
EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS
DOCTORALES
DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA
UNIVERSIDAD DE NAVARRA / PAMPLONA / ESPAÑA



Universidad
de Navarra

PABLO LÓPEZ GONZÁLEZ

José de Nazaret: Mt 1-2
y sus efectos en la tradición
viva de la Iglesia

VOLUMEN 69 / 2020

SEPARATA

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA / UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0214-6827
VOLUMEN 69 / 2020

DIRECTOR/ EDITOR

J. José Alviar
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

VOCALES

Juan Luis Caballero
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Fernando Milán
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIA

Isabel León
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Esta publicación recoge los extractos de las tesis doctorales defendidas en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

La labor científica desarrollada y recogida en esta publicación ha sido posible gracias a la ayuda prestada por el Centro Académico Romano Fundación (CARF)

Redacción, administración, intercambios y suscripciones:
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia.
Facultad de Teología.
Universidad de Navarra.
31080 Pamplona (España)
Tel: 948 425 600.
Fax: 948 425 633.
e-mail: faces@unav.es

Edita:
Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A.
Campus Universitario
31080 Pamplona (España)
T. 948 425 600

Precios 2020:
Suscripciones 1 año: 30 €
Extranjero: 43 €

Fotocomposición:
pretexto@pretexto.es
Imprime:
Ulzama Digital
Tamaño: 170 x 240 mm

DL: NA 1067-1984
SP ISSN: 0214-6827

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

VOLUMEN 69 / 2020

Eduardo ARES MATEOS

Títulos cristológicos en la *Paráfrasis al Evangelio de san Juan* de Nono de Panópolis 5-79

[Christological Titles in the *Paraphrase to the Gospel of Saint John* by Nonnus of Panopolis]

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Juan Chapa

Pablo LÓPEZ GONZÁLEZ

José de Nazaret: Mt 1-2 y sus efectos en la tradición viva de la Iglesia 81-160

[Joseph of Nazareth: Mt 1-2 and Its Echo in Church Tradition]

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Vicente Balaguer

Fernando HERNANSANZ SERRANO

La fe en el magisterio de Benedicto XVI 161-229

[The Theme of Faith in the Magisterium of Benedict XVI]

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Pablo Blanco

Juan José VELASCO FERNÁNDEZ

La Misericordia Divina en las enseñanzas de San Juan de Ávila 231-309

[The Mercy of God in the Teachings of Saint John of Avila]

Tesis doctoral dirigida por los Profs. Dr. Rodrigo Muñoz y Dr. Manuel Belda

Hélio Tadeu LUCIANO DE OLIVEIRA

Status quaestionis de la relación entre el virus del zika y los problemas congénitos, y su relación con el aborto en Brasil 311-381

[*Status Quaestionis* of the Relationship Between the Zika Virus and Congenital Problems, and Its Relation to Abortion in Brazil]

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. José María Pardo

David GALARZA FERNÁNDEZ

El seguimiento en la Moral. Max Scheler y Fritz Tillmann 383-457

[The following in Moral Theology. Max Scheler and Fritz Tillmann]

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Juan Luis Lorda

Arturo GARRALÓN BLAS

«Amor encendido». La caridad en las principales obras de Fray Luis de León 459-543

[‘Burning love’. Charity in the major works of fray Luis de León]

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Román Sol

Universidad de Navarra
Facultad de Teología

Pablo LÓPEZ GONZÁLEZ

José de Nazaret:
Mt 1-2 y sus efectos en
la tradición viva de la Iglesia

Joseph of Nazareth:
Mt 1-2 and Its Echo in Church Tradition

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

Pamplona
2020

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 12 mensis februarii anni 2020

Dr. Vincentius BALAGUER

Dr. Ioannes Ludovicus CABALLERO

Coram tribunali, die 24 mensis novembris anni 2017, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
D. nus Eduardus FLANDES

Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. LXIX, n. 2

Presentación

Resumen: El objetivo de la tesis es una reflexión exegetica de la figura de San José en el evangelio de la infancia de Mateo, mediante un análisis narrativo.

La crítica exegetica y el Magisterio han puesto de manifiesto que el método histórico crítico exclusivamente no es capaz de ofrecer el sentido completo de los textos bíblicos. Dicho sentido se puede alcanzar cuando la metodología filológica e histórica se insertan en una metodología teológica.

Por este motivo nos parecía que la figura de San José era un buen modo de proponer esta reflexión desde un punto de vista práctico. Ya que el Santo Patriarca aparece escasamente en el Evangelio, pero su figura se engrandece en la vida de la Iglesia, no sólo en la piedad popular, sino también en el *sensus fidelium* y en el desarrollo de la teología. Y este engrandecimiento no se ha hecho de espaldas a la Sagrada Escritura sino desde ella y a través de ella.

La investigación aclara con el análisis narrativo que las acciones humanas nos configuran como personas y esto se traduce en la narración. A mayor desarrollo de la acción, mayor riqueza del personaje. Y desde esta perspectiva José de Nazaret es el personaje más desarrollado en el Evangelio de la Infancia de Mateo.

Palabras clave: Teología, Sagrada Escritura, San José.

Abstract: The objective of this thesis is an exegetical reflection of the figure of Saint Joseph in the Gospel of the childhood of Matthew, through a narrative analysis.

The exegetical criticism and the Magisterium have shown that the critical historical method alone is not capable of offering the full meaning of the biblical texts. This meaning can be reached when the philological and historical methodology are inserted into a theological methodology.

For this reason it seemed to us that the figure of Saint Joseph was a good way to propose this reflection from a practical point of view. Although the Holy Patriarch hardly appears in the Gospel, however, his figure is enhanced in the life of the Church, not only in the popular piety, but also in the *sensus fidelium* and in the development of the theology. And this enhancement has not been performed behind the back of the Sacred Scripture but from within and through it.

The investigation clarifies with the narrative analysis that human actions shape us as people and this is translated into the narrative. The greater the development of the action, the greater the richness of the figure. And from this perspective, Joseph of Nazareth is the most developed figure in the Gospel of the Childhood of Matthew.

Keyword : Theology, Sacred Scripture, Saint Joseph.

El Magisterio de la Iglesia más reciente, lo mismo que la crítica exegética, han puesto de manifiesto que el método histórico crítico, por sí mismo, no es capaz de ofrecer el sentido completo de los textos bíblicos. Tal sentido sólo puede obtenerse cuando la metodología filológica e histórica se inserta en una metodología teológica. Esta metodología de carácter teológico se suele concretar en las indicaciones de *Dei Verbum* n. 12: al análisis filológico e histórico hay que añadirle la metodología que tiene presente la unidad y el contenido de toda la Sagrada Escritura, junto con la analogía de la fe y la tradición viva de la Iglesia.

La figura de José de Nazaret nos pareció uno de los temas más interesantes para proponer esta reflexión desde un punto de vista práctico. En efecto, en los escritos del *Nuevo Testamento*, San José aparece muy poco. Donde su carácter está más desarrollado es en el Evangelio de la Infancia de Mateo, pero se dice poco de él. Sin embargo, su figura se engrandece en la vida de la Iglesia: en la piedad, en el *sensus fidelium* y en la teología. Lo que es claro es que este engrandecimiento no se ha hecho al margen de lo que nos dice la Sagrada Escritura. Se ha operado con la Sagrada Escritura: desde ella y a través de ella.

La exégesis histórico crítica ha mostrado cierta tendencia a relativizar el valor histórico de los episodios de la infancia de Jesús narrados en los Evangelios. Si la conclusión es que esos relatos no tienen valor histórico, entonces la figura de José queda como una especie de teologúmeno de la teología posterior.

Por eso, el reto primero al que se enfrentó nuestro estudio era establecer la base histórica y literaria de lo narrado en los dos primeros capítulos de San Mateo. Por tanto comenzamos con el establecimiento de las tesis principales que la exégesis moderna había trazado el Evangelio de la Infancia de San Mateo. Aunque esta exégesis señala que estos capítulos pertenecen a un género literario singular, distinto al del resto del Evangelio, también hace notar las diferencias de género, mucho más acentuadas, con los Evangelios apócrifos de la infancia. Además, hay muchos elementos análogos entre el Evangelio de la infancia y el resto del relato de Mateo: el uso de las citas de cumplimiento, como fijación de sentido más que como origen de los acontecimientos, es evidentemente homogéneo en todo el Evangelio. Por tanto, de este análisis pormenorizado se podrá concluir que el valor cristológico de los episodios –no negado por nadie– puede implicar también –lo implica, de hecho– también un valor salvífico y teológico para la figura de José.

Este lugar de José se puede obtener mejor desde la perspectiva del análisis narrativo. Es evidente que los Evangelios se refieren a Jesús, pero en el Evangelio de la Infancia, parece que Jesús es el objeto y José el sujeto: el que realiza las acciones salvadoras. Esto es lo que puede desarrollar el análisis na-

rrativo. La presuposición de que las acciones humanas nos configuran como personas se traduce en la narración en que, a mayor desarrollo de la acción, mayor riqueza del personaje. Y desde esta perspectiva José de Nazaret es el personaje más desarrollado en Mateo.

De hecho la Tradición de la Iglesia ha leído el Evangelio de la Infancia de Mateo desde esta perspectiva. La moderna filosofía hermenéutica distingue entre la pregunta a la que responde el texto –lo que se puede descubrir con el análisis literario del texto– y la pregunta que se le hace al texto: lo que puede descubrirse en el análisis de los comentarios. Obviamente, cualquier pregunta nueva que no tiene relación con la pregunta a la que el texto no responde no es pertinente. Por eso, hay que entender que todas estas preguntas –con sus respuestas– que ha hecho la tradición de la Iglesia resultan pertinentes cuando el texto responde a ellas de manera coherente. El análisis histórico y literario del texto nos proporciona la pregunta a la que responde el texto y el análisis de la historia de los efectos del texto nos ayuda a entender las preguntas que se le han hecho al texto.

La figura de José recibe un tratamiento sistemático en la Teología a partir del siglo XVII cuando Suárez propone entender su misión en el orden hipostático. Sin embargo, ya desde el siglo II, su figura ha sido un objeto particular por parte de los escritores cristianos: en San Justino ocasionalmente, en Orígenes de manera continuada en muchos escritos, y en Ireneo en una sistemática de la historia de la salvación. Así pues desde el cristianismo primitivo entonces, la figura de José no ha dejado de ser tema importante del pensamiento cristiano: su persona, su misión, su justicia, su matrimonio con María, etc. En realidad, no se puede hablar exclusivamente de Cristo y de su madre; se debe tratar también de José.

Sin embargo, la base de toda la reflexión teológica es el *Nuevo Testamento*, particularmente los dos primeros capítulos del Evangelio de San Mateo. La teología ha sintetizado el contenido teológico de estos capítulos en cuatro afirmaciones.

La primera considera a «José, esposo de María». En el Nuevo Testamento, el misterio de Jesús se encuentra indisolublemente unido al misterio de su madre. Por eso, todo cuanto lleve a descubrir nuevos matices en el misterio revelador de la Encarnación debe llevar consigo una mejor comprensión de José en este misterio.

La segunda afirmación se refiere a «José, el drama de un hombre justo». El Evangelio de la Infancia de Mateo tiene un carácter dramático. Apenas ha nacido Jesús en Belén, aparece la amenaza de Herodes que quiere matarle. Jesús tiene que ser salvado huyendo a un país extranjero, pero, aun así, cuando

vuelve a su tierra, la amenaza de Arquelao hace que tenga que refugiarse en Galilea. Pero antes de estas tensiones está la de José, un hombre justo. Ante el embarazo de María, José debe tomar una determinación, y la determinación del hombre justo es «liberar» (o dar libelo de repudio) en secreto a María (Mt 1,19). El texto de Mateo permite una doble interpretación a las dudas de José: José pensó en un adulterio de María o José pensó que el embarazo de María respondía a un designio superior del que se juzgaba indigno. Pero en los dos casos estamos ante el «drama» de un hombre justo que actúa en justicia. La crítica exegética moderna ha llamado la atención sobre el hecho de que el relato de Mt 1,18-25 pueda ser considerado un relato de «vocación»: evidentemente, la vocación de José. En efecto, tanto el «no temas» como el resto del mensaje angélico deben interpretarse en primer lugar en estos términos, y, entonces, la frase entera, según las expresiones griegas se puede traducir así: «José, hijo de David, no temas recibir a María, tu esposa, porque lo concebido en ella sea del Espíritu Santo...». Se trata por tanto de la introducción de José en el misterio de Cristo.

La tercera afirmación se refiere a «la paternidad mesiánica de José». Xavier Léon-Dufour, en un conocido artículo sobre la dimensión vocacional de José en el relato de Mt 1,18-25 hacía notar que el relato de Mateo, a diferencia de Lucas, no mostraba especial interés en la concepción virginal. Su atención, como probablemente la de sus lectores, se centraba en el carácter mesiánico de Jesús. Esa misión mesiánica, que «salvaría a su pueblo de sus pecados» (cfr. Mt 1,21), en el mundo de Mateo y de sus lectores, lleva consigo la ascendencia davídica de Jesús. Tal ascendencia, como subraya el relato, no le viene a Jesús de la carne sino de la constitución de José, descendiente de David, como padre de Jesús. Y la ascendencia davídica sí es una condición del mesías en Mateo. Por eso, se puede denominar a José «verdadero padre, no generador, de Jesucristo».

Finalmente, la teología de José se ha detenido en la «comunidad de vida con María y Jesús», como una dimensión particular del matrimonio con María y de la paternidad sobre Jesús.

Desde estas consideraciones, la renovación de los estudios sobre San José, a los ojos de la teología contemporánea, debe recorrer los mismos caminos que ha recorrido la teología mariana desde el Concilio Vaticano II. Sustancialmente, son dos: profundizar en la figura bíblica de San José y no dejar de lado que su lugar primero –como señaló el Concilio al colocar a María en el último capítulo de *Lumen Gentium*– está en el misterio de la Iglesia.

Nuestra investigación quiso situarse precisamente en esta línea. Entendimos con una gran parte de la teología contemporánea, que la Tradición de

la Iglesia opera con una suerte de diálogo entre la palabra y la respuesta: *Wort vs Antwort*. A la palabra de la revelación le responde la palabra de la Tradición: la palabra de los Padres no es otra cosa que la respuesta a la Palabra del Evangelio en la tradición. Y, de modo análogo, la palabra de la teología, en todas las dimensiones, no es más que la respuesta a la palabra recibida, desde la Escritura con la Tradición. Por eso, en el inicio, están el texto bíblico y su significación. Después, los efectos del texto en la historia de la Iglesia.

El quinto capítulo, es el capítulo más original y de mayor peso académico. Por eso lo desglosamos en el extracto. Lo dedicamos al análisis narrativo del evangelio de la Infancia, en especial nos centramos en la figura del Santo Patriarca. En cada una de las escenas partimos del texto griego, propusimos nuestra traducción, que aclaramos con notas exegéticas pertinentes y nos detuvimos a investigar en cada apartado: la dianoiá, la trama –ahondamos especialmente en las acciones, los personajes–, el tiempo, el punto de vista y las voces del relato. Concluimos cada apartado con un sumario de los resultados obtenidos.

Índice de la Tesis

INTRODUCCIÓN	9
Capítulo I	
LA INTERPRETACIÓN DE LA ESCRITURA CON LA TRADICIÓN	25
1. LA INTERPRETACIÓN DE LA ESCRITURA SEGÚN <i>DEI VERBUM</i>	25
2. LA INTERPRETACIÓN DE LA SAGRADA ESCRITURA TRAS EL CONCILIO VATICANO II	35
3. LA ESTÉTICA DE LA RECEPCIÓN Y LOS EFECTOS DEL TEXTO	42
3.1. Introducción	42
3.2. Origen	44
3.3. Fundamentos	52
4. LAS DOS CORRIENTES	56
4.1. W. Iser	57
4.2. H.R. Jauss	64
5. LA MEDIACIÓN	70
6. PROTOCOLO DE TRABAJO	72
Capítulo II	
MATEO 1-2 SEGÚN LOS COMENTARIOS Y LAS MONOGRAFÍAS EXEGÉTICAS MODERNAS SOBRE LOS EVANGELIOS DE LA INFANCIA	77
1. LAS RELATOS DE LA INFANCIA Y EL EVANGELIO DE SAN MATEO.	77
1.2. La estructura de los dos primeros capítulos	87
2. LAS FUENTES DE MATEO Y LA ORIENTACIÓN DADA POR EL EVANGELISTA	98
2.1. Las fuentes de Mateo	98
2.2. La orientación dada por el evangelista	113
3. EL SIGNIFICADO OTORGADO POR LAS CITAS DE CUMPLIMIENTO	118
3.1. Las citas de cumplimiento	119
3.2. Está escrito	128
3.3. Las citas	131
3.4. Jesús como: Moisés, Jacob y José	188

Capítulo III	
DIMENSIÓN CRISTOLÓGICA Y SIGNIFICADO DE JOSÉ EN LOS EPISODIOS DEL EVANGELIO DE LA INFANCIA	207
1. Mt 1,1-17	208
2. Mt 1,18-25	223
3. Mt 2,1-12	244
4. Mt 2,13-18	254
5. Mt 2,19-23	264
Capítulo IV	
EL ANÁLISIS NARRATIVO	275
1. INTRODUCCIÓN	275
1.1. La narración y la descripción de la realidad	278
1.2. El análisis narrativo y sus partes	281
1.3. Tipologías y taxonomías	283
1.4. El todo y las partes	288
2. EL «QUÉ» DEL RELATO: LA DIANOIA, LA INTRIGA, LAS ACCIONES Y LOS PERSONAJES	290
2.1. La dianoa o el tema	293
2.2. La intriga o la trama: las acciones	294
2.3. La intriga o la trama: los personajes	306
2.4. Tipos de intriga	310
3. EL «CÓMO»: EL TIEMPO, MODO, Y LA VOZ DEL RELATO	313
3.1. El tiempo	315
3.2. El modo	320
4. LA VOZ DEL RELATO	330
Capítulo V	
ANÁLISIS NARRATIVO DE MT 1-2	335
1. LA NARRACIÓN DE MATEO	335
2. JESÚS, EL CRISTO; JESÚS Y JOSÉ, HIJO DE DAVID (Mateo 1,1-1,25)	339
2.1. Texto y traducción	339
2.2. Notas exegéticas relativas a la traducción	344
3. LA GENEALOGÍA	355
3.1. El título (Mt 1,1)	357
3.2. Las dos secuencias genealógicas (Mt 1,1b; Mt 1,2-17)	365
4. EL ANUNCIO A JOSÉ: Mt 1,18-25	375
4.1. El título (Mt 1,18a)	376
4.2. La dianoa	378
4.3. La trama, las acciones, los personajes	379
4.4. El tiempo	382

ÍNDICE DE LA TESIS

4.5. El modo narrativo: distancia y punto de vista	384
4.5. Las voces del relato	391
4.6. Sumario	392
5. JESÚS Y EL DESTINO DE ISRAEL (Mt 2,1-23)	393
5.1. Texto y traducción	399
5.2. Notas exegéticas relativas a la traducción	403
6. LOS MAGOS ADORAN A JESÚS (Mt 2,1-12)	407
6.1. La dianoiá	408
6.2. Las acciones de la trama y los personajes	410
6.3. El tiempo	415
6.4. El modo: distancia narrativa y punto de vista	418
6.5. Las voces del relato	423
6.6. Sumario	424
7. LA HUIDA A EGIPTO Y EL MARTIRIO DE LOS INOCENTES (Mt 2,13-19)	426
7.1. La dianoiá	428
7.2. Las acciones de la trama y los personajes	429
7.3. El tiempo	431
7.4. El modo: la distancia y el punto de vista	432
7.5. Las voces del relato	434
7.6. Sumario	437
8. LA VUELTA DE EGIPTO A NAZARET (Mt 2,20-23)	438
8.1. La dianoiá	439
8.2. La trama: acciones y personajes	440
8.3. El tiempo	441
8.4. El modo: la distancia y el punto de vista	442
8.5. Las voces del relato	445
8.6. Sumario	447

Capítulo VI

VITA CHRISTI DE LUDOLFO DE SAJONIA

1. LUDOLFO DE SAJONIA Y SU TIEMPO	449
1.1. Datos relevantes	450
2. LA VIDA DE CRISTO	450
2.1. Composición	451
2.2. Difusión e impacto del volumen	451
2.3. Precedentes a la obra. Fuentes	452
3. EL EVANGELIO DE LA INFANCIA EN LA VIDA DE CRISTO	455
3.1. Introducción	461
3.2. Estructura y disposición	461
3.3. Evangelio de la Infancia de Mateo en la Vita Christi	463
3.4. Las novedades en la Vita Christi de Ludolfo en sus fuentes patrísticas y apócrifas	468
	471

4. LA FIGURA DE SAN JOSÉ CON LA VIDA DE CRISTO	494
4.1. Contexto de la devoción a San José en el momento de la composición	494
4.2. Las novedades de la Vida de Cristo	495
4.3. Influencia de la Vida de Cristo en la devoción a San José	497
5. LA RECEPCIÓN DE MATEO EN LUDOLFO	498
5.1. Horizonte de expectativas (intraliterario) original: el significado del texto de Mateo	498
5.2. Horizonte de expectativas extraliterario de Ludolfo de Sajonia	500
5.3. Horizonte de expectativas intraliterario: José en Ludolfo de Sajonia	502

Capítulo VII

EXHORTACIÓN APOSTÓLICA *REDEMPTORIS CUSTOS* DE SAN JUAN PABLO II

	507
1. ANTECEDENTES DE LA EXHORTACIÓN	507
1.1. San José en el magisterio pontificio anterior	509
1.2. La ocasión. Pontificado de San Juan Pablo II	518
1.3. Los efectos de la Exhortación	522
2. SÍNTESIS	525
2.1. Estructura	525
2.2. Fuentes	528
2.3. Las posibilidades abiertas	544
3. EL EVANGELIO DE MT 1-2 EN RC	554
3.1. El tratamiento de la Escritura en RC	555
3.2. Mateo 1-2	557
4. LA RECEPCIÓN DE MATEO EN RC	564
4.1. Horizonte de expectativas (intraliterario) original: el significado del texto de Mateo	565
4.2. Horizonte de expectativas extraliterario de RC	565
4.3. Horizonte de expectativas intraliterario: José en RC	566
CONCLUSIONES	573
BIBLIOGRAFÍA	593

Bibliografía de la Tesis

- ALETTI, J.-N., «Aproximaciones sincrónicas», en SKA, J. L.; GILBERT, M. y ALETTI, J. N. (eds.), *Vocabulario razonado de la exégesis bíblica: los términos, las aproximaciones, los autores*, Estella: Verbo Divino, 2007, 79-124.
- *El arte de contar a Jesucristo: Lectura narrativa del evangelio de Lucas*, Salamanca: Sígueme, 1992.
- *Les miracles de Jésus: Selon le nouveau testament.*, París: Seuil, 1977.
- ALETTI, J.-N.; SKA, J. L.; GILBERT, M. y DE VULPILLIÈRES, S., *Vocabulario razonado de la exégesis bíblica: los términos, las aproximaciones, los autores*, Estella: Verbo Divino, 2007.
- ALLISON, D. C., «Divorce, Celibacy and Joseph (Matthew 1,18-25)», *Studies in Matthew: interpretation past and present*, Michigan: Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2005, 163.
- «Matthew's First Two Words», *Studies in Matthew: interpretation past and present*, Michigan: Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2005, 157-62.
- ALONSO SCHÖKEL, L. y BRAVO ARAGÓN, J. M., *Apuntes de hermenéutica*, Madrid: Trotta, 1994.
- ALTER, R., *The Art of Biblical Narrative*, Rev. & updated ed., New York: Basic Books, 2011.
- ÁLVAREZ QUINTERO, F., «La parábola del “buen samaritano”. Análisis metodológico: prefiguración, configuración y refiguración», *Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia: XXXIX*, n.2 (2000) 77-138.
- ARANDA-PÉREZ, G., «Los evangelios de la infancia de Jesús», *Scripta Theologica* 10 (1978) 793-848.
- ARISTÓTELES, *Poética*.
- ASURMENDI, J. M., *Amós y Oseas*, Estella: Verbo Divino, 1993.
- AUTORE, S., «Ludolphe de Saxe», en *Dictionnaire de théologie catholique* 9 (1926) 1068-1070.
- BAIER, W., «Ludolphe de Saxe», en *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire* 9 (1974) 1130-1138.
- BAJTÍN, M. M., *Teoría y estética de la novela*, Madrid: Taurus, 1989.

- BALAGUER, V. (ed.), *Comprender los Evangelios*, Pamplona: Eunsa, 2005.
- «La Constitución Dogmática *Dei Verbum*», *Annuario historiae conciliorum* 43 (2011) 31-71.
 - «La Constitución Dogmática *Dei Verbum* y los estudios bíblicos en el siglo XX», *Anuario de historia de la Iglesia* (2001) 239-251.
 - «La cuestión hermenéutica en el documento “Sobre la interpretación de la Biblia en la vida de la Iglesia”», *Scripta Theologica* 27 (1995) 163-177.
 - *La interpretación de la narración: la teoría de Paul Ricoeur*, Pamplona: Eunsa, 2002.
 - «La narración y sus ámbitos», en ESCANY, R. (ed.), *Homenaje al profesor A. Roldán Pérez*, Murcia: Servicio de publicaciones Universidad de Murcia, 1997, 649-658.
 - «La teología narrativa», *Scripta Theologica* 28 (1996) 689-712.
 - «La vida de Cristo, fielmente recogida del evangelio y de los santos padres y doctores de la Iglesia. Introducción, traducción y notas de Emilio del Río», *Scripta Theologica* 46 (2014) 242-244.
 - «Paul Ricoeur, Premio Internacional Pablo VI de 2003. Una teoría de la Historia», *Anuario de historia de la Iglesia* (2004) 257-82.
 - *Testimonio y Tradición en San Marcos: Narratología del Segundo Evangelio*, Pamplona: Eunsa, 1989.
- BAR-ÉFRAT, S., *El Arte de la narrativa en la Biblia*, Madrid: Cristiandad, 2000.
- BARTINA, S., «El matrimonio de San José y el Cantar de los Cantares», *Estudios Josefinos* 16 (1962) 183-94.
- «La exhortación apostólica “Redemptoris Custos” y su fundamentación bíblica», *Estudios Josefinos* 44 (1990) 23-38.
- BASSER, H. y COHEN, M., *The gospel of Matthew and Judaic traditions: a relevance-based commentary*, Florida: Brill, 2005.
- BENEDICTO XVI, *Exhortación apostólica postsinodal «Verbum Domini»*, 2013.
- *La infancia de Jesús*, Madrid: Planeta, 2012.
- BENVENISTE, É., «El aparato formal de la enunciación», *Problemas de lingüística general*, Madrid: Siglo XXI, 1977, 82-91.
- BERGER, K. y VECCHIA, F. DALLA, *Commentario al Nuovo Testamento. 1, Vangeli e Atti degli apostoli*, Brescia: Queriniana, 2014.
- BERTRAND, G.-M., «Joseph (saint). II. Patristique et haute moyen âge», en *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire* 9 (1974) 1301-1308.
- BIERINGER, R., «Biblical revelation and exegetical interpretation according to *Dei Verbum* 12», en LAMBERIGTS, M. y KENIS, L. (eds.), *Vatican II and its legacy*, Leuven: Dudley: Leuven University Press; Uitgeverij Peeters Leuven, 2002, 25-58.
- BLANQUET, J., «La *Redemptoris Custos*, quinto eje del pensamiento de Juan Pablo II», *Estudios Josefinos* 57 (2003) 157-77.
- «La Sagrada Familia en la *Redemptoris Custos*», *Estudios Josefinos* 44 (1990) 133-55.

- BLASS, F., DEBRUNNER, A. y REHKOPF, F. (eds.), *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, 16. Aufl Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.
- BOBES NAVES, M. DEL C.; BAAMONDE TRAVESO, M. G. J.; CUETO PÉREZ, M. M. DE P.; FRECHILLA DÍAZ, E. y MARFUL AMOR, I., *Historia de la teoría literaria (vol. I): la antigüedad grecolatina*, Madrid: Gredos, 1995.
- BOESPFLUG, F., «Ignatienne (spiritualité)», en *Dictionnaire critique de théologie* (1998) 168.
- BOOTH, W., *The Rethoric of Fiction*, Chicago, 1961.
- BOZAK, B., «Jeremías», en FARMER, W. (ed.), *Comentario bíblico internacional: comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*, Estella: Verbo Divino, 1999.
- BRÄNDLE, F., «Jesús nazareno ¿Por qué? El puesto de José en el camino de la revelación», *Estudios Josefinos* 45 (1991) 33-42.
- «San José. Consideraciones en torno a su misterio en la revelación cristiana», *Estudios Josefinos* 50 (1996) 355-371.
- BRÉMOND, C., *Logique du récit*, Paris: Seuil, 1973.
- BRIEND, J., *El libro de Jeremías*, Estella: Verbo Divino, 1993.
- BROWN, R., *El nacimiento del Mesías: comentario a los relatos de la infancia*, Madrid: Cristiandad, 1982.
- BURRIDGE, R. A., *What are the gospels? A comparison with Graeco-Roman biography*, 1st ed Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- CANTERA, F. y IGLESIAS, M. (eds.), *Sagrada Biblia: versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*, Madrid: Editorial Católica, 1979.
- CASALINI, N., *Il Vangelo di Matteo come racconto teologico: analisi delle sequenze narrative*, Jerusalem: Franciscan Printing Pr., 1990.
- CASCIARO, J. M. y otros (eds.), *Sagrada Biblia. 1, Pentateuco*, Pamplona: Eunsa, 2010.
- *Sagrada Biblia. 4, Proféticos*, Pamplona: Eunsa, 2002.
- *Sagrada Biblia. 5, Nuevo Testamento*, Pamplona: Eunsa, 2004.
- CULPEPPER, R. A., *Anatomy of the Fourth Gospel. A study in literary design*, Minneapolis: Fortress Pr., 1983.
- DANIÉLOU, J., *Los Evangelios de la infancia*, Barcelona: Herder, 1969.
- DAVIES, W., *Matthew I*, Edinburgh: T&T Clark, 1988.
- DAVIS, C. T., «Tradition and Redaction in Matthew 1:18-2:23», *Journal of Biblical Literature* 90 (1971) 404-421.
- DE ARRIBA, S., «San José, patrón de la milicia y de la monarquía: una consecuencia devocional e iconográfica de su advocación como *Redemptoris Custos*», *Estudios Josefinos* 64 (2010) 51-71.
- DEL OLMO, G., «La profecía del Enmanuel (Is 7,10-17). El estado actual de la interpretación», *Ephemerides Mariologicae* 22 (1972) 357-85.
- DEL RÍO, E., «Introducción a “La vida de Cristo” de Ludolfo de Sajonia», *Monumenta Historica Societatis Iesu. Series nova* (2010) VII-XXVIII.
- DE LUBAC, H. y CATTANEO, E., «La Costituzione *Dei Verbum* vent’anni dopo», *Rivista de Teologia* 26 (1985) 385-400.

- DESTRO, G., «Isaia», en PACOMIO, L.; DALLA VECCHIA, F. y PITTA, A. (eds.), *La Bibbia AΩ*, Casale Monferrato: Piemme, ⁵2005, 1667-1804.
- DIDIER, M. y COTHENET, E. (eds.), *L'Évangile selon Matthieu, rédaction et théologie: XXIe Journées Bibliques de Louvain, 1-3 septembre 1970*, Gembloux: Duculot, 1972.
- DÍEZ MACHO, A., *El Mesías anunciado y esperado: perfil humano de Jesús*, Madrid: Fé Católica, 1976.
- *El Targum: introducción a las traducciones aramaicas de la Biblia*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1982.
- *La historicidad de los Evangelios de la infancia: el entorno de Jesús*, Madrid: Fe Católica, 1977.
- DOMÍNGUEZ CAPARRÓS, J., *Teoría de la literatura*, Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces, 2002.
- DUCROT, T.; TODOROV, O. y SCHAEFFER, J.-M., «La narración», en *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje* (1998) 307-309.
- EVANS, C., «The Book of the Genesis or Jesus Christ», en HATINA, T. R. (ed.), *Biblical interpretation in early Christian Gospels. Volume 2, The gospel of Matthew*, London-New York: T & T Clark, 2008.
- FARMER, W., *Comentario bíblico internacional: comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*, Estella: Verbo Divino, 1999.
- FARMER, W. R.; LACOCQUE, A.; LEVORATTI, A. y MCEVENUE, S., *Comentario Bíblico Internacional: Comentario Católico y Ecuménico para el Siglo XXI*, Estella: Verbo Divino, 1999.
- FEINE, P.; BEHM, J. y KÜMMEL, W. G., *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg: Quelle & Meyer, 1963.
- FIORES, S., «San José. Perspectivas para una renovación», en *Nuevo diccionario de mariología* (1988) 1004-9.
- FITZMYER, J. A., «Use of explicit Old Testament quotations in Qumran literature and in the New Testament», *New Testament Studies* 7 (1961) 297-333.
- FORSTER, E. M., *Aspectos de la novela*, Madrid: Gredos, 1983.
- FRYE, N., *Anatomía de la crítica*, Caracas: Monte Ávila, 1980.
- *Anatomy of criticism: four essays*, Princeton: Princeton University Press, 1990.
- *El gran código: una lectura mitológica y literaria de la Biblia*, Barcelona: Paidós, 1988.
- GADAMER, H.-G., *Verdad y método: fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca: Sígueme, 1977.
- GALVÁN, L., *El Poema del Cid en España, 1779-1936: recepción, mediación, historia de la filología*, Pamplona: Eunsa, 2001.
- GARCÍA YEBRA, V., *La «Poética» de Aristóteles*, 1992.
- GARRIDO GALLARDO, M. Á., *El lenguaje literario*, Madrid: Síntesis, 2009.
- *Nueva introducción a la teoría de la Literatura*, Madrid: Síntesis, 2001.
- GAUTHIER, R., «Chroniques sur le culte de Saint Joseph», *Cahiers de Joséphologie* 37 (1989) 195-255.

- «Joseph (saint). III. Dans l'histoire de la spiritualité», en *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire* 9 (1974) 1308-1316.
- «Le centenaire de l'Encyclique de Léon XIII sur Saint Joseph», *Cahiers de Joséphologie* 37 (1989) 85-95.
- GENETTE, G., *Figuras III. Discurso del relato*, Barcelona: Lumen, 1990.
- GIMENO, J., «Sobre el cartujano y sus críticos», *Hispanic Review* 24 (1961) 1-14.
- GOMÁ CIVIT, I., *El evangelio según San Mateo*, Madrid: Marova: Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, 1966.
- GOOD, D. J., «The verb *anachoreo* in Matthew's Gospel», *Novum Testamentum* 32 (1992) 3-12.
- GRACIÁN DE LA MADRE DE DIOS, J. y CARRASCO, J. A., *Sumario de las excelencias del Glorioso San José esposo de la Virgen María (1597)*, Valladolid: Centro Español de Investigaciones Josefinas, 1995.
- GRANADOS, C. y SÁNCHEZ NAVARRO, L. A. (eds.), *Enquiridion bíblico: documentos de la Iglesia sobre la Sagrada Escritura*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2010.
- GREIMAS, A. J. y COURTÉS, J., *Semiótica: diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Madrid: Gredos, 1982.
- GRELOT, P., «Joseph (saint). I. Écriture», en *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire* 9 (1974) 1290-1301.
- GRILLMEIER, A., «Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung. III. Kapitel», en VORGRIMLER, H. (ed.), *Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg-Basel-Wien, 1967, 543-544.
- GRUNDMANN, W., *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1968.
- GUMBRECHT, H. U., «Consecuencias de la Estética de la recepción, o: La ciencia literaria como Sociología de la comunicación», en MAYORAL, J. A. (ed.), *Estética de la Recepción*, Madrid: Arco/Libros, 1987.
- GUNDRY, R. H., *The use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel: With special reference to the messianic hope*, Leiden: Brill, 1967.
- GUZMAN, J.-R., *Les theories de la recepció literària*, Valencia: Universitat, Secretariat de Publicacions, 1995.
- HENDRICKX, H., *Los relatos de la infancia*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1986.
- HERAS, G., *Jesús según San Mateo: análisis narrativo del primer evangelio*, Pamplona: Eunsa, 2001.
- HERRÁN, L. M., «Las *Vitae Christi* españolas del siglo XV», *Estudios Josefinos* 25 (1971) 456-80.
- «San José en el Renacimiento», *Estudios Josefinos* 61 (1977) 451-75.
- HERRÁN, L. M. y GONZÁLEZ MARTÍN, M., *San José en los poetas españoles: pensamiento teológico*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- HOLMAN, J., «Miqueas», en FARMER, W. (ed.), *Comentario bíblico internacional: comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*, Estella: Verbo Divino, 1999, 1052-1053.

- HOLUB, R. C., *Reception Theory: A Critical Introduction*, London-New York, 1984.
- HOPING, H., «Dei Verbum», en HILBERATH, B. J.; BAUSENHART, G.; FUCHS, O.; HÜNERMANN, P.; SCHMIEDL, J. y SIEBENROCK, R. A. (eds.), *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2005, 697-821.
- HUTCHISON, J., «Women, gentiles, and the messianic mission in Matthew's genealogy», *Bibliotheca sacra* (2001) 152-164.
- IGLESIAS, A. L., «La *Redemptoris Custos* en el contexto de los demás Pontífices», *Estudios Josefinos* 44 (1990) 55-74.
- IGLESIAS GONZÁLEZ, M., *Nuevo Testamento*, Madrid: Encuentro, 2003.
- ISER, W., *El acto de leer: teoría del efecto estético*, Madrid: Taurus, 1987.
- «El proceso de lectura: Enfoque fenomenológico», en MAYORAL, J. A. (ed.), *Estética de la recepción*, Madrid: Arco/Libros, 1987.
- «La estructura apelativa del texto», Universidad de Constanza, 1968.
- JAUSS, H. R., «El lector como instancia de una nueva historia de la literatura», en MAYORAL, J. A. (ed.), *Estética de la recepción*, Madrid: Arco/Libros, 1987.
- *Experiencia estética y hermenéutica literaria: Ensayos en el campo de la experiencia estética*, Madrid: Taurus, 1986.
- *La historia de la literatura como provocación*, Barcelona: Península, 2000.
- «La historia literaria como desafío a la ciencia literaria», en GUMBRECHT, H. U. (ed.), *La actual ciencia literaria alemana: seis estudios sobre el texto y su ambiente*, Salamanca: Anaya, 1971.
- JOSÉ DE JESÚS MARÍA, «Frutos y fracasos de la *Redemptoris Custos*», *Estudios Josefinos* 57 (2003) 217-234.
- JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, Rome, 1980.
- *Dominum et vivificantem*, Rome, 1986.
- *Redemptor hominis*, Rome, 1979.
- *Redemptoris custos*, Rome, 1989.
- KERBRAT-ORECCHIONI, C., *L'énonciation de la subjectivité dans le langage*, Paris: Colin, 1980.
- KERMODE, F., *El sentido de un final: estudios sobre la teoría de la ficción*, Barcelona: Gedisa, 1983.
- KINGSBURY, J. D., *Matthew as story*, Philadelphia: Fortress Press, 1988.
- *Matthew: Structure, Christology, Kingdom*, Philadelphia: Fortress Press, 1989.
- «The Rethoric of Comprehension in the Gospel of Matthew», *New Testament Studies* 41 (1995) 358-377.
- KITTEL, R.; BAUMGARTNER, W. y KAHLE, P. (eds.), *Biblia Hebraica*, Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1966.
- KNOX, W. L., *The sources of the Synoptic Gospels*, Cambridge: University Press, 1957.
- LAGRANGE, M.-J., *Évangile selon Saint Matthieu*, Paris: Gabalda, 1927.
- LAMY, M., «Les apocryphes dans les premiers chapitres des deux plus célèbres *Vies du Christ* de la fin du Moyen Âge», *Apocrypha* 20 (2009) 29-82.

- LANDAU, B., *Commentario al Nuovo Testamento. 1, Vangeli e Atti degli apostoli*, New York: HasperOne, 2010.
- LEAL, J.; VELLA, J.; ASENSIO, F.; TORRES FERNÁNDEZ, A. y MORIARTY, F. (eds.), *La Sagrada Escritura: Texto y comentario. Antiguo Testamento*, Madrid: Editorial Católica, 1970.
- LÉON-DUFOUR, X., *Études d'Évangile*, Éditions du Seuil, 1965.
- LEÓN XIII, *Quamquam pluries*, Rome, 1889.
- LESKE, A., «Mateo», en FARMER, W. (ed.), *Comentario bíblico internacional: comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*, Estella: Verbo Divino, 1999.
- LINDARS, B., *New Testament apologetic: the doctrinal significance of the Old Testament quotations*, Philadelphia: Westminster Press, 1961.
- LLAMAS, R., «San José, ministro de la salvación en la *Redemptoris Custos*», *Estudios Josefinos* 67 (2013) 187-213.
- «San José su esposo, siendo justo (Mt 1,19)», *Estudios Josefinos* 57 (2003) 7-41.
- LUDOLFO DE SAJONIA, *La vida de Cristo*, Madrid: Roma: Universidad Pontificia Comillas; Institutum Historicum Societatis Iesu, 2010.
- LUZARRAGA, J., «Lo simbólico de la mujer en la genealogía mateana», en BASEVÍ, C.; CHAPA, J. y ARANDA PÉREZ, G. (eds.), *Biblia, exégesis y cultura: estudios en honor del Prof. D. José María Casciaro*, Pamplona: Eunsa, 1994, 310.
- LUZ, U., *El evangelio según San Mateo*, Salamanca: Sígueme, 2010.
- MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y.; DURRER, M. y CLERC, F., *Cómo leer los relatos bíblicos: iniciación al análisis narrativo*, Santander: Sal Terrae, 2000.
- MATERA, F. J., *New testament christology*, Philadelphia: Westminster Press, 1999.
- MAURER, K., «Formas de leer», en MAYORAL, J. A. (ed.), *Estética de la recepción*, Madrid: Arco/Libros, 1987.
- MAYORAL, J. A. (ed.), *Estética de la recepción*, Madrid: Arco/Libros, 1987.
- *Estética de la recepción*, Madrid: Arco/Libros, 1987.
- MEIER, J. P., *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo IV: Ley y amor*, Estella: Verbo Divino, 2013.
- MELLO, A., *Évangile selon Saint Matthieu: commentaire midrashique et narratif*, Paris: Éditions du Cerf, 1999.
- MILER, J., *Les citations d'accomplissement dans l'évangile de Matthieu: quand Dieu se rend présent en toute humanité*, Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1999.
- MOLINA PALMA, M. A., *La interpretación de la escritura en el espíritu: estudio histórico y teológico de un principio hermenéutico de la Constitución «Dei Verbum»*, 12, Burgos: Aldecoa, 1987.
- MORALES, J., «Origen literario y desarrollo de las Vidas de Cristo», *Communio et sacramentum: en el 70 cumpleaños del Prof. Dr. Pedro Rodríguez* Biblioteca de teología de la Universidad de Navarra 28 (2003) 163-178.
- MORALES MARÍN, J., «Origen literario y desarrollo de las vidas de Jesucristo», *Acta Theologica*. Biblioteca de Teología de la Universidad de Navarra, volumen de escritos del autor, ofrecido por la Facultad de Teología (2005) 23-37.

- MUÑOZ IGLESIAS, S., «Derás en Mt 1-2», *Revista catalana de teologia* 14 (1989) 111-121.
- *Los Evangelios de la infancia IV, Mateo*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.
- «Midrás y Evangelios de la Infancia», *Estudios Eclesiásticos* 47 (1972) 331-359.
- NELLESSEN, E., *Das Kind und seine Mutter: Struktur und Verkündigung des 2. Kapitels im Matthäusevangelium*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1969.
- NOVELDA, E. DE, «Ad Joseph!»: *mes de marzo predicado*, Valencia: Edit. Hispania, 1948.
- OJEJA Y MÁRQUEZ, S., *Grandezas de San José: obra predicable sobre su vida y virtudes*, Madrid: s.n., 1909.
- PABLO VI, *Motu proprio Sedula cura*, AAS 63, 1971.
- PAUL, A., *L'Évangile de l'enfance selon saint Matthieu*, Paris Cerf, 1971.
- PÉREZ RODRÍGUEZ, G., *La infancia de Jesús: (Mt 1-2; Lc 1-2)*, Salamanca: Universidad Pontificia, 1990.
- PERROT, C., *Los relatos de la infancia de Jesús*, Estella: Verbo Divino, 1985.
- PIÉ, S., *Per a llegir l'evangeli de Mateu*, Barcelona: Facultat de Teologia, 1977.
- POFFET, J.-M., *Los cristianos y la Biblia*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- PONS, G., «San José y su misión de paternidad y crianza de Jesús. Testimonios patristicos y de escritores del primer milenio», *Estudios Josefinos* 64 (2010) 23-50.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 1993.
- POWELL, M. A., «The plot and subplots of Matthew's gospel», *New Testament Studies* (1992) 187-204.
- POZUELO YVANCOS, J. M., *La teoría del lenguaje literario*, Madrid: Catedra, 1988.
- PRIOR, J. G., *The historical critical method in Catholic exegesis*, Roma: Analecta biblica, 2001.
- PROPP, V. Â., *Morfología del cuento*, Caracas: Fundamentos, 1971.
- PUIGDOLLERS, R., *El mensaje de Jesús: una lectura catequética del evangelio de San Mateo*, Centre Escolapi de Pastoral, 1977.
- PUIG I TÀRRECH, A., «La familia de Jesús 'segons la carn'», *Revista Catalana de Teologia* (2006) 297-335.
- «La interpretació cristològica de l'Antic Testament com a clau de comprensió dels relats evangèlics de la infància de Jesús (Mt 1-2; Lc 1-2)», *Revista Catalana de Teologia* (2013) 509-29.
- RACETTE, J., *L'Évangile de L'Enfance selon saint Matthieu*, in *Sciences Ecclésiastiques*, 1957.
- RAMIS, F., *Isaías 1-39*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2006.
- RATZINGER, J., «Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung. II. Kapitel», en VORGRIMMLER, H. (ed.), *Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg-Basel-Wien, 1967, 543-544.
- «La interpretación Bíblica en conflicto», en SÁNCHEZ NAVARRO, L. A. y GRANADOS, C. (eds.), *Escritura e interpretación: los fundamentos de la interpretación bíblica*, Madrid: Palabra, 2004, 19-54.

- *Teoría de los principios teológicos: materiales para una teología fundamental*, Barcelona: Herder, 1985.
- RICOEUR, P., «“Anatomy of Criticism” or the Order of Paradigms», en COOK, E.; HOŠEK, C.; MACPHERSON, J.; PARKER, P. y PATRICK, J. (eds.), *Centre and Labyrinth: Essays in Honour of Northrop Frye*, Toronto: U. of Toronto P., 1983, 1-13.
- RICOEUR, P., *De l'interprétation*, París: Éditions du Seuil, 1965.
- *Du texte à l'action: essais d'herméneutique*, París: Éditions du Seuil, 1986.
- «La función narrativa y la experiencia humana del tiempo», *Historia y narrativa*, Barcelona: Paidós, 1999.
- «La tâche de l'herméneutique: La fonction herméneutique de la distanciation; Herméneutique philosophique et herméneutique biblique», *Exegesis: problèmes de méthode et exercices de lecture (Genèse 22: 1-19 et Luc 15: 11-32)*, París: éditions Delachaux and Niestlé, 1975, 179-228.
- «L'imagination dans le discours et dans l'action», París: Seuil, 1976, 213-36.
- *Temps et récit I*, París: Seuil, D.L., 1983.
- *Temps et récit II*, París: Seuil, D.L., 1984.
- *Temps et récit III*, París: Seuil, 1985.
- RIGAUX, B., *Témoignage de l'Évangile de Matthieu*, París: Desclée de Brouwer, 1967.
- RODRÍGUEZ, L., «Posibilidades pastorales de la Redemptoris Custos», *Estudios Josefinos* 44 (1990) 215-230.
- ROTHER, A., «El papel del lector en la crítica literaria alemana contemporánea», en MAYORAL, J. A. (ed.), *Estética de la recepción*, Madrid: Arco/Libros, 1987.
- ROTHFUCHS, W., *Die Erfüllungszitate des Matthäus-Evangeliums*, 1969.
- SÁNCHEZ, M. D., «La exhortación apostólica *Redemptoris Custos* desde la Patrística y la Liturgia», *Estudios Josefinos* 44 (1990) 39-54.
- SCHUEREWEGEN, F., «Théories de la réception», en DELCROIX, M. y HALLYN, F. (eds.), *Méthodes du texte: introduction aux études littéraires*, París: Duculot, 1987.
- SEGALLA, G., «A proposito di due libri recenti sui vangeli dell'infanzia», *Studia patavina* (1983) 117-30.
- *Una storia annunciata: i racconti dell'infanzia in Matteo*, Brescia: Morcelliana, 1987.
- SEGBROECK, F. V., «Le scandale de l'incroyance. La signification de Mt 13,35», *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 41 (1965) 344-72.
- SELDEN, R., *La teoría literaria contemporánea*, Barcelona: Ariel, 1985.
- SENIOR, D., *What are they saying about Matthew?*, Paulist Press, 1996.
- SEVILLA JIMÉNEZ, C. (ed.), *El profeta Oseas*, Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.
- SICRE DÍAZ, J. L. (ed.), *Profetas*, Madrid: Cristiandad, 1980.
- *Profetismo en Israel*, Estella: Verbo Divino, 1992.
- SILVA, V. M. DE A., *Teoria da Literatura*, Coimbra: Almedina, 1990.
- SIMIAN-YOFRE, H. (ed.), *Isaías*, Estella: Verbo Divino, 1995.
- SKA, J. L., *Nuestros padres nos contaron: introducción al análisis de los relatos del Antiguo Testamento*, Estella: Verbo Divino, 2012.

- SKA, J. L.; SONNET, J.-P.; WÉNIN, A.; BARRADO, P. y SALAS, M. DEL P., *Análisis narrativo de relatos del Antiguo Testamento*, Estella (Navarra): Verbo Divino, 2001.
- SOARES PRABHU, G. M., *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew: An Enquiry Into the Tradition History of Mt 1-2*, Rome: Biblical Institute Press, 1976.
- SOLÁ, F. D. P., «Estructura y síntesis de la Redemptoris Custos», *Estudios Josefinos* 44 (1990) 15-22.
- SONNET, J.-P., «De la généalogie au “Faites disciples” (Mt 28,19). Le livre de la génération de Jésus», en FOCANT, C. (ed.), *Analyse narrative et Bible: deuxième Colloque international du RRENAB*, Leuven: Leuven University Press, 2005, 199-209.
- SORIA, F., «Presencia de Santo Tomás de Aquino en la Redemptoris Custos», *Estudios Josefinos* 44 (1990) 195-204.
- SPICQ, C., «Joseph, son mari, était juste... (Mt 1,19)», *Revue Biblique* 71 (1964) 206-14.
- STENDAHL, K., *Quis et Unde?: an analysis of Mt. 1-2*, Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 1960.
- *The school of St. Matthew: and its use of the Old Testament*, Philadelphia: Fortress Press, 1969.
- STENDAHL, K. B., «Quis et Unde – Who and Whence? Matthew’s Christmas Gospel», *Meanings: The Bible as Document and Guide*, Fortress Pr, 1984.
- STRAMARE, T., «La Redemptoris Custos: Intervenciones previas, el eco en la prensa», *Estudios Josefinos* 44 (1990) 5-14.
- «San José», en *Nuevo diccionario de mariología* (1988) 988-96.
- SUÁREZ, L., «Matrimonio de María y José a la luz del Antiguo Testamento», *Estudios Josefinos* 19 (1965) 187-202.
- TERESA DE JESÚS, *Libro de la vida*, 2, Madrid: Rialp, 1982.
- TUÑI, J. O., «Tipología Israel-Jesús en Mt 1-2», *Estudios Eclesiásticos* 47 (1972) 361-376.
- USPENSKY, B., *A poetics of composition: the structure of the artistic text and typology of a compositional form*, Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1983.
- VALÉRY, P., *Oeuvres. 1*, Paris: Gallimard, 1968.
- VÖGTLE, A., «Das Schicksal des Messiaskindes. Zur auslegung und Theologie von Mt 2», *Bibel und Leben* 6 (1965) 145-279.
- «Die Genealogie Mt 1,2-16 und die Mathäische indheitsgeschichte», *Biblische Zeitschrift* 8 (1964) 45-58 y 239-62.
- *Messia e figlio di Dio*, Paideia, 1976.
- WALKER, W., «A Method for Identifying Redactional Passages in Matthew on Functional and Linguistic Grounds», *Catholic Biblical Quarterly* 39 (1977) 76-93.
- WEINRICH, H., *Estructura y función de los tiempos en el lenguaje*, Madrid: Gredos, 1968.
- «Para una historia literaria del lector», en GUMBRECHT, H. U. (ed.), *La actual ciencia literaria alemana: seis estudios sobre el texto y su ambiente*, Salamanca: Anaya, 1971.

1. LA NARRACIÓN DE MATEO

Es una nota común a muchos comentarios modernos de Mateo que el primer evangelio es una narración, por tanto, el análisis narrativo es una parte imprescindible para su comprensión¹. La apreciación es mucho más evidente en el caso del evangelio de la infancia. Como recuerda Luz, estos dos capítulos están llenos de contenidos cristológicos –el Mesías de Israel, el hijo de David, el rechazo progresivo de Israel, el camino del Mesías hacia los paganos, la filiación divina de Jesús– que se expresan narrativamente: son contenidos cristológicos narrados².

Ahora bien, la narración cubre un espectro muy amplio: de lo histórico a lo ficticio, de la mera narración a la argumentación³. Además, en lo que se refiere a la narración de lo acontecido históricamente, también hay diferencias entre lo meramente histórico y lo que se entiende como Historia científica. En la historia científica, lo mismo que en la teología, no basta con la mera narración. Como señala Ricoeur, aquí la narración debe ir unida a la explicación. La mera composición narrativa se guía por la «necesidad»: unos hechos llevan a otros. La Historia y la Teología necesitan de la explicación porque las cosas se pueden proponer de manera distinta⁴. Hay trabajos que han mostrado desde el análisis narrativo que el texto de Mateo pretende precisamente esto⁵.

De esta manera, ¿podemos tener los capítulos 1-2 de Mateo como una narración completa? Aunque todos los comentarios hacen notar que Mt 1,1-4,11 forma la primera sección del evangelio, también hemos visto que estos dos capítulos tienen una forma peculiar que es bastante autónoma: no recogen ninguna palabra de Jesús pero dicen mucho sobre Jesús. Por otra parte, recogen un curso de acciones completo: comienzan con el origen de Jesús y acaban con su establecimiento en Nazaret, todavía niño. De Nazaret de Galilea (Mt 3,13) sale enseguida Jesús adulto para comenzar su ministerio público. Por tanto, podemos tener estos dos capítulos como una narración única y completa.

Así que, los dos capítulos, aunque se deben entender sucesivamente, no narran una sucesión de cosas. En realidad, una simple lectura separa claramente el capítulo I del capítulo II. Mt 1 se refiere a acontecimientos ocurridos «antes» de nacimiento de Jesús y Mt 2 se refiere a acontecimientos ocurridos «después» del nacimiento de Jesús. En el primer capítulo el objeto que se le presenta a José es la «madre y el niño», en el segundo, «el niño y su madre».

Hay otros elementos que invitan a tener los dos capítulos como dos secuencias distintas. El primer capítulo consta de dos escenas que se abren con una fórmula parecida: «el origen de Jesucristo», pero sólo la segunda escena es propiamente narrativa. Esta escena se abre con un acontecimiento dramático: María es encontrada encinta y José debe decidir qué hacer. Al final del episodio, con el cumplimiento del misterio por parte de José, el conflicto queda solucionado.

El capítulo segundo se abre con un nuevo episodio dramático: unos magos aparecen en Jerusalén y parece que el niño está en peligro. Con el niño en Egipto y con la muerte de Herodes, parece que el conflicto queda de nuevo solucionado. Sin embargo, el evangelio sigue con la narración hasta acabar en Nazaret de Galilea. En realidad, en este segundo capítulo, de manera distinta al primero, todos los episodios están trabados: todas las cosas ocurren una a causa de otra.

En los dos capítulos se proponen diversos predicados de Jesús, en unos lugares de manera más directa y en otros de manera indirecta, pero sin que podamos asignar un predicado cristológico preciso a un episodio y solo a ese. Así, en el capítulo primero se habla del niño como «Dios en medio de nosotros» y en el segundo se habla de que recibe la adoración propia de Dios. El segundo capítulo se refiere expresamente a la realeza de Jesús, fundada en el oráculo del descendiente de David, pero el primer capítulo repite de maneras diversas que Jesús es descendiente de David, rey. Sin embargo, los episodios de Mt 2,1-19 se vinculan, especialmente con las citas de reflexión, al pueblo de Dios, Israel, más que al descendiente davídico: Jesús es como la corporalización del pueblo de Dios.

Un examen más detallado de estos aspectos nos puede dar una visión más completa. Basten estas notas como presentación.

2. JESÚS, EL CRISTO; JESÚS Y JOSÉ, HIJO DE DAVID (MATEO 1,1-1,25)

Como se acaba de decir, el primer capítulo parece que hay que entenderlo desde las palabras que abren cada uno de los episodios. En ambos casos, se trata del «origen de Jesucristo». A veces se ha dicho⁶ que Mt 1,18-25 es

una nota a pie de página de Mt 1,16. Pero esta es una explicación pobre: Mt 1,18-25 es un texto preñado de significación. Más bien tendría que decirse que Mt 1,2-17 es el prólogo del episodio siguiente. Sólo con un estudio detenido podremos decantarnos por una de las posibilidades. Para ello el primer paso puede ser la traducción, con los elementos de significación que conlleva realizarla. El texto del capítulo dice así:

2.1. *Texto y traducción*

1 Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ.

2 Ἀβραάμ ἐγέννησεν τὸν Ἰσαάκ, Ἰσαάκ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰακώβ, Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰούδαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ, 3 Ἰούδας δὲ ἐγέννησεν τὸν Φάρες καὶ τὸν Ζάρα ἐκ τῆς Θαμάρ, Φάρες δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἑσρῶμ, Ἑσρῶμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀράμ, 4 Ἀράμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀμιναδάβ, Ἀμιναδάβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ναασσών, Ναασσών δὲ ἐγέννησεν τὸν Σαλμών, 5 Σαλμών δὲ ἐγέννησεν τὸν Βόες ἐκ τῆς Ραχάβ, Βόες δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωβὴδ ἐκ τῆς Ρούθ, Ἰωβὴδ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰεσσαί, 6 Ἰεσσαί δὲ ἐγέννησεν τὸν Δαυὶδ τὸν βασιλέα.

Δαυὶδ δὲ ἐγέννησεν τὸν Σολομῶνα ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου, 7 Σολομῶν δὲ ἐγέννησεν τὸν Ροβοάμ, Ροβοάμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀβιά, Ἀβιά δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀσάφ, 8 Ἀσάφ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσαφάτ, Ἰωσαφάτ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωράμ, Ἰωράμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ὀζίαν, 9 Ὀζίας δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωθαμ, Ἰωθαμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀχάζ, Ἀχάζ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἐζεκίαν, 10 Ἐζεκίας δὲ ἐγέννησεν τὸν Μανασσῆ, Μανασσῆ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀμώς, Ἀμώς δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσίαν, 11 Ἰωσίας δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰεχονίαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ ἐπὶ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος.

12 Μετὰ δὲ τὴν μετοικεσίαν Βαβυλῶνος Ἰεχονίας ἐγέννησεν τὸν Σαλαθιήλ, Σαλαθιήλ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ζοροβαβέλ, 13 Ζοροβαβέλ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀβιούδ, Ἀβιούδ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἐλιακίμ, Ἐλιακίμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀζώρ, 14 Ἀζώρ δὲ ἐγέννησεν τὸν Σαδώκ, Σαδώκ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀχίμ, Ἀχίμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἐλιούδ, 15 Ἐλιούδ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἐλεάζαρ, Ἐλεάζαρ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ματθάν, Ματθάν δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰακώβ,

16 Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος χριστός.

17 Πᾶσαι οὖν αἱ γενεαὶ ἀπὸ Ἀβραάμ ἕως Δαυὶδ γενεαὶ δεκατέσσαρες, καὶ ἀπὸ Δαυὶδ ἕως τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος γενεαὶ δεκατέσσαρες, καὶ ἀπὸ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος ἕως τοῦ Χριστοῦ γενεαὶ δεκατέσσαρες.

18 Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν.

μνηστευθείσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου. 19 Ἰωσήφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς, δίκαιος ὢν καὶ μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι, ἐβουλήθη λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν. 20 ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ λέγων· Ἰωσήφ υἱὸς Δαυίδ, μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαρίαν τὴν γυναῖκά σου· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου. 21 τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν. 22 τοῦτο δὲ ὄλον γέγονεν ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος· 23 ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον μεθ' ἡμῶν ὁ θεός.

24 ἐγεροθεὶς δὲ ὁ Ἰωσήφ ἀπὸ τοῦ ὕπνου ἐποίησεν ὡς προσέταξεν αὐτῷ ὁ ἄγγελος κυρίου καὶ παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, 25 καὶ οὐκ ἐγένωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν· καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

La traducción que proponemos es:

1 Genealogía de Jesucristo, hijo de David, hijo de Abrahán.

2 Abrahán engendró a Isaac, Isaac engendró a Jacob, Jacob engendró a Judá y a sus hermanos, 3 Judá engendró a Farés y a Zara de Tamar, Farés engendró a Esrón, Esrón engendró a Aram, 4 Aram engendró a Aminadab, Aminadab engendró a Naasón, Naasón engendró a Salmón, 5 Salmón engendró a Booz de Rahab, Booz engendró a Obed de Rut, Obed engendró a Jesé, 6 Jesé engendró al rey David.

David engendró a Salomón de la que fue mujer de Urías, 7 Salomón engendró a Roboán, Roboán engendró a Abías, Abías engendró a Asá, 8 Asá engendró a Josafat, Josafat engendró a Jorán, Jorán engendró a Ozías, 9 Ozías engendró a Joatán, Joatán engendró a Acaz, Acaz engendró a Ezequías, 10 Ezequías engendró a Manasés, Manasés engendró a Amón, Amón engendró a Josías, 11 Josías engendró a Jeconías y a sus hermanos cuando la deportación a Babilonia.

12 Después de la deportación a Babilonia, Jeconías engendró a Salatiel, Salatiel engendró a Zorobabel, 13 Zorobabel engendró a Abiud, Abiud engendró a Eliacim, Eliacim engendró a Azor, 14 Azor engendró a Sadoc, Sadoc engendró a Aquim, Aquim engendró a Eliud, 15 Eliud engendró a Eleazar, Eleazar engendró a Matán, Matán engendró a Jacob,

16 Jacob engendró a José, el esposo de María, de la cual fue engendrado Jesús, el llamado Cristo.

17 Por lo tanto, son catorce todas las generaciones desde Abrahán hasta David, y catorce generaciones desde David hasta la deportación a Babilonia,

y también catorce las generaciones desde la deportación a Babilonia hasta el Cristo.

18 La generación de Jesucristo fue así:

María, su madre, estando desposada con José, antes de que conviviesen

Espíritu Santo. 19 José, su esposo, siendo justo y no queriendo descubrirla, pensó liberarla secretamente. 20 Consideraba él estas cosas, cuando de repente un ángel del Señor se le apareció en sueños diciéndole: José, hijo de David, no temas recibir a María –tu esposa– porque lo engendrado en ella es del Espíritu Santo. 21 Dará a luz un hijo y le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados. 22 Todo esto ha sucedido para que se cumpliera lo que dijo el Señor por medio del Profeta: 23 Mirad, la virgen quedará encinta y dará a luz un hijo, a quien pondrán por nombre Enmanuel, que significa Dios-con-nosotros.

24 Al despertarse José del sueño, *bizo* como el ángel del Señor le había ordenado, y *recibió* a su esposa; 25 sin haberla conocido hasta que dio a luz un hijo; y le *puso* por nombre Jesús.

2.2. *Notas exegéticas relativas a la traducción*

Como primer paso para el análisis de la perícopa es necesario anotar unos puntos sobre la traducción y la organización del pasaje. A la luz de ellos quedará más claro el análisis posterior.

Mt 1,1: «Genealogía de Jesucristo». La traducción tiene que tener presente Mt 1,18, pues los dos títulos constan de las mismas palabras: γένεσις y Ἰησοῦ Χριστοῦ. Sin embargo, en Mt 1,1, el sentido de la expresión, en el contexto próximo de Mt 1,1-17 y en el más amplio de la Biblia entera, es claramente el de «genealogía»; el de Mt 1,18 es el de generación-constitución. El sentido de «origen» que tiene la palabra γένεσις no debe pasar desapercibido, pero pertenece más a la connotación que a la denotación.

Mt 1,16: «de la cual fue engendrado Jesús». La forma griega es: ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς. En la traducción debe quedar claro que se utiliza la forma pasiva de γεννάω, el mismo verbo que ha aparecido en activa cuarenta veces en los versículos anteriores. También la preposición ἐξ que ha sido utilizada para referirse a las mujeres las cuatro veces que han aparecido en la genealogía.

Mt 1,18: «desposada». La edad habitual de los desposorios (*quidusshin, erusin*) era parecida a la corriente en la Roma del momento: alrededor de 20 años en el varón, alrededor de 13 en la mujer. El contexto del relato de Mateo, con la concepción de María, invita a retrasarla unos pocos años. Ya desde los desposorios la mujer empezaba a ser llamada esposa y lo mismo el varón. El

matrimonio (*bakhanasat kallab, isbut, nisuin*) suponía el comienzo de la vida marital. El paso entre ambos no era automático: antes del matrimonio tenía lugar una investigación sobre la conducta de los desposados. El desposorio comportaba una prohibición legal de emprender otro matrimonio que no fuera con el otro miembro y toda falta al compromiso, también entre desposados, se consideraba adulterio. El adulterio no solo podía ser causa de divorcio sino que suponía la obligación del divorcio. Como dice un autor que examina el texto de Mateo desde las costumbres rabínicas, si no se nos dice qué pensó exactamente José ante el embarazo de María, no lo podemos saber. Sin embargo, sí sabemos algunas cosas: «liberar a la mujer en público» (darle el libelo de repudio) es acusarla de adulterio; liberarla en secreto, que es lo que se le ocurre a José, es no acusarla de adulterio. Ahora bien, como José no es el padre del niño, le estaba prohibida María, y viceversa. Por tanto, la acción de José parece perfectamente justa y no implica una sospecha de adulterio en María⁷.

La narración consta de dos partes: El título (Mt 1,18a), declarativo, resume en un concepto lo que se narra a continuación; esto es, la narración de la concepción y el nacimiento de Jesús. Lo más significativo, al menos a primera vista, es que la narración parece contar algo más que la mera generación física de Jesucristo.

En Mt 1,18, hemos traducido: «*fue encontrada* encinta del Espíritu Santo»⁸. Con la cursiva –aquí, y en adelante– señalamos los aoristos narrativos que nos servirán para poner de manifiesto la estructura de las acciones de la trama. La expresión «encinta» señala en castellano la expresión griega ἐν γαστρὶ ἔχουσα que se repite en Mt 1,23 al citar el texto de Isaías; y es distinta de Mt 1,20, que utiliza el verbo *gennaô*.

Mt 1,19: Es realmente una *crux interpretum* para cualquier traducción. Consta de dos frases:

«Siendo justo y no queriendo descubrirla (δικαίος ὢν καὶ μὴ θέλων αὐτήν δειγματίσαι)». Es una forma de participio absoluto en la que las dos expresiones van juntas. δίκαιος ὢν, «siendo justo». Justo es el que cumple la Ley. Ceslas Spicq⁹ ha recogido diversos documentos del siglo I con los que muestra que el sentido de la expresión es más bien fidelidad a la ley y misericordia (*tsedaqah – hesed; δικαιοσύνη – ἐλεημοσύνη*). Obviamente, el sentido lo es de toda la frase: incluye el no descubrirla y dejarla libre en secreto. De todas formas, parece evidente que para Mateo, la justicia de José tiene que ser «mayor que la de los escribas y fariseos» (Mt 6,20).

δειγματίσαι se ha traducido a veces por «infamarla», «exponerla a infamia»; pero el verbo no tiene sentido peyorativo, que en griego está reservado para παραδειγματίζω. El verbo δειγματίζω no es frecuente en griego y solo

aparece dos veces en toda la Biblia aquí y en Col 2,15, que dice: «Habiendo despojado a los principados y potestades, los *exhibió en público* (ἐδειγμάτισεν ἐν παρρησίᾳ) llevándolos en su cortejo triunfal». Como aquí no se utiliza *παρρησία* el significado es el más neutro posible: de ahí que elijamos, con Iglesias¹⁰, «descubrir», son expresiones neutras. Aquí significa exactamente no decir nada –ni siquiera a María–, mantenerlo en el interior. Desde el punto de vista de la coherencia del relato, lo que único que da a conocer este versículo es que José sabe que el hijo no es suyo¹¹.

«Pensó liberarla secretamente (ἐβουλήθη λάθρα ἀπολύσαι αὐτήν)». Las tres palabras merecen atención. ἐβουλήθη es una forma pasiva: literalmente, sería mejor traducir por «le vino a la mente». En todo caso, no se trata de una decisión, pues enseguida se dice que aún estaba «considerando estas cosas» cuando el ángel se le aparece. λάθρα ἀπολύσαι: el verbo ἀπολύω aparece en Mateo 19 veces normalmente con tres sentidos distintos: «despedir» a la gente, en Mt 14-15, a propósito de las dos multiplicaciones de los panes; «liberar», en Mt 27, a propósito de la liberación de Barrabás o Jesús; y «repudiar» a la mujer en Mt 5 y Mt 19. Este último significado, a primera vista, parece más adecuado para Mt 1,19. Sin embargo, se dice que José quiso hacerlo «en secreto» (λάθρα). Esto es algo imposible: repudiar a una mujer es un acto público, es darle el libelo de repudio, devolviéndole la dote, y quedando libres los dos contrayentes para un nuevo matrimonio.

Si se conjunta todo el versículo, el sentido quedaría así: «como José era justo y el hijo no era suyo, le vino a la mente no hacer nada y dejar libre a María». Ahora bien, con esto no está todo dicho sobre el pasaje. Queda todavía un punto en la interpretación: ¿pensaba José en un adulterio o en un acontecimiento misterioso que escapaba a su percepción? Algo de eso pueden aclarar las palabras del ángel del siguiente versículo.

Mt 1,20: «José, hijo de David, no temas recibir a María –tu esposa– porque lo engendrado en ella es del Espíritu Santo (μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαρίαν τὴν γυναῖκά σου· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματος ἔστιν ἁγίου)». Según el sentido inmediato de estas palabras, el ángel tranquiliza a José: el recién concebido no es fruto de un adulterio; no hay mancha en María y puede recibirla como esposa. Así lo entienden la mayoría de los autores.

Ahora bien, esta explicación tiene sus dificultades. Allison ha mostrado que, según todos los documentos de la época, si alguien descubría el adulterio de la mujer «debía obligatoriamente» repudiar a la mujer, para que no hubiera pecado en Israel¹². Por tanto, si José sospechó lo concebido en María era fruto de un adulterio, no obró con justicia. Es verdad que el narrador del Evangelio es cristiano y que Jesús no admitió ningún tipo de divorcio¹³, y que la justicia

de José, según el narrador, es mayor que la de los escribas y fariseos. Pero José sigue siendo un judío anterior a Jesús, desde luego, no tenía la libertad de interpretar la Ley como lo hizo Jesús. Por ello, habría que descartar la opinión mayoritaria de quienes articulan el sentido de estos versículos (Mt 1,19-20) en torno a la «sospecha» de José. Lo que quieren decir más bien es una «suspensión del juicio»: José no sabe qué hacer y espera, manteniendo estas cosas (ταῦτα) en su interior.

Es posible incluso que haya más: «no temas recibir a María –tu esposa– porque (γὰρ) lo engendrado en ella *es* del Espíritu Santo». La traducción podría ser también: «no temas recibir a María –tu esposa– porque (γὰρ) lo engendrado en ella *sea* del Espíritu Santo». En este caso, estaríamos ante lo que Díez Macho denomina la «hipótesis de la reverencia»¹⁴. José espera porque sabe o sospecha de algo sobrenatural en la concepción de María y el ángel le introduce en el misterio. En el conjunto del episodio, la explicación es perfectamente coherente. Así lo mostró Léon Dufour en un artículo ya antiguo¹⁵. En primer lugar, la conjunción γὰρ, admite el sentido de los explicativos castellanos «pues» y «porque»; de hecho, en todo el evangelio de la infancia hay que traducirla normalmente con «porque». Pero, además, está la expresión «no tengas miedo». Si José ya ha pensado dejar libre a María, la expresión sólo puede significar que el ángel le introduce en el misterio de María y su hijo: él no es algo extraño a todo este misterio que hasta ahora se había desarrollado delante de él. De hecho, el ángel le da dos indicaciones referidas la primera a la madre y la segunda al niño. Se le dice primero que no tenga miedo en recibir a María, su esposa como esposa¹⁶. Después el ángel le comunica el misterio sobre Jesús.

Mt 1,21-23: «Dará a luz un hijo y le pondrás por nombre Jesús (τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν), porque él salvará a su pueblo de sus pecados. Todo esto ha sucedido (γέγονεν) para que se cumpliera lo que dijo el Señor por medio del Profeta: Mirad, la virgen quedará encinta y dará a luz un hijo (ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν), a quien pondrán por nombre Emmanuel, que significa Dios-con-nosotros». La forma verbal γέγονεν es un perfecto: «ha sucedido». Se trata, por tanto, de palabras del ángel dirigidas directamente a José e indirectamente al lector. Lo mismo ocurre en Mt 26,56, en Gestemani, cuando Jesús dice: «Todo esto ha sucedido (γέγονεν) para que se cumplieran las Escrituras de los Profetas».

Esta traducción ha sido discutida y bastantes autores proponen traducir por «sucedió»; de este modo estaríamos ante «palabras del narrador» al lector. La traducción es posible porque γέγονεν en el Nuevo Testamento se interpreta a menudo como un perfecto con valor de aoristo con sentido perfectivo¹⁷, y,

de hecho, así hay que traducirlo en otra cita de cumplimiento: «Esto sucedió (γέγονεν) para que se cumpliera lo dicho por medio del Profeta: Decid a la hija de Sión: Mira, tu Rey viene hacia ti...» (Mt 21,4,) donde claramente estamos ante un discurso del narrador dirigido al lector¹⁸. Además, desde el punto de vista teológico, Mt 1,23 reproduce un procedimiento exegético singular, más propio del narrador que del ángel: «He aquí que la *virgen* concebirá y dará a luz un hijo, a quien *pondrán* por nombre Enmanuel, *que significa Dios en medio de nosotros*» (Mt 1,23), es una exégesis *pesher*, mediante un procedimiento *tartey mishma'*, de Is 7,14, que decía: «He aquí que la virgen [mujer joven, virgen] concebirá y dará luz a un hijo a quien pondrá [ella: femenino] por nombre Enmanuel». Mediante este procedimiento –semejante a la paranomasia: palabras con doble sentido– la narración de Mateo nuestra que la virgen de la que se habla no es solo una joven virgen, sino una virgen que no ha conocido varón; que el nombre Enmanuel es mucho más significativo que el *Deus pro nobis* de Isaías, es *Deus nobiscum*, y que ese nombre no es el que le dará José padres –que debe ponerle por nombre Jesús– sino el que confesarán los hombres de él¹⁹. Si todo esto son palabras del ángel a José entonces estamos ante una lección de exégesis del ángel, cosa que parece extraña a la exégesis moderna.

Por tanto, cualquiera de las dos traducciones, en perfecto o en aoristo, es posible. Sin embargo, la balanza parece indicar más razones a la hora de traducir en perfecto, de modo que entendemos la frase como palabras del ángel a David. Además, la promesa de Is 7,14 se hizo no al rey, sino a la «casa de David», y al comienzo del anuncio el ángel se ha dirigido a José llamándole «hijo de David». Por tanto, las palabras son perfectamente coherentes en boca del ángel: con dos frases le declara a José el misterio del niño²⁰: el prometido a la casa de David, a la que pertenece José, concebido en una virgen, es Dios con nosotros, y será salvador de su pueblo, de sus pecados.

Mt 1,24-25: «Al levantarse José del sueño (ἐγερθεὶς δὲ ὁ Ἰωσήφ ἀπὸ τοῦ ὕπνου), *bizo* como el ángel del Señor le había ordenado (ἐποίησεν ὡς προσέταξεν αὐτῷ ὁ ἄγγελος κυρίου), y *recibió* a su esposa (καὶ παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ,); sin conocerla hasta que dio a luz un hijo (καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν); y le *puso* por nombre Jesús (καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.)). La primera frase podría traducirse en griego por «al despertarse José»: levantarse del sueño, desde Homero, es una de las maneras de decir despertarse. Sin embargo, el verbo *ἐγείρω* debe traducirse por *levantarse* las otras cuatro veces que aparece en el relato de la infancia (Mt 2,13-14.20-21); por coherencia, es mejor traducir como lo hemos hecho.

Mt 1,25: «sin conocerla hasta»; ἐγίνωσκεν es imperfecto con sentido obviamente durativo; ἕως, a pesar de nuestra traducción literalista, no dice nada

de lo sucedido después, dice sólo que María dio a luz sin conocer varón. Como afirma Luz²¹ la tesis católica de la perpetua virginidad de María tiene suficientes argumentos filológicos.

Otros motivos podrían ser convocados para la discusión. Con estas notas tenemos suficientes datos para comenzar el análisis.

3. LA GENEALOGÍA

El Evangelio según Mateo comienza con el pasaje de la Genealogía (Mt 1,1-17). El pasaje no es propiamente narrativo, sino descriptivo. Es verdad que está conformado con aoristos –que es la forma verbal propia de una sucesión temporal–, pero el texto no tiene la configuración de una trama donde unas cosas están a causa de otras, de modo que acciones, personajes y circunstancias, pasen de un estado inicial a otro final. La forma del pasaje se parecería como mucho al de una «crónica», pero no al de una narración.

Sin embargo, en la configuración del evangelio de la infancia en su totalidad, el pasaje tiene su importancia para el análisis narrativo, pues contiene elementos descriptivos –y por tanto caracterizadores– de tres personajes del relato de Mateo: Jesús, María y José.

3.1. *El título (Mt 1,1)*

El texto comienza con el título: «Genealogía [libro del origen] de Jesucristo, hijo de David, hijo de Abraham». La exégesis ha interpretado estas seis palabras como título: título del pasaje, título de Mt 1, o título de todo el Evangelio²². Las tres interpretaciones no son excluyentes²³. De todas formas, la traducción por «genealogía» cuenta con el apoyo del parecido de la expresión con Gn 5,1ss, cuando se presenta la genealogía desde Adán hasta Sem, que se completa con la que va de Sem a Abraham (Gn 11,10-27). En las dos listas, la forma literaria regente es «engendró a...». En cambio, en la genealogía de David, en Rut 4,18-22, la forma es ascendente: «hijo de..., hijo de...»n (como en Mt 1,1). Los dos modelos aparecen en Mt 1,1-17, y parecen inclinar la balanza por la traducción «Genealogía de Jesucristo». La expresión «Jesucristo», en consecuencia, parece que hay que tenerla como nombre propio, tanto aquí como en el único otro lugar en que aparece: Mt 1,18. Tiene por tanto, una *función deíctica*: designa la *persona de Jesús* en cuanto a que con él, y sólo con él, *se realiza la obra asignada al Cristo*, según la concepción del evangelista y de sus destinatarios.

Ahora bien, ¿cuál es esta obra? El camino para descubrirlo es examinar lo que dice Mateo. La primera indicación viene en el mismo pasaje, en Mt 1,16 donde se habla de «Jesús el llamado Cristo» (Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος χριστός). La expresión aparece otras dos veces en (Mt 27,17.22) en boca de Pilatos, cuando pregunta a la muchedumbre qué hacer con «Jesús llamado Cristo». Es claro que aquí Mateo lo que presenta en este paso de la genealogía (en Mt 1,16) es el *punto de vista* de Pilatos y de la muchedumbre de Israel. Obviamente, la expresión en boca del gobernador está contaminada por otra: que Jesús se proclamaba: «Rey de los judíos» (cfr. Mt 26,11) es la acusación recibida por Pilatos, pero no confirmada por Jesús, que contesta: «Tú lo dices». Todo esto lleva a una conclusión: a ojos de extraños –de Pilatos, de la muchedumbre que le niega, de las autoridades que lo entregan–, ser llamado «Cristo» y ser llamado «Rey de los judíos» coinciden. Esta apreciación parece clara en el capítulo segundo. Unos magos preguntan: «¿Dónde está el Rey de los Judíos que ha nacido?» (Mt 2,2), y entonces Herodes, «reuniendo a todos los príncipes de los sacerdotes y a los escribas del pueblo, les interrogaba dónde había de nacer el Cristo» (Mt 2,4). Esta nota, unida a los otros usos de esas palabras en el resto del primer evangelio confirman la nota anterior: Jesús, llamado Cristo, Rey de los judíos, es un predicado propio de personas ajenas al entorno de Jesús, al entorno de los discípulos²⁴.

Ahora bien, Cristo, aparece otras veces en el Evangelio como nombre vinculado a Jesús. También allí se pueden encontrar contenidos del nombre «Jesucristo». Hay unos usos significativos. En el interrogatorio ante el Sanedrín, el Sumo sacerdote le conmina: «Te conjuro por Dios vivo que nos digas si tú eres el Cristo, el Hijo de Dios», a lo que Jesús contesta, de la misma manera en que lo hizo a Pilatos: «Tú lo has dicho». Sin embargo, ahora, añade enseguida: «Además os digo que en adelante veréis al Hijo del Hombre sentado a la diestra del Poder y venir sobre las nubes del cielo» (Mt 26,64-65). Es fácil concluir que Jesús acepta el título de Cristo como sinónimo de Hijo de Dios, desde la perspectiva del Sumo sacerdote –de hecho le vale la condena del Sanedrín–, pero contesta de manera ambigua ante la denominación «Rey de los judíos», como sinónimo de ser llamado Cristo. Es verdad que aceptar directamente la denominación, hubiese supuesto aceptar como verdadera la acusación, que era falsa. Hay que tener, por tanto, el título de «Hijo de Dios» como predicado del Cristo, que es Jesús, y no se puede decir exactamente lo mismo del contenido «Rey de los judíos».

Pero, efectivamente, existe una sinonimia entre Cristo e Hijo de Dios que se ve confirmada en otro lugar: la confesión de Pedro. Jesús pregunta a

sus discípulos: «Y vosotros, ¿quién decís que soy yo? Respondió Simón Pedro: Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo. Jesús le respondió: Bienaventurado eres, Simón, hijo de Juan, porque no te ha revelado eso ni la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en los cielos» (Mt 16,15-17). Finalmente, el episodio concluye con un mandato de Jesús: «ordenó a los discípulos que no dijeran a nadie que él era el Cristo» (Mt 16,20).

La aceptación del nombre de Cristo, como exclusivo suyo, por parte de Jesús, en diálogo con sus discípulos, aparece con claridad en otras sentencias de Jesús, cuando en el discurso escatológico les previene para que no acepten nunca a quien se presente con ese nombre (Mt 24,5.23-24). También en diálogo con ellos, les dice que no acepten el título de Maestro que sólo le corresponde a él, a Cristo (Mt 23,10).

Quedan por reseñar solo dos usos del título Cristo referido a Jesús. El primero, cuando «Juan, que en la cárcel había tenido noticia de las obras de Cristo, envió a preguntarle por mediación de sus discípulos: ¿Eres tú el que va a venir, o esperamos a otro?» (Mt 11,2-3). Es conocida la contestación de Jesús que, con una alusión a Is 35,4-5, manifiesta que sus obras cumplen el advenimiento del reino de Dios. Lo importante, en relación a lo que estamos tratando, es que Juan tiene noticia no de las obras de Jesús, sino de las obras de Cristo, y que la pregunta –que Jesús, de manera indirecta, contesta afirmativamente– versa sobre si Jesús es «el que va a venir», es decir, sobre el que había predicado Juan como enviado escatológico (Mt 3,11-12).

El segundo texto es altamente significativo²⁵: «Estaban reunidos unos fariseos y Jesús les preguntó: ¿Qué pensáis del Cristo? ¿De quién es hijo? De David, le respondieron. Él les dice: ¿Entonces, cómo David, movido por el Espíritu, le llama Señor al decir: ‘Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi derecha, hasta que ponga a tus enemigos bajo tus pies’? Por lo tanto, si David le llama ‘Señor’, ¿cómo va a ser hijo suyo?» (Mt 22,41-45). El texto muestra con claridad que para los fariseos el Cristo será descendiente de David. Pero para Jesús esta cualidad no le califica suficientemente, pues el Cristo es Señor de David.

Con estas notas, se puede vislumbrar un poco más de lo que el autor del primer evangelio entiende como contenidos de la palabra «Jesucristo» desde el punto de vista narrativo²⁶ cuando lo presenta por primera vez:

- a) Entiende que el Cristo es uno solo, Jesús. Quienquiera que se atribuya este nombre, fuera de Jesús, no debe ser creído²⁷.
- b) Entiende que Jesús realiza las obras del «Cristo» al instaurar el Reino de Dios. En consecuencia, entiende que con Jesús adviene el enviado escatológico.

- c) Entiende que las gentes –las muchedumbres, los magos, Herodes, Pilatos, los fariseos, etc.– piensan que el «Cristo» debe ser descendiente de David, Rey de los judíos. Cuando se refieren a Jesús como Cristo (Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος χριστός), piensan que lo es como descendiente de David. Pero Jesús, sin negar expresamente esta cualidad referida a él, no la afirma en ningún momento. Ser hijo de David parece más bien un signo de reconocimiento de la persona del Cristo escatológico, que se cumple en Jesús. Lo mismo vale para el título que lo acompaña en el significado: «Rey de los judíos».
- d) Para Jesús, la cualidad esencial de Cristo es ser Hijo de Dios. Jesús afirma ser el Cristo y ser Hijo de Dios.

Tras estas reflexiones y estos análisis, no podrá negarse que la expresión «Genealogía» está preñada de sentido: con la vida terrena de Jesús acontece la auténtica novedad del mundo, el Cristo que es Jesús. Que sea descendiente de David –a través de José– no parece lo más relevante: lo es en la medida en que a través de ese vínculo Jesús puede ser reconocido como Cristo.

3.2. *Las dos secuencias genealógicas (Mt 1,1b; Mt 1,2-17)*

La segunda parte del título tiene forma de genealogía: «Hijo de David, hijo de Abraham». Inmediatamente, Mateo (1,2-16) presenta otra genealogía que recorre la historia en tres grupos de catorce generaciones cada uno. Mateo, bajo el título de «Genealogía de Jesucristo» (Mt 1,1a), presenta dos secuencias distintas. Abraham y David están incluidos en las dos, pero hay diferencias entre ambas. Mientras la segunda es descendente –va de Abraham a Jesús– la primera es ascendente: primero David y después Abraham. Obviamente, la forma de encadenamiento es distinta: en la descendente las generaciones se vinculan mediante el verbo «engendró», en la ascendente mediante la fórmula «hijo de...». Es claro que se trata de una genealogía, pero las dos secuencias genealógicas tienen significados distintos, o, dicho semióticamente, tienen referencias distintas.

3.2.1. La promesa (Mt 1,1b)

La presencia de las dos fórmulas tiene sin duda algún aspecto significativo. La genealogía descendente tiene como fin vincular a Jesús con sus ancestros: entre los ancestros de Jesús están Abraham, David y otros muchos. Ahora bien, ¿qué tienen en común Abraham y David, los que forman la secuencia

ascendente? La respuesta más inmediata es que a los dos se les hace una promesa acerca de su descendencia. A Abraham la promesa de bendición de descendencia se le hace en varias ocasiones, pero singularmente en una. Tras el sacrificio de Isaac, el Señor dice: «Juro por mí mismo, oráculo del Señor, que por haber hecho una cosa así, y no haberme negado a tu hijo, a tu único hijo, te colmaré de bendiciones y multiplicaré tu descendencia como las estrellas del cielo y como la arena de las playas; y tu descendencia se adueñará de las ciudades de sus enemigos. En tu descendencia serán bendecidos todos los pueblos de la tierra porque has obedecido mi voz» (Gn 22,16-18). También a David se le hizo una promesa acerca de su descendencia: «Cuando hayas completado los días de tu vida y descanses con tus padres, suscitaré después de ti un linaje salido de tus entrañas y consolidaré su reino. Él edificará una casa en honor de mi nombre y yo mantendré el trono de su realeza para siempre. Yo seré para él un padre y él será para mí un hijo; si algo hace mal le castigaré con vara de hombres y con golpes humanos. Pero no apartaré de él mi amor» (2 Sm 7,12-15). La forma del oráculo es curiosa: no se puede referir expresamente a Salomón que ya había nacido cuando murió David. Puede referirse a su linaje, que permanece en el trono de Judá siendo bendecido y corregido por Dios, pero ese linaje no cumple la perpetuidad de la realeza. Es pues, esta dimensión de perpetuidad del linaje la parte de la promesa que queda por cumplir.

Dicho de otra forma, la expresión «hijo de David, hijo de Abraham» hay que entenderla en relación directa con Jesús: No se quiere decir que Jesús sea hijo de David y David hijo de Abraham. Jesús es hijo de David y Jesús es hijo de Abraham, Jesús es el contenido de la promesa a Abraham sobre su «descendencia» en quien serán bendecidos todos los pueblos de la tierra. Jesús es también el contenido de la promesa a David sobre su «linaje» que ostentará «la realeza para siempre»²⁸.

3.2.2. Los ancestros (Mt 1,2-15)

La otra genealogía, la descendente, tiene algo de artificial. Sobre su forma y contenidos la exégesis ha escrito bastante, sin que las conclusiones sean definitivas hasta el punto de dar razón de todos los pasos. Parece claro que la genealogía de Jesús, como las genealogías de su tiempo, tiene una «función legitimadora»: muestra que Jesús es descendiente de Abraham y de David²⁹. A partir de este dato las mejores indicaciones de su significado vendrán de los lugares sobre los que el texto llama la atención. En la monotonía repetitiva de todo el pasaje —«engendró a...»—, el narrador llama la atención sobre cinco aspectos: la división tripartita y el número catorce (Mt 1,17), la calificación de

David como «rey» (Mt 1,6), los lugares donde se dice de alguien que «engendró a... y a sus hermanos» (Mt 1,2.11), y la mención de las mujeres donde se afirma de alguien que «engendró a... de...», y, finalmente, el uso de la pasiva «fue engendrado» en el caso de Jesús (Mt 1,16).

La división tripartita tiene cierta coherencia en un uso rabínico del que, obviamente, solo tenemos testigos escritos tardíos. Los rabinos –cfr. por ejemplo, Génesis Rabbah 42,8– dividían la historia en tres periodos. Calculando que el mundo, según los cálculos que se podían deducir de la Biblia, iba a durar 6000 años entendían una primera etapa de 2000 años desde la creación hasta el caos (Noé); la segunda etapa comenzaba con la nueva creación después del diluvio, y abarcaba desde Abraham hasta los siglos III-IV d.C., es decir, cuando estaba ya bien establecido el modelo rabínico de comprensión. Desde ese momento comenzaba una tercera etapa, pero que no era todavía la escatológica. Los rabinos señalan además, que sólo después de la aparición de algo nuevo quedaba claro lo que constituía la etapa anterior. Es posible que Mateo conociera este modelo y lo tuviera presente a la hora de establecer las tres secciones de ancestros, porque para Mateo con Jesús sí comienza la escatología³⁰.

El número catorce (Mt 1,17) es evidentemente artificial. En primer lugar, porque cualquier lector de San Mateo sabía que las generaciones desde Abraham hasta Jesús eran más de cuarenta y dos. Pero, en segundo lugar, solo la primera de las tres secuencias de Mateo consta efectivamente de catorce generaciones; las otras dos secuencias se componen de trece eslabones, incluyendo a Jesús. Desde este punto de vista, lo que resulta significativo es el número catorce. La exégesis no se ha puesto de acuerdo sobre el significado del número³¹. La mejor explicación sigue siendo la de Díez Macho³² que ve en el número un procedimiento de exégesis judía, la *gematría*, según el cual el número tiene un significado simbólico, ya que la manera de ser representado en hebreo coincide con el nombre de David: d(4) + w(6) + d(4)³³. Si Mateo quiere demostrar a los lectores de origen judío que Jesús es el descendiente de David –el Cristo– por antonomasia, la hipótesis tiene signos de verosimilitud³⁴.

La calificación de David como «rey» (Mt 1,6). Aunque la segunda sección de la genealogía (Mt 1,7-11) está toda compuesta por reyes, señalarlo de manera expresa en el caso de David subraya esa condición regia y davídica de Jesús. Poco después los Magos preguntarán por el «rey de los judíos» (Mt 2,1) y descubrirán a Jesús. Al identificar a David como rey, el narrador identifica también a Jesús, descendiente de David, como rey.

En cambio, la expresión «engendró a... y a sus hermanos» (Mt 1,2.11) recubre en forma de quiasmo las dos primeras secciones de la genealogía; más en concreto, desde Jacob hasta la deportación de Babilonia. Parece evidente

que el comienzo en Jacob, y no en Abraham, sugiere el nacimiento del pueblo de Israel. También parece claro que la deportación a Babilonia supone la desaparición del reino de Israel, que entonces pasa a ser una provincia de otros reinos³⁵. En este sentido, la expresión podría querer subrayar, al menos connotativamente, a que con Jesús, se conforma de nuevo el reino de Dios en torno al descendiente davídico escatológico³⁶.

La mención de cuatro mujeres en la genealogía (Mt 1,3.5[2].6) ha sido también objeto de muchos trabajos. La mayoría de los autores han dirigido la investigación en torno a las mujeres mismas –su procedencia de la gentilidad, el carácter supuestamente pecador de la mujer o de la unión, la irregularidad de la unión, etc.–, pero sin acuerdo entre ellos. El único punto en común entre todos ellos es el que parece relevante para el significado: en todos los casos nos encontramos con algo inesperado, improbable, que sin embargo forma parte de la providencia de Dios y tiene su origen en Dios³⁷. En este sentido, el acontecimiento inesperado improbable que rompe con la sucesión regular de la generación es acorde con la concepción de Jesús.

En lo que se refiere a las cuatro mujeres, la mayor parte de la exégesis coincide en señalar que las mujeres proceden de la gentilidad, pero son incorporadas al pueblo. Las cuatro aparecen en la primera sección, es decir, entre Abraham y David; más precisamente, puesto que se nombra a la mujer de Urías, las cuatro mujeres están situadas entre las dos promesas evocadas en Mt 1,1. Se podría pensar por tanto que su presencia apunta precisamente al mismo punto: en la promesa a Abraham, lo mismo que en la promesa a David está incluido el destino universal de pertenencia al nuevo pueblo de Dios.

Hay una nota más. La exégesis ha hecho notar que el narrador ha omitido mujeres –empezando por Sara– que podrían tenerse como título de orgullo. Además, alguna nota de irregularidad permanece en cada una de ellas de una manera o de otra. Desde esta perspectiva la presencia explícita de estas mujeres en la genealogía, unida la singular combinación de reyes fieles –como Ezequías o Josías– con otros declaradamente infieles –como Acáz o Manasés– no puede dejar de evocar que en esta genealogía se esconde identidad del pueblo en su historia: una identidad forjada de fidelidad y de pecado.

Pero, llegados a este punto, no conviene olvidar que hasta ahora la genealogía por vía de ancestros ha sido propiamente la genealogía de José. Y Jesús no nace de José, sino de María. A José, como se verá enseguida, Dios le da a Jesús como hijo. José, es descendiente de Abraham, descendiente de David y descendiente de esta historia de fidelidad y pecado. A José, como emblema de estas tres notas, Dios le constituye padre de Jesús. Es lo que apunta Mt 1,16 y que desarrolla Mt 1,18-25.

3.2.3. La madre de Jesús (Mt 1,16)

El evangelio de la infancia siempre se refiere a María como la esposa de José o la Madre de Jesús. Sólo cuatro veces la llama María (Mt 1,16.18.21; 2,10). Pero en estas ocasiones va acompañado de un calificativo: Mt 1,16 «María, *de la cual fue engendrado Jesús*»; Mt 1,18 «María, *su madre*»; Mt 1,21 «María *—tu esposa—*»; Mt 2,10 «vieron al niño junto a María *su madre* que señala su función». En las otras ocasiones se la designa sin el nombre propio.

3.2.4. José, el esposo de María (Mt 1,16b)

El evangelista cuando se refiere al Santo Patriarca, en los dos primeros capítulos mateanos, menciona su nombre propio en siete ocasiones (Mt 1,16.18.19.20.24; 2,13.19). Mateo, en dos de estos momentos acompaña este nombre con un calificativo: Mt 1,16 «José, *el esposo de María*»; Mt 1,19 «José, *su esposo*». En el resto de las ocasiones no le es preciso al evangelista aclarar el nombre propio del Santo Patriarca.

En las cuatro últimas ocasiones el nombre de José va acompañado por un mensaje del ángel en sueños que requiere que el Santo Patriarca realice una función: Mt 1,10 «José, hijo de David, *no temas recibir a María*»; Mt 1,24 «al despertarse José del sueño, *hizo como el ángel del Señor le había ordenado, y recibió a su esposa*»; Mt 2,13 «se aparece en sueños a José diciéndole: *Levántate y toma al niño y a su madre, y huye a Egipto y quédate allí hasta que te diga*»; Mt 2,19-20 «un ángel del Señor se aparece en sueños a José en Egipto diciéndole: *Levántate y toma al niño y a su madre y vete a tierra de Israel*».

4. EL ANUNCIO A JOSÉ: MT 1,18-25

4.1. *El título (Mt 1,18a)*

Mateo comienza la narración con una declaración: Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν. Indudablemente, la frase es paralela a Mt 1,1: Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ. En efecto, las dos frases operan como títulos de las dos perícopas y las dos versan sobre el origen de Jesu-Cristo.

Lo que ha mostrado la genealogía es que José es descendiente de David y es el esposo de María, en quien «fue engendrado Jesús llamado Cristo» (Mt 1,16: ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος χριστός). Rompiendo la cadena del activo

«engendró» presente en todas las generaciones, se utiliza el pasivo, probablemente en el sentido de la «pasiva divina», es decir, como obra de Dios. Pero no se ha dicho nada más: que es una obra del Espíritu Santo sin concurso de varón es lo que aparecerá en este nuevo episodio.

La única cuestión importante es decidir si Jesu-Cristo opera como un mero deíctico –para señalar a la persona histórica de Jesús– o si Cristo es el título de Jesús. Si esto es así, entonces la génesis que se contiene en Mt 1,18-25 indica más: indica que el carácter de mesías de Jesús le viene ya por su concepción y nacimiento, y no sólo por las obras que lo mostrarán después en el relato. Dicho de otra forma, la génesis de Jesu-Cristo se compone de la concepción por obra del Espíritu Santo en el seno de María y de la recepción de María y el niño, por parte de José, hijo de David.

Las dos posiciones –la deíctica y la del título– no son incompatibles, pero en el contexto de los dos episodios, la segunda parece más probable: la voluntad del autor de que Cristo sea título de Jesús por las acciones que se narran después es evidente. Hay más cosas, pero es mejor verlas en el contexto del análisis narrativo.

4.2. *La dianoia*

Esta digresión sobre Mt 1,18a es relevante porque presenta desde la perspectiva del autor el tema, la *dianoia*, de lo que va a narrar a continuación. Se puede mostrar, no obstante, con un análisis más preciso.

Una narración, como se ha visto, es la representación de una acción, o de un curso de acciones. En todo caso, supone el cambio desde una situación inicial a una final. Lo que media entre los dos puntos es la trama, el conjunto de acciones trabadas entre sí de modo que se presentan no «una después de la otra» sino «una a causa de la otra». Y la trama, como se ha visto, no es otra cosa que la *dianoia* en el tiempo.

En el caso Mt 1,18-25, el estado inicial es «María, su madre, estaba desposada con José, y antes de que conviviesen se encontró con que había concebido en su seno por obra del Espíritu Santo» y el estado final «José hizo lo que el ángel del Señor le había ordenado y recibió a su esposa y, sin que la hubiera conocido, dio ella a luz un hijo; y le puso por nombre Jesús». Por tanto, parece que el texto responde a esta pregunta: «¿Cómo puede ser Jesús hijo de José, hijo de David, si su concepción no es obra de José sino del Espíritu Santo?». Para precisar más cosas –o para verificar si esta hipótesis es correcta– se necesita antes realizar el análisis de todo el relato.

4.3. *La trama, las acciones, los personajes*

Los tres elementos como se ha visto más arriba van juntos: las acciones construyen a los personajes y los personajes desarrollan las acciones en una trama³⁸.

4.3.1. Las acciones

El episodio se configura narrativamente. Sólo Mt 1,18a pertenece a las formas del mundo comentado que hemos señalado más arriba.

En cuanto a las acciones que configuran la trama, según las notas que hemos apuntado en el capítulo anterior a propósito del relieve, las acciones en aoristo que lo configuran son:

- a) María «antes de convivir *fue encontrada* (εὐρέθη) encinta».
- b) A José, «como no quería exponerla a infamia», le vino a la cabeza, se le ocurrió (ἐβουλήθη también pasivo) liberarla en secreto.
- c) Mientras consideraba estas cosas, un «ángel del Señor *se le apareció* (ἐφάνη) en sueños», revelándole el misterio del niño y de su madre, introduciéndole en él al mandarle poner el nombre de Jesús.
- d) «José *hizo* lo que el ángel del Señor le había ordenado, y *recibió* a su esposa (παρέλαβεν). Y sin conocerla dio a luz un hijo; y le *puso* (ἐκάλεσεν) por nombre Jesús».

Lo significativo de este curso de acciones que todas se refieren a José: las tres primeras en pasiva, y las tres siguientes en activa. Podría decir que a José le ocurren cosas, pero, tras el mensaje del ángel, José hace cosas: las que el ángel le había mandado y alguna más. Es claro que el clímax, lo que cambia la acción hasta la *anagnórisis*, hasta el reconocimiento, son las palabras del ángel. Pero el reconocimiento no afecta solo a los acontecimientos que le suceden y que el ángel le explica; el reconocimiento lo es también del lugar que tiene él, José, en el curso de acciones que van desde la promesa de Dios del Emmanuel, hasta la salvación de los pecados del pueblo.

Veamos ahora los otros elementos configuradores de la trama.

4.3.2. Los personajes

Los personajes del episodio son José, María, el niño y el ángel. No es necesario invocar a un personaje anónimo –las gentes–, pues no se deduce de la narración.

Según las tipologías que se han presentado en el capítulo anterior, vistas desde el punto de vista axiológico, José es un personaje redondo, en tanto que los demás son personajes planos. El personaje José viene caracterizado, como cualquier personaje en una narración, por lo que el narrador nos dice de él y por sus acciones. Obviamente, en ocasiones, como veremos enseguida, algunas frases del relato caracterizan al personaje tanto en un plano como en otro.

Lo que el narrador nos dice de José es:

- a) José está desposado con María
- b) José es justo
- c) José es hijo (del linaje) de David
- d) José hace las cosas como le manda el ángel

Lo que muestra con sus acciones es:

- a) Descubre a su desposada encinta, sin que sea obra suya, pero no reacciona de manera impulsiva, sino que considera las cosas. Piensa en cómo comportarse.
- b) Se le ocurre, le viene a la mente, liberarla [ἀπολύσαι αὐτήν, dejarla libre, ζοτοργarle el libelo de repudio?] en secreto. No se trata de una decisión, sino que estaba «considerando» todavía esto cuando recibe el mensaje del ángel.
- c) Tras el mensaje del ángel hace exactamente cada una de las cosas que se le mandan (recibir a su esposa, dar nombre al niño), y además respeta la virginidad de su esposa.

Lo que es significativo en este conjunto de enunciados –cuyo significado se aclara mejor con las notas exegéticas anotadas más arriba– es que las dudas de José tal como las presenta el narrador no son dudas acerca de María, sino que son consideraciones acerca de qué debe hacer él.

Desde otra tipología de los personajes –la que Northop Frye deriva de Aristóteles– parece que hay que caracterizar a José como «igual que nosotros» y que la forma literaria es la «dramática». Dicho de otra forma, José se presenta al lector como un personaje al que hay que admirar, y del que hay que imitar las acciones.

4.4. *El tiempo*

En lo que se refiere al *orden*, no hay rupturas explícitas en la voz del narrador entre el orden de la Historia y el orden del Discurso. En cambio, si se toma en consideración lo que aparece en el relato hay dos rupturas de orden

en las palabras del ángel a José³⁹. Hay una analepsis externa (porque se refiere a hechos anteriores al comienzo del relato) cuando el ángel (Mt 1,23) cita la profecía del Enmanuel (Is 7,14), y hay una prolepsis mixta (en cierta manera se da en el relato, pero se prolonga más allá del final de Mateo) en la explicación del nombre de Jesús («él salvará a su pueblo de sus pecados», Mt 1,22). Lo que vale desde el punto de vista narrativo es cómo con estas anacronías el relato se expande en su significado hasta alcanzar dimensiones de universalidad cronológica.

Desde el punto de vista de la *duración*, el tiempo de la Historia es de unos seis meses. Desde que se descubre que María está encinta –bastantes autores⁴⁰, en coherencia con Lc 1,36.56, sitúan este descubrimiento a la vuelta María desde Ain Karin– hasta que nace Jesús. Pero no es de ninguna manera un relato isocrónico. De hecho, el relato está lleno de elipsis. El relato quiere acercarse a la escena, cuando se detiene en las consideraciones de José (Mt 1,19) y «de repente» se le aparece el ángel y le comunica el mensaje (Mt 1,20-23). Inmediatamente después del sueño (Mt 1,24a) comienza un sumario descriptivo de las acciones de José hasta el nacimiento del niño (Mt 1,24b-25). Ahora bien, todo el movimiento que hemos denominado «escena» está en realidad lleno de «pausas narrativas»: (Mt 1,19a era justo) y el mismo sueño, que no viene caracterizado como la actividad física de dormir por un tiempo, sino como revelación a José.

Desde el punto de vista de la *frecuencia*, lo más significativo es el carácter iterativo de Mt 1,24b: «hizo como el ángel del Señor le había ordenado», respecto de Mt 1,25: «y recibió a su esposa; y, sin conocerla, dio a luz un hijo; y le puso por nombre Jesús». Mateo dice lo mismo dos veces, con palabras distintas. Esto tiene necesariamente un valor significativo. Lo veremos más tarde al acabar el análisis.

4.5. *El modo narrativo: distancia y punto de vista*

4.5.1. Relato de palabras

En el modo narrativo examina primero el *relato de palabras*. Mt 1,18-25 solo menciona las palabras del ángel (Mt 1,20b-23), y éstas las propone en estilo directo. En realidad, estos versículos comprenden 71 palabras de las 161 que componen el episodio. Es decir, casi, la mitad. Con esto se deja notar que el narrador quiere que el lector esté «cerca» del mensaje del ángel a José y quiere que conozca con exactitud el mensaje que se le da al patriarca.

4.5.2. Plano fraseológico

En lo que se refiere a la dimensión fraseológica del punto de vista, hay que llamar la atención sobre dos notas: las denominaciones y la contaminación fraseológica. Los dos nos dan información del modo con que la Narración trata los acontecimientos y personajes de la Historia. En primer lugar se pueden observar las *denominaciones*:

- a) Jesucristo (Mt 1,18), Jesús, porque salvará al pueblo de sus pecados (Mt 1,21), Enmanuel, que significa Dios-con-nosotros (Mt 1,23)
- b) María, madre de Jesucristo (Mt 1,18), esposa de José (Mt 1,20), virgen que da a luz (Mt 1,23)
- c) José, esposo de María (Mt 1,19), José, hijo de David (Mt 1,20)

Como ya se ha dicho, la manera con que se denominan los personajes define la manera con que son vistos por quien realiza la denominación⁴¹. Aquí, Jesús es denominado Jesucristo, por el narrador. El ángel –cuya perspectiva comparte, sin duda el narrador– propone una etimología de su nombre. Salvador; además, anuncia cómo será reconocido: Dios, en medio de nosotros. María es la madre de Jesucristo, y la esposa de José; él ángel además la llama virgen. José es el esposo de María, pero el ángel le denomina hijo de David⁴².

Es claro que desde esta perspectiva, el episodio es evidentemente un episodio de revelación. Con las palabras se dice muchísimo más de lo que un observador puede deducir de los acontecimientos.

El estudio resulta todavía más provechoso desde el estudio de las posibles contaminaciones de habla. Se puede ver de manera gráfica en una presentación del texto:

18 La generación de Jesucristo fue así: María, su madre, estando desposada con José, antes de que conviviesen, fue encontrada encinta del Espíritu Santo. 19 José, su esposo, siendo justo y no queriendo descubrirla, pensó liberarla secretamente. 20 Consideraba él estas cosas, cuando de repente un ángel del Señor se le apareció en sueños diciéndole: *José, hijo de David, no temas recibir a María –tu esposa– porque lo engendrado en ella es del Espíritu Santo*. 21 *Dará a luz un hijo y le pondrás por nombre Jesús*, porque él salvará a su pueblo de sus pecados. 22 Todo esto ha sucedido para que se cumpliera lo que dijo el Señor por medio del Profeta: 23 Mirad, la virgen *quedará encinta y dará a luz un hijo*, a quien pondrán por nombre Enmanuel, que significa Dios-con-nosotros. 24 Al despertarse José del sueño, hizo como el ángel del Señor le había ordenado, y recibió a su esposa; 25 sin conocerla hasta que dio a luz un hijo; y le puso por nombre Jesús.

Se han subrayado los términos que aparecen en boca del narrador al presentar los acontecimientos y se han señalado en cursiva los mismos términos en la aparición del ángel a José. Parece evidente en una primer lectura que el narrador propone en su narración el punto de vista del ángel. Sin embargo, no todos los términos enunciados por el ángel pasan a la voz del narrador: los que pasan a la narración son los que se refieren a las acciones de José: es claro que José acepta la revelación del ángel y lo que la narración propone es precisamente eso: el punto de vista de José. José hizo lo que se le comunicó⁴³.

4.5.3. Planos espacial y psicológico

Desde el punto de vista *espacial*, la narración es poco concreta. No hay caracterizaciones deícticas que sitúen el punto de vista. Lo que puede decirse es que el foco, desde el punto de vista espacial, está siempre «junto a José». Para esta apreciación es mucho más interesante el punto de vista *psicológico*. Lo que llama la atención al considerar este aspecto es la cantidad de verbos interiores, verbos de juicio, que se aplican a las acciones de José y que solo pueden tener un significado: el narrador quiere que el lector participe del punto de vista de José. Las expresiones significativas son las siguientes:

- a) María, antes de convivir con José, fue encontrada (εὐρέθη) encinta (Mt 1,18). Se entiende que no es un descubrimiento de José sino público.
- b) José, «no *queriendo* descubrirla, *pensó* liberarla secretamente» (Mt 1,19: μή θέλω αὐτήν δειγματίσαι, ἐβουλήθη λάθρα ἀπολυῖσαι αὐτήν). Los dos verbos indican que estamos dentro del pensamiento de José.
- c) «*Consideraba* él estas cosas, cuando de repente un ángel del Señor se le *apareció en sueños*» (Mt 1,20: ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος ἰδοῦ ἄγγελος κυρίου κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ). Otra vez con dos verbos interiores se presentan las palabras del ángel.
- d) «Al despertarse José del sueño, hizo como el ángel del Señor le había ordenado» (Mt 1,24). Sólo José puede saber lo que le ha ordenado el ángel, aunque es claro que esta apreciación, como la de que José era justo (Mt 1,19), podría adscribirse mejor al plano ideológico, como veremos enseguida.

Parece que estos textos muestran de manera clara que el narrador quiere que desde el punto de vista *espacial* y desde el punto de vista *psicológico*, el lector comparta el punto de vista de José. Pero no desde un punto de vista meramen-

te interno: el narrador combina el punto de vista interior a José con el punto de vista externo que narra las acciones de José. Vayamos ya al último de los apartados del punto de vista.

4.5.4. Plano ideológico

El punto de vista *ideológico*, como se ha señalado en el capítulo anterior, por ser más general, resume elementos que han podido aparecer ya en otros lugares del análisis. Señala los valores que propone la narración –el narrador, a través de la narración– del narrador respecto de las acciones y los personajes.

Lo primero que aparece en el análisis es que el mensaje del relato viene determinado por las palabras del ángel: todo lo que ocurre tiene el significado que le da el ángel a José en su mensaje:

- a) El niño salvará al pueblo de sus pecados; por eso debe llamarse Jesús
- b) El niño ha sido concebido por obra del Espíritu Santo. Será denominado Enmanuel, Dios-en-medio-de-nosotros, como señalaba ya una promesa de salvación dirigida a la casa de David.
- c) Esta profecía de salvación se cumple no sólo con el reconocimiento futuro del niño como Enmanuel, sino también en sus otros extremos: el niño nace de una virgen y el niño y su madre virgen se le ofrecen, como la señal prometida, a José, hijo de David.
- d) José, justo, hijo de David, hace que la promesa quede cumplida cuando acepta al niño y a su madre, cuando respeta la virginidad de la virgen-madre y cuando pone el nombre al niño.

Estas cuatro notas constituyen la esencia ideológica del pasaje. En su formulación narrativa, vienen confirmadas –sobre todo, la última– de distintas maneras en lo que hemos venido notando en el análisis realizado más arriba:

- a) Las acciones que configuran la trama son las que pertenecen –le ocurren– a José.
- b) José es el personaje valorado positivamente por el narrador: justo, y más que justo pues no quiere divulgar nada de lo que afecta a su mujer; cumple la voluntad de Dios que se le manifiesta a través del ángel y más allá de lo que se le dice interpreta la profecía custodiando la virginidad de la madre.
- c) Desde la perspectiva de la distancia narrativa, el relato ocurre junto a José o en José.
- d) Desde el punto de vista psicológico, la narración oscila entre el punto de vista interno a José y el punto de vista externo en cuando se describen las acciones realizadas junto a José y por José.

4.5. *Las voces del relato*

El episodio está narrado en tercera persona. Sólo aparece una voz distinta en los personajes: la del ángel, que el narrador transcribe en discurso directo. El ángel, por su parte, tiene dos voces: la suya propia y la del discurso de la Escritura. Con todo, una y otra reproducen en dos tonos el mensaje de un único locutor: Dios que habla a través del ángel y a través de la Escritura.

Ya se ha dicho –se ha visto en el análisis desde el punto de vista fraseológico– que el narrador asume el punto de vista del ángel, pues en su narración de los acontecimientos selecciona las palabras del ángel como modelo desde el que él construye su narración. Pero, por lo demás, el narrador es omnisciente. El narrador lo sabe todo: lo que ocurre, lo que podría ocurrir al ser descubierta María encinta, lo que se sabe de José, que era justo, lo que piensa José, lo que le comunica el ángel en sueños, lo que hace San José y cómo lo hace, etc.

En este punto, conviene fijarse en una cosa más: al comienzo de la narración dice que María estaba encinta «del Espíritu Santo». Es un conocimiento del narrador, que no posee nadie más, y que desde ese momento, sabe ya el lector. Estamos ante una acción sobrenatural, que no conocen los hombres. Desde aquí el narrador fija la atención del lector en las acciones humanas, que son las de José. El narrador nos dice en definitiva: fíjate sobre todo en lo que hace José.

4.6. *Sumario*

El análisis narrativo no tiene como finalidad primera descubrir cosas nuevas que no se deduzcan de la lectura atenta del relato. Lo que hace es examinar cuidadosamente el relato de modo que se repare en lo que resulta significativo. Pero es indudable que de ese examen nacen nuevas perspectivas para entender lo que se ha podido concluir desde otros puntos de vista.

En concreto, en lo que afecta a este episodio, parece claro que el narrador está muy interesado en que el lector entienda el plan de Dios con los hombres, en lo que se refiere al niño. Pero en este relato el narrador quiere que se entienda también el lugar de José: él es quien recibe la comunicación del misterio, pero no sólo recibe esa comunicación, sino que tal misterio se realiza sólo cuando él cumple con sus obras su plan en el misterio. Y él cumple con su parte⁴⁴.

El relato describe, efectivamente, el plan de Dios y el lugar de José en él. El plan que se propone a José se refiere a la madre y al niño. El evangelista no

describirá más tarde ningún lugar de José en el misterio del ministerio público de Jesús. Su revelación y misión refiere solamente a su lugar en relación con la madre y el niño.

5. JESÚS Y EL DESTINO DE ISRAEL (Mt 2,1-23)

El capítulo segundo del Evangelio de Mateo tiene una estructura ligeramente distinta. En el primer capítulo se percibían dos episodios perfectamente delimitados sobre el origen de Jesús: el origen genealógico y el origen histórico y social –concepción, nacimiento e imposición del nombre– de Jesús. El segundo capítulo, en cambio, se compone de varios episodios distintos en el espacio y en el tiempo, en los que tampoco es fácil descubrir a primera vista la unidad de acción.

El primer procedimiento al que suelen recurrir los investigadores es el propuesto por Kristen Stendahl⁴⁵ de matriz geográfica. El relato va desde Jerusalén (Mt 2,1-8) a Belén (Mt 2,9-13.16-18), y, desde ahí, a Egipto (Mt 2,14-15. 19-20) y a Nazaret (Mt 2,21-23). Cada uno de estos lugares tiene un profundo significado en orden a la salvación realizada por Dios antes de Jesús y anunciada de alguna manera para la salvación definitiva. Solo Nazaret es una novedad, pero una novedad necesaria porque ser de Nazaret es una condición histórica de Jesús. Para algunos autores, esta dimensión geográfica presente en el Evangelio de la Infancia no es más que una parte de la dimensión geográfica de todo el primer evangelio⁴⁶.

Otro procedimiento también significativo puede ser recurrir a los textos del Antiguo Testamento. Si se busca la estructura según las citas del Antiguo Testamento, resultan cuatro episodios, cada uno vinculado a una cita que se cumple en Jesús: Los magos (Mt 2,1-12) con texto de Miqueas (5,1) y 2 Samuel (5,2); la huida a Egipto (Mt 2,13-15) con un texto de Oseas (11,1); el martirio de los inocentes (Mt 2,16-18) con uno de Jeremías (31,15-16); y la vuelta a Nazaret (Mt 2,19-23) con un texto de Isaías (11,1) o de Jueces (16,17). En cambio, si consideramos únicamente las tres citas de cumplimiento –de reflexión– propuestas por el narrador, resultan también cuatro episodios; solo que el primero, el de los Magos, no va acompañado de ninguna cita de reflexión: habría que considerarlo aparte, de modo que el centro de la significación se desplaza hacia la huida a Egipto y la vuelta a Nazaret.

Probablemente, la mejor explicación se debe buscar a través del análisis narrativo. Sin recurrir expresamente a la terminología de la narratología, es la solución que adoptan la mayor parte de los comentarios⁴⁷. En efecto, una

lectura detenida del texto muestra que hay índices narrativos que señalan cambios de acción. El más importante es la presencia del adverbio ἰδου, «entonces», «de repente»⁴⁸ que aparece en tres ocasiones. La primera vez, en Mt 2,1 –«Después de nacer Jesús en Belén de Judá, en tiempos del rey Herodes, de repente (ἰδου) unos Magos llegaron de Oriente a Jerusalén»– señala un cambio de acción, de espacio y de tiempo, respecto de Mt 1,25. La construcción se repite por segunda vez en Mt 2,13 –«Después de retirarse [los magos], de repente (ἰδου) un ángel del Señor...»– para introducir la huida a Egipto y el martirio de los inocentes: otra vez con un cambio de acción, de tiempo y de espacio. Finalmente, la misma construcción: participio aoristo genitivo, seguido de ἰδου, introduce un tercer episodio que supone cambio de acción, de espacio y de tiempo: «Después de morir Herodes, de repente un ángel del Señor...» (Mt 2,19). Según este esquema narrativo, los episodios serían tres:

- a) Los magos (Mt 2,1-12): Después de nacer Jesús
- b) La huida a Egipto y el martirio de los inocentes (Mt 2,13-18): Después de retirarse los magos
- c) La vuelta a Israel (Mt 2,19-23): Después de morir Herodes

Esta estructura respeta la unidad de los episodios desde el punto de vista narrativo, ya que el final de uno comporta el comienzo del otro. El centro significativo del relato está entonces en el segundo episodio que incluye dos citas de reflexión: la de Oseas 11,1 en Mt 2,15 y la de Jeremías 31,15-16 en Mt 2,17-18. De manera significativa estos dos textos de cumplimiento no responden a textos mesiánicos o davídicos, sino al destino del pueblo: los episodios de la infancia de Jesús cumplen en él la creación y restauración de Israel.

Desde esta perspectiva, si se examinan las cosas más detenidamente, enseguida aparecen al menos otros dos motivos que ayudan a fijar la estructura desde el punto de vista narrativo. En primer lugar, la colocación de la cita de Os 11,1 en Mt 2,15, cuando la semántica narrativa de la secuencia situaría la cita más coherentemente después de Mt 2,20, cuando el ángel le pide a José que vuelva a la tierra de Israel desde Egipto. Que la cita de Oseas se relacione con la huida a Egipto tiene estructuralmente el valor de otorgar mayor significado en el texto al episodio central. En segundo lugar, hay que considerar el carácter de los otros dos episodios: el episodio de los Magos está repleto de resonancias y vocabulario bíblicos, pero no tiene ninguna cita de cumplimiento; el episodio de la vuelta a Nazaret, por su parte, incluye una cita de cumplimiento pero genérica: el texto no está en ningún lugar del Antiguo Testamento.

Pero, además, los episodios segundo y tercero tienen una estructura semejante, gobernada por las palabras del ángel y el cumplimiento de José:

Mt 2: (13) Después de retirarse ellos, de repente, un ángel del Señor se aparece en sueños a José diciéndole: Levántate y toma al niño y a su madre, y huye a Egipto y quédate allí hasta que te diga, porque Herodes va a perseguir al niño para matarlo.

(14) Él se levantó y tomó al niño y a su madre de noche y se retiró a Egipto.
(15) Y estuvo allí hasta la muerte de Herodes.

Y en el tercer episodio, de manera semejante:

Mt 2: (19) Después de morir Herodes, de repente, un ángel del Señor se aparece en sueños a José en Egipto (20) diciéndole: Levántate y toma al niño y a su madre y vete a la tierra de Israel; porque han muerto los que perseguían la vida del niño.

(21) Él se levantó y tomó al niño y a su madre y entró en la tierra de Israel.

Cada uno de estos episodios sigue después con un apéndice: el martirio de los inocentes en el primer episodio y el establecimiento en Nazaret en el segundo.

Veamos con más detalle, qué elementos significativos puede aportar el análisis narrativo, en especial en lo que se refiere a San José. Comenzamos como en el capítulo anterior por la traducción.

5.1. *Texto y traducción*

1 Τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος ἐν Βηθλέεμ τῆς Ἰουδαίας ἐν ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως, ἰδοὺ μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν παρεγένοντο εἰς Ἱερουσόλυμα λέγοντες· ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; εἶδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ.

3 ἀκούσας δὲ ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης ἐταράχθη καὶ πᾶσα Ἱερουσόλυμα μετ' αὐτοῦ, καὶ συναγαγὼν πάντας τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς τοῦ λαοῦ ἐπυνθάνετο παρ' αὐτῶν ποῦ ὁ χριστὸς γεννᾶται. 5 οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ἐν Βηθλέεμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου· 6 καὶ σὺ Βηθλέεμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ. 7 Τότε Ἡρώδης λάθρα καλέσας τοὺς μάγους ἠκρίβωσεν παρ'

αὐτῶν τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος,8καὶ πέμψας αὐτοὺς εἰς Βηθλέεμ εἶπεν· πορευθέντες ἐξετάσατε ἀκριβῶς περὶ τοῦ παιδίου· ἐπὶ αὐτῷ δὲ εὗρητε, ἀπαγγεῖλάτε μοι, ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτῷ.

9οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως ἐπορεύθησαν καὶ ἰδοὺ ὁ ἀστήρ, ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ, προῆγεν αὐτούς, ἕως ἐλθὼν ἐστάθη ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον.10ἰδόντες δὲ τὸν ἀστέρα ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα.11καὶ ἐλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν εἶδον τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ, καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ καὶ ἀνοίξαντες τοὺς θησαυροὺς αὐτῶν προσήνεγκαν αὐτῷ δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.12καὶ χρηματισθέντες κατ' ὄναρ μὴ ἀνακάμψαι πρὸς Ἡρώδην, δι' ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.

13Ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσήφ λέγων· ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ φεῦγε εἰς Αἴγυπτον καὶ ἴσθι ἐκεῖ ἕως ἂν εἶπω σοι· μέλλει γὰρ Ἡρώδης ζητεῖν τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι αὐτό.14ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ νυκτὸς καὶ ἀνεχώρησεν εἰς Αἴγυπτον,

15καὶ ἦν ἐκεῖ ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρώδου· ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος· ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου.

16Τότε Ἡρώδης ἰδὼν ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων ἐθυμώθη λίαν, καὶ ἀποστείλας ἀνείλεν πάντας τοὺς παῖδας τοὺς ἐν Βηθλέεμ καὶ ἐν πᾶσι τοῖς ὄροις αὐτῆς ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω, κατὰ τὸν χρόνον ὃν ἠκρίβωσεν παρὰ τῶν μάγων.

17τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἰερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος·18φωνῆ ἐν Ῥαμὰ ἠκούσθη, κλαυθμὸς καὶ ὄδυρμος πολὺς· Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσίν.

19Τελευτήσαντος δὲ τοῦ Ἡρώδου ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσήφ ἐν Αἰγύπτῳ 20λέγων· ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ πορεύου εἰς γῆν Ἰσραὴλ· τεθνήκασιν γὰρ οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου.21ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ εἰσῆλθεν εἰς γῆν Ἰσραὴλ.22Ἀκούσας δὲ ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἡρώδου ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν· χρηματισθεὶς δὲ κατ' ὄναρ ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας,

23καὶ ἐλθὼν κατώκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ· ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.

La traducción que proponemos dice así:

(1) Después de nacer Jesús en Belén de Judá en tiempos del rey Herodes, de repente unos Magos de Oriente se Jerusalén (2), diciendo: ¿Dónde está el Rey

de los Judíos [que ha] nacido? Porque vimos su estrella en el Oriente y vinimos a adorarle.

(3) Al oír esto, el rey Herodes se inquietó, y con él toda Jerusalén. (4) Y, reuniendo a todos los jefes de los sacerdotes a los escribas del pueblo, les interrogaba dónde [había de] nacer el Cristo. (5) Le dijeron: En Belén de Judá, pues así está escrito por medio del Profeta: (6) Y tú, Belén, tierra de Judá, ciertamente no eres la más pequeña entre las principales de Judá; pues de ti saldrá un príncipe que apacentará a mi pueblo, Israel. (7) Entonces, Herodes, llamando en secreto a los Magos, se informó con exactitud por ellos del tiempo en que había aparecido la estrella; (8) y enviándoles a Belén, dijo: Id e informaos con exactitud acerca del niño; y cuando lo encontréis, avisadme para que también yo vaya a adorarle.

(9) Ellos, después de oír al rey, se pusieron en marcha. Y de repente, la estrella que habían visto en el Oriente les precedía hasta llegar a situarse encima de donde estaba el niño. (10) Al ver la estrella se alegraron inmensamente con gran alegría. (11) Y entrando en la casa, vieron al niño junto con María, su madre, y postrándose le adoraron; y abriendo sus tesoros le ofrecieron presentes: oro, incienso y mirra. (12) Y avisados en sueños de no volver junto a Herodes, se retiraron a su país por otro camino.

(13) Después de retirarse ellos, de repente, un ángel del Señor se aparece en sueños a José diciéndole: Levántate y toma al niño y a su madre, y huye a Egipto y quédate allí hasta que te diga, porque Herodes va a perseguir al niño para matarlo. (14) Él se levantó y tomó al niño y a su madre de noche y se retiró a Egipto.

(15) Y estuvo allí hasta la muerte de Herodes, para que se cumpliera lo dicho por el Señor por medio del Profeta: De Egipto llamé a mi hijo.

(16) Entonces, Herodes, al ver que había sido engañado por los Magos, se irritó mucho, mandando matar a todos los niños que había en Belén y toda su comarca, de dos años para abajo, según el tiempo que había averiguado con exactitud de los Magos.

(17) Entonces se cumplió lo dicho por medio del profeta Jeremías: (18) Una voz se oyó en Ramá, llanto y lamento grande: Raquel llorando por sus hijos, y no quería ser consolada, porque ya no existen.

(19) Después de morir Herodes, de repente un ángel del Señor se aparece en sueños a José en Egipto (20) diciéndole: Levántate y toma al niño y a su madre y vete a tierra de Israel; porque han muerto los que perseguían la vida del niño. (21) Él se levantó y tomó al niño y a su madre y entró en tierra de Israel. (22) Pero después de oír que Arquelao reinaba en Judea en lugar de su padre Herodes, temió dirigirse allí. Y después de ser avisado en sueños se retiró a la región de Galilea.

(23) Y fue y se estableció en una ciudad llamada Nazaret, de modo que se cumpliera lo dicho por medio de los Profetas: Será llamado nazareno.

5.2. *Notas exegéticas relativas a la traducción*

Mt 2,1-2: «De repente, unos Magos de Oriente se presentaron en Jerusalén». El verbo *παράγίγνομαι* («presentarse de repente», «aparecer de improviso») lo usa Mateo solo en tres ocasiones, indicando siempre la aparición por sorpresa de alguien: aquí, los magos (2,1); poco después, Juan Bautista (3,1); finalmente, Jesús en el Jordán (3,13). La forma media del aoristo nos invita a traducirlo en la forma reflexiva (media) castellana.

«Unos magos». Los magos son consejeros y sabios (Dan 2,2), aunque Filón (*Vida de Moisés* 1,264) afirma eran adivinos mediante las estrellas y que Balaam era mago. La profecía de Balaam relativa a la estrella (Nm 24,5-9) se tenía por mesiánica en la época del segundo Templo. «Herodes se inquietó y con él toda Jerusalén». Esta expresión remite a un conjunto de interpretaciones del Antiguo Testamento que quizás estén presentes en Mateo. En diversas fuentes judías –el *Targum Pseudojonatán*, *Éxodo Rabbah* 1,18-22, etc.– se habla del sueño del faraón que le induce a matar a «todos» los niños de los israelitas (también esto está recogido por Josefo en *Antigüedades judías* 2,205) y de que son los «astrólogos» del faraón los que informan al faraón del nacimiento del «redentor» de Israel. La inquietud, la conmoción, de toda Jerusalén, recuerda la masacre del libro de Ester, cuando toda la ciudad de Susa queda también conmocionada (*Antigüedades judías* 11,220). Es fácil ver que en las expresiones de Mateo gravitan estas historias. Sin embargo, no se detecta una influencia directa en la configuración del episodio⁴⁹.

Mt 2,4: «Donde [había de] nacer el Cristo». Literalmente, «donde el Cristo nace», en presente, o «donde [es que] el Cristo nace». Lo significativo es que los Magos preguntan por el rey de los judíos y Herodes pregunta por el Cristo. En realidad, «rey de los judíos» –y no «rey de Israel»– es una pregunta de paganos, como lo es también el título de la condena de Jesús (Mt 27,11.29.37)⁵⁰.

Mt 2,5: «Belén de Judá». La expresión aparece tres veces (Mt 2.1.5.6). Es evidente que el narrador quiere hacer notar que Jesús, que después se establecerá en Nazaret, en Galilea, nació en Belén de Judá, según lo anunciado, y no en una Belén de Galilea conocida ya desde el tiempo de Josué (Jos 19,15). De hecho, después (Mt 2,8) es denominada simplemente Belén; y no se dice que los magos llegaron a Belén sino a la casa donde estaba el niño. Lo importante es el lugar del nacimiento.

Mt 2,7-8: «Con exactitud». Con acribia (ἀκριβῶς) se entera Herodes del tiempo de la estrella. Pide a los magos la misma exactitud (ἠκριβῶσεν) acerca del niño que eventualmente puedan descubrir. Evidentemente, el narrador prepara aquí también el episodio del martirio de los inocentes.

Mt 2,12: «Se retiraron a su país por otro camino». Literalmente, ἀναχωρέω significa retirarse a una región alta, por tanto, segura, protegida. Se utiliza aquí y en Mt 2,13.14.22, siempre con ese mismo sentido: retirarse a un lugar seguro para protegerse.

Mt 2,19: «Después de morir Herodes». El verbo es un participio aoristo pasivo. Como en otras ocasiones (Mt 2,1.13.22) lo traducimos con la expresión «después de + infinitivo».

Mt 2,20: «Levántate y toma al niño y a su madre...». Literalmente, «levantándote, toma al niño y a su madre». La misma forma –por lo que traducimos de la misma manera– en Mt 2,21: «Él se levantó y tomó al niño y a su madre...». Algo semejante, indicando la simultaneidad, en Mt 2,23: «Y se fue y se estableció en una ciudad»; literalmente, «yendo, se estableció». (Antes en 2,13,14)

Mt 2,20: «han muerto ya los que perseguían la vida del niño». Literalmente, «han muerto los que buscaban el alma del niño»; evidentemente es un hebraísmo. Traducimos *dzêteô* por «perseguir» las dos veces en que aparece (Mt 2,13.20).

6. LOS MAGOS ADORAN A JESÚS (MT 2,1-12)

6.1. *La dianoia*

La estructura de la narración es aquí más compleja que la del anuncio a José o porque hay varios cambios de sujetos en la narración. Los elementos esenciales de todas formas giran en torno a los magos. Esencialmente, son:

1. Unos *magos* de oriente *se presentaron* de pronto en Jerusalén preguntando dónde estaba el rey de los judíos que había nacido, para poder adorarle (2,1).
2. *Herodes se alarmó*, como también toda Jerusalén, y, tras preguntar sobre el nacimiento del Mesías, los *expertos* le *dijeron* que en Belén porque así lo había dicho el profeta (2,3-6). *Herodes* también a través de los magos *se informó* de cuándo había nacido el niño, y *pidió* a los magos *ulteriores informes* para la identificación del nacido (2,7-8).
3. Los *magos marcharon* hacia Belén, y cuando de pronto la *estrella* les precedía hasta dirigirles hasta donde el niño y su madre (2,9). Los *magos se alegraron* al ver la estrella, *vieron* al niño, le *adoraron* y le *ofrecieron* regalos (2,10-11). Los *magos* después *se retiraron* a su país sin volver junto a Herodes (2,12).

Si estudiamos el principio y el final de la narración, aparece enseguida claro que unos magos buscan al rey de los judíos, cuya estrella han visto, para adorarlo, y vuelven a su país después de haber adorado conseguido lo que buscaban. Si traducimos al presente las acciones –como si diéramos un título que cubriera por entero el contenido– nos quedaría algo así: «cómo unos sabios reconocen quién es Jesús». Las acciones de la trama pueden precisarlo mejor y decir más cosas.

6.2. *Las acciones de la trama y los personajes*

6.2.1. Las acciones

En este marco, es fácil ver que la secuencia narrativa de las *acciones de la trama* está dirigida por los magos. Hay doce aoristos en la trama que identifican las acciones subrayadas por el narrador. De ellos *siete* se predicen de acciones de los magos, *tres* de Herodes, y *una* a los escribas y príncipes de los sacerdotes⁵¹. Lo que al final se dice de ellos es que *aparecieron* en Jerusalén preguntando por el rey de los judíos para adorarlo, *fueron* a Belén guiados por una estrella, *descubrieron* al niño, lo *adoraron*, le *ofrecieron* presentes y *volvieron* a su país.

La secuencia de la *trama* implica que Mt 2,1 es la exposición; Mt 2,2, con la alarma de Herodes y de Jerusalén, representa la complicación que desata la acción hasta el clímax de Mt 2,9-10, cuando la estrella dirige a los magos hasta Jesús. Mt 2,11-12 es la resolución. Desde el punto de vista de los magos, que son los protagonistas del episodio, estamos ante una intriga de desarrollo (*peripatheia*): los magos buscan a Jesús y tras encontrarlo vuelven a su región.

6.2.2. Los personajes

En lo que se refiere a los personajes, lo llamativo de este episodio es el carácter colectivo o cuasi-colectivo de todos ellos. Por una parte están los magos: no sabemos cuántos eran –aunque, dado el carácter esquemático del relato, los tres regalos han desembocado en tres reyes, en la recepción del pasaje– ni su nombre. Vienen caracterizados por:

Su denominación –son magos, un sinónimo de sabios– y su sabiduría: conocen el significado de las estrellas.

También se caracterizan por su resolución: salen de su país siguiendo un rastro que pierden en un momento determinado, preguntan, y gracias al consejo de los malvados se ponen en camino de nuevo, recuperan el rastro, consiguen

su objetivo y vuelven seguros a su país, siguiendo también un aviso, aunque esta vez de lo alto.

Los regalos que ofrecen al niño, lo mismo que su capacidad para emprender un objetivo tan ambicioso, informan también al lector que estamos ante personas que podrían tenerse por poderosas.

Además de estos rasgos, el narrador apunta otro en su caracterización: cuando ven la estrella se llenan de inmensa alegría.

Mezclado con estos rasgos hay otro significativo. Los magos son sabios, que saben leer el cielo, pero con una sabiduría limitada, pues pierden el rastro. Además, el narrador les presenta como ingenuos: acaban por preguntar sobre «el rey» de los judíos al que en aquel momento era el rey, y, después, le hacen caso. Finalmente, también necesitan de un aviso en sueños para regresar al lugar seguro que es su país.

El segundo círculo de personajes es el que rodea a Herodes. Junto a Herodes está «toda Jerusalén» que se alarma como él al escuchar la pregunta de los magos y están también «los príncipes de los sacerdotes y los escribas del pueblo» que le informan del lugar del nacimiento de los magos. De todas formas, el personaje más caracterizado en las acciones es Herodes que:

Era el rey en el momento en que nació Jesús. Y tiene el poder de un rey.

Tiene también sabiduría: sabe que el «rey de los judíos» por el que preguntan los magos es el «Cristo» y sabe cómo llegar a descubrir dónde tiene que nacer: preguntando a los sabios del pueblo que interpretan las Escrituras. Se preocupa además por adquirir más sabiduría: averigua con precisión, con acribia, el tiempo de aparición de la estrella.

Es astuto y resolutivo. Se alarma ante la pregunta que hacen los magos en Jerusalén, pero se pone enseguida en movimiento para averiguar la respuesta. Después, parlamenta en secreto con los magos y ofrece una información –el lugar donde va a nacer el niño– a cambio de otra: cuándo apareció la estrella.

Sin embargo, es todo lo contrario de un justo. Se alarma ante la pregunta de los magos, y busca un conocimiento, pero no para ir a adorar, sino para protegerse. También llama a los magos en secreto, y además les engaña –o lo intenta– con una mentira: dice que quiere ir a adorar al niño.

Como es fácil ver, Herodes viene caracterizado en cierta manera con notas parecidas a las de los magos: tiene poder, tiene sabiduría y tiene resolución para seguir un trazado. Lo que diferencia a los magos de Herodes es, probablemente, la contraposición entre la sencillez de los magos y la astucia de Herodes, la *parresía* con la que preguntan los magos abiertamente y el gusto por

lo secreto y la mentira de Herodes, la alegría de los magos al descubrir la estrella y la alarma de Herodes por las noticias que le llegan. Pero, el desarrollo de la trama descubre una nueva diferencia: los magos consiguen la sabiduría y el objetivo buscados y Herodes no⁵².

El tercer grupo de personajes es el que forman Jesús, María y José. Como no se nos relatan acciones suyas (sólo recibir la adoración, por parte de Jesús), no sería riguroso que los caracterizáramos ahora. Lo haremos en el análisis del discurso, al tratar de la fraseología. En el caso de José, es preciso recordar que ni siquiera es mencionado: los magos encuentran al «niño con María, su madre» (Mt 2,11). Sin embargo, hay que notar que en el desarrollo narrativo, José ha venido caracterizado en el episodio anterior como que conoce el misterio del niño y de su madre virgen, mientras que en este episodio tanto los magos como los otros personajes vienen caracterizados como los que tienen una sabiduría del misterio incompleta.

También actúan en la trama las fuerzas sobrehumanas: la estrella y el aviso que reciben los magos en sueños. Lo que presenta el narrador es que actúan cuando es necesario. Pero no tienen función directamente reveladora como cuando el ángel se dirige a José. Aparecen y desaparecen puntualmente, cuando lo necesitan los magos.

Según las axiologías que hemos expuesto en el capítulo anterior, en el marco del relato, Herodes podría ser calificado como un personaje más redondo que los demás. Lo mismo podría decirse de los magos, aunque la caracterización es un poco menos precisa. Los demás personajes –Jerusalén y los sabios– son planos. En la caracterización aristotélica, son iguales que nosotros –en el sentido de que no se les asignan dotes extraordinarias–, pero los magos son presentados como justos y Herodes como hombre injusto. En una característica actancial, los magos son sujetos y Herodes oponente.

6.3. *El tiempo*

Si atendemos al *orden*, aunque no hay notas temporales explícitas en el relato, se advierte que la narración sigue exactamente el curso de los acontecimientos de la Historia. El narrador se sirve además de los cambios espaciales –Jerusalén, palacio de Herodes, camino de Belén, Belén, camino de vuelta a la tierra de los magos– para señalar la sucesión. En las palabras del narrador solo hay una analepsis –interna, homodiegética– en Mt 2,10 cuando se dice que los magos «al ver la estrella se alegraron inmensamente con gran alegría», que, en la lógica de la sucesión, debería estar en Mt 2,9b. Su función parece clara: con la redundancia

en la alegría notada en los verbos y en los adverbios de la frase, el narrador no rompe el curso del relato y llama la atención sobre el gesto de los magos⁵³.

Como ocurría en el episodio anterior con las palabras del ángel, también aquí en las palabras de los personajes se incluyen anacronías que condensan el significado de Jesús. En primer lugar, preguntan por el «rey de los judíos» (Mt 2,2), y de esa manera conocemos el destino de Jesús, antes de que aparezca explícito. Estamos ante una prolepsis. Pero el texto de la profecía de Miqueas (Mt 2,6) une una analepsis, al referirse al texto del profeta, con una prolepsis: Jesús será dominador y pastor del pueblo.

Desde el punto de vista de la *frecuencia*, también este versículo propone la nota más significativa, pues presenta de manera iterativa la alegría de los magos. Las otras notas referentes a la interactividad se pueden notar en actitud continuada al preguntar Herodes a los principales del pueblo sobre el lugar del nacimiento de Cristo (Mt 2,4) y el la estrella que, cuando aparece de nuevo, «iba precediendo» a los magos (Mt 2,9).

Más significativo puede ser el análisis de la *duración*, del tempo, de la narración. Como no hay ninguna nota temporal, el camino más fácil para su presentación resulta la marca de las secuencias como escenas, sumarios, elipsis y pausas narrativas. Parece claro que la presentación (Mt 2,1-2) y la conclusión del relato (Mt 2,12) son sumarios. Elipsis explícita no hay ninguna, pues la única posible –qué hacían los magos mientras Herodes preguntaba a los sabios de Israel– viene incluida en cierta manera en el sumario anterior: preguntaban dónde había nacido el rey de los judíos cuya estrella habían visto (Mt 2,2). Las otras dos secuencias pueden tenerse como cercanas a la escena. Pero, curiosamente, son distintas: la primera, en el palacio de Herodes (Mt 2,3-8) está dominada por las palabras: de las 79 palabras de las que consta el relato, 50 se refieren a palabras de los sabios o de Herodes. En cambio, la secuencia referida a los magos consta toda ella de acciones: el relato particulariza las acciones de los magos: se ponen en camino, ven la estrella, se alegran, entran en la casa, ven al niño y a su madre, se postran, le adoran, abren los regalos, etc. A los ojos del lector, el relato caracteriza a los magos por sus acciones.

6.4. *El modo: distancia narrativa y punto de vista*

6.4.1. Relato de palabras

Como acabamos de notar, el relato deja un gran espacio para las palabras. En tres ocasiones (Mt 2,2.5-6.8) el relato se sirve del discurso directo para

transcribir las palabras de los magos, de los expertos de Israel y de Herodes. En otra ocasión parece que se sirve del discurso indirecto –discurso traspuesto–, cuando Herodes, literalmente, «les interrogaba dónde nace el Cristo» (Mt 2,4). Finalmente, aparece también un discurso narrativizado –las palabras que podría haber dicho un personaje son tratadas como un acontecimiento más– cuando el narrador informa que «Herodes, llamando en secreto a los Magos, se informó con exactitud por ellos del tiempo en que había aparecido la estrella» (Mt 2,7).

Parece claro con esto que el relato está interesado en subrayar las palabras relatadas en estilo directo: que los magos preguntan por el «rey de los judíos», que Herodes traduce esta expresión por «el Cristo» y que los expertos de Israel consultados anotan no solo el lugar del nacimiento, Belén, sino que anuncian un «príncipe (*hegemonos*)» que pastoreará al pueblo de Dios (Mt 2,5).

6.4.2. Plano fraseológico

Desde la perspectiva de la posible contaminación entre las palabras de los personajes y las palabras del narrador la nota más significativa se refiere a las palabras de los magos en Mt 2,2: «¿Dónde está el Rey de los Judíos [que ha] nacido? Porque vimos su estrella en el Oriente y vinimos a adorarlo». El narrador ha anotado antes que quienes preguntaban eran unos magos «de Oriente» (Mt 2,1). Después se referirá a la «estrella que habían visto en Oriente» (Mt 2,9 para la estrella, cfr., también Mt 2,7.10) y a que los magos «adoraron» al niño (Mt 2,11). Si hay alguien cuya intencionalidad comparte el narrador, parece claro que se trata de los magos.

Muy interesante, por lo que hemos anotado más arriba a propósito del relato de palabras, parece el estudio de las denominaciones. Hay una sobre la que merece detenerse: Belén. Esta aldea es denominada simplemente «Belén» por Herodes cuando envía a los magos (Mt 2,8), pero es denominada «Belén de Judá» en dos ocasiones en boca de los expertos de Israel: una en la conclusión que ellos sacan para Herodes (Mt 2,5) y otra en su cita de Miqueas (Mt 2,6). Cuando aparece en la voz del narrador es denominada Belén de Judá: «Después de nacer Jesús en Belén de Judá» (Mt 2,1). Parece claro que, aunque los comentaristas suelen anotar que la referencia del narrador a Belén de Judá sirve para distinguir esta ciudad de otra Belén de Galilea, el análisis nos dirige hacia algo más preciso: el narrador de la misma manera que se identifica con el lenguaje de los magos, se identifica también con el lenguaje de la Escritura; de la promesa, si se quiere.

Con todo, la denominación más importante es la de Jesús.

- a) Para el narrador es Jesús (Mt 2,1), y es el «niño» (Mt 2,9.11); también es el niño para Herodes (Mt 2,8). En Mt 2,11 se retoma una denominación, presente ya desde Mt 1,18: «el niño y María, su madre», que desde ahora irá apareciendo en más ocasiones.
- b) Para los magos, Jesús es «el rey de los judíos» (Mt 2,2), que es interpretado por Herodes como «el Cristo» y por los expertos de Israel como «el príncipe que apacentara a mi [del Señor] pueblo, Israel» (Mt 2,6). Jesús es tenido pues, como rey de los judíos, Cristo, príncipe de (Dios para) su pueblo, Israel.

6.4.3. Plano espacial

Desde el punto de vista espacial en cambio, el episodio tiene dos partes bastante claras y diferenciadas. El origen está en Jerusalén donde, de repente, inesperadamente, se presentan los magos, con una pregunta que provoca alarma (Mt 2,1-2). El eco le llega a Herodes y la siguiente secuencia se desarrolla en palacio, en todo momento «junto a» Herodes, quien oye la pregunta, reúne a los expertos de Israel y, después, llama a los magos junto a él (Mt 2,3-8).

Pero, desde aquí, el foco, desde el punto de vista espacial, está «junto a» los magos, quienes se ponen en marcha, siguen a la estrecha, entran en la casa, adoran al niño y le entregan sus regalos y se retiran a su país (Mt 2,9-12).

El hecho de que el foco esté en todo momento «junto a» uno de los personajes indica que el narrador no busca distanciarse de las acciones de los personajes.

6.4.4. Plano psicológico

Desde el punto de vista psicológico, el narrador se mantiene normalmente en verbos que significan las acciones: prefiere una focalización externa. Lo que sabemos sobre la percepción de los personajes –de los que, como veremos enseguida, sí sabemos algo– lo deducimos de la manera con que el narrador califica sus acciones

Las notas más importantes se refieren a los magos. La más significativa está en Mt 2,10: «Al ver la estrella se alegraron inmensamente con gran alegría». Este conjunto de reduplicativos de la alegría y de su inmensidad no puede estar dirigido a significar algo meramente externo. También se dice lo que «vieron» los magos al entrar en la casa: al niño y a su madre (Mt 2,11) y

también se dice que «postrándose, le adoraron» (Mt 2,11): es claro que postrarse señala una acción externa perceptible, pero la adoración es una actitud interior; al señalarlo con dos verbos distintos, el narrador quiere que se perciba la acción como adoración.

También conocemos algo del pensamiento de Herodes, aunque evidentemente el narrador no nos sitúa «dentro» de Herodes. De él se dice que, al enterarse de la pregunta de los magos, ἐταράχθη, se alarmó, se puso a temblar (Mt 2,3). Después, de una manera que parece desmesurada, llamó a los escribas del pueblo y a «todos» los príncipes de los sacerdotes (Mt 2,4). Después, «averiguó cuidadosamente (ἠκρίβωσεν)» el tiempo de la aparición de la estrella y pide también la misma acribia a los magos para saber sobre el niño (Mt 2,7-8). Además, llama a los magos en secreto (λάθρα) y e intenta evidentemente engañarlos diciendo que quiere adorar al niño (Mt 2,7-8).

Estas notas unidas a lo que se ha analizado arriba nos muestran la respuesta exterior, pero también interior, de dos tipos de personajes ante la «noticia de Jesús». Es uno de los valores que marca la narración.

6.4.5. Plano ideológico

El punto de vista ideológico señala el cuadro de los valores que el narrador propone en la narración. Por eso, también se sirve de aquellas conclusiones de los otros apartados que incluyen algún tipo de valoración.

De manera directa, no hay ninguna valoración explícita de una acción o de un personaje. De manera indirecta se ha anotado ya cómo al valorar a los personajes, el narrador identifica sus valores con los de los magos, al tiempo que deja notar que está lejos de los de Herodes. Pero no hay que olvidar que designa a Herodes como rey; por tanto, también lo señala como no merecedor de la dignidad del rey, al menos, no de la dignidad que se señala en la profecía de Miqueas citada por los principales de Israel.

La trama narrativa confirma esta actitud señalando cómo los magos consiguen el objetivo buscado.

6.5. *Las voces del relato*

La narración presenta dos voces en el relato: la del autor-narrador y la de los personajes. Las voces de los personajes son las de los magos, Herodes, y los sabios del pueblo. En la voz de los sabios del pueblo se distinguen también dos

voces: la de ellos mismos y la de la Escritura («está escrito»). El autor narrador se identifica con todas excepto con la de Herodes, del que señala su doblez: se alarma ante la noticia del niño pero dice a los magos que quiere ir a adorarle, llama a los magos en secreto, procede con cuidado para averiguar el tiempo y el lugar del nacimiento del niño, etc.

Pero la voz del autor-narrador no es protagonista del relato: tiene una función meramente narrativa: deja que los acontecimientos hablen por sí mismos. Esto supone un grado de indeterminación relativamente alto en cuanto a las causas y los efectos de aquello que se narra. Este fenómeno tiene que entenderse juntamente con la «concordancia» del relato en el que, junto con los personajes, actúan dos elementos sobrenaturales: la estrella y lo que está escrito. Al unir todo ello el narrador presenta el acontecimiento de Jesús como una revelación sobre Jesús: un príncipe descendiente de David, señalado por Dios, que es con propiedad el rey de los judíos y que es merecedor de una adoración que recibe de unos sabios extraños a Israel.

6.6. *Sumario*

Hay dos conclusiones que pueden orientar nuestro trabajo: una se refiere a los personajes en sí mismos, en sus acciones, otra a la revelación del misterio que se produce.

Desde el punto de vista narrativo, este episodio podría tenerse como la reacción de diversas gentes ante la «noticia (mesiánica) de Jesús». Los magos le buscan para adorarle, Herodes y Jerusalén se alarman. Los magos le encuentran y le adoran mientras que Herodes procede con sagacidad para encontrarle, probablemente para buscarle algún mal. José no aparece en este episodio. A primera vista, parece extraño que ni siquiera sea mencionado junto al niño y a su madre cuando son encontrados por los magos (Mt 2,11). El lector descubre en esta caracterización de los personajes una medida para entender la de José que aparece en los otros episodios del evangelio de la infancia.

La otra nota se refiere a la revelación y la sabiduría. El relato supone una revelación del ser de Jesús: rey de los judíos, Cristo, príncipe (gobernador) descendiente de David, digno de adoración. Cada una de estos títulos tienen su origen en una revelación divina, sea a través de la estrella, sea a través de las Escrituras. Por otra parte, los personajes vienen caracterizados por su sabiduría (sagacidad, en el caso de Herodes). Pero de manera muy

significativa, todas las muestras de sabiduría se demuestran incompletas: la de los magos, la de los sabios de Israel, la de Herodes. Sólo la de los magos se completa –en los que les es revelado– cuando adoran al niño y se vuelven a su tierra: es decir, se completa con las obras. Como José no aparece en el relato, la figura de José narrativamente debe entenderse de nuevo al contrastar lo que sabemos de él por el episodio anterior con las figuras que aparecen aquí. Él tiene desde el anuncio una revelación completa del ser de Jesús que se realiza también cuando cumple lo mandado por el ángel. Él, desde esta perspectiva, amplía su conocimiento de Jesús con la contemplación del misterio del niño y de la madre en la adoración y los presentes de los magos.

7. LA HUIDA A EGIPTO Y EL MARTIRIO DE LOS INOCENTES (MT 2,13-19)

Ya hemos señalado más arriba que estos dos episodios, unidos cronológica y temáticamente, parecían ser el centro del capítulo segundo de Mateo. Cronológicamente, están unidos porque los dos siguen inmediatamente a la marcha de los magos hacia su país. Temáticamente, porque el narrador en los dos casos vincula las acciones a textos proféticos que se refieren al pueblo de Israel, pero no al mesías –o a un mesías descendiente de David– como ocurría hasta ahora. Sin embargo, en la configuración narrativa, no aparece tan claramente la unión de los dos, ya que el primer episodio parece acabar con la muerte de Herodes (Mt 2,15) y el siguiente se inicia con la irritación de Herodes (Mt 2,16).

En realidad, lo que llama la atención, desde el punto de vista narrativo, es la colocación de Mt 2,15. Es verdad que el versículo es una cita de reflexión, pero incluso así, en la secuencia narrativa, este versículo sería más coherente inmediatamente antes de 2,19. La secuencia quedaría así: «José estuvo en Egipto hasta la muerte de Herodes, para que se cumpliera lo que dijo el Señor por medio del Profeta: De Egipto llamé a mi hijo. Muerto Herodes, de pronto un ángel del Señor se le apareció en sueños a José en Egipto». Con esta reflexión no se pretende corregir el texto ni decir que otras posibilidades serían más coherentes⁵⁴. Lo que queremos es llamar la atención sobre el hecho de que Mateo, al situar Mt 2,15 donde está realmente, quiere probablemente que los dos textos situados en paralelo –ambos con una secuencia narrativa y una cita de reflexión, y los dos referidos a acciones que se señalan a Israel pero que se cumplen también en el niño– se «lean juntos»⁵⁵.

7.1. *La dianoia*

Como es fácil ver en la distribución gráfica del episodio, una tercera parte del texto –46 de las 144 palabras de que consta– pertenecen a las citas de reflexión. Por tanto, la significación de los dos episodios debería aparecer en el contenido de estas dos citas. Sin embargo, si nos fijamos únicamente en las acciones narradas, en el principio y el final, tendríamos algo así como la «salvación providencial del niño en Egipto de una razia promovida por Herodes para matarlo», o, dicho de otra forma, «la providencia de Dios con el niño». Lo que añaden las citas de cumplimiento es que estas acciones de las vicisitudes del niño son las mismas que ya se habían dado en la historia del pueblo de Israel según los textos de Oseas y Jeremías.

7.2. *Las acciones de la trama y los personajes*

7.2.1. Las acciones

Las acciones se resuelven una doble trama que tiene por protagonistas a José y a Herodes respectivamente. Las dos tramas deben leerse juntas pues tratan del mismo tema y son contemporáneas: las dos se desarrollan después de que los magos volvieran a su país (Mt 2,13.16). La primera llega hasta después de la muerte de Herodes (Mt 2,15) y la segunda se desarrolla antes de la muerte de Herodes.

La trama del primer episodio está estructurada en torno a José quien: *recibió* la aparición de un ángel en sueños comunicándole un mensaje (el relato lo propone en pasiva y en presente histórico: *φαίνεται*), *tomó* al niño y a su madre, se *retiró* a Egipto y *estuvo* allí hasta la muerte de Herodes.

La segunda tiene por protagonista a Herodes, pero de manera significativa sólo marca un aoristo en todo el relato: *se irritó mucho* (ἐθυμώθη λίαν). Para el narrador todas las acciones de Herodes son como el desplegarse de una sola acción: se irritó mucho.

7.2.2. Los personajes

José viene caracterizado de la misma manera que en el episodio de su llamada al cumplimiento del misterio: «cumple con exactitud» lo que se manifiesta en la revelación del ángel: levantarse, tomar al niño y a su madre y huir/retirarse a Egipto. Como en el episodio anterior el narrador informa que José hizo «algo más» de lo que le dijo el ángel: se marchó «de noche» (indudablemente, para proteger la huida).

Herodes, sin embargo, viene mucho más caracterizado en sus acciones: se ve engañado, se irrita mucho, manda matar a «todos los niños» de «toda la comarca». Las acciones son claramente desmesuradas: no intenta averiguar más sobre el niño, sino que decide matar a todos. Indica también que tiene por verdaderas las noticias sobre el niño: que es el señalado por la estrella y por las profecías. Su acto no es meramente un acto de crueldad, sino una resistencia al designio de Dios.

7.3. *El tiempo*

Lo más significativo a propósito del punto de vista temporal ocurre en el capítulo del *orden*. Más precisamente en la prolepsis de Mt 2,15: «Y estuvo allí hasta la muerte de Herodes», teniendo en cuenta que Mt 2,16, dice: «Entonces, Herodes, al ver que había sido engañado». Ya nos hemos detenido en este fenómeno en más de una ocasión, por lo que no es necesario volverlo a hacer ahora. El autor narrador quiere que se entiendan las dos secuencias de manera contemporánea: mientras Jesús estaba en Egipto, Herodes mandaba matar a los inocentes. Como en otros episodios, hay analepsis externas en las citas del cumplimiento, pero forman parte de las palabras de la voz autorial.

Desde el punto de vista de la *duración*, la secuencia de Mt 2,13-15 es un sumario. Ciertamente, las palabras del ángel podrían invitar a pensar en esa secuencia como una escena, pero en realidad no son sino un acontecimiento: la causa que desencadena la acción. En cambio, lo que se refiere a Herodes, Mt 2,16, está más cercano a la escena: parece detenerse en todo lo que comporta la irritación de Herodes. Dos pausas narrativas, largas, dominan todo el episodio: las que recogen las citas de reflexión.

7.4. *El modo: la distancia y el punto de vista*

Si atendemos al *relato de palabras*, sólo se introducen en estilo directo las palabras del ángel a José. Las palabras de Herodes cuando manda matar a los recién nacidos no vienen recogidas: son tenidas simplemente como un acontecimiento más.

En lo que se refiere al *relato de los acontecimientos*, el carácter sumarial de las dos secuencias no deja muchos elementos para el análisis. Sin embargo, hay algunas notas que merecen tenerse presentes.

7.4.1. Plano espacial

Desde el punto de *vista espacial*, la secuencia referida a la huida a Egipto sigue los pasos de José: después de recibir el mensaje del ángel, «él se levanto y tomó al niño y a su madre, de noche, y *se retiró* (ἀνεχώρησεν) a Egipto. Y estuvo allí hasta la muerte de Herodes». En la otra secuencia hay una sola acción: la irritación de Herodes con sus consecuencias.

7.4.2. Plano fraseológico

Un poco más interesante es la perspectiva *fraseológica*. En la secuencia referida a Herodes, no hay ninguna nota que ofrezca interés desde este punto de vista. En la secuencia referida a la huida a Egipto, como sucede en casi todo el evangelio de la infancia, el narrador repite las palabras del ángel para narrar las acciones de José; prácticamente solo cambia la persona verbal: en las palabras del ángel es la segunda del singular, en la narración la tercera. En esta secuencia, sin embargo, hay un cambio, ligero pero importante para la caracterización de José. El ángel le dice a José: «huye (φεῦγε) a Egipto» (Mt 2,13); en cambio, el narrador dice que tomó al niño y a la madre «de noche y se retiró (ἀνεχώρησεν) a Egipto». La acción de huir es interpretada por José como ponerse a salvo de noche.

7.4.3. Plano psicológico

Esta nota –el cambio de verbo con la añadidura del adverbio– tiene su significación más clara cuando se examina desde el punto de vista *psicológico*. La nota que hay que tener presente aquí es el sujeto de la narración. Al lector le resulta claro, desde el primer episodio del relato, que lo importante de todo el evangelio de la infancia es el niño, o el niño y su madre. Sin embargo, se narran acciones de José. El texto –en un fenómeno que se repite en el evangelio de la infancia– no dice «él se levanto y tomó al niño y a su madre, de noche, y *se retiraron* a Egipto. Y *estuvieron* allí hasta la muerte de Herodes». Sería la correlación lógica del relato, pues quienes huyen a Egipto son los tres. El texto dice: «él se levantó y tomó al niño y a su madre, de noche, y *se retiró* a Egipto. Y *estuvo* allí hasta la muerte de Herodes». Parece como si se desentendiera de la suerte de «el niño y su madre». En realidad, el texto reclama la atención sobre José: la determinación de las acciones del niño y su madre viene dada por José.

En el caso de la secuencia referida a Herodes, llama la atención el conjunto de diversas acciones en una la irritación: viéndose engañado, se irritó

mucho enviando mandar matar a los inocentes. Psicológicamente, sin embargo, las acciones no vienen percibidas desde Herodes, sino desde fuera, desde alguien presente en la escena.

7.4.4. Plano ideológico

Desde el punto de vista *ideológico*, el relato señala sin duda la protección que reciben el niño y su madre frente a la maldad de Herodes: un hombre poderoso, cuidadoso, y despiadado. La protección viene de lo alto. Se inicia en el aviso del ángel, pero la realiza José.

7.5. *Las voces del relato*

El episodio está dominado por la voz del narrador. Pero, contrariamente a lo que ocurría en el relato de los magos, donde el narrador se limitaba a proponer la secuencia de las acciones y los sentimientos de los personajes, aquí el dominio es de la voz autorial del autor-narrador que introduce las citas de reflexión. De las 144 palabras que componen el relato, 46 pertenecen a las citas de cumplimiento, a la explicación del significado de la narración.

Varias cosas llaman la atención de las dos citas. En primer lugar, como ya hemos anotado antes, la colocación de la cita de Oseas en Mt 2,15 y no después de Mt 2,20, que sería su lugar en la lógica temporal del relato. Con eso el autor narrador señala que quiere que se entienda la cita en relación con la siguiente, la de Jeremías de Mt 2,18. En segundo lugar, las dos citas se refieren no al futuro mesías, sino al pueblo de Israel. Las dos están vinculadas al éxodo de Israel y a su destino. La de Oseas es evidente. La de Jeremías, como se ha visto en capítulos anteriores, forma parte de un oráculo de esperanza ante un nuevo éxodo que sufre el pueblo a manos de los babilonios. La lectura del texto de Jr 31,1-34 lo pone de manifiesto⁵⁶.

En este contexto se puede entender también la mención de la estrella del episodio de los magos. La estrella de Nm 24,17 (sólo en este pasaje de todo el AT la estrella figura en singular) se refiere a un dominador de Israel, pero que hace de Israel –en las alturas de Moab, a las puertas de la tierra– el dominador de las naciones.

Dicho de otra forma, el autor narrador ve en estos tres episodios la restauración de Israel en la figura del niño y en los acontecimientos que se desarrollan en torno a él.

7.6. *Sumario*

El análisis de esta escena, dominada en gran parte por los textos de reflexión, se concreta en dos planos de significación en torno a un mismo tema: la acción providencial de Dios.

Desde el punto de vista ideológico, mostrado sobre todo por las intervenciones del autor narrador, la narración muestra en los acontecimientos en torno al niño que con ellos Dios realiza la constitución de un nuevo Israel, o, si se quiere, la renovación definitiva anunciada en las profecías, pero que nunca se había cumplido plenamente.

Desde el punto de vista de la lógica narrativa, la providencia de Dios se manifiesta en el cuidado del niño y de su madre ante un enemigo poderoso y perverso –como poderosos y perversos fueron también Egipto y Babilonia para Israel. En este plano, el cuidado providencial se realiza mediante José: mediante su obediencia a los mensajes y mediante su diligencia para interpretarlos.

8. LA VUELTA DE EGIPTO A NAZARET (MT 2,20-23)

8.1. *La dianoia*

El episodio narra el camino desde Egipto a Nazaret. Comienza cuando el ángel le ordena a José volver a la tierra de Israel porque no hay peligro para el niño. Termina con José establecido en Nazaret. Parece por eso que el texto responde a una pregunta que podría formularse así: «¿Cómo, por qué, Jesús acabó en Nazaret?». Esto es lo que señala el episodio por sí mismo. En el marco del Evangelio que Jesús sea el rey de los judíos como atestigua el episodio de los magos –y también lo apunta la genealogía– y que sea nazareno tiene que ver con el título de la condena a Jesús recogido por San Juan: «Jesús, nazareno, rey de los judíos» (Jn 19,19). Sin embargo, Mateo, que es bastante cuidadoso a la hora de utilizar las palabras, no las ofrece juntas en el título. No se adivina con facilidad la razón de esta omisión⁵⁷.

8.2. *La trama: acciones y personajes*

8.2.1. La trama

Según lo que marcan las acciones puntuales señaladas por los aoristos –y por el presente histórico– la trama queda enmarcada por las siguientes ac-

ciones: José *recibe* el anuncio de que puede volver a Israel, *toma* al niño y a su madre, *entra en* Israel, *tiene miedo* de dirigirse a Judea y *se retira* Galilea y *se establece* en Nazaret». Como en otros episodios el protagonista es José. La trama semántica tiene que ver con el espacio y con la seguridad del niño y la madre. Pero esto se percibe mejor en otros aspectos del análisis.

8.2.2. Los personajes

En el episodio solo existe un personaje importante: José. El niño y la madre son el objeto de las acciones de José y Arquelao forma parte del marco, del paisaje, de la narración. Lo que las acciones predicen de José no es muy distinto de lo que conocemos por los dos episodios anteriores de los que es protagonista. En primer lugar, el narrador hace notar que José, sobre todo, cumple con las indicaciones que se le dan en sueños. Además, el narrador hace notar acciones que van más allá del cumplimiento: entra en Israel, pero al oír sobre Arquelao, teme por la seguridad del niño. El relato, con el nuevo aviso, hace notar lo acertado de la precaución. Con ello, se hace notar al lector que José se adelanta al curso de los acontecimientos: sabe pensar como el ángel. Por eso no es extraño que la narración proponga como iniciativa de José tanto la elección de Galilea como la aldea de Nazaret. Al final, la voz autorial de la cita de reflexión anotará el cumplimiento de la profecía vinculada a Nazaret. Pero todo esto es resultado de las acciones libres de José.

8.3. *El tiempo*

El relato se abre con una elipsis temporal. Con los datos de la cronología externa del Evangelio, que pueden cotejarse en cualquier comentario a Mateo, José estuvo en Egipto entre dos y cuatro años. Después, el relato toma la forma de una sucesión más espacial que temporal. Desde Egipto, para llegar a Galilea, hay que pasar por Judea. No hay anacronías explícitas en el relato, aunque obviamente, sí en las palabras del autor narrador cuando invoca el texto de los profetas.

Respecto de las formas que componen la secuencia, estamos ante un resumen con bastantes elipsis: no sabemos prácticamente nada del viaje. Llama la atención en este marco Mt 2,22: «Pero después de oír que Arquelao reinaba en Judea en lugar de su padre Herodes, temió dirigirse allí», donde estamos ante una forma distinta, más propia de la escena, como veremos en el análisis del punto de vista.

8.4. *El modo: la distancia y el punto de vista*

8.4.1. Relato de palabras

Hay tres referencias a las palabras pronunciadas: una en discurso directo en las palabras del ángel a José (Mt 2,20); otra en discurso indirecto o traspuesto, en Mt 2,22: «Después de oír que Arquelao reinaba en Judea en lugar de su padre Herodes...»; y otra en discurso narrativizado: «Después de ser avisado en sueños» (Mt 2,22). En sí mismas estas notas dicen poco para el significado del pasaje: en todo caso, marcan la importancia que concede el narrador al primero de los anuncios, el del discurso directo, frente a los otros dos: el contenido de este primer anuncio es necesario, según el narrador, para precisar el significado de las otras acciones del relato.

8.4.2. Plano espacial

El texto está lleno de indicaciones espaciales referidas a los nombres: Comienza en «Egipto» y pasa a la «tierra de Israel», pero no a Judea; de allí va a la «región de Galilea» y acaba en una «ciudad llamada Nazaret». Pero también son significativos los verbos de los que se sirve el narrador. El ángel le dice a José que «vaya hacia tierra de Israel» (πορεύου εις γῆν Ἰσραήλ) y José «entra en tierra de Israel» (εἰσῆλθεν εις γῆν Ἰσραήλ). José tiene miedo de «dirigirse» (*apeltsein*) a Judea y «se retira» a un lugar más seguro (ἀνεχώρησεν) en Galilea, donde «se establece» (κατώκησεν) en Nazaret. El texto sigue indudablemente la marcha de José, pero el punto de vista es lejano. Se parece más al punto de vista del pájaro, desde arriba.

8.4.3. Plano fraseológico

Desde el punto de vista fraseológico hay que notar nuevamente cómo el narrador se sirve de las palabras del ángel (Mt 2,20) para describir las acciones de José (Mt 2,21). Solo hay un cambio en el léxico del verbo (πορεύομαι vs. εἰσερχομαι). También hay una contaminación fraseológica entre la expresión de Mt 2,22 («avisado en sueños se retiró a...») y la marcha de los magos en Mt 1,12.

En cuanto a las denominaciones, la más singular es «tierra de Israel» (Mt 2,20-21), sin artículo, al contrario que las otras expresiones que aparecen en el relato: Judea y Galilea. Probablemente, la expresión tiene una connotación teológica (cfr. Mt 2,5) buscada por el narrador.

8.4.4. Plano psicológico

El episodio en su brevedad es rico desde el punto de vista psicológico. Como en los otros lugares en los que aparece José es de señalar que el narrador se limita a las acciones de José: nunca habla de que José, María y el niño, marcharan hacia un lugar o se establecieran allí, sino de las acciones de José: en tercera persona del singular. Él es quien escucha, marcha, oye, tiene miedo, se dirige a un lugar seguro, etc.

Por otra parte, también a José se le asignan verbos de conocimiento, interiores: tiene una visión en sueños (φαίνεται κατ' ὄναρ: Mt 2,19) oye, tiene miedo, es avisado en sueños y se retira a un lugar seguro (ἀκούσας... ἐφοβήθη... χρηματισθεὶς δὲ κατ' ὄναρ... ἀνεχώρησεν): Mt 2,22).

8.4.5. Plano ideológico

Para el examen del punto de vista ideológico hay que partir de que, contrariamente a los episodios anteriores, en este ha desaparecido ya la tensión: han muerto los que buscaban la muerte del niño. Lo central es ahora el establecimiento del niño en su tierra, la tierra de Israel. Ese establecimiento tiene lugar en Nazaret, una ciudad de la región de Galilea. Todos los episodios hasta el momento han mostrado cómo la providencia, mediante signos externos, muestra el camino a los justos –los magos y José– para realizar los designios. De manera distinta a como se ha hecho hasta el momento, este episodio muestra que la elección de Nazaret es resultado de una elección de José. Enseguida veremos que, con la cita de reflexión, la voz autorial confirma con la Escritura que la libre elección de José es también providencial.

Naturalmente, el relato manifiesta con los otros elementos que hemos puesto ya de manifiesto en el análisis que José es el varón justo, sabio, digno de confianza por sus acciones.

8.5. *Las voces del relato*

La voz del narrador, en cuanto meramente narrativa y valorativa, ha mostrado la colaboración de José en los designios de Dios sobre el niño. Lo interesante ahora es la voz autorial, del autor narrador en la cita de reflexión. Lo que llama la atención de la cita es el escaso vínculo directo que presenta el contenido del pasaje con el significado que tiene el texto de los profetas. Como se ha visto en capítulos anteriores, el texto al que parece referirse más directa-

mente la expresión genérica de Mt 2,23 es Is 11,1 («Saldrá un retoño de la raíz [*ntzr*: con idéntica raíz que *natzareno*] de Jesé [padre del rey David]...»). Otros autores se fijan en otros textos vinculados a *natzir*, consagrado (Jue 13,5.9), o a *natzur*, sobreviviente (Is 49,6), y otros hacen notar que con la expresión genérica en plural «los profetas» quizás no es necesario vincular el texto de Mateo a ningún texto concreto. Pero, en todo caso, el texto del Antiguo Testamento se vincula con las cualidades de un personaje singular, no con su lugar de nacimiento. El autor narrador, en cambio vincula las dos cosas bajo el aspecto de «cumplimiento»⁵⁸.

No tenemos suficientes pruebas para establecer definitivamente a qué texto se refiere el evangelista, aunque todos los indicios apuntan a Is 11,1⁵⁹. Tampoco conocemos hasta el final el razonamiento exegético que comparten Mateo y sus lectores para demostrar que la coincidencia entre palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento es razón suficiente para establecer la relación que el autor da por segura. Sin embargo, sí parece claro que todo ello puede predicarse en razón de unas indicaciones de Dios, la correspondencia fiel de José y la libertad de elección de José que viene confirmada providencialmente.

8.6. *Sumario*

El episodio parece autónomo respecto de los anteriores. Les separa una elipsis temporal de dos o más años. Les separa también un cambio en la intriga. Ahora ya no está en peligro la vida del niño, pues han muerto los que le amenazaban. El tema es distinto: se narra cómo el niño y su madre se instalan «en tierra de Israel, en la región de Galilea, en Nazaret». En cambio, la forma narrativa, como se ha visto, es idéntica al anterior (Mt 2,13-18).

En este episodio, más que en los otros, destaca el protagonismo de José. Como en los otros episodios José es presentado como el hombre fiel que cumple con las indicaciones que escucha del ángel y añade algo más de su parte: temer quedarse en Judea. Pero en este episodio el autor narrador muestra también la coincidencia entre la elección libre de José y el designio de Dios. José es presentado no como el que recibe el misterio de la revelación y lo aprende con sus obras, sino como aquel que cuando obra fielmente lo hace en consonancia, incluso sin saberlo, con el designio providencial de Dios.

Notas

1. Cfr. MATERA, F. J., *New testament christology*, Philadelphia: Westminster Press, 1999.
2. LUZ, U., *El evangelio según San Mateo*, Salamanca: Sígueme, 2010, 117-118.
3. Cfr. BALAGUER, V., «La narración y sus ámbitos», en ESCANY, R. (ed.), *Homenaje al profesor A. Roldán Pérez*, Murcia: Servicio de publicaciones Universidad de Murcia, 1997, 649-658.
4. Cfr. BALAGUER, V., «Paul Ricoeur, Premio Internacional Pablo VI de 2003. Una teoría de la Historia», *Anuario de historia de la Iglesia*(2004) 257-282.
5. HERAS, G., *Jesús según San Mateo*, lo refleja.
6. Así Stendahl: cfr. LUZ, U., *El evangelio según San Mateo*, 180 ss.
7. BASSER, H. y COHEN, M., *The gospel of Matthew and Judaic traditions: a relevance-based commentary*, 37-41.
8. Espíritu Santo no se refiere a la sustancia sino al poder: LUZ, U., *El evangelio según San Mateo*, 190. Cita a Santo Tomás de Aquino.
9. SPICQ, C., «Joseph, son mari, était juste... (Mt 1,19)», *Revue Biblique* 71 (1964) 206-14.
10. IGLESIAS GONZÁLEZ, M., *Nuevo Testamento*, Madrid: Encuentro, 2003, 43.
11. Cfr. MELLO, A., *Évangile selon Saint Matthieu*, 66-67; y CASALINI, N., *Il Vangelo di Matteo come racconto teologico: analisi delle sequenze narrative*, Jerusalem: Franciscan Printing Pr., 1990, 51.
12. ALLISON, D. C., «Divorce, Celibacy and Joseph (Matthew 1,18-25)», *Studies in Matthew: interpretation past and present*, Michigan: Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2005, 163.
13. Un estudio reciente con muchísima bibliografía: MEIER, J. P., *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo IV: Ley y amor*, Estella: Verbo Divino, 2013, 101-203.
14. Cfr. Díez Macho, A., *La historicidad de los Evangelios de la infancia*, 66.
15. LÉON-DUFOUR, X., *Études d'Évangile*, 43.
16. MELLO, A., *Évangile selon Saint Matthieu*, 68.
17. DAVIES, W. y ALLISON, D., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, Edinburgh: T&T Clark, 1988, 211; cfr. BLASS, F., DEBRUNNER, A. y REHKOPF, F. (eds.), *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, 16. Aufl Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, 343, 2.
18. Los comentaristas remiten a un estudio de Pesch. Cfr. MILER, J., *Les citations d'accomplissement dans l'évangile de Matthieu*, 19-21; LUZ, U., *El evangelio según San Mateo*, 176.
19. Cfr. Díez Macho, A., *La historicidad de los Evangelios de la infancia*, 20-21.
20. Así lo pensó por ejemplo San Ireneo (*Adversus Haereses* 4,23,1) quien entendió estos versículos como parte de la persuasión del ángel a San José. MILER, J., *Les citations d'accomplissement dans l'évangile de Matthieu*, 138.
21. LUZ, U., *El evangelio según San Mateo*, 189 ss. lo mismo: PUIG I TÀRRECH, A., «La familia de Jesús 'segons la carn'», *Revista Catalana de Teologia* (2006) 314.

22. EVANS, C., «The Book of the Genesis or Jesus Christ», en HATINA, T. R. (ed.), *Biblical interpretation in early Christian Gospels. Volume 2, The gospel of Matthew*, London-New York: T & T Clark, 2008, 61-72; sostiene que es, sobre todo, título de todo el libro, porque con su obra Mateo quiere alimentar la fe de los cristianos y proporcionar argumentos apologeticos en su discusión con la sinagoga.
23. Puede verse un status questionis de la discusión en ALLISON, D. C., «Matthew's First Two Words», *Studies in Matthew: interpretation past and present*, Michigan: Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2005, 157-162. En el cuerpo, defendemos una posición similar a la del autor. De todas formas, la traducción por «genealogía» cuenta con el apoyo del parecido de la expresión con Gn 5,1ss, cuando se presenta la genealogía desde Adán hasta Sem, que se completa con la que va de Sem a Abraham (Gn 11,10-27). En las dos listas, la forma literaria regente es «engendró a...». En cambio, en la genealogía de David, en Rut 4,18-22, la forma es ascendente: «hijo de..., hijo de...»n (como en Mt 1,1). Los dos modelos aparecen en Mt 1,1-17, y parecen inclinar la balanza por la traducción «Genealogía de Jesucristo».
24. Los usos de esta expresión, y de expresiones vecinas en Mateo son los siguientes:
 - a) «Rey de los Judíos» le denominan los soldados al burlarse de él (Mt 27,29) y es también el título de la cruz que en Mateo (27,37) puede ser también irónico.
 - b) «Rey de Israel» le denominan las autoridades (Mt 26,11), pero también en sentido irónico.
 - c) «Tu rey», hija de Sión (Mt 21,5), es una denominación del narrador, en una cita de reflexión; se entiende en paralelo a la expresión de la muchedumbre: «¡Hosanna al Hijo de David!» (Mt 21,9). «Hijo de David» es una de las expresiones dirigidas a Jesús en Mateo: Mt 9,27; 12,23; 15,22; 20,30.31; 21,9.15. Sin embargo, para Jesús no es claro que sea la más certera (Mt 22,41-45).
 - d) «Cristo», en sentido de burla, también es utilizado en casa del sumo sacerdote: «Entonces comenzaron a escupirle en la cara y a darle bofetadas. Los que le abofeteaban decían: Profetizanos, Cristo, ¿quién es el que te ha pegado?» (Mt 26,67-68).
25. El texto es muy significativo porque la crítica histórica entiende el episodio como perteneciente sin grandes dudas a una discusión haláquica de Jesús con los fariseos (Meier, J.P., *Un judío marginal*). Ahora bien, el texto sobre el que versa la controversia, Sal 110, aparece también citado por Jesús en Mt 26,65 (en la respuesta al Sumo sacerdote) y evocado en Mt 16,26-27 (en el anuncio anterior a la Transfiguración). Es, por otra parte, uno de los textos base en la argumentación de la Carta a los Hebreos.
26. Algunas de estas notas provienen de la boca de Jesús, pero es evidente que el narrador comparte el punto de vista de Jesús. BASSER, H. Y COHEN, M., *The gospel of Matthew and Judaic traditions: a relevance-based commentary*, 29.
27. Entender el «Cristo» como título es algo común a Mateo y a los rabinos. Unir la noción de Mesías a la de Redentor y a la de Hijo de David es siempre posterior a las escrituras hebreas: aparece en los Salmos de Salomón (17-18; cfr., por ejemplo, 71,4: «Señor tú elegiste a David para ser rey de Israel y le prometiste que para sus descendientes para siempre que su reino quedaría abatido delante de ti...»), en los rabinos, en Flavio Josefo (Guerra 6, 312-313), y también en Mateo. En Mateo, como se verá enseguida (Mt 1,21), hay una novedad: la redención se refiere a los pecados; *ibid.*
28. Por otra parte, cuando este contenido se pone en relación con el episodio posterior (Mt 1,18-25), no puede dejar de pensarse en que José recibe, con el niño y su madre, un mandato y una promesa: «le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados» (Mt 1,21); LUZ, U., *El evangelio según San Mateo*, 154. La primera parte del primer capítulo (Mt 1,1-17) se recalca especialmente que Jesús es descendiente de Abrahám. Por otra parte en el resto de este capítulo (Mt 1,18-25) Mateo muestra como Jesús es descendiente del rey David;

- también se detalla la vasta tradición judía que hacía referencia a que Abrahám era el padre de los prosélitos *ibid.*, 164 ss.
29. Sobre este aspecto, puede verse, entre otros, PUIG I TÀRRECH, A., «La familia de Jesús ‘segons la carn’», 297-335; aquí 302-303.
 30. BASSER, H. y COHEN, M., *The gospel of Matthew and Judaic traditions: a relevance-based commentary*, 22-24.
 31. LUZ, U., *El evangelio según San Mateo*, 70 ss.
 32. Díez Macho, A., *La historicidad de los Evangelios de la infancia*, 19-20.
 33. 4+6+4 parece un circunloquio. Pero no se podía utilizar 10 +4 porque el número 10 corresponde a la letra «yod» del alfabeto hebreo y esta semiconsonante en posición inicial es también la abreviatura del nombre propio de Dios, y por tanto no se utilizaba. Díez Macho, A., *La historicidad de los Evangelios de la infancia*, 42.
 34. Hay también otra explicación interesante a propósito del número 14. Los rabinos acostumbraban a medir según los ciclos lunares de 28 noches. La noche 14 señala el pico entre lo creciente y lo menguante. Según esta lógica, desde Abraham a David, que señala el pico, asciende; desde David a la deportación de Babilonia descende; y desde la deportación asciende hasta Jesús, que es el nuevo pico. BASSER, H. Y COHEN, M., *The gospel of Matthew and Judaic traditions: a relevance-based commentary*, 32.
 35. SONNET, J.-P., «Analyse narrative et Bible», así lo apunta.
 36. Cfr. SKA, J. L. ET AL., *Análisis narrativo de relatos del Antiguo Testamento*, 32.
 37. LUZ, U., *El evangelio según San Mateo*, lo refleja; y en LUZARRAGA, J., «Lo simbólico de la mujer en la genealogía mateana», También anotar, quizás aquí, que Betsabé es la única que no viene denominada con nombre propio, sino «mujer de Urías»: solo queda la irregularidad.
 38. «Como anota Frank Kermode, para desarrollar un personaje, hay que contar más; y para desarrollar una intriga, hay que enriquecer un personaje», RICOEUR, P., *Temps et récit I*, 64.
 39. MILER, J., *Les citations d’accomplissement dans l’évangile de Matthieu*, 25s. señala otras anacronías (Mt 1,20: «lo engendrado», analepsis; Mt 1,21: «dará a luz», prolepsis; etc.) pero son irrelevantes para el estudio y no son del todo claras.
 40. Cfr. PUIG I TÀRRECH, A., «La familia de Jesús ‘segons la carn’», 297-335.
 41. USPENSKY, B., *A poetics of composition*, 21 apunta: «The adoption of one or another point of view in naming a person here serves an essentially stylistic function and is directly conditioned by the attitude toward the person referred to». En la misma dirección se mueve el estudio de Aletti sobre Lucas; ALETTI, J. N., *El arte de contar a Jesucristo: Lectura narrativa del evangelio de Lucas*, Salamanca: Sígueme, 1992, 176-178.
 42. Para algunos autores este primer nombre dado a Jesús –también a José– funciona como condicionante del carácter que va a desarrollarse después: «The statement in 1,21 comes early in the narrative and provides an etymology for the protagonist’s name. As such, it alerts the reader to the single most important function that this character will perform in the story. In fact, every subsequent mention of the proper name ‘Jesus’ serves as a gentle reminder to the reader that this is the character who is going to save his people from sin». POWELL, M. A., «The plot and subplots of Matthew’s gospel», *New Testament Studies* (1992) 195.
 43. El fenómeno se repite en los episodios donde hay una aparición del ángel. Es evidente que no ha podido pasar desapercibido en la exégesis. Brown propone incluso uno de los cuadros dedicados a este paralelismo léxico
 44. Gracias a José se cumplen la Escrituras. MILER, J., *Les citations d’accomplissement dans l’évangile de Matthieu*, 19. El ángel revela el cómo y el porqué del acontecimiento: José no sólo acepta, sino que cumple.
 45. STENDAHL, K. B., «Quis et Unde – Who and Whence? Matthew’s Christmas Gospel», *Meanings: The Bible as Document and Guide*, Fortress Pr, 1984, 71-83.

46. Para algunos autores la mención de Belén y Jerusalén en el primer versículo implica un contraste que no puede pasarse por alto. Belén, ciudad de David, supone un nuevo comienzo frente a Jerusalén: el comienzo del rey humilde, frene al impostor de Jerusalén. Berger, que es quien lo apunta; BERGER, K. Y VECCHIA, F. DALLA, *Commentario al Nuovo Testamento. 1, Vangeli e Atti degliapostoli*, 17; prolonga este contraste a otros contrastes geográficos del episodio: Egipto vs. Oriente, etc.
47. LUZ, U., *El evangelio según San Mateo*, lo señala; ALLISON, D. C., «Studies in Matthew», 2005; SEGALLA, G., *Una storia annunciata*, también lo refleja.
48. Bar Efratt hace notar que en el texto bíblico, el adverbio *hine* hebreo, que el griego traduce por griego *idou*, en la mayor parte de las casi 2000 veces que aparece en la Biblia, debe traducirse de forma que exprese la novedad, la sorpresa, lo repentino, que acontece por inesperadamente. En cambio, el adverbio *tote*, «entonces» (Mt 2,7.16.17), indica meramente la sucesión respecto de la acción anterior. BAR-EFRAT, S., *El Arte de la narrativa en la Biblia*, Madrid: Cristiandad, 2000.
49. Cfr. BASSER, H. Y COHEN, M., *The gospel of Matthew and Judaic traditions: a relevance-based commentary*, 49-58.
50. MELLO, A., *Évangile selon Saint Matthieu*, 17.
51. El imperfecto de Mt 2,9 «de repente, la estrella que habían visto en el Oriente les precedía (proh/gen)...» podría traducirse también como aoristo incoativo: «de repente la estrella... comenzó a precederles»; de hecho, la aparición de la estrella puede tenerse como un hecho puntual. Sin embargo, que el texto acuda al imperfecto es suficiente motivo para tener la acción no como de primer plano en el relieve, sino de contexto.
52. PUIG I TARRECH, A., «La interpretació cristològica de l'Antic Testament com a clau de comprensió dels relats evangèlics de la infància de Jesús (Mt 1-2; Lc 1-2)», *Revista Catalana de Teologia*(2013) 513; oposición de Herodes contra los Magos. Además, cada vez que aparece «rey» (2,1.3.9) encamino hacia Cristo. Pero José es de la dinastía real. Por tanto se puede ver en oposición contra Herodes; *ibid.*, 514.
53. Quizás se podrían tener como prolepsis y analepsis –aunque solo de manera indirecta– las notas que se deducen de la pregunta de los magos en Mt 2,2: «hemos visto su estrella» (analepsis) y «hemos venido a adorarle» (prolepsis). Es evidente que concentra en un punto todo el sentido del relato.
54. DAVIS, C. T., «Tradition and Redaction in Matthew 1», 260-262; según: MILER, J., *Les citations d'accomplissement dans l'évangile de Matthieu*, 47.
55. MILER, J., *Les citations d'accomplissement dans l'évangile de Matthieu*, 54. Siguiendo a Beauchamp, ya que esta es la tesis de Miler que propone una lectura figurativa.
56. Aunque es largo, vale la pena copiarlo aunque no sea por entero: «En aquel tiempo –oráculo del Señor– seré el Dios de todas las familias de Israel y ellos serán mi pueblo». Esto dice el Señor: «En el desierto halló gracia el pueblo que escapó de la espada: Israel camina a su descanso. Desde lejos se le apareció el Señor: con amor eterno te amo, por eso te mantengo mi gracia. De nuevo te edificaré, reconstruida serás, doncella de Israel (...).» Porque esto dice el Señor: «Lanzad gritos de alegría por Jacob, cantad himnos de gozo a la capital de las naciones. Anunciad, alabad y pregona: ¡El Señor salva a su pueblo, al resto de Israel! Mirad que los traigo de la tierra del norte, de los confines de la tierra los reúno. (...) Vendrán con llantos, los guiaré entre súplicas, los conduciré a corrientes de agua, por camino llano, sin tropiezo, porque Yo soy padre para Israel, y Efraím es mi primogénito. ¡Naciones! Escuchad la palabra del Señor. Anunciadla en las islas remotas, diciendo: «El que dispersó a Israel lo reunirá, y lo guardará como pastor a su rebaño, pues el Señor redimió a Jacob, lo rescató de una mano más fuerte». (...) Esto dice el Señor: «Una voz se oye en Ramá, un lamento, un llanto amargo. Es Raquel que llora a sus hijos, y no admite consuelo, porque ya no existen».

Esto dice el Señor: «Detén tu voz de seguir llorando y tus ojos de las lágrimas, que hay galardón para tu pena –oráculo del Señor–, pues volverán del país enemigo. Hay esperanza para tu futuro –oráculo del Señor–, pues volverán los hijos a su patria». Oigo bien cómo se lamenta Efraím: «¡Me castigaste, y castigado fui! Soy como novillo sin domar. ¡Conviérteme y me convertiré!, que Tú eres el Señor, mi Dios. Pues después de extraviarme, me he arrepentido, después de darme cuenta, me golpeé el pecho, me he cubierto de vergüenza y de bochorno, pues he soportado el oprobio de mi juventud». (...) Esto dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: «Todavía se dirá esto en la tierra de Judá y en sus ciudades, cuando Yo haga volver a los deportados: «¡Que el Señor te bendiga, sede de justicia, monte santo!». (...) En aquellos días no se dirá más: «Los padres comieron agraces y los hijos padecen la dentera», sino que cada cual morirá por su propia culpa: quien coma el agrazón es el que padecerá dentera. «Mirad que vienen días –oráculo del Señor– en que pactaré una nueva alianza con la casa de Israel y la casa de Judá. No será como la alianza que pacté con sus padres el día en que los tomé de la mano para sacarlos de la tierra de Egipto, porque ellos rompieron mi alianza, aunque Yo fuera su señor –oráculo del Señor–. Sino que ésta será la alianza que pactaré con la casa de Israel después de aquellos días, oráculo del Señor: pondré mi Ley en su pecho y la escribiré en su corazón, y Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Ya no tendrán que enseñar el uno a su prójimo y el otro a su hermano, diciendo: Conoced al Señor, pues todos ellos me conocerán, desde el menor al mayor –oráculo del Señor–, porque habré perdonado su culpa y no me acordaré más de su pecado».

57. Para Mateo el título de la condena es: «Éste es Jesús, el Rey de los Judíos» (Mt 27,37). Mateo conoce la expresión «Jesús el nazareno» (Mt 26,71) en boca de la sirvienta que acusa a Pedro que curiosamente es mucho más frecuente en los otros tres evangelios. También en una ocasión, al relatar la entrada triunfal en Jerusalén, refiere la opinión de la gente: «Éste es el profeta Jesús, el de Nazaret de Galilea» (Mt 21,11).
58. Díez Macho, A., *El Targum: introducción a las traducciones aramaicas de la Biblia*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1982 lo señala; Isaías 11,1 era leído en el judaísmo del siglo I en clave mesiánica, sea en relación con los textos que señalamos en el cuerpo, sea en relación con otros, como por ejemplo, Is 60.21. Cfr., Luz, U., *El evangelio según San Mateo*, Salamanca: Sígueme, 2010, 154 ss. Cfr. Basser, H. y Cohen, M., *The gospel of Matthew and Judaic traditions: a relevance-based commentary*, Florida: Brill, 2005, 71.
59. Is 11,1 era leído en clave mesiánica. Puig i Tàrrach, A., «La interpretació cristològica de l'Antic Testament com a clau de comprensió dels relats evangèlics de la infància de Jesús (Mt 1-2; Lc 1-2)», 523; Luz, U., *El evangelio según San Mateo*, 229 ss. El paso de natzir al nazoraio es plausible.

ÍNDICE DEL EXTRACTO

PRESENTACIÓN	83
ÍNDICE DE LA TESIS	89
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	93
ANÁLISIS NARRATIVO DE MT 1-2	103
1. LA NARRACIÓN DE MATEO	103
2. JESÚS, EL CRISTO; JESÚS Y JOSÉ, HIJO DE DAVID (MATEO 1,1-1,25)	104
2.1. Texto y traducción	105
2.2. Notas exegéticas relativas a la traducción	107
3. LA GENEALOGÍA	112
3.1. El título (Mt 1,1)	112
3.2. Las dos secuencias genealógicas (Mt 1,1b; Mt 1,2-17)	115
4. EL ANUNCIO A JOSÉ: MT 1,18-25	119
4.1. El título (Mt 1,18a)	119
4.2. La dianoia	120
4.3. La trama, las acciones, los personajes	121
4.4. El tiempo	122
4.5. El modo narrativo: distancia y punto de vista	123
4.5. Las voces del relato	127
4.6. Sumario	127
5. JESÚS Y EL DESTINO DE ISRAEL (MT 2,1-23)	128
5.1. Texto y traducción	130
5.2. Notas exegéticas relativas a la traducción	133
6. LOS MAGOS ADORAN A JESÚS (MT 2,1-12)	134
6.1. La dianoia	134
6.2. Las acciones de la trama y los personajes	135
6.3. El tiempo	137
6.4. El modo: distancia narrativa y punto de vista	138

6.5. Las voces del relato	141
6.6. Sumario	142
7. LA HUIDA A EGIPTO Y EL MARTIRIO DE LOS INOCENTES (MT 2,13-19)	143
7.1. La dianoiá	144
7.2. Las acciones de la trama y los personajes	144
7.3. El tiempo	145
7.4. El modo: la distancia y el punto de vista	145
7.5. Las voces del relato	147
7.6. Sumario	148
8. LA VUELTA DE EGIPTO A NAZARET (MT 2,20-23)	148
8.1. La dianoiá	148
8.2. La trama: acciones y personajes	148
8.3. El tiempo	149
8.4. El modo: la distancia y el punto de vista	150
8.5. Las voces del relato	151
8.6. Sumario	152
NOTAS	153
ÍNDICE DEL EXTRACTO	159