobre cualquier tipo de ley punitiva.* Sólo comunidad que es capaz de reunirse, expresando su perdón y trazando sus fronteras-caminos en diálogo de gracia (a favor de los más pequeños), es familia cristiana:

- 18, ¹⁹ En verdad os digo: si dos de vosotros concuerdan en la tierra, sobre cualquier cosa que pidieren, les será dado por mi Padre que está en los cielos.
- ²⁰ Porque donde se reúnen dos o tres en mi Nombre, allí estoy Yo en medio de ellos (18, 19-20) .

La Iglesia es un espacio o familia dialogal, para la vida. Los hermanos reunidos en ella no intentan resolver problemas, disensiones o pecados, sino algo previo: vivir y formar comunidad ante (en) Dios, siendo presencia compartida de Jesús, pues se reúnen en amor y gratuidad, sabiendo que el mismo Dios les escucha y concede lo que piden (lo que atéis, lo que desatéis...: 18,18). Amor y oración no se pueden delegar, pues son esencia de la vida, verdad de los creyentes. Tampoco puede delegarse la fraternidad, dejando el amor familiar en manos de instancias superiores, pues en ese caso surgiría un sistema sacral (social), no una comunión o familia de personas en la iglesia¹⁹.

5. Una parábola del perdón (18,21-35)

Esta sección eclesial comenzaba con la “parábola” de 17, 24-27, sobre el tributo. Ahora, al final, Mateo añade otra parábola sobre el perdón. Ella ha podido tener otro *Sitz im Leben*, otro encuadre y sentido, pero Mateo la puso aquí para ilustrar el tema de la vida y perdón en la familia de la Iglesia, retomando motivos fundamentales del Padre-nuestro (¡perdonáanos como perdonamos! Mt 6, 12) y de su continuación: ¡Pues si no perdonáis...! (6, 14):

(*Introducción*) 18 ²¹En aquel tiempo, se adelantó Pedro y preguntó a Jesús: Señor, si mi hermano me ofende, ¿cuántas veces le tengo que perdonar? ¿Hasta siete veces?...

¹⁹ Otras líneas cristianas (Marcos o Pablo, Santiago o Apocalipsis, Juan o pastorales) no han sentido la necesidad de apelar a un pasaje de organización como este (Mt 18, 15-20). De todas formas, una vez que ha sido recibido en el canon, este pasaje ha ejercido un gran influjo y ha suscitado una fuerte dinámica de influjo eclesial, que aún no ha terminado de desarrollarse. Sobre esta “recepción” de Mt 18, cf. LUZ, U., *El Evangelio según san Mateo (18-25)* III, Sígueme, Salamanca 2003, 21-121; CARTER, W., *Mateo y los márgenes*, Verbo Divino, Estella 2007, 523-542.

(Parábola) ²² El reino de los cielos se parece a un rey que quiso ajustar las cuentas con sus empleados. ²⁴ Al empezar a ajustarlas, le presentaron uno que debía diez mil talentos. ²⁵ Como no tenía con qué pagar, el señor mandó que lo vendieran a él con su mujer y sus hijos...²⁷ El señor tuvo lástima de aquel empleado y lo dejó marchar, perdonándole la deuda. ²⁸ Pero, al salir, el empleado aquel encontró a uno de sus compañeros que le debía cien denarios y, agarrándolo, lo estrangulaba, diciendo: Págame lo que me debes... y lo metió en la cárcel... ³²Entonces el señor lo llamó y le dijo: ¡Siervo malvado!... ³³ ¿No debías tú también tener compasión de tu compañero...?³⁴ Y lo entregó a los verdugos...

(Conclusión) ³⁵ Lo mismo hará con vosotros mi Padre del cielo, si cada cual no perdona...

Esta parábola, propia de Mateo, recoge la experiencia y exigencia de su comunidad, y debe vincularse a la anterior (oveja extraviada)... El Gran Rey perdona a su deudor una deuda enorme (10.000 talentos, unos 5000 millones de dólares, 160.000 años de salario...) y espera que el perdonado perdone, a su vez, a sus consiervos...

- *La parábola evoca el perdón apodíctico de Jesús, sin límites ni condiciones.* No es un perdón para los buenos, aquellos que pueden devolver la deuda, sino para todos, por siempre, en la línea del Padrenuestro: “perdona nuestras deudas como nosotros perdonamos a nuestros deudores”, pero en un sentido inverso, como si dijéramos: “perdónanos de tal manera que nosotros podamos perdonarnos unos a los otros”.
- *Quien no perdona queda en manos de su propia destrucción.* No es que Dios le juzgue y condene, sino que él mismo se juzga y condena a sí mismo. Evidentemente, en ese lenguaje parabólico se dice que el “rey” condena a quien no perdona, poniéndole en manos de verdugos hasta que pague todo lo que debe (cosa imposible, pues no hay hombre que desde la cárcel pueda ganar/pagar) tanto dinero. (Esa no es la imagen verdadera del Dios de Jesús, sino la que suscita la falta de perdón de los hombres).

Esta parábola ha de interpretarse en clave de Iglesia, entendida como familia donde los creyentes se perdonan unos a los otros. Una Iglesia que no es signo de perdón deja de serlo. Una sociedad impositiva y judicial que no perdona se destruye a sí misma. El perdón de familia de la iglesia no es indiferencia, sino recuerdo del Dios Palabra que libera, transforma y recrea todo, no para que quede como estaba (al servicio de los prepotentes), sino para cambiarlo todo, desde los más pobres. Este es el perdón que empieza desde la ayuda a los más pobres, desde la prioridad de los pequeños y excluidos sociales. Precisamente allí donde se les acoge y ayuda se hace posible el perdón universal²⁰.

²⁰ Jesús no empieza exigiendo conversión previa a los pecadores, que paguen lo que deben, sino ofreciéndoles perdón y solidaridad de Reino. Pero su perdón crea perdón, haciendo así posible el surgimiento de una familia de perdonados activos, que se acogen

6. Matrimonio y divorcio (19, 1-9)

Con la parábola del perdón acaba el sermón eclesial (Mt 18), pero no el tema de la familia, que alcanza aquí su densidad más alta, al tratar del matrimonio, coma parecía exigir todo lo anterior. Mateo lo plantea aquí de un modo indirecto, no desde divorcio en sí, sino desde el poder que el hombre tendría de expulsar a la mujer, como muestra la pregunta de los fariseos:

(Introducción) 19, ¹ Y sucedió que, cuando acabó Jesús estos discursos, partió de Galilea...

- (Primera pregunta)³ Y se le acercaron unos fariseos para tentarle, diciendo: ¿Puede uno expulsar a su mujer por cualquier causa? ⁴ El respondió: ¿No habéis leído que el Creador, desde el comienzo, los hizo varón y hembra; ⁵ y que dijo también: Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y los dos se harán una sola carne? ⁶ De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Pues bien, lo que Dios unió no lo separe el hombre.
- 7 (Segunda pregunta) Le dijeron: ¿Por qué pues prescribió Moisés dar acta de divorcio y repudiarla? ⁸ Les dijo: A causa de la dureza de vuestro corazón, Moisés os permitió repudiar a vuestras mujeres; pero al principio no fue así. ⁹ Ahora bien, os digo que quien repudie a su mujer –a no ser por fornicación– y se case con otra, comete adulterio.

Este pasaje (Mt 19, 3-9), separado de Mt 18 por una introducción genérica (19, 1-2), está tomado básicamente de Mc 10, 2-12, pero ofrece dos variantes significativas. (a) Introduce la cláusula de la *porneia* (cf. también Mt 5, 31-32), por la que (a diferencia de Marcos) Mateo permite que, en un caso muy preciso, el varón puede expulsar a la mujer (no la mujer al varón). (b) Formula el tema en una clave más judía, desde la perspectiva del varón (sin la cláusula decisoria de Mc 10, 10-12, que iguala el derecho matrimonial de hombres y mujeres). Mateo se mantiene así en una perspectiva más tradicional, limitándose al caso concreto de la pregunta de los fariseos (si el varón puede expulsar a la mujer) y la respuesta que les ofrece Jesús²¹.

y perdonan mutuamente. Sobre el perdón en sentido antropológico y cristiano, cf. Arendt, H., *La condición humana*, Paidós, Barcelona 1993; JANKÉLÉVITCH, V., *El Perdón*, Seix Barral, Barcelona 1999; PIKAZA, X., *Antropología bíblica*, Sígueme, Salamanca 2006; Sanders, E. P., *Jesús y el judaísmo*, Trotta, Madrid 2004. SEGUNDO, J. L., *El caso Mateo. Los comienzos de una ética judeocristiana*, Sal Terrae, Santander 1994.

²¹ Esta parece haber sido la situación original, pues Jesús, que no intentó resolver el tema del matrimonio en sí sino el planteado por Dt 24, 1-3 y Gen 1, 27; 2, 24. He desarrollado con extensión el tema en *Evangelio de Marcos*, Verbo Divino, Estella 2012, 691-703. Sobre el fondo histórico de la cuestión, con la respuesta de Jesús, cf. MEIER, J. P., *Un judío marginal IV*, Verbo Divino, Estella 2010, 101-202, con bibliografía casi exhaustiva sobre el tema. Cf. también BERGER, K., *Die Gesetzeauslegung Jesu* (WMANT 40), Neukirchen 1972, 507-571.

En esta línea, siendo más fiel al trasfondo judío de la formulación de Jesús, Mateo añade la cláusula de la *porneia* (fornicación). Los fariseos no habían preguntado si el hombre puede “expulsar” a la mujer (pues les parecía evidente que podía), sino si lo podía hacerlo por cualquier causa (*kata pasan aitian*: 19, 3), como en las controversias que mantenían las escuelas rabínicas de Shammai y Hillel. Jesús responderá en principio que no (que el hombre no puede expulsar a la mujer), pero añadiendo que hay un caso en que puede hacerlo, por una causa específica, como es la *porneia* o fornicación.

Todo nos permite suponer que esa *porneia* sigue aludiendo a la mujer, en una perspectiva muy judía, pues, conforme a la ley y costumbre israelita, el hombre tenía derecho a la fidelidad de la mujer, de manera que si ella no la guardaba, sino que cometía algún tipo de *porneia*, él hombre tenía el poder de expulsarla (no estaba obligado a “mantenerla” en matrimonio; cf. Mt 5, 31-32). Mateo no plantea pues el tema del matrimonio en general, ni las relaciones recíprocas y los derechos iguales entre varón y mujer, sino que sitúa su discurso en una perspectiva judía donde, en principio, jurídicamente, sólo cuenta la ley del “hombre”, es decir, del varón.

En esa línea, el planteamiento de Mateo resulta más conservador que el de Marcos, más cercano a los fariseos que tentaban a Jesús, queriendo acusarle de falta de piedad/justicia (si permite que el hombre pueda expulsar a la mujer por cualquier causa) o de oponerse a la ley (si niega el derecho de divorcio del varón, ratificado por Dt 24). Eso no significa que las mujeres de la Iglesia de Mateo no tuvieran derechos igualitarios, pero este pasaje no plantea ese tema.

El fondo bíblico del tema sigue siendo en Mateo el mismo de Mc 10, 2-9, es decir, la relación de Dt 24, 1-3 (un pasaje más legal: el hombre puede expulsar a su mujer), y Gen 1, 27; 2, 24 (un pasaje más narrativo: Dios los creó varón y mujer, para formar así una sola carne). El tema no es, pues, como he dicho, el divorcio en sí, sino la razón suficiente para permitirlo. Sin duda, la respuesta de fondo de Jesús (con su forma de vincular Dt 24 y Gen 1-2) tiende a prohibir todo divorcio, toda forma de expulsión de la mujer (y por consiguiente del marido) como ha destacado Marcos²².

Pues bien, partiendo de esa tradición de Jesús, leída desde su propia comunidad judeo-cristiana, sin negar básicamente la

²² Así lo había entendido, de un modo absoluto, el texto de Marcos, que constaba de dos partes. (a) *El discurso externo de Jesús* (Mc 10, 2-9), que reinterpreta el texto de Dt 24, 1-3 (que permite el divorcio con “libelo de repudio”) desde Gen 1-2 (varón y mujer los creó, serán una carne), para prohibir así el divorcio: “Por tanto, lo que Dios ha unido no lo separe el hombre” (Mc 10, 9). (b) *La aclaración eclesial* (Mc 10, 10-12), en la que el Jesús prohíbe todo divorcio, tanto en perspectiva de varón como de mujer, recogiendo una interpretación romano-helenista, en perspectiva de igualdad entre varón y mujer (en una línea de fondo semejante a la de Pablo en 1 Cor 7, 10-11).

interpretación universal de Marcos, Mateo ha reconstruido el tema, en concordancia con su afirmación anterior sobre la *porneia* (5, 31-32). Así construye su argumento con las mismas citas bíblicas de Marcos, pero cambia el orden y lugar en que aparecen. (a) *Mc 10, 2-9* comenzaba con la cita restrictiva (libelo de divorcio: Dt 24), para pasar a la universal (Gen 1-2), concluyendo que lo unido por Dios (matrimonio hombre-mujer) no puede separarlo el hombre. (b) *Mt 19, 3-9* empieza con la palabra universal (Gen 1-2), para pasar después, con la pregunta farisea, a la cita de Dt 24, matizando así la afirmación anterior:

- *Declaración universal (Mt 19, 4-6)*: Los fariseos tientan a Jesús preguntándole si el hombre puede expulsar a su mujer por cualquier causa, y Jesús responde apelando a Gen 1, 27 y 2, 24, para concluir (como en Marcos): “lo que Dios ha unido no lo separe el hombre”. La unión hombre-mujer no pertenece a unas normas o leyes cambiantes, sino al misterio de la creación y de la voluntad de Dios, de manera que no está en manos del hombre (varón) el romperla. Así Mateo acaba esta primera parte rechazando en principio el divorcio²³.
- *Segunda pregunta farisea (19, 7-8)*. Se plantea en forma escolar, conforme a las discusiones rabínicas de aquel tiempo, matizando una cita bíblica con otra: “¿Por qué entonces permitió Moisés que el hombre pudiera expulsar a la mujer... dándole libelo?”. A diferencia de Marcos, Mateo ha puesto primero la norma universal del Génesis, y luego esta “excepción”, que el empieza interpretando como Marcos, “por la dureza de vuestro corazón”, suponiendo así que los fariseos no han logrado penetrar en la raíz de la voluntad de Dios, pues la concesión de Dt 24, 1-3 va en contra del principio bíblico de la vida. En esa línea, Jesús quiere renovar las cosas desde su raíz, utilizando un argumento parecido al de Pablo, que buscaba el don de Dios y la fe (aquí la unión hombre-mujer en una sola carne) antes de las leyes posteriores (cf. Rom 1-5 y Gal 1-3).
- *Una excepción (aparente): a no ser por “porneia” (19, 9)*. Estamos un caso de “inserción textual” por la que Mateo introduce, sin preparación ni partícula adversativa fuerte, con un simple “de” (pues), una frase nueva, de tipo concesivo, que puede entenderse como ratificación, pero también como excepción u oposición a lo anterior. Esta inserción es como un “aerolito” que cae y se incrusta en el texto, sin explicación alguna, a diferencia de lo que sucede en Mt 5, 32, donde ella aparece como antítesis, en forma adversativa enfática,

²³ Esa era la interpretación y solución final de *Mc 10, 9*, y en ella debería terminar toda disputa, sin más comentarios ni explicaciones, poniendo la unión matrimonial a la luz de la revelación y realidad de Dios, que ha hecho a los hombres a su imagen, varón y mujer, en unión definitiva. Pero Mateo introduce después la cuestión farisea.

avalada por la autoridad de Jesús: “egô de legô hymin” (*pero yo os digo*). Aquí, en cambio, esa inserción se introduce con una suave partícula adversativa (un “de”), que puede funcionar como un “pero”, y también como un “así pues”, para responder de algún modo a la primera pregunta “farisea” (¿puede el hombre expulsar a su mujer por toda causa?) y a la inserción posterior del Dt 24, 1-3 (¿por qué permitió Moisés expulsarla dándole libelo de repudio?).

Esta inserción (Mt 19, 9) se sitúa en un espacio fariseo. Ciertamente, Mateo quiere mantener la radicalidad de Gen 1-2, y por eso ha introducido, después de la cita del Génesis, la palabra clave: “lo que Dios ha unido no lo separe el hombre” (Mt 19, 6), pues el matrimonio humano pertenece al misterio fundante de Dios. Pues bien, en ese contexto, manteniendo la radicalidad anterior (son una sola carne), pero situándose de alguna forma en la brecha abierta por Moisés y ratificada por los fariseos (si el hombre expulsa a la mujer ha de darle libelo de repudio...), este Jesús de Mateo introduce la famosa excepción “a no ser por causa de fornicación” (lo mismo que en 5, 32).

Esa cláusula recoge, sin duda, un tema bien conocido en la comunidad (dentro de un entorno judío, en la línea de Moisés), pero lo interpreta como una excepción concreta y grave. Esta es una cláusula propia de la comunidad de Mateo y puede (debe) compararse con la praxis matrimonial de Pablo (que permite el divorcio allí donde una parte rompe el matrimonio por infidelidad humano/cristiana: 1 Cor 7, 10-16). Este es un caso fuerte de “concordancia” neotestamentaria: Pablo y Mateo, tan distintos en otros casos, ofrecen interpretaciones (excepciones) convergentes de la palabra de Jesús. Esta de Mateo puede interpretarse de diversas maneras:

- *No habría existido matrimonio*. En perspectiva judía, sólo habría existido *porneia*, no un matrimonio de verdad, sino una unión ilegítima entre parientes cercanos (cf. Hch 15, 20-21: “uniones ilegales”). Según eso, la excepción de Mt 19, 9 (y 5, 32) solo podría aplicarse a judíos, en la línea de una ley matrimonial propia de ellos, según la cual las uniones de “porneia” no tendrían valor matrimonial, serían ilícitas. Por eso, el hombre no tendría que dar ni libelo de repudio a la mujer, porque no habría existido matrimonio²⁴.
- *Se habría roto el matrimonio*. En otra línea, algunos exegetas afirman que había existido matrimonio “legal”, pero habría desembocado después en un tipo de *porneia*, pura fornicación, de manera que ambos (marido y mujer) terminarían siendo unos extraños, sin formar ya una carne en Dios, en contra de

²⁴ No existiría por tanto divorcio, sino fin de una unión ilegal, en la línea de algunas “nulidades” matrimoniales de la Iglesia católica, que no anulan un matrimonio real, sino que testifican simplemente que no ha existido.

lo que quería Gen 2, 24. Esa la *porneia* podría proceder solo de uno (que habría roto su matrimonio por unión con otra u otras personas), o también de los dos. Sea como fuere, no se trataría aquí tampoco de romper el matrimonio, sino solo de constatar que ya no existe (y lo que no existe no puede romperse)²⁵.

Sea como fuere, el texto supone que la *porneia* rompe el matrimonio, sea porque no ha existido (primera posibilidad), sea porque, tras haber existido se ha roto (ha dejado de ser lo que debía). Pues bien, en ambos casos (respondiendo a la pregunta de los fariseos), Jesús dice (=supone) que el hombre podría expulsar a la mujer, pues no habría ya matrimonio. De todas formas, el sentido de esa palabra (*porneia*) no es claro (unívoco) y no es fácil decidir su alcance y sus aplicaciones, no sólo en la perspectiva antigua de Mateo (que parece partir de la “superioridad” del varón), sino en la posterior de las iglesias, enriquecidas por otras versiones del tema (las de Marcos y Lucas, las de Pablo y Juan etc.), que han terminado concediendo el mismo derecho a varones y mujeres.

Lógicamente, este pasaje ha sido y sigue siendo interpretado de formas distintas por las iglesias, a través de un ejercicio normal de exégesis “canónica”. Su sentido bíblico ha sido y sigue siendo un tema abierto entre las iglesias de oriente y occidente, católicas y protestantes, y no parece que pueda resolverse de manera puramente académica, sino que ha de entenderse y aplicarse (interpretarse) de un modo más preciso por la vida de las mismas iglesias, como supone el mismo Mateo, cuyo texto ha de leerse de un modo unitario, dentro del conjunto del Nuevo Testamento, teniendo en cuenta el texto más radical de Marcos (que prohíbe todo divorcio) y el de Pablo (que permite el divorcio en caso de que una de las partes vaya en contra de la opción radical cristiana)²⁶.

²⁵ El tema se planteaba desde el hombre varón, y la pregunta no era sobre el matrimonio en general (unión igualitaria de hombre y mujer, como supone Gen 2, 24), sino sobre si el hombre podía expulsar a la mujer, y por qué razones... Pues bien, este nuevo pasaje responde que el hombre no puede expulsar a la mujer (tema de Gen 1-2), a no ser en caso de *porneia*, es decir, de una situación en la que, por la causa que fuere, no había ya verdadero matrimonio. No puedo entrar aquí en una discusión más precisa sobre el tema, iniciada ya en mi libro *La Familia en la Biblia*, Verbo Divino, Estella 2014. Para una visión más extensa, además de comentarios a Mateo, cf. BALTENSWELER, H., *Die Ehe im Neuen Testament*, ÁTANT, 52; Zürich 1967; BONSRVEN, J., *Le divorce dans le Nouveau Testament*, Desclée, Paris 1948; GRELOT, P., *La pareja humana en la Escritura*, Euramérica, B. Aires 1969.

²⁶ Ofrezco una visión general del tema en *La Familia en la Biblia*, 481-503, en el contexto del *Sínodo de la Familia* (2014-2015). Cf. además DUPONT, J., *Mariage et divorce dans l'Évangile*, Desclée, Paris 1959; OLSEN, V. N., *The New Testament logia on Divorce. A Study of their Interpretation*, Mohr, Tübingen 1971; SHANER, D. W., *A Christian View of divorce according to the Teaching of the New Testament*, Brill, Leiden 1969. Cf. también GULJARRO, S., *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Pontificia, Salamanca 1998; *The Family in the First-Century Galilee*, en MOXNES, H. (ed.), *Constructing Early Christian Families*, Routledge, London 1997, 42-65.

7. Eunucos por el reino (Mt 19, 10-12)

En ese contexto se entiende la observación particular de los discípulos, con la nueva respuesta de Jesús, sobre los eunucos, un tema que parece cambiar el sentido de la pregunta anterior, pero que la confirma y ratifica. De manera muy significativa, esa observación y respuesta se sitúan en el lugar donde Mc 10, 10-12 había colocado la ratificación de la unidad matrimonial en la Iglesia. Marcos insistía en el principio de la unidad matrimonial entre creyentes, cerrando todo camino al divorcio. Mateo, en cambio, tras la cláusula del divorcio por “porneia”, introduce un logion sobre los “eunucos”, un texto y un tema que ha marcado de forma poderosa la vida posterior de las iglesias.

19¹⁰ Sus discípulos le dijeron: Si esta es la causa (*aitia*: condición) del hombre respecto a la mujer, no conviene casarse. ¹¹ Pero él les dijo: No todos entienden este asunto, sino aquellos a quienes les ha sido concedido. ¹² Pues hay eunucos que nacieron así del seno materno, y hay eunucos que han sido “eunuquizados” por los hombres, y hay algunos que se han hecho eunucos a sí mismos por el Reino de los Cielos. Quien pueda entender, que entienda.

Los fariseos (19, 3) preguntaban a Jesús si el hombre podía expulsar a su mujer por cualquier causa (*kata pasan aitian*), y la respuesta de Jesús suscita un nuevo comentario-pregunta de sus discípulos varones, que le dicen: “si la causa o *aitia* es esa” (es decir, si el hombre no tiene razones para expulsar a su mujer a no ser por *porneia*) será mejor no casarse, no asumir el compromiso fuerte de la unión matrimonial. El tema parece referirse a los hombres que no están contentos con su mujer, y no pueden expulsarla sin más y casarse con otra (pues no hay caso de “porneia” que les permita hacerlo), de manera que los discípulos comentan que, en ese caso, sería mejor no casarse.

También en este caso se han dado diversas interpretaciones: Este nuevo pasaje podría tratar de los viudos, quienes, tras la muerte de su mujer, no podrían casarse de nuevo, o de otros grupos de personas con dificultades matrimoniales... Pero en conjunto parece preferible mantener la solución tradicional (los discípulos piensan que, no siendo posible expulsar sin más a las mujeres, sería preferible para los hombres no casarse). Así lo entiende Jesús, y así responde cambiando el matiz negativo de sus discípulos, para establecer una ampliación de su doctrina y experiencia, a partir de los eunucos, de forma que su respuesta puede aplicarse tanto a los que se casan como a los que no se casan, a través de un “salto de nivel” muy significativo²⁷:

²⁷ Además de comentario a Mt, cf. Cf. MOXNES, H., *Poner a Jesús en su lugar*, Verbo Divino, Estella 2005; CÁCERES, H., *Jesús, el varón*, Verbo Divino, Estella 2011; MATURA, Th., *Radicalismo evangélico*, Claretianas, Madrid 1980. He presentado el tema en perspectiva histórica en X. PIKAZA, *La historia de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2013.

- *Respuesta general, un don divino* (19, 11): “No todos entienden ese asunto (=logon touton), sino aquellos a quienes les ha sido dado”. La visión de Jesús, y la pregunta implícita de los discípulos (¡mejor mejor sería no casarse!) no la comprenden todos, sino aquellos a quienes “Dios se lo concede” (*hois dedotai*: cf. 13, 11), en la línea de la comprensión de las parábolas y del mensaje del Reino. Ni el matrimonio en la línea de Jesús (por el Reino) ni un tipo de posible celibato (eunucos por el Reino) son estados “naturales” (que se entienden y resuelven por sí mismos), sino que implican (despliegan) un don de Dios. Este no es por tanto un tema que se entienda por ley, ni por imposición jurídico-social, sino por gracia.
- *Jesús entre los eunucos...* (19, 12a). Él retoma aquí el argumento de los discípulos (¡mejor no casarse!) para cambiarlo de nivel y situarlo en el plano de la complejidad social y sexual de la vida, y más en concreto en el nivel en que algunos han venido a situarles, acusándoles implícitamente de ser “eunucos”, por su forma de vida itinerante (sin la estabilidad del matrimonio). Los seguidores de Jesús aparecen así como un grupo de célibes extraños, hombres (y mujeres) que han dejado casa y familia y caminan como un grupo de solteros, que han debido ser criticados o, al menos, marcados como “eunucos”, hombres “anormales”, sin familia. Podemos suponer que Jesús, como Juan Bautista, su maestro, aparecía como un “solitario sexual”, sin familia propia, de forma que él y sus discípulos podían compararse con eunucos²⁸.
- *Dos tipos de eunucos*. “Pues hay eunucos que nacieron así del seno materno, y otros que han sido hechos eunucos por los hombres...” Su propia experiencia social vincula a Jesús y sus discípulos con los eunucos físicos (desde el vientre de la madre) y sociales (“castrados” por los hombres, de un modo físico o mental). Jesús no rechaza esa compañía, no la niega ni critica, no pretende elevarse y defenderse en contra de ella. Todo nos permite suponer que él y sus discípulos han conocido y compartido el camino con eunucos físicos y sociales, que pueden vincularse con los niños y pequeños que, según Mt 18, forman la parte más significativa de su comunidad. Esta experiencia de Jesús con los eunucos (expulsados sexuales) y

²⁸ El tema del celibato de Jesús ha sido estudiado por MEIER, J. P., *Un juicio marginal* I, Verbo Divino, Estella 1997, 341-354. Sobre el contexto esenio, cf. BROSHI, M., *Matrimony and poverty. Jesus and the Essenes*: Rev. Qumran 19 (2000) 629-634; HÜBNER, H., *Zölibat in Qumrán*: NTS 17 (1970/1971) 153-167; STEGEMANN, H., *Los esenios. Qumrán, Juan Bautista y Jesús*, Trotta, Madrid 1996. Sobre el celibato de Jesús: AMADOR, J. D., *Eunuchs and the gender Jesus: Matthew 19.12 and transgressive sexualities*: JSNT 28 (2005) 13-40.

con aquellos que no pueden casarse de un modo normal forma parte de su identidad mesiánica²⁹.

- *Hay algunos que se han hecho eunucos a sí mismos por el Reino de los cielos* (19, 12). Esta vida de Jesús y sus discípulos está marcada a su opción a favor de los “pobres sexuales”, es decir, de aquellos que no pueden mantener una relación familiar estable, socialmente reconocida, como los leprosos y prostitutas, enfermos y niños sin protección, con los menores de diverso tipo entre los que se encuentran los marginados sexuales. Sólo en ese contexto puede inscribirse la expresión y experiencia de los “eunucos por el Reino de los cielos” (Mt 19, 12), que sitúa a los seguidores de Jesús en ese mismo espacio, por razón biológica o social (aunque el texto en su forma actual puede haber sido recreado y reutilizado por una comunidad posterior, con posibles tendencias ascéticas). Por eso, el celibato de Jesús no ha sido una forma de elevarse sobre los demás, en pureza y dignidad (es decir, por ascetismo y rechazo de la práctica sexual), sino una manera concreta de solidarizarse con el último estrato socio/afectivo de la humanidad, con los sexualmente destruidos. De esa forma aparece como un gesto extrañamente peligroso y fuerte, como una opción a favor de los hombres y mujeres más problemáticos para el buen sistema.

Estos eunucos de Mt 19, 12 son, en primer lugar, unos marginados físicos y sociales, pero ellos pueden ser y son también otros que se sienten capaces de renunciar a un matrimonio que somete a las mujeres (y de otra manera a los hombres) a un tipo de imposición que debe regularse por ley, queriendo así asumir y desarrollar un tipo de libertad fuerte, al servicio del Reino de Dios. Este motivo puede haber sido evocado también, de un modo velado pero intenso, en Mt 22, 23-33 (cf. Mc 12, 15), donde Jesús afirma que, en la resurrección, hombres y mujeres no se casarán, es decir, no vivirán sujetos a un tipo de matrimonio por ley (como la viuda obligada a casarse con el hermano de su difunto marido...)³⁰.

²⁹ Jesús no es un mesías de gente bien casada, dentro de un orden patriarcal, donde los varones regulan y dirigen la vida de sus buenas mujeres (e hijos), expulsando a las que no resulten convenientes. Al contrario, él es un mesías de marginados económicos y sexuales, y personas llamadas a vivir en libertad, como hijos de Dios, en medio de un mundo lleno de niños abandonados y de pequeños que necesitan compañía y protección. Sin esta experiencia radical de protesta contra un mundo dominado por fuertes varones que se imponen sobre las mujeres, sin ese motivo de una vida abierta a los pobres, pequeños y eunucos de diverso tipo no puede entenderse el evangelio de Mateo, como viene poniendo de relieve CARTER, W., *Mateo y los márgenes*, Verbo Divino, Estella 2007; *Matthew: Storyteller, Interpreter, Evangelist*, Hendrickson, Peabody MA 2004.

³⁰ Los ángeles de Dios no se interpretan en ese pasaje como “espíritus asexuales”, sino como vivientes capaces de mantener relaciones personales distintas, en gratuidad, por estar más vinculados a Dios, viendo su rostro, descubriendo y expresando su presen-

8. Imponer las manos al niño (19, 13-15)

En ese contexto se entiende la última escena de esta sección sobre la iglesia/familia, que trata de los niños, retomando el símbolo y tema del principio del capítulo eclesial (18, 1-4). Así comenzaba esta sección, presentando a los niños como los más importantes en el Reino de los cielos, para desarrollar desde ese fondo el motivo de la familia de la Iglesia (17, 24-27 era una especie de prólogo). Por eso es normal que, culminando el argumento, Jesús vuelva al tema de los “niños” que son lo más importante, un argumento que, compuesto y presentado en forma de inclusión (18, 1-4 y 19, 13-15), ofrece una clave hermenéutica que nos permite entender todo lo anterior y lo que sigue:

- 19, ¹³Entonces le iban presentando a unos niños para que les impusiera las manos y orase;
- pero los discípulos les reñían (=se lo impedían).
- ¹⁴Jesús, en cambio, ¡ les dijo: “Dejad que los niños vengan a mí, y no se lo impedáis porque de los que son como éstos es el Reino de los Cielos.
- ¹⁵Y, después de imponerles las manos, se fue de allí.

Este pasaje retoma y resume el argumento de Mc 10, 13-18³¹, y aquí lo presento de un modo abreviado. Todo lo que Jesús ha ido diciendo desde 18, 1-4, sobre los pequeños (*mikroi*) en Reino de Dios, y sobre el orden y estructura de la Iglesia, con el perdón y las preci-

cia. Eso significa que el gesto y camino de los eunucos por el reino de los cielos está al servicio de la manifestación angélica de Dios en este mundo, es decir, de los marginados y pobres, y especialmente de los niños y pequeños, diciendo que “sus ángeles ven el rostro de mi Padre que está en los cielos (18, 10). Estas palabras nos sitúan ante una experiencia nueva y más alta de libertad y autonomía de los hombres y mujeres, desde el don del Reino de Dios.

Algunos exegetas suponen que Jesús pudo haberse casado antes de hacerse discípulo del Bautista, pero esa suposición parece muy improbable, pues no se ha conservado recuerdo de ello, en un contexto donde su matrimonio no hubiera supuesto problema para la Iglesia posterior (que tuvo, sin embargo, dificultades para situar y entender la función de su madre y sus hermanos). Esa falta de referencias, unida a su estilo de vida y a su forma de entender el valor de los pequeños y los niños, y su visión del matrimonio, muestra a, mi entender, que era célibe, por experiencia concreta de Vida y de Reino (presencia de Dios), en comunión con personas que habían perdido su familia (o no podían tenerla). Parece que Juan Bautista, su maestro, había sido célibe por “presura” de tiempo (¿cómo crear una familia si este mundo acaba?), y así puede haberlo sido Pablo (cf. 1 Cor 7, 29-31). Jesús no ha sido célibe porque el mundo acaba, sino porque empieza un tiempo nuevo, abierto a nuevas formas de amor y apertura al Reino, que le impulsan a crear otro tipo de familia. Por eso, en su evangelio (en su visión de la familia) ocupan un lugar esencial los niños, que no pueden entenderse desde la “negación” del futuro, sino todo lo contrario, desde nuevo tipo de futuro y de familia.

³¹ He estudiado el tema con cierta detención en *Evangelio de Marcos*, Verbo Divino, Estella 2012, 703-710.

siones posteriores sobre el matrimonio y los eunucos, puede y debe interpretarse ahora desde la perspectiva de los niños (*paidia*) que le van trayendo (no se dice quiénes), para que les imponga las manos y ore por ellos:

- *Le iban presentando a niños para que les impusiera las manos y orara (por ellos)*. (19, 13a). En principio, ese gesto puede tener un sentido mágico (el santón, profeta o curandero transmite a los niños buena suerte), pero aquí ha de verse en clave de vinculación mesiánica (relación de los niños con Jesús) y pertenencia eclesial. Imponer las manos y orar son signos de un maestro religioso, y en este caso de Jesús, que aparece así vinculado con los niños, a quienes abre un camino de familia y futuro. Imponerles las manos a los niños significa ofrecerles la mayor autoridad. Orar por ellos es abrirles un espacio en la vida de Dios. Como sabemos por Mt 18, 1-4, ellos, los niños, son los más “grandes”, los más importantes en la Iglesia, como verdaderos maestros de la nueva comunidad mesiánica, autoridad definitiva. Este gesto de imposición de manos y oración por los niños define el mesianismo de Jesús, que no anuncia simplemente el fin del mundo (¡si el mundo termina ya no pueden ser importantes los niños!), sino la llegada de un tipo nuevo de familia para los niños.
- *Lógicamente, los discípulos “reñían” a quienes traían a los niños* (19, 13b), pues pensaban que más que los niños importaban ellos, mensajeros del Reino de Dios (en contra de lo que Jesús ha dicho en 18, 1-4). Por eso “riñen” a quienes molestan a Jesús trayéndole niños, impidiendo así que se dedique a las cuestiones más importantes del Reino. Es evidente que ellos se sienten capaces de “dirigir” a Jesús (como Pedro en 16, 22), y no quieren permitir que él pierda su tiempo, que abandone su tarea original de Reino, para dedicarse a los niños, en gesto que parece más bien propio de mujeres. Ciertamente, ellos piensan que el Reino de Dios no viene a través de los niños. Pues bien, en contra de sus discípulos, Jesús acoge a los niños, pensando que esta es su tarea principal de Reino.
- *Dejad que los niños vengan a mí, porque de quienes son como ellos es el Reino de los cielos...* (19, 14). Frente a la comunidad de los que quieren convertirse en grandes, Jesús reivindica el valor primario de los niños, entendidos como signo y principio del Reino de Dios, que es de aquellos que son como los niños. Volvemos a encontrar así la misma dualidad de Mt 18, 1-4, donde se habla de hacerse niño y acoger a los niños. (a) Jesús dice a sus discípulos que se hagan como niños (que sean pequeños) para recibir de esa manera el don del Reino... (b) Pero, al mismo tiempo, él se presenta como aquel que

en su camino mesiánico (están subiendo a Jerusalén) acoge a los niños, abriéndoles un espacio en su comunidad³².

- *Imponer las manos a lo niños (19, 15)*. Éste es para Mateo el tema clave. El texto paralelo de Mc 10, 13-16 habla de abrazar, bendecir e imponer las manos, pero Mateo insiste la “imposición de manos” con la que empieza y termina la escena (19, 13.15). En esa línea, la misma iglesia ha de entenderse como sociedad especializada en acoger (Mt 18, 5) e imponer las manos a los niños, dándoles la mayor autoridad en la familia del Reino. La Iglesia aparece así como una especie de gran *maternidad/familia fundante*, hogar de cariño, escuela de experiencia y amor para los niños. Había en aquel tiempo *niños sin familia*, pobres sin casa o afecto. Pues bien, Jesús les declara centro y sentido de la iglesia. De esa forma, lo que empezaba siendo pregunta sobre el poder, entendido como signo de Dios sobre el mundo (18, 1: ¿quién es más grande?), desemboca en exigencia práctica de inversión del poder, de anti-jerarquía en el sentido radical de la palabra.

Y con esto culmina la gran sección de la iglesia/familia, que había comenzado en 17, 24-27, con la pregunta sobre el tributo del templo, esto es, de Dios. Jesús había respondido que los hijos son libres, no tienen que pagar tributos. Sobre esa libertad de los hijos, que nos sitúa en el centro del mensaje del Reino y de todo el evangelio cristiano, ha tejido Mateo esta sección sobre la familia, entendida como experiencia de diálogo y perdón para los mayores (18, 15-35) y hogar y camino de vida para los niños.

Este Jesús de Mateo ha superado así un tipo familia patriarcalista, fundada en el poder de los ancianos o presbíteros, garantes de estabilidad social, para crear un corro de oyentes que buscan juntos la

³² De manera muy significativa, al hablar del matrimonio y de los eunucos por el Reino (19, 3-12) Jesús no ha dicho nada sobre los niños. Por eso es fundamental lo que añade ahora, introduciendo a los niños en ese contexto de esposos y eunucos, como indicando que todo lo anterior está al servicio de los más pequeños, que son en este caso los niños aún pequeños, que no pueden venir por sí mismos (tienen que ser traídos), para que Jesús les imponga las manos y ore por ellos; no son importantes por su posible buena familia particular, sino por lo que ellos mismos son, como necesitados, en manos de una comunidad que ha de acogerles y ser su familia. En este contexto se ha planteado más tarde el tema del bautismo de los niños, que se integran a través de sus familiares o educadores en el camino de la Iglesia. Pero el tema central de este pasaje no es bautizar o no bautizar a los niños en un contexto eclesial explícito, sino acogerles y ofrecerles un camino de Reino. Entre los que han estudiado el tema, cf. ALAND, K., *Die Säuglingstaufe im NT und in der alten Kirche* (TEH 96), München 1967; BEASLEY-MURRAY, G. R., *Baptism in the New Testament*, Exeter 1972; CULLMANN, O., *El Bautismo de los niños y la doctrina bíblica del bautismo, en Del evangelio a la formación de la teología cristiana*, Sígueme, Salamanca 1972, 151-232; JEREMAS, J., *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe* (TEH 101), München 1962. BARTH, G., *El Bautismo en el tiempo del cristianismo primitivo* (BEB 60), Sígueme, Salamanca 1986, 157-168, recoge y evalúa la discusión sobre el bautismo de niños, con referencia a este pasaje.

voluntad de Dios (cf. 12, 46-50), siendo así familia mesiánica, es decir, Iglesia, en comunión dialogal y perdón mutuo. En ese mismo contexto se sitúa el tema de la gran comunidad de Jesús formada por aquellos que han dejado un tipo de familiar para recibir ya en este mundo el ciento por uno en hermanos y hermanas, padres y madres e hijos, con casas y campos (19, 27-30), formando así la familia de los hijos de Dios, que no pagan tributo (como sabía 17, 24-27).

De esa nueva familia mesiánica, formada por los hijos de Dios trata el conjunto del evangelio de Mateo, y de un modo especial esta sección de la iglesia en camino (17, 24-19, 15), entre el segundo y tercer anuncio de la pasión (17, 22-23 y 20, 17-19). En ella se han centrado las reflexiones anteriores, elaboradas a partir de mi trabajo sobre *La Familia en la Biblia* (Verbo Divino, Estella 2014), en el contexto del gran Sínodo sobre la Familia (2014-2015).