

LOS MÉTODOS HISTÓRICO-CRÍTICOS EN EL NT
A LA LUZ DE UN EJEMPLO:
JESÚS PURIFICA UN LEPROSO (Mt 8,1-4)*

ANTONIO RODRÍGUEZ CARMONA
Facultad de Teología. Granada

RESUMEN: El artículo es un estudio metodológico, sincrónico y diacrónico, de Mt 8,1-4, presentado durante las jornadas de la Asociación Bíblica Española de 1993 como base concreta para una reflexión sobre los métodos histórico-críticos.

SUMMARY: This article is an exercise of methodology, synchronous and diachronous, on Matt 8.1-4, proposed during the 1993 Meeting of Spanish Biblical Association as a concrete base for a reflection on historic critical methods.

0. INTRODUCCIÓN

Se me ha invitado a presentar un ejemplo del uso de los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento, como base concreta para una reflexión sobre estos métodos. Esta finalidad explica el carácter analítico y pormenorizado de este trabajo, que pretende mostrar la lógica interna de estos métodos.

Antes de presentar el ejemplo concreto, que va a ser Mt 8,1-4, quisiera hacer brevemente unas observaciones previas:

0.1. En primer lugar manifiesto mi confianza en los métodos histórico-críticos, apoyada en una base racional, ya que son un camino lógico para llegar a comprender el sentido de un texto. Considero verdaderos los principios en que se apoyan, que enuncio brevemente:

1) El estudio de un texto bíblico ha de ser *crítico*, en cuanto que, a pesar del carácter religioso que tiene para un creyente, que lo considera palabra de Dios, esta palabra se da por medio de un lenguaje humano, y como tal, ha de ser objeto de un estudio racional, sujeto a *crisis*, a crítica, preguntas.

*. Ponencia presentada el 10 septiembre 1993 durante las Jornadas de la Asociación Bíblica Española celebradas en Santiago de Compostela.

2) La crítica ha de ser *literaria*, en cuanto que el texto ha de ser estudiado a la luz de la lingüística, y en concreto de la gramática, la estilística y de todas las aportaciones que ofrecen las ciencias del lenguaje.

3) La crítica ha de ser *histórica*, en cuanto que todo lenguaje es histórico y está condicionado por una historia precedente y por las circunstancias concomitantes. De aquí que sea importante ver el texto en diversas perspectivas históricas: lo que quiso decir el autor que lo redactó, lo que quería decir en las fuentes que utilizó, y lo que quiere decir al lector de hoy, e.d., hay una historia que tiene varios puntos importantes: el de las fuentes, el del momento en que redacta el escritor y el del momento en que lee el lector actual. Igualmente hay que ver la gramática del texto (sintagmas, lexemas y morfemas) en su contexto histórico, en cuanto que está sujeta a la evolución histórica. Desde este punto de vista el estudio gramatical sincrónico de un texto pertenece a los métodos histórico-críticos.¹

0.2. Estos principios han dado lugar a una serie de métodos para su aplicación, que han estado condicionados —y siguen estándolo— por factores objetivos y subjetivos. De aquí la diversidad que se da en las aplicaciones que hace cada exégeta. Es un factor objetivo el menor o mayor desarrollo de la lingüística, que está empleando el exégeta. Son factores subjetivos los apriori de diverso tipo con los que inevitablemente trabaja consciente e inconscientemente cada exégeta. Al ser factores inevitables, es importante que el exégeta sea consciente de ellos para controlarlos y no atribuir al método lo que se debe a una opción personal subjetiva. Es ésta una de las causas más importantes en la diversidad de resultados que se dan cuando se aplica el mismo método al mismo texto. Entre los apriori destaco:

—los de tipo religioso: aceptar o no el texto como canónico, inspirado, Palabra de Dios, y coherente con el resto de los libros canónicos, que contienen la Palabra de Dios;

—los de tipo filosófico-lingüístico, que inducen a considerar un método de forma exclusivista e incompatible con otros, o por el contrario, como compatible con otros;

—los de tipo personal, que inducen a ver el texto a la luz del propio temperamento y de las propias opciones existenciales.

Estos apriori juegan de hecho un papel importante en la exégesis, de tal forma que frecuentemente solemos hacernos una idea previa de un trabajo, con

1. El reciente documento de la Pontificia Comisión Bíblica sobre la Interpretación de la Biblia incluye el estudio sincrónico dentro de los métodos histórico-críticos.

sólo conocer al autor. Y es que todo método no es un camino lineal y recto, sino que a cada paso ofrece encrucijadas en las que hay que elegir la continuación correcta, cosa no siempre fácil y en la que los apriori nos condicionan².

0.3. Este trabajo no escapa a estos apriori, algunos de los cuales expongo, especialmente los de tipo metodológico, que condicionan el presente estudio:

1) Estimo que los diversos métodos histórico-críticos que han aparecido históricamente, principalmente en el siglo pasado y en el presente, han aportado elementos positivos junto a otros negativos, por lo cual no hay que canonizar ninguno, sino *asumir los datos positivos que va decantando el uso*.

2) Estimo que los métodos se complementan mutuamente, por lo que excluyo el uso exclusivista de un solo método; por ello en este estudio se habla de *métodos histórico-críticos* en plural.

3) Con la denominación de *métodos histórico-críticos* entiendo las líneas metodológicas que se suelen seguir hoy día, cuando se habla de estos métodos; sigo especialmente la obra de W. Stenger (*Los métodos de la exégesis bíblica*, ed. Herder), más simple y sencilla que la de Egger (*Lecturas del Nuevo Testamento*, Verbo Divino).

4) Mi método concreto es sincrónico y diacrónico. Primero, cronológica y cualitativamente, sincrónico, ya que el estudio del texto en sí mismo y a la luz de su contexto nos facilita gran parte de la tarea. En segundo lugar diacrónico o estudio de la historia del texto y de su tradición, en cuanto que completa el sentido del texto. A este respecto hay que tener claro el objetivo de este estudio, que puede ser doble: llegar al conocimiento del hecho histórico que se narra o conocer mejor el texto presente. En el primer caso el texto presente es sólo punto de partida, en el segundo es punto de partida y llegada. Aquí se hace desde este segundo punto de vista. Se trata de un estudio necesario, pero metodológicamente poco desarrollado, por lo que suelen ser bastantes diferentes los resultados, frecuentemente muy influenciados por los apriori del exégeta. Esto explica el que exista hoy día cierto escepticismo ante los métodos diacrónicos y se de una tendencia a privilegiar los sincrónicos, que se están desarrollando mucho en diferentes líneas, como la estructuralista, retórica y la narratológica. Personalmente estimo que ambos tipos de estudio son necesarios y se pueden complementar, y que los de tipo sincrónico "clásico", e. d., los basados en la aplicación de la gramática al texto, ofrecen una serie de pilares que ayudan a controlar los

2. Cf. el célebre artículo de U. Luz, "Markusforschung in der Sackgasse?", *TLZ* 105 (1980) 641-655, a propósito de los comentarios a Marcos de Pesch, Gnllka y Schmithals, que emplean los métodos histórico-críticos, pero llegan a conclusiones muy diferentes.

subjetivismos que se dan en otros. Y a la inversa, los métodos diacrónicos ayudan a controlar los subjetivismos de un estudio sincrónico que se olvida del carácter histórico del texto.

0.4. Voy a desarrollar esquemáticamente el estudio de un texto. Los pasos a seguir serán:

1) Pasos preparatorios: delimitación de la perícopa y crítica textual
 2) Estudio sincrónico: se propone estudiar el texto tal como está, el texto griego considerado como una unidad, que a su vez es parte integrante de otra unidad mayor, la obra. Los pasos son dos.

- A. Estudio morfocrítico del texto a la luz de la gramática y la estilística: des-componer, componer, determinar la "forma" y el "género", estudiar cada elemento.
- B. Estudio del contexto estructural y teológico.
- C. Análisis pragmático o finalidad del texto .
- D. Eventualmente análisis *derásico*.

3) Estudio diacrónico o intento de reconstruir su historia:

- A. Crítica literaria (estudiar la lógica interna del texto de cara a descubrir sus posibles fuentes).
- B. Estudio diacrónico de la "forma" o "Historia de la forma"
- C. Análisis de las fuentes y tradiciones
- D. Crítica de la composición y redacción

NB. Dos veces se estudia la "forma": la primera vez en el estudio sincrónico, cuando se intenta ver el conjunto que forma el texto; después en el estudio diacrónico, intentando ver la historia de esta forma. El estudio morfocrítico se hace a la luz de la gramática y retórica helenista y hebrea e.d. recurriendo a los recursos del helenismo y a otros *derásicos* que son propios del mundo bíblico y que ofrece géneros, formas y técnicas propias, por medio de las cuales presenta el texto como cumplimiento. Este trabajo es "escolar", analítico, detallado, a base de andar despacio y de que se pueda ver cómo se da cada paso y los resultados que ofrece. Es importante ver lo que da de sí cada paso y los interrogantes que deja y que deben ser aclarados con otros pasos. De este modo se puede hablar de "método", una de cuyas características es ser un proceso controlable. En la praxis no se suele presentar así, sino que se hace un montaje sintético, ofreciéndose conjuntamente los diversos resultados a que se ha llegado, sin respetar estrictamente la frontera entre cada método, especialmente entre los sincrónicos y diacrónicos.

1. PASOS PREPARATORIOS

1.1. *Delimitación de la perícopa*: No ofrece dificultad. Comienza en 8,1, que supone un cambio de materia narrada y de lugar, y termina con 8,5, pues en 8,4 acaba el relato de la purificación de un leproso y 8,5 introduce un cambio de lugar, de personaje que dialoga con Jesús y de hecho narrado.

1.2. *Crítica textual*: Sólo hay una variante de tipo secundario digna de mención, la lectura en dativo *καταβάντι αὐτῷ*, atestiguada en la lectura primitiva del Sinaítico y otros mss, y el texto en genitivo, *καταβάντος αὐτοῦ*, atestiguada en el Vaticano, Sinaítico corregido, en la mayor parte de los mss, y en la mayor parte de las ediciones críticas, excepto Tischendorf, que elige la primera, la del Sinaítico. Esta segunda, con genitivo, es el texto que retenemos en nuestro estudio, siguiendo la generalidad de las ediciones críticas.

El texto que estudiaremos es el siguiente:

1. *Καταβάντος δὲ αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ὄρους, ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί.*
2. *καὶ ἰδοὺ λεπρὸς προσελθὼν προσεκύνη αὐτῷ λέγων, Κύριε, ἐὰν θέλεις δύνασαι με καθαρίσαι*
3. *καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα, ἤψατο αὐτοῦ λέγων, Θέλω, καθαρίσθητι. καὶ εὐθέως ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα*
4. *καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ὅρα μηδεὶ εἶπης, ἀλλὰ ὕπαγε σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ, καὶ προσένεγκον τὸ δῶρον ὃ προσέταξεν Μωϋσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς*

2. ESTUDIO SINCRÓNICO

2.1. *Estudio morfo-crítico*. Se trata de estudiar el texto a la luz de la gramática sensu lato (morfología, sintaxis, prosodia, estilística, análisis estructural). Se procede en varios pasos: primero se intenta descomponer el texto para analizar sus componentes y las relaciones menores y mayores entre ellos (*forma* o estructura interna), después se analiza cada elemento a la luz de la lexicografía y la morfología históricas.

2.1.1. *Estudio del conjunto*. Se trata de analizar el conjunto del texto, desmontándolo y analizándolo con la ayuda de la sintaxis y el análisis estructural, viendo los diversos sintagmas y sus componentes, y finalmente la "forma" que crean. Esto nos ayudará a tener una idea global.

2.1.1.1. *Sintagmas*:

1) *División en sintagmas*: la perícopa consta de cinco sintagmas mayores, todos ellos coordinados entre sí con la conjunción copulativa *καὶ*:

- 1°. *Καταβάντος δὲ αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ὄρους ---> ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί.*
- 2°. *καὶ ἰδοὺ λεπρὸς προσελθὼν ---> προσεκύνει αὐτῷ <--- λέγων, Κύριε, ἐὰν θέλεις ---> δύνασαι με <--- καθαρίσαι*
- 3°. *καὶ εκτείνας τὴν χεῖρα ---> ἤψατο αὐτοῦ <--- λέγων, Θέλω, καθαρίσθητι.*
- 4°. *καὶ εὐθέως ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα*
- 5°. *καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ὅρα μηδενὶ εἶπης, ἀλλὰ ὕπαγε = σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ καὶ προσένεγκον τὸ δῶρον <--- ὃ προσέταξεν Μωϋσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.*

2) *Análisis de los sintagmas.*

El primer sintagma está centrado en *ἠκολούθησαν* y ofrece el marco general de la acción: el seguimiento, acción que sigue a la previa del bajar Jesús del monte. El verbo principal está en aoristo y es propio de un relato en estilo indirecto.

El segundo sintagma está introducido con *καὶ*, que marca continuidad en la misma línea de la acción anterior: se sigue narrando el pasado con estilo indirecto: el *ἰδοὺ* subraya un sujeto particular, *λεπρὸς*, cuya acción principal es *προσεκύνει*, que está matizado con dos ptc, uno de aoristo y otro de presente: acercándose y diciendo; el verbo principal está en imperfecto; continúa con estilo directo una oración, que completa la acción anterior, presentando el contenido del *λέγων*: consta de tres verbos, del que el principal es *δύνασαι*, que está matizado por su objeto (*καθαρίσαι*) y por una condición (*ἐὰν θέλεις*).

El tercer sintagma está introducido con *καὶ*, que continúa la acción en la misma línea de lo anterior, y está centrado en la afirmación *ἤψατο*, matizada con dos ptc, uno de aoristo (*εκτείνας*) y otro de presente (*λέγων*). El verbo principal está en aoristo, lo que muestra que de nuevo se pasa al estilo indirecto; continúa, como en el sintagma anterior, una oración en estilo directo, que completa la acción anterior, presentando el contenido de *λέγων*, con dos verbos yuxtapuestos, que tienen el mismo relieve: *Θέλω = καθαρίσθητι*.

El cuarto sintagma está también unido con la copulativa *καὶ*, que continúa la acción anterior con la afirmación *ἐκαθαρίσθη*.

El quinto y último sintagma está unido al conjunto con la copulativa *καὶ*, que continua el relato en la misma línea e introduce un verbo en presente, *λέγει*, con la mención explícita del sujeto *ὁ Ἰησοῦς*, la única en toda la perícopa. El presente *λέγει* es el climax de todo el estilo indirecto anterior e introduce el estilo directo que lo explicita con un conjunto, que consta fundamentalmente de dos acciones, que se oponen:

—negativamente: Ὅρα μηδεὶ ἐΐπης,

—positivamente: ἀλλὰ ὑπάγει; a este imperativo se yuxtaponen otros dos, unidos entre sí copulativamente, es decir, dos acciones en la misma línea, y que explican la finalidad de la acción anterior = δεῖξον καὶ προσένεγκον τὸ δῶρον; una oración de relativo determina el don: ὃ προσέταξεν Μωϋσῆς; finalmente todo esto tiene una finalidad: εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

2.1.1.2. *Análisis de los componentes de los sintagmas*, especialmente verbos, sujetos, objetos y partículas:

—El texto consta de 62 vocablos = 20 verbos; 11 sustantivos; 10 pronombres; 1 adjetivo; 6 artículos y 12 partículas.

—Entre los verbos predominan los de movimiento: bajar, seguir, acercarse, inclinarse, extender, tocar, irse, mostrarse... En esta serie hay dos contrarios, que resumen la línea: acercarse, irse.

—En el uso de los tiempos verbales predomina el aoristo (11x), lo que muestra que estamos ante el relato de un hecho; sigue en número de usos el participio (5x) y el imperativo (5x), seguidos del presente (4x) y el imperfecto (1x).

—Desde la relación entre los verbos, destacan los cuatro presentes, especialmente el último: los dos primeros, en estilo directo, presentan las palabras del leproso; el tercero, también en estilo directo, presenta la respuesta de Jesús; el último en estilo indirecto, presenta la acción en la que converge todo el relato en estilo indirecto: καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς.

—Entre los sustantivos hay dos que sobresalen: Jesús (6 referencias, explícitas o implícitas con pronombres) y el leproso (5 referencias) son los protagonistas del relato.

—Con relación a la función sintáctica de los sustantivos y pronombres: los sujetos agentes de la acción verbal son primero Jesús (10x) y después el leproso (8x), lo cual muestra de nuevo que ambos son los protagonistas del relato. En cuanto a los destinatarios de la acción verbal de nuevo son los mismos, pero en orden inverso, primero el leproso (7x) y después Jesús (5x).

—Hay que destacar también desde el punto de vista de *agrupaciones semánticas*, las siguientes, además de los verbos de movimiento señalados arriba: lepra/leproso-limpiar, que son opuestos; la agrupación cristológica: acercarse, inclinarse, Señor, seguir, dar testimonio, decir-no decir.

—Los sustantivos, verbos y agrupaciones semánticas muestran que Jesús y el leproso están en el centro del relato.

—Con relación a las partículas (12x) predominan las copulativas (6x); por su parte el uso de los pocos adverbios matiza la acción de los verbos más importantes en el relato, en concreto la acción de la curación (εὐθέως ἐκαθαρίσθη) y la

prohibición de decirlo (Ορα: imperat de οράω, con sentido adverbial: μηδενὶ εἶπης).

2.1.1.3. *Observaciones estilísticas.* Algunas observaciones que ayudan a comprender mejor el texto:

1) Personajes: todo sucede entre el leproso y Jesús en presencia de la gente; no hay cambio de personajes en el milagro, pero al final se remite a otros personajes, los sacerdotes.

2) Lugar: comienza con un cambio de lugar (cf. ἀπὸ τοῦ ὄρους), que separa de la escena precedente, y todo sucede en el mismo lugar, pero al final se remite a otro lugar, al templo.

3) Todo sucede en el mismo tiempo, después del Sermón de la Montaña.

4) Paralelismos: hay que destacar el paralelismo entre las acciones y locuciones del paralítico y de Jesús:

—Las acciones en paralelismo subrayan el acercamiento mutuo entre el leproso y Jesús:

προσελθὼν προσεκύνει..... λέγων
εκτείνας τὴν χεῖρα, ἤψατο αὐτοῦ λέγων,

—Las locuciones destacan el poder de la fe y de la palabra de Jesús: todo sucede conforme a la fe del leproso cf 8,13

ἐὰν θέλεις, δύνασαι με καθαρῖσαι
Θέλω, καθαρῖσθητι.

5) Hay una repetición de la misma palabra: καθαρῖσαι - καθαρῖσθητι - ἐκαθαρίσθη, en la que se destaca la segunda. Desde este punto de vista el centro de todo el conjunto son las palabras de Jesús: (Θέλω), καθαρῖσθητι.

6) Hay una inclusión entre λεπρὸς, al comienzo y λέπρα, al final de la curación, que abre y cierra el relato de curación.

2.1.1.4. *La "forma".* Una vez descompuesto el texto y analizados estructuralmente los diversos elementos, viene la pregunta sobre la relación entre ellos o forma, e.d., cómo se articulan entre sí para formar una unidad pura o varias unidades. A primera vista el relato tiene la forma del relato de milagro, con los elementos propios:

1) Marco y circunstancias antecedentes

Καταβάντος δὲ αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ὄρους, ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί.

2) Presentación del caso:

a) hechos: καὶ ἰδοὺ λεπρὸς προσελθὼν προσεκύνει αὐτῷ λέγων,

b) palabras: Κύριε, ἐὰν θέλεις, δύνασαι με καθαρῖσαι

3) Actuación del taumaturgo:

a) hechos: *καὶ εκτείνας τὴν χεῖρα, ἤψατο αὐτοῦ λέγων,*

b) palabras: *Θέλω, καθαρίσθητι.*

4) Constatación a nivel narrativo: *καὶ εὐθέως ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα*

5) Constatación a nivel de oyentes: no hay.

6) Apéndice (de hecho constituye una unidad textual con lo anterior, pero es *apéndice* desde el punto de vista de la *forma milagro*): mandato de Jesús al curado, *καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ὅρα μηδενὶ εἴπης, ἀλλὰ ὑπάγε, σεαυτὸν δειξον τῷ ἱερεῖ, καὶ προένεγκον τὸ δῶρον ὃ προσέταξεν Μωϋσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς*

De este conjunto los elementos centrales (2-4) son fundamentales, siendo la acción del taumaturgo (3) la más importante. Falta el elemento 5, que no es absolutamente necesario. En cuanto al primero no es necesario en esta forma, pero la completa adecuadamente, en cambio el último (6) es ajeno a la forma y aparece como un apéndice, que distrae del centro. Llama la atención que el centro de la "forma" está constituido por palabras del leproso y de Jesús, por lo que este relato de milagro tiene un fuerte matiz de paradigma o apoteofma, e.d., da la impresión de que el relato enmarca unas palabras centrales, un diálogo que realiza y explica la curación.

Con relación al apéndice, rompe la dinámica propia del relato y, con su presente de indicativo, la centra en la problemática de la ley: Jesús cura y cumple la ley. En este contexto el relato de milagro está subordinado a esta última idea, que se convierte en centro. Esto explica el que no haya constatación. Como dice Bonnard, el relato corre directamente al v 4, que el evangelista tiene en mente desde el comienzo³.

2.1.1.5. *Género literario* del texto: el uso de los verbos en aoristo y la forma milagro hace ver claramente que se trata de un relato, de una narración de un hecho acaecido en el pasado. En concreto se trata de *historia teológica*, pero esta conclusión se deduce del análisis de toda la obra.

2.1.2. *Comentario lexemático y morfemático de los elementos más significativos de cada sintagma*. Una vez que se tiene una idea general del conjunto, es éste el momento de analizar cada término viendo su sentido a la luz del lexema y morfema, considerados históricamente, e.d. viendo el significado de cada lexema y morfema en el contexto de una comunidad cristiana de Siria en los años 80. En teoría habría que analizar todos los términos; de hecho se suelen analizar en función de la formación de los destinatarios y de los datos que aportan los

3. P. Bonnard, *L'Évangile selon Saint Matthieu* (Neuchâtel 1970²), 113.

términos para mejor entender el texto. Aquí se analizan sólo los términos de mayor interés.

2.1.2.1. El primer sintagma consta de dos oraciones, una circunstancial de tiempo y lugar (el genitivo absoluto *Καταβάντος δὲ αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ὄρους*) y otra principal (*ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί*).

1) *La oración circunstancial*: "habiendo bajado él del monte".

δὲ es una conjunción copulativa-adversativa, que por una parte separa del relato anterior (Sermón de la Montaña) y por otra parte une; el autor, pues, quiere que se lea este relato a la vista del anterior.

αὐτοῦ es un pronombre de tercera persona, que representa al sujeto de la acción de bajar; se refiere a *ὁ Ἰησοῦς*, nombrado al final de la perícopa anterior, lo que muestra de nuevo que este relato hay que leerlo a continuación del anterior.

τοῦ ὄρους, el monte, con artículo determinado, pues se refiere al monte donde Jesús ha tenido el sermón del monte.

2) *La oración principal*: "le siguieron muchas gentes".

ἠκολούθησαν: el lexema *ακολουθέω* indica al compañero de camino y se usa normalmente para significar la acción de acompañar y seguir a uno que va abriendo camino; y como en Oriente los discípulos solían acompañar físicamente al maestro, se llega también al significado de acompañar y seguir como discípulo; finalmente de este significado se pasa al de un seguimiento metafórico, moral: imitar. ¿De qué tipo de seguimiento y discipulado se trata aquí, discipulado estricto o seguimiento de curiosos-simpatizantes? El texto solo no lo aclara; es necesario ver el contexto de Mt, que veremos más adelante; como dato provisional, baste por ahora decir que se trata de los que han oído el sermón de la montaña, que serán testigos de este signo, al igual que de los siguientes: son personas que ya han oído y desean seguir aprendiendo de Jesús⁴.

ὄχλοι es el sujeto de la acción. El lexema *ὄχλος* expresa un grupo numeroso de personas reunidas casualmente; está en nominativo, como sujeto del verbo seguir y se emplea sin artículo, lo cual resalta la cualidad de los que siguen, e. d., se subraya el carácter de grupo numeroso que se ha formado casualmente entre los que han oído el sermón de la montaña; no se trata de un grupo formal, estable y definido, sino casual.

El primer sintagma, pues, presenta el marco general de la acción: después que Jesús ha bajado del monte, en que ha tenido lugar el Sermón de la Montaña

4. Cf. W. Grudmann, *Das Evangelium nach Matthäus* (Berlin 1975⁴) 247.

(= SM), le sigue una gran cantidad de personas que se han agrupado en torno a él sin llegar a ser todavía un grupo definido y estable. En este contexto se va a situar la curación del leproso: unido al SM, en el camino que conduce a Jesús del monte a Cafarnaún⁵.

2.1.2.2. *El segundo sintagma* consta de una oración principal en estilo indirecto (*καὶ ἰδοὺ λεπρὸς προσελθὼν προσεκύνει αὐτῷ λέγων*), y de otra en estilo directo que hace las veces de complemento objeto de la anterior, a la que completa y explicita: *Κύριε, ἐὰν θέλεις δύνασαι με καθαρίσαι*.

1) *La oración principal*: "y he aquí que un leproso, acercándose, le reverenciaba, diciendo":

καὶ ἰδοὺ se emplea para introducir un personaje u objeto nuevo, importante, llamando la atención sobre él; en este caso se trata de un

λεπρὸς, sin artículo: leproso; la falta del artículo subraya la enfermedad de la persona; es el sujeto de los verbos que siguen. La lepra tiene en el contexto judío una fuerte connotación negativa por ser considerada una enfermedad muy peligrosa, por lo que se dan una serie de normas en Lev 13, comentadas y ampliadas en los tratados Negaim de la Misná y el Talmud: el que contraía la enfermedad era declarado inmundo por el sacerdote y era excluido de la convivencia social, por lo que eran como muertos vivientes (cf. Num 12,12; Sanh 47a); al tener que vivir aparte, frecuentemente se reunían entre sí. Limpiar de la lepra, según el AT es propio de Dios (cf. Eliseo y Naamán, Num 12,10; 2 Re 5,8-15) y era considerado como uno de los signos de los tiempos mesiánicos (Mt 11,5), al ser una enfermedad que concretizaba el horror de toda enfermedad⁶. Según esto, en nuestro texto no está ausente la idea de reintegración en la comunidad mesiánica: la purificación que pide el enfermo va más allá de una simple curación física individual. Finalmente hay que notar que el término lepra antiguo no coincide con el moderno científico descubierto y descrito por Hansen en 1871 y puede referirse a toda una serie de enfermedades de la piel

προσελθὼν: lo primero que se dice del leproso es *προσελθὼν*, de *προσέρχομαι*, acercarse. El morfema está en participio de aoristo 2º; se trata, pues, de una acción que califica al sujeto en el momento de realizar la acción principal, *habiéndose acercado*. Un leproso debe mantenerse lejos de toda persona, sin acercarse a nadie. ¿Quiere decir Mt que el leproso desobedece o sólo

5. Cf. W. Grundmann, *op.cit.* 247.

6. Cf. P. Bonnard, *op.cit.*, 112.

que pretende entrar en contacto con Jesús? El texto no lo aclara; habrá que verlo a la luz del uso de este verbo en Mt.

προσεκύνει es imperfecto de *προσκυνέω*, verbo que significa etimológicamente besar y en sentido general venerar con gestos de reverencia y humildad a una persona, a los dioses o a Dios. El sentido concreto que tiene en Mt lo veremos a la luz del contexto; por ahora baste decir que el leproso reverencia a Jesús, reconociendo su poder y dignidad, como ponen de relieve las palabras que pronuncia. El morfema está en imperfecto, que indica una acción continuada en el tiempo o repetida.

2) *La oración complemento* explicita el contenido de lo que decía, mientras veneraba a Jesús. Consta de una afirmación principal y otra subordinada, condicional; en la protasis se presenta la condición con *ἐάν* y subjuntivo y en la apódosis se expresa lo que se consigue en presente:

Κύριε: κυριος designa a una persona que tiene *κῆρος*, autoridad, sea por su situación social, económica, cultural u ontológica. En el contexto judío se refiere a una persona por todos estos motivos, al amo del esclavo, al maestro, a veces es simple título honorífico, y también se refiere a Dios, pues los LXX traducen con este sustantivo el hebreo YHWH. En este contexto ciertamente se refiere a Jesús, como mínimo con el sentido de maestro y taumaturgo enviado por Dios con un poder especial de curar, como indica el contexto. Más adelante veremos, a la luz de todo Mt, si tiene un sentido más profundo. Está en vocativo, caso que tiene como función llamar la atención de una persona y establecer una relación personal con ella, en este caso con Jesús en cuanto Kyrie.

ἐάν con subjuntivo es una conjunción condicional, que introduce una acción futura posible como condición para que se obtenga otra acción en el presente; no indica duda, sino la necesidad de la acción futura; ésta es

θέλες, quieres. El lexema indica un querer libre, un elegir libremente, un desear libremente; el presente indica que es ahora cuando debe realizar esta acción libre de su voluntad.

δύνασαι, puedes. El lexema significa tener fuerza, poder hacer y el presente indica que la acción ya se está desarrollando y se continúa en un futuro inmediato; realmente no se da todavía la acción, pero si se da la condición, al mismo tiempo se da el poder; aquí realmente querer es poder;

καθαρίσαι es infinitivo de aoristo de *καθαρίζω*, lexema que significa limpiar físicamente quitando la suciedad; en griego es un término tardío y raro, fuera de los LXX y el NT (aparece en Josefo Ant XI 153 y dos o tres veces en inscrip-

ciones con un sentido ceremonial⁷; en los LXX se emplea para limpiar de enfermedades que hacen impura una persona, como es el caso de la lepra, que ensucia al enfermo; en este contexto la lepra, más que enfermedad, es una situación de impureza, contraria a la santidad de Dios y que excluye del pueblo de Dios⁸: es éste el sentido que tiene aquí. El morfema, en infinitivo aoristo, expresa que se trata de una acción definitiva. El leproso, pues, cree que Jesús tiene poder de concederle la curación definitiva, de una vez; sólo basta que quiera libremente hacerlo.

El segundo sintagma, pues, presenta la acción de un leproso, que se acerca a Jesús y con gestos y palabras le pide la curación, manifestando su fe en su poder.

2.1.2.3. El tercer sintagma consta también de una oración principal en estilo indirecto (*καὶ ἐκτείνων τὴν χεῖρα, ἤψατο αὐτοῦ λέγων*), y de otra en estilo directo que hace las veces de complemento objeto de la anterior, a la que completa y explicita: *Θέλω, καθαρῶσθαι*. Está construido en paralelismo con el anterior: acercándose/extendiendo la mano, le reverenciaba/le tocó, diciendo/diciendo, petición del leproso/respuesta de Jesús⁹.

1) *La oración principal*: "y extendiendo la mano, le tocó, diciendo".

[Extendiendo] *τὴν χεῖρα*: el hecho de que se emplee el artículo determinado, indica que se trata de una mano concreta, la más importante por su uso, que es la derecha; aunque en el AT el extender la mano Dios es para castigar (Is 5,25; Jer 15,6; Ex 6,14), aquí no tiene este significado, sino de salvación¹⁰ y de autoridad¹¹.

ἤψατο es tercera persona singular de aoristo medio de ἅπτω; el lexema expresa la acción de tomar contacto físico, tocar; Jesús, pues, con la mano derecha tocó al leproso. En el AT (Lev 5,3) está prohibido tocar a un leproso. Implícitamente se sugiere que para Jesús no es un impuro y muestra su libertad ante la ley y las explicaciones de los padres¹². Por otra parte, tocar es uno de los gestos con el que se expresa el poder de Jesús, que cura a veces "tomando de la mano", a veces "imponiendo las manos" (9,18), a veces "tocando" (9,29).

7. Cf. W.C. Allen, *Gospel according to S. Matthew* (Edinburgh 1977³), 75.

8. Cf. I. Gomá, *El Evangelio según San Mateo. I* (Madrid 1966) 444.

9. Cf. E. Schweizer, *The Good News According to Matthew* (London 1980) 211.

10. Cf. L. Sabourin, *Il Vangelo di Matteo. II* (Edizioni Paoline 1977) 514.

11. Cf. P. Bonnard, *op.cit.* 113.

12. Cf. Sabourin, *ibid.*

2) *La oración complemento* explicita el contenido de lo que dijo Jesús, mientras tocó. Consta de dos verbos, yuxtapuestos, lo que enfatiza su equivalencia: "quiero, queda limpio".

Θέλω es primera persona singular del presente indicativo; ya hemos visto que el lexema designa una acción voluntaria y libre; el sujeto está implícito y claramente por el contexto se ve que es Jesús; éste, pues, afirma que aquí y ahora quiere con soberana libertad; es un "quiero" que recuerda el autoritativo "yo os digo" del Sermón de la Montaña.

καθαρίσθητι: el morfema (imperativo aoristo) expresa que la acción de limpiar tiene carácter de mandato y el aoristo expresa que se trata de un mandato puntual y definitivo.

Se continúa, pues, la acción afirmando en estilo indirecto que (Jesús), habiendo extendido previamente la mano derecha, tocó al leproso para transmitir su poder, a pesar de la prohibición del AT, a la que vez que le decía. En estilo directo se explicita lo que dijo: quiero libremente, lo cual es lo mismo que tú quedas limpio de forma definitiva. Gesto y palabra forman una misma acción: la palabra de Jesús sigue al gesto, no para explicarlo, sino para hacerlo eficaz¹³, aunque en Mt el poder de Jesús se revela con su máxima intensidad por medio del momento-Palabra¹⁴.

2.1.2.4. El cuarto sintagma es una oración simple en estilo indirecto: "e inmediatamente quedó curado de su lepra".

ἐκαθαρίσθη: el morfema (aoristo) expresa que la acción se realizó en el pasado de forma definitiva.

ἡ λέπρα, al final de la frase, tiene estilísticamente cierto relieve.

El sintagma, pues, continúa el relato afirmando que inmediatamente tuvo lugar de forma definitiva la acción de limpiar-curar la lepra que tenía el leproso. Se describe la curación con toda la brevedad posible con términos que corresponden a las palabras del leproso y de Jesús, subrayándose el término limpiar.

2.1.2.5. El quinto y último sintagma es compuesto: como el segundo y el tercero consta de una oración principal en estilo indirecto (καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς), y de otra en estilo directo que hace las veces de complemento objeto de la anterior, a la que completa y explicita ("Ὁρα μηδενὶ εἶπης, ἀλλὰ ὕπαγε σεαυτὸν δείξον τῷ ἱερεῖ, καὶ προσένεγκον τὸ δῶρον ὃ προσέταξεν Μωϋσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς)

13. Cf. P. Bonnard, *op.cit.* 113.

14. Cf. I. Gomá, *op.cit.* I 441.

1) *La oración principal* es simple: "y le dice Jesús".

El morfema λέγει en presente es interesante en este contexto, pero ¿tiene sentido propio, en cuyo caso sería el centro del relato <el milagro estaría subordinado a esta afirmación> o es una incorrección gramatical de Mt y equivale a un aoristo? Lo veremos estudiando el contexto.

Hay que destacar también la presencia por primera vez del sustantivo con artículo ὁ Ἰησοῦς, protagonista del relato, al que se ha aludido hasta ahora con pronombres.

2) *La oración complemento* explicita el contenido de lo que está diciendo Jesús; consta de dos oraciones coordinadas adversativas, la primera simple (Ὅρα μηδενὶ εἶπης) y la segunda compuesta (ἀλλὰ ὑπάγε, σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεὶ καὶ προσένεγκον τὸ δῶρον ὃ προσέταξεν Μωϋσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς): "mira, a nadie digas, sino preséntate al sacerdote y ofrece el don que ordenó Moisés como testimonio ante/contra ellos".

εἶπης (2ª persona singular aoristo 2º subjuntivo de λέγω) tiene valor de imperativo; se prohíbe que se comience y realice una acción posible en el futuro, aquí en concreto la acción de decir. No se dice qué hay que callar, pero fácilmente se sobreentiende por el contexto: lo que ha sucedido, la curación efectuada; en cambio se explicita el destinatario: a nadie. ¿Qué finalidad tiene el callar? ¿Es el tema del secreto mesiánico, igual que en Mc? ¿Es un simple decir que no pierda el tiempo en hacerlo público sino que vaya cuanto antes al sacerdote? ¿Sugiere alguna característica del obrar de Jesús? La afirmación es ambigua y habrá que aclararla a la luz del contexto.

ὑπάγε es 2ª persona singular imperativo de presente de ὑπάγω; el lexema etimológicamente significa poner debajo y en el uso se aplica a las acciones de llevar, conducir, seducir, inducir... En el NT es un verbo vulgar que significa ir, sin más matices. Como orden alternativa al "no digas", debería usar el imperativo de aoristo, pero en este caso, en que se trata de un verbo que ya expresa una acción puntual, se usa el indicativo, que parece menos perentorio: comienza a ir.

τῷ ἱερεῖ, con artículo, indica que no se trata de un sacerdote cualquiera sino del encargado de certificar la curación de la lepra. El sacerdote tenía la tarea de declarar impuro a un leproso y también la de declararlo curado y permitir que pudiera reintegrarse en la vida cultural y civil (cf. Lev 14,1ss). Este sacerdote se encontraba en todos los lugares del país, pero como se habla de sacrificio y este se realiza solo en Jerusalén, en el templo, se trata de uno de Jerusalén¹⁵. Es importante notar que las palabras δεῖξον τῷ ἱερεῖ citan implícitamente el AT (Lv

15. Cf. P. Bonnard, *op. cit.* 114.

13,49; 14,2s): es un procedimiento derásico que permite a Mt presentar a Jesús cumpliendo la ley y este milagro como cumplimiento de la misma, a pesar de que antes se ha dicho que Jesús tocó al leproso. En la cita Mt omite la idea de que se trata de un sacrificio de pecado. Como veremos a continuación, toda la ceremonia va a tener un nuevo significado de tipo cristológico.

τὸ δῶρον es acusativo singular de *δῶρον,ον*, don, regalo; el acusativo indica que es el objeto de la acción de ofrecer, por lo que se trata de una ofrenda sacrificial, y el artículo, que se trata de una ofrenda sacrificial concreta, que se aclara a continuación: la que ordenó Moisés cf Lev 14,10ss.21ss, textos que recogen prescripciones posexílicas, que convierten las normas primitivas (que buscaban la protección del enfermo y de su entorno) en un duro collar de hierro y en una serie de normas opresoras que continúan en tiempos de Jesús¹⁶.

εἰς es preposición de acusativo, con varios sentidos: dirección local a donde, lugar donde algo sucede (= *ἐν*), término o finalidad o beneficiario de una acción; en este contexto concreto expresa la finalidad de la acción de mostrarse y ofrecer el don.

μαρτύριον es acusativo del mismo sustantivo neutro, que significa testimonio; con la preposición *εἰς* es complemento de medio o instrumento: "para testimonio", "para que les sirva de testimonio", pero ¿testimonio de qué? ¿de que está curado? ¿de que Jesús cumple las prescripciones de la ley? ¿de que ha llegado el Reino de Dios y Jesús es el Mesías que lo proclama?

αὐτοῖς es dativo plural del pronombre de 3ª persona; ellos. Otra ambigüedad: ¿quienes son ellos? ¿los sacerdotes, nombrados arriba en singular? ¿el pueblo judío? Y una última ambigüedad: el testimonio es *a favor* de ellos o *contra* ellos? Como se puede apreciar la fórmula es sumamente ambigua.

2.1.3. *Resumen*. El primer sintagma ofrece el marco general de la acción: a continuación del Sermón del Monte, *habiendo bajado* Jesús, *le siguió una gran cantidad de personas* que se han agrupado en torno a él sin llegar a ser un grupo definido y estable.

El segundo sintagma presenta la acción de un leproso, que se acerca a Jesús y con gestos y palabras le pide la curación, manifestando fe en su poder: Y a continuación, fijáos bien, *he aquí* que uno que estaba *leproso*, habiéndose *acercado* previamente, *hacía* una y otra vez reverencias a Jesús, (reconociendo su poder y dignidad), mientras decía: Señor (maestro y enviado por Dios con

16. Cf. L. Sabourin, *op.cit.* II 513s.

poder para curar), con la condición de que *quieras* libremente ahora, ahora mismo se actualiza el poder que tienes para *limpiarme* definitivamente de la lepra.

El tercer sintagma continúa la acción: *Y acto seguido, habiendo extendido la mano derecha, le tocó, mientras le decía: quiero* libremente, por ello ordeno que *quedes limpio* y curado de forma definitiva.

El cuarto sintagma constata el efecto de la acción: *e inmediatamente quedó limpio de su lepra* de forma definitiva.

El quinto y último sintagma es compuesto y expresa una orden negativa y otra positiva: *Y a continuación Jesús* (la única vez que se le nombra explícitamente) *dice* (en presente) al curado: *mira bien lo que te voy a decir: no digas lo que ha sucedido a nadie en absoluto, al contrario ponte en camino ahora mismo y preséntate curado al sacerdote* encargado de certificar la curación de la lepra y después *ofrece* puntualmente *el don* concreto *que* para este caso *ordenó Moisés a fin de que sirva de testimonio ante ellos*. Este sintagma, al estar introducido con una oración en presente, centra la atención sobre este hecho. Jesús cura en el contexto del cumplimiento de la Ley.

Este análisis ha permitido una seria aproximación al texto, pero no lo aclara todo. Quedan una serie de ambigüedades que hay que aclarar a la luz del contexto.

2.2. *Estudio del contexto estructural y teológico.* Una vez estudiado el texto, el análisis del contexto ayudará a comprenderlo mejor, descubriendo una serie de matices, que recibe del contexto, y aclarando a la luz de toda la teología mateana algunas de las ambigüedades que han aparecido.

2.2.1. *Contexto estructural*

2.2.1.1. *Consideración global*

La perícopa pertenece al conjunto 8,1-9,34, que viene a continuación del Sermón de la Montaña, enmarcados ambos conjuntos por un sumario que se repite:

—Sumario: Jesús enseña y cura (4,23)

—Es el Mesías que interpreta la Torá: Sermón de la Montaña (4,24-7,29)

—Es el que realiza las obras del Mesías (8,1-9,34)

—Sumario que pone fin a la presentación anterior: Jesús enseña y cura (9,35)

En concreto esta sección consta de nueve relatos, en los que se cuentan diez milagros. Los nueve relatos están divididos en tres ternas, separadas por relatos-comentario. En concreto:

1. Leproso, siervo paralítico del centurión, suegra de Pedro.

—Intermedio: sumario y cita de Is 53,4: *Αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβεν καὶ τὰς νόσους ἐβάρσασεν*

2. Tempestad calmada, dos endemoniados gadareros, paralítico (pecado).

—Intermedio: vocación de Mateo y cuestión del ayuno

3. Hemorroísa e hija de Jairo, dos ciegos, mudo endemoniado.

El conjunto tiene cierta unidad topográfica, pues está anclado en un viaje misionero: viene del monte a Cafarnaún: en el camino tiene lugar la curación del leproso, al llegar a Cafarnaún la curación del siervo del centurión y dentro de la ciudad, en la casa de Pedro, la curación de su suegra (primera terna). La segunda terna tiene lugar en un viaje de ida y vuelta a la otra parte del lago; la tercera en Cafarnaún.

A la luz de los sumarios inicial y conclusivo, que enmarcan este conjunto y el Sermón de la Montaña (4,23; 9,35), la finalidad principal de este conjunto es cristológica: pretende presentar un aspecto de la personalidad de Jesús. Según Mt 11,2-5, donde Jesús responde a la pregunta sobre su identidad mesiánica que le hacen los discípulos de Juan Bautista, se trata de una presentación mesiánica. Jesús es el que realiza las obras anunciadas en la Escritura, es el que con sus obras cumple la Escritura. Este texto alude a seis acciones que los enviados "han oído y visto" (11,4); ahora bien, a la luz del contexto anterior, lo que han oído ha sido el Sermón de la Montaña (para Mt los enviados no han oído el discurso de misión [9,36-11,1], que está dirigido sólo a los doce apóstoles. Sólo han oído el Sermón de la Montaña.) y lo que han visto es la serie de signos, que según esto tiene carácter mesiánico: los ciegos ven, los cojos andan, *los leprosos son purificados*, los sordos oyen, los muertos son resucitados, los pobres son evangelizados. El Sermón de la Montaña es la evangelización de los pobres anunciada en Is 61,1, y la serie de milagros es el cumplimiento de los signos del Mesías anunciados en Is 35,5s; 42,18. Esta finalidad principal no excluye otras secundarias de tipo eclesial, como la presencia de Jesús en su comunidad por medio de su palabra eficaz y la respuestas de fe que hay que darle¹⁷.

La presentación de los milagros en grupos de tres se inspira en la concepción simbólica de los números que emplea la cultura judía: el número tres es número de perfección y una serie de tres grupos de tres alude al carácter completo de una realidad. Según esto Jesús es el Mesías taumaturgo esperado, que realiza sus signos de forma completa. Con relación a los 10 relatos, se alude a las colecciones de 10 milagros realizados por Dios en el éxodo, en el mar, en la conquista,

17. Cf. H.J. Held en G. Bornkamm, G. Barth, H.J. Held, *Tradition and Interpretation in Matthew* (London 1972) 265-275.

en el templo (cf. Misná Abot 5,4s): Jesús es el Mesías que realiza las obras de forma completa como Yahweh.

Finalmente es importante el papel de los dos intermedios, que separan las ternas, en cada uno de los cuales hay una cita del AT, que ilumina el sentido del conjunto. Al final de la primera terna se cita un versículo del cuarto poema del Siervo de Yahweh (Is 53,4) para presentar el sentido de las obras de Jesús y el tipo de mesianismo que encarna: actúa como Siervo de Yahweh, que se solidariza con nosotros y toma nuestras dolencias. Aquí no se dice más, pero más adelante, en 11,17-21, cita el primer poema del Siervo, Is 42,1-4, en el que se habla de su obra en la debilidad, matiz este que tiene en cuenta Mt, ya que en 11,6, al final de la respuesta a Juan Bautista, Jesús declara bienaventurado al que no se escandalice por su tipo de mesianismo en la debilidad. Así, pues, esta primera cita no se aplica sólo a estos tres milagros sino a toda la actividad de Jesús, presentándolo como un salvador milagroso, pero, como observa Held, no como un salvador milagroso al modo helenista del *theios ánthropos*, que se legitima a sí mismo con los hechos milagrosos. Esto no es prueba suficiente para probar la dignidad mesiánica de Jesús. Solo lo legitima el hecho de que así se cumple la Escritura y con ello la voluntad de Dios. Esto solo da a los milagros un sentido cristológico. No son los milagros los que atestiguan, sino que ellos deben ser primero atestiguados. Mt muestra que los milagros de Jesús son expresión de esta obediencia. Para ser precisos: por una parte hay que verlos como actos de obediencia y por otra como parte legítima de la obra mesiánica, que en Mt es presentada especialmente como realización de la voluntad de Dios y de su justicia. Así, en la doble presentación de Jesús, primero como Mesías de la Palabra (5-7) y después como Mesías de los hechos salvadores (8,1-9,34), Jesús aparece como el que cumple la Ley y vindica hasta el precepto menor (5,17-19) y como el que realiza las obras salvadoras de acuerdo con la voluntad del Padre. Este paralelismo no es fortuito sino que es básico en la composición del conjunto 5,1-9,34: las dos facetas de la actividad de Jesús son presentadas como cumplimiento de la Escritura y por ello legitimadas como cristológicas, mesiánicas¹⁸.

El segundo intermedio ilustra igualmente el sentido del conjunto. Se narra en primer lugar la vocación de Mateo y el banquete subsiguiente, que culmina en una cita de Oseas (6,6), y después la cuestión del ayuno. Con relación a la vocación y banquete de Mateo, se nos dice que la finalidad del poder de Jesús es salvar al hombre, llevar el perdón, es decir, el ejercicio de la misericordia que Dios quiere, cumpliendo así la promesa de Os 6,6: "Misericordia quiero y no

18. Cf. H.J. Held, *op.cit.* 254s.

sacrificio". Este texto no es tanto una enseñanza ética cuanto una declaración cristológica que presenta a Jesús de acuerdo con la Escritura, la voluntad de Dios: es el que cumple la Escritura. Así esta cita también sobrepasa el contexto inmediato y se extiende a toda la obra de Jesús, el que tiene misericordia¹⁹. En el AT misericordia es amor solidario al necesitado, al que se presta una ayuda gratuita y eficaz. Esta presentación de las obras de Jesús como misericordia completa la anterior cita del Siervo, colocada después de la primera terna, y explica el sentido de los milagros como un solidarizarse con los hombres y tomar sobre sí sus necesidades de una forma eficaz, gratuita y en la debilidad. Esto explica el que empiece la primera terna con relatos cuyo beneficiario es una persona marginada (un leproso, un pagano, una mujer), el que se subraye la importancia del perdón de los pecados y el que los publicanos y pecadores ya tienen un sitio en la mesa de Jesús. El segundo relato, el del ayuno, alude implícitamente a la imagen veterotestamentaria del Esposo, y precisa que este poder de Jesús es propio de los tiempos nuevos, tiempos de gozo.

Según esto, Mt ha compuesto un conjunto derásico²⁰, inspirado en Isaías, para presentar a Jesús como el que realiza de forma perfecta los signos mesiánicos, pero en la línea del Siervo y como revelación de la misericordia de Dios. Junto con la enseñanza, a la que están inseparablemente unidos, como muestran los sumarios anterior y posterior, revelan la *exousía* mesiánica de Jesús.

A la luz de todo esto, la perícopa del leproso adquiere una serie de matices particulares: tiene un significado global cristológico y revela a Jesús como el que cumple las promesas de Dios, como el Mesías que ha de venir, el que tiene la *exousía* en palabras y obras, como el Siervo que se solidariza con nosotros y toma nuestras dolencias, como el que acoge a los marginados, como el que ejercita su poder en la debilidad. La perícopa aparece a la cabeza de todos los relatos, porque se trata de una enfermedad que margina y excluye de la comunidad de Israel, igual que el pagano, y la mujer que tiene pocos derechos; ellos son los primeros a los que ayuda Jesús y de los que va a reclutar su comunidad²¹.

19. Cf. H.J. Held, *op. cit.* 258s.

20. Cf. A. Rodríguez Carmona, "Estudio derásico de Mt 8,1-9,35" en *IV Simposio Bíblico Español. Biblia y Culturas. I* (Valencia-Granada 1993) 443-454.

21. Cf. Grundmann, *op. cit.* 247.

2.2.1.2. *Consideración particular*

Estando unida la curación del leproso y el resto de la colección de milagros al Sermón de la Montaña, hay que verla a la luz de éste: el que dice "yo os digo", es el mismo que dice al leproso "yo quiero"; el que dice que ha venido a cumplir la ley, es el mismo que ordena que se cumpla la ley de Moisés, pero no como los escribas, sino como el Siervo. La colección de milagros es presentada como signos de la "autoridad" (7,28) con que acaba de interpretar la ley²², y en concreto, la actuación de Jesús ante el leproso, al que toca, cura y envía a ofrecer la ofrenda mandada por Moisés, ilustra su forma de dar plenitud a la ley, situándose con *exousía* y libertad sobre lo que se dice y enseña en la sinagoga²³. Así en esta primera curación Jesús confirma, a modo de introducción, lo que ha afirmado sobre la ley en el Sermón de la Montaña²⁴.

Esta declaración sobre la ley tiene además una última implicación mesiánico-escológica: con el que habla y actúa así ha irrumpido la fuerza del Reino de Dios. Según esto el testimonio del curado ante los sacerdotes no es simplemente de que está curado y de que Jesús se atiene a la ley —matices que tiene a la luz del contexto mateano— sino también de que Jesús es el Mesías que proclama el Reino y que éste se ofrece a los hombres. De hecho en Mt la fórmula *para testimonio* se usa en contexto de testimonio del evangelio, de oferta del evangelio (cf. 10,18; 24,14). Esto aclara la fuerza particular que tiene en el relato el v 4, que aparentemente parece un apéndice. Ni es apéndice ni es constatación del milagro²⁵, sino una declaración cristológica a cuya luz hay que ver la curación y no al revés.

Finalmente la perícopa siguiente, la curación del centurión, también arroja luz sobre nuestra perícopa: aclara el poder de la palabra de Jesús, la fuerza del $\theta\acute{\epsilon}\lambda\omega$. El querer de Jesús corresponde al querer de Dios y ahí funda su autoridad.

2.2.2. *Contexto teológico*

El análisis del contexto inmediato es necesario para conocer el sentido de un texto. El estudio del contexto remoto siempre será útil y a veces necesario, en cuanto que el texto estudiado forma parte de una obra que constituye una unidad, en la que todas las partes se influyen mutuamente. Lo aplicamos aquí al estudio de algunos términos ambiguos:

22. Cf. P. Bonnard, *op.cit.* 112.

23. Cf. L. Sabourin, *op.cit.* II 512.

24. Cf. H.J. Held, *op.cit.* 257.

25. Como constatación del milagro lo presenta R. Bultmann; Mt no da importancia a este tipo de constatación, como hace Mc.

1) *ακολουθείν*: Mt distingue dos grupos de discípulos, uno que sigue constantemente a Jesús (4,20.22; 8,23) y que está formado por los Doce (10,1-2), y otro más numeroso, que aparece y desaparece (cf. fórmula *ακολουθείν αὐτῷ ὄχλοι*: 8,1; 12,15; 14,13; 19,2; 20,29). En este caso concreto, se refiere a un seguimiento de discípulos en sentido amplio, es decir, los que siguen a Jesús en 8,1 (*ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοὶ*) son el grupo numeroso que le seguía en 4,25 (la misma fórmula: *ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοὶ*), que oyó el Sermón de la Montaña (7,28, *οἱ ὄχλοι*) y que, según 11,5, son los pobres que ya son evangelizados. No son todavía discípulos formales, sino personas a las que se ofrece el Reino proclamado por Jesús con palabras y signos.

2) *προσελθων*: *προσερχομαι* es palabra favorita de Mt (cf 52x, mientras que Lc 10x y Mc 6x); algunos autores²⁶ la consideran un modismo, usado para avivar la narración, pero el contexto en que aparece y la cristología de Mt inducen a pensar que tiene un sentido propio: ante Jesús, el Señor, hay que "acercarse", franquear la distancia que hay entre él y todo hombre. Se trata, pues, de un acercarse reverencial para entrar en contacto con Jesús, como se hace en su comunidad ante el *Κυριος*. Mt tiene la tendencia a evocar en los personajes del pasado la actuación de los miembros de su comunidad. Por otra parte el contexto en que se usa confirma esta interpretación: no se alude al carácter negativo de esta acción, no se regaña al leproso por acercarse a adorar a Jesús, se le presenta, al contrario, en forma positiva, acercándose, reverenciando, llamando a Jesús Señor.

3) *προσεκύνει* es también una palabra favorita de Mt, que la emplea 13x (Mc 2x, Lc 3x), de ellas 10x el objeto es Jesús (3x referida a los magos, que vienen a adorar a Jesús [2,2.8.11]; 5x a personas que vienen a suplicar algo a Jesús [8,2; 9,18; 15,25; 18,26 = piden milagro; 20,20: pide favor] y 3 a los discípulos que realizan un acto de adoración cúllica a Jesús [14,33; 28,9.17]) y las otras 3x, 2x Dios (4,10 cf 18,26) y una Satanás (4,9).

En Mt tiene sentido de gesto de súplica y adoración referido a Dios, como puede verse claramente en 18,26 y 29, la parábola de los dos siervos deudores: del primero se afirma que se postraba, *προσεκύνει*, ante el rey, pero del segundo que *παρεκάλει*, rogaba a su consero²⁷. Por ello, cuando se aplica a Jesús, la reverencia suplicante que se le hace tiene un matiz de adoración de tipo religioso. De hecho esta palabra forma parte del vocabulario que emplea Mt en su cristología para sugerir la dignidad de la persona de Jesús, el "Señor" a quien

26. Cf. W. Grundmann, *op.cit.* 247; H.J. Held, *op.cit.* 228s.

27. Cf. H.J. Held, *op.cit.* 229 n. 3.

"adora" su comunidad. Ambos términos proceden del lenguaje cultural del nuevo culto en cuyo centro está Jesús: Mt describe el pasado pensando en el presente.

4) *Κύριε*: en Mt *κύριος*, referido a Jesús, sólo aparece en labios de los que creen en él, aunque con diferentes sentidos, desde el Señor divino al amo humano. Se emplea 6x con el sentido fuerte de juez escatológico divino (7,21.22; 24,42; 25,11.37.44). El uso más frecuente (13x) se da en los relatos de milagros y forma parte de la súplica del que tiene fe en el poder de Jesús como enviado divino; es un equivalente al Hijo de David (cf. 8,2; 8,6.8; 8,25; 9,28; 14,28.30; 15,22.25.27; 17,15; 20,30.31.33). La petición es por eso un ejemplo de reverencia en la fe, que espera todo de la omnipotencia del "Señor". En tercer lugar (5x) es el modo de dirigirse los discípulos a Jesús (los no discípulos: *didaskale*, cf. 8,19): cf. 8,21; 16,22; 17,4; 18,21; 26,22. Jesús, por su parte, 2x se lo aplica a sí mismo (10,24; 21,3) con el sentido del que tiene poder y autoridad ante sus discípulos.

En nuestro contexto el uso que estudiamos se agrupa con el empleo en las súplicas de milagros y se entiende al enviado divino, al Hijo de David, que por otra parte, para Mt es el Hijo de Dios y el juez escatológico. Si tenemos en cuenta además la cristología de Mt y el uso en este contexto de "acercarse" y "adorar", hemos de concluir que aquí también se trata de un uso sugerente: el Señor es el enviado divino, a quien en la comunidad se adora como Hijo de Dios.

5) *El presente λέγει*. En el estudio de la "forma" milagro hemos constatado en el v 4 la presencia del presente *λέγει*, que chocaba con la dinámica de la forma, por lo que nos preguntábamos si tendría valor propio o sería un equivalente al aoristo. A la luz del contexto hay que decir que tiene valor propio y tiene como finalidad centrar toda la perícopa en la declaración de Jesús sobre la ley, que se convierte así en el punto central del relato²⁸: en sus obras Jesús se revela como el que cumple las obras de la ley, pero como su señor (cf. 12,8), como aparece en las antítesis del Sermón de la Montaña (5,17ss). Por ello, el mismo que manda que se cumpla la ley, ha tocado al leproso, porque ha interpretado la ley a la luz de la misericordia de Dios. El presente, pues, introduce una declaración cristológica, en la que Jesús reconoce la ley y con ello afirma su propia dignidad mesiánica.

6) *εις μαρτυριον αυτοις*: ¿en qué consiste la acción de dar testimonio? ¿en presentarse al sacerdote para que testifique que está curado? ¿en ofrecer el sacrificio mandado por Moisés? ¿ante quiénes? ¿a favor o en contra?

28. Cf. P. Bonnard, *op.cit.* 113; H.J. Held, *op.cit.* 256.

No se trata del testimonio de que el leproso estaba curado, pues este juicio tenía que ser previo al sacrificio, sino como testimonio de que Jesús cumple la ley (cf. 5,17-20). Por esta razón el editor coloca este episodio inmediatamente después del Sermón de la Montaña²⁹. El testimonio, pues, lo da la acción global del curado, a favor de Jesús, manifestando que "cumple" la Ley en el sentido que estamos viendo³⁰.

Es un testimonio ¿ante los sacerdotes o ante el pueblo en general? ¿contra ellos o ante ellos? La fórmula *εις μαρτύριον* aparece otras dos veces en Mt (10,18 y 24,14), pero en ninguno de ellos tiene un sentido claramente unívoco. Hay exégetas³¹ que opinan que se trata de testimonio contra los sacerdotes y sus representados en general, e.d., contra el pueblo que va a rechazar a Jesús y sus signos. Se apoyan para ello en el carácter antirrabínico de toda la obra de Mt. Esto es verdad, pero, siguiendo la lógica interna de la obra, creemos que el contexto sugiere que se interprete como testimonio del mesianismo de Jesús, que se ofrece a los judíos y sus representantes. De hecho, a la luz del contexto inmediato, Mt hasta ahora no ha aludido (excepto en el prólogo teológico, la infancia) al tema de la incredulidad judía; ha comenzado haciendo una presentación genérica de Jesús (4,12-22); en el Sermón de la Montaña (5-7) inicia la presentación específica del mismo como Mesías-Maestro; ahora sigue la misma presentación como Mesías salvador. Todo lo hecho hasta ahora es, pues, oferta del mesianismo de Jesús. Más adelante, al final de esta misma sección (9,27-34) va a insinuar el tema del rechazo, que desarrollará más adelante. Finalmente visto el problema a la luz de Mt 11,2-6, que alude y resume toda la sección 5-9, se trata de signos que atestiguan el mesianismo de Jesús y que en este momento se están ofreciendo a todos. Más adelante se desarrollará el tema del rechazo. Según esto hay que entender el testimonio como una oferta *ante, a favor, de ellos*, e.d., inmediatamente los sacerdotes y todo el mundo que representan, de que Jesús es el Mesías, que realiza los signos del Mesías (11,5), de acuerdo con la Ley.

7) Una última cuestión que hay que aclarar a la luz del contexto es el tema del *silencio* impuesto al curado: ¿se trata de secreto mesiánico, como en Mc, o de un simple no hacer propaganda? El contexto sugiere que lo segundo. Hemos visto que al final de la primera terna (8,17), Mt presenta a Jesús como Siervo de

29. Cf. W.C. Allen, *Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew* (Edinburgh 1977) 75.

30. Cf. W. Grudmann, *op.cit.* 248.

31. Cf. P. Bonnard, *op.cit.* 113s; H. Strathmann, en *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, VI 1356s: contra los incrédulos.

Yahweh, citando explícitamente Is 53,4. Ahora bien, en el primer poema del Siervo (Is 42,1-4) que cita en 12,18-21, se dice del Siervo que no disputará ni gritará, nadie oirá su voz en las plazas. No se trata, pues, de secreto mesiánico sino de una presentación de la curación a la luz de la Escritura, que se cumple en Jesús-Siervo.

2.3. *Análisis pragmático* o estudio de las acciones que quiere inducir en el lector el texto. Este análisis es relativamente fácil a la luz de todo lo expuesto: Se puede decir:

- 1) la finalidad del contenido es profundizar en el conocimiento de Jesús
- 2) la función del texto es doble: a) aceptar a Jesús como el Mesías que "cumple" la Ley, y b) invitar a identificarse con la fe del leproso

2.4. *Análisis derásico*

El estudio del texto a la luz del derás puede hacerse, como hemos hecho aquí, a lo largo del estudio lexemático del texto y de su contexto. Aquí en concreto hemos hecho notar que se cita a Lev en *δείξον τῷ ἱερέει*, cita implícita que subraya el interés por presentar a Jesús cumpliendo la ley, y que todo el contexto inmediato tiene carácter derásico para mostrar a Jesús como el mesías³².

2.5. *Conclusión*

El análisis del texto en sí mismo nos acerca bastante a su sentido, que sintetizamos en las siguientes afirmaciones:

2.5.1. El sintagma introductorio (8,1) une la perícopa estrechamente con el Sermón de la Montaña: la serie de milagros tiene el mismo carácter cristológico y se realiza ante los mismos seguidores ocasionales que lo han oído. Discurso y signos tienen carácter de oferta de la obra mesiánica a los pobres, que así son evangelizados.

2.5.2. A continuación se inicia el relato de la purificación de un leproso. El relato, junto con los que le siguen, revela a Jesús como el Mesías, Siervo que toma nuestras dolencias y no grita en las plazas, el que revela la misericordia de Dios, el que se legitima porque cumple las promesas de Dios.

2.5.3. Consta de dos centros, la narración de la curación y una afirmación sobre su sentido, que es central.

2.5.4. La narración de la curación se realiza en tres sintagmas:

32. Cf. mi estudio citado en nota 21.

—El primero (8,2) fija la atención en un leproso, un excluido del pueblo de Dios, que se presenta en actitud reverente y creyente, proyectando sobre él la conducta que debe tener el lector; manifiesta una fe absoluta en el poder de la voluntad de Jesús: "Señor, si quieres, puedes limpiarme".

—El segundo (8,3a) ofrece la respuesta de Jesús en paralelismo con los gestos y palabras del leproso: extiende la mano, le toca para curarle, a pesar de ser una acción prohibida por la ley, y dice: "quiero, queda limpio". Revela el poder de la voluntad de Jesús, manifestada en su palabra. Todo sucede conforme a la fe del leproso.

—El tercero (8,3b) presenta el resultado de la acción: "e inmediatamente quedó limpio de la lepra".

2.5.5. Termina el relato (8,4) con una declaración de Jesús, que es central: negativamente una orden de silencio, pues se trata de una obra del Siervo que no quiere propaganda; positivamente el mandato de presentarse al sacerdote competente y ofrecer después el sacrificio mandado por Moisés: de esta forma dará testimonio ante sacerdotes y pueblo en favor de Jesús, de que es el Mesías que cumple la ley, de forma perfecta, según el plan de Dios, que la ha dado al servicio de la misericordia. Este testimonio es una oferta de salvación a todos.

3. ESTUDIO DIACRÓNICO

Se trata ahora de estudiar el origen de este relato en cuanto que puede ayudar a precisar mejor su sentido, confirmando y ampliando los datos ya obtenidos, que los consideramos básicos para este estudio.

3.1. *Crítica literaria* (= Análisis crítico de las fuentes, *Literarkritik*). Se trata de estudiar la lógica interna del texto de cara a descubrir sus posibles fuentes (cf. contradicciones, incongruencias, duplicados, interrupciones, diferencia de vocabulario, diferencia de ritmo estilístico...). Una lectura crítica de Mt 8,1-4 descubre los dos siguientes fenómenos:

- 1) Hay una contradicción entre 8,1 (sigue la masa) y 8,4, en que se manda al curado que no lo diga a nadie, cuando se supone que el milagro ha tenido lugar ante la masa³³.
- 2) Hay una tensión entre 8,2-3 y 8,4. El conjunto 8,2-3 es un relato de curación completo, con los verbos en aoristo, de acuerdo con la "forma" milagro; 8,4 es

33. Según W. Grundmann (*op.cit.* 248) no la hay, pues Mt quiere decir: "No lo digas a nadie, excepto a la masa-pueblo que me sigue, que son mi comunidad escatológica, que comprende mi actuación escatológica". Pero este sentido no se puede justificar a la luz del análisis sincrónico.

un mandato adicional, con el verbo en presente; no se explica desde la "forma" milagro, sino que es un apéndice.

A la luz de esto se puede deducir que la perícopa procede de tres fuentes independientes: 8,1 + 8,2-3 + 8,4.

3.2. *Estudio diacronico de la forma o historia de la forma.*

Ya hemos visto en el análisis sincrónico que la forma del relato es "narración de milagro" y que hay dos elementos, el introductorio y el final que sobrepasan esta *forma*. Relatos similares al de Mt hay en Mc 1,40-45 y Lc 5,12-16:

El relato de Mc consta de:

1. Presentación breve del caso difícil: 1,40a
2. Petición de intervención con gestos y palabras: 1,40bc
3. Actuación del taumaturgo con gestos y palabras: 1,41
4. Constatación de la curación en estilo indirecto: 1,42

Siguen tres elementos que sobrepasan las exigencias de la *forma*: Jesús despidió al enfermo (1,43), le manda callar (1,44) y no es obedecido (1,45).

El relato de Lc es parecido:

1. Presentación breve del caso difícil: 5,12b
2. Petición de intervención con gestos y palabras: 5,12bc
3. Actuación del taumaturgo con gestos y palabras: 5,13ab
4. Constatación de la curación en estilo indirecto: 5,13c

Hay aquí también elementos que sobrepasan las exigencias de la *forma*: una introducción inicial (5,12a), un mandato de silencio (5,14) y una observación sobre la fama de Jesús que se extendía y le obligaba a estar en lugares solitarios para orar (5,15s).

Se puede constatar que los tres relatos coinciden en los elementos propios de la *forma*, pero que tienen también todos ellos elementos superfluos, de los que el tema del silencio es común a los tres. Estos elementos superfluos, desde el punto de vista de la forma, son una consecuencia del distinto *Sitz im Leben* en que cada uno emplea la tradición evangélica: Mc en función de su teología de la epifanía oculta de Jesús, Lc en función de su presentación de Jesús como el profeta-salvador que recorre su camino en contexto de oración, Mt en función de su presentación mesiánica de Jesús, dirigida a la comunidad de Siria, preocupada por el problema de la ley.

En cuanto a la relación de los tres relatos entre sí, a la luz de la hipótesis de las dos fuentes, hay que decir que Mc es anterior a Mt y Lc y que es la fuente de ambos. El texto de Mt, pues, es una elaboración de la forma de Mc.

3.3. *Análisis de las fuentes y tradiciones*

Identifico aquí prácticamente los conceptos de fuente y tradición, refiriendo este último término al origen de las ideas expuestas y no al origen de los lexemas empleados, cosa ya vista en el estudio sincrónico. A la luz de los análisis anteriores, en Mt hay tres tradiciones: la del seguimiento, que introduce el relato; la de la curación del leproso, y la del silencio. Las tres dependen de Mc, aunque con diferente sentido.

La tradición del seguimiento de las masas está atestiguada en Mc 3,7 (*πολὸν πλῆθος ἠκολούθησεν*) y 5,24 (*ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς*).

Con relación al relato de curación, la mayor parte de los autores siguen la hipótesis de las dos fuentes, según la cual Mc es la fuente³⁴, aunque algunos pocos opinan que el texto de Mt es independiente del de Mc³⁵.

Finalmente la tradición del silencio procede de Mc, aunque Mt le ha cambiado el sentido. Todo esto lo veremos con más detención en la crítica de la composición y redacción.

¿Emplea Mt una fuente en común con Lc, ya que ambos coinciden en varios detalles (cf. *καὶ ἰδοὺ - κύριε - ἤψατο - λέγων*), omiten *σπλαγχνισθεῖς* y Mc 1,43a ("y con un tono severo le despidió"). No es necesaria la existencia de una fuente para explicar estos acuerdos, pues se pueden explicar como frutos de la misma tendencia que actúa de forma independiente en cada uno, de la tradición oral que influencia independientemente a cada escritor, o como obra de un copista³⁶.

Siendo Mc la fuente sinóptica más antigua ¿ha empleado alguna fuente? ¿se inspira el relato en el AT? Con relación a lo primero, como vimos en el análisis de la forma, el relato de Mc tiene elementos que proceden de su redacción, como son las alusiones a la ira/compasión de Jesús, el despedir al enfermo y el tema del secreto mesiánico. Todo ello depende de su cristología de la epifanía oculta. Eliminando estos datos, nos queda una tradición que cuenta escuetamente la curación de un leproso.

¿De donde procede esta tradición? Algunos exégetas la han relacionado con 2 Re 5,8-11, la curación del leproso Naamán por Eliseo, pero se trata de contactos remotos. Entre Mc y 2 Re sólo existen los contactos propios de la forma: situación difícil, curación, constatación de la misma; pero grandes diferencias en los contenidos concretos de cada elemento: Jesús cura tocando,

34. Cf. Lagrange, Holtzmann, Schniewind, K.L. Schmidt, Bonnard: esta hipótesis no excluye una influencia de la tradición oral durante todo el proceso de fijación literaria.

35. Cf. Schlatter, Lohmeyer.

36. Cf. W. Allen, *op.cit.* 76.

Eliseo con siete baños. No se puede establecer relación entre ambos relatos. De haber querido establecer una relación, el autor tenía a la mano el recurso bíblico de la alusión implícita, pero no lo usa. Realmente este análisis es uno de los más expuestos al influjo de los apriori: ¿es posible que un autor neotestamentario crease un relato de curación de un leproso por Jesús con el fin de presentarlo como superior a Eliseo? Es posible. ¿Lo hizo de hecho? ¿es éste el origen de este relato? No se puede demostrar. Más bien no, a la luz de lo que acabamos de decir.

La explicación más verosímil sobre el origen de la tradición está en el mismo Jesús, si se acepta el apriori histórico-teológico de que Jesús realizó signos. Dado que la lepra era un fenómeno corriente en aquella época, no es inverosímil que el beneficiario de uno de los signos fuese un leproso. Por ello difícilmente se puede dudar de la historicidad del relato, especialmente a la vista del texto de Mc, fuente de Mt³⁷.

3.4. *Crítica de la composición y redacción*

Aunque algunos autores distinguen composición y redacción, aquí los identificamos. Se trata de analizar la reelaboración que Mt, último autor del texto presente, ha hecho de sus fuentes. Para ello nos servimos de los análisis anteriores y, especialmente, del apriori de que Mc es la fuente principal de Mt. Procedemos por sintagmas:

3.4.1. El primer sintagma (8,1) es propio de Mt, aunque en parte se inspira en Mc. Consta de dos ideas: bajada del monte y seguimiento de la masa. La primera se debe totalmente a Mt y tiene como finalidad unir el relato del leproso y siguientes al Sermón de la Montaña. La segunda se inspira en Mc 3,7 y 5,24 y tiene como finalidad presentar a los oyentes del Sermón de la Montaña como seguidores y testigos de los milagros. Estos dos datos sirven de introducción general a la sección y a la vez comienza la descripción del marco topográfico, que da unidad al conjunto: baja de la montaña y se pone en camino (leproso), a la entrada de Cafarnaún cura al siervo del centurión, dentro de la ciudad cura a la suegra de Pedro.

3.4.2. Narra a continuación la curación del leproso, dándole así un contexto diferente al de Mc. Éste lo coloca al final de un día en Cafarnaum y Mt al comienzo de la serie de nueve relatos de milagro. La razón ya la hemos visto en el análisis del contexto: no se trata de la grandeza del milagro, sino, por una

37. Cf. L. Sabourin, *op.cit.* II 512.

parte, de su conexión con el problema de la ley, y por otra, porque se trata de una de las clases de marginados, de los pobres que son evangelizados³⁸.

3.4.3. Segundo sintagma (8,2). Mt abrevia un poco el texto de Mc (Mt 13 términos, Mc 17):

—En lugar del simple *και* de Mc escribe *και ιδὸν*: se trata de una fórmula, inspirada en el AT, que Mt gusta emplear para introducir algo importante (28x en Mt; 26x en Lc y 0 en Mc). Subraya, pues, la presencia del leproso³⁹.

—En lugar del *ἔρχεται πρὸς αὐτὸν* escribe *προσελθὼν*, omitiendo el pronombre, que empleará más adelante, de acuerdo con el segundo uso que hace Mc. Se trata de una palabra favorita de Mt (cf 52x, mientras que Lc 10x y Mc 6x), que emplea para destacar la majestad de Jesús.

—En lugar de *παροκαλῶν αὐτὸν καὶ γονυπετῶν* escribe un solo verbo, *προσεκύει αὐτῷ*. Se trata de una formulación, junto con "acercarse", que emplea en otros dos lugares (*προσελθὼν προσεκύνει* 9,18; 15,25). *προσκύνειν* es otra de las palabras favoritas de Mt (13x, Mc 2x, Lc 3x), que siempre la usa en el sentido de culto auténtico de Jesús por parte de sus amigos (cf. *supra*) y pertenece a su vocabulario cristológico. Es importante notar que en todos los usos referidos a Jesús, el término es propio de Mt. Como nota Held⁴⁰, el que esto no aparezca en todos los relatos de milagros se debe, sin duda, al hecho de que Mt se siente ligado a la tradición. Solo usa *προσκύνειν* donde Mc ha escrito una palabra similar (cf. Mc 1,40; 5,22; 7,25).

—Suprime el *ὅτι* de Mc para que aparezca más claro el estilo directo y añade *κύριε*, a pesar de su tendencia a abreviar⁴¹. En Mt es el título con el que se dirigen los discípulos a Jesús, en lugar del "maestro" (*διδάσκαλε, ραββι*) de Mc y de Lc, aunque éste emplea otro término más inteligible a los griegos (*επιστατα*). De esta manera, al añadir "Señor", subraya la grandeza de Jesús.

3.4.4. Tercer sintagma (8,3ab): abrevia el texto de Mc (Mt 9 términos, Mc 12).

—Suprime el *σπλαγχνισθεῖς/οργισθεῖς*, propio de la cristología de Mc, pero ajeno a la suya, que evita mencionar sentimientos de Jesús⁴².

38. Cf. P. Bonnard, *op.cit.* 112; L. Sabourin, II 512.

39. Cf. E. Schweizer, *op.cit.* 210.

40. Cf. *op.cit.*, 229s.

41. Cf. E. Schweizer, *op.cit.* 210s.

42. Según W.C. Allen, el hecho de que Mateo no mencione los sentimientos de Jesús, excepto *σπλαγχνισθεῖς* que cita 4x, sugiere que Mt tuvo delante un texto de Mc que traía *οργισθεῖς*, que omite (*op.cit.* 75).

—Suprime igualmente, por razones estilísticas, un pronombre de tercera persona, y por razones sintácticas un *καί*, al construir la frase de otra forma.

—Siguiendo su preferencia por las cláusulas subordinadas en lugar de las coordinadas (cf. 8,25, 9,124, 14,27 etc.)⁴³, cambia el presente *λέγει* de Mc por el participio *λέγων*, con lo que por una parte obtiene un paralelismo entre la petición del leproso y la respuesta de Jesús, y en segundo lugar tiene más relieve el presente del sintagma final.

3.4.5. El cuarto sintagma (8,3c) abrevia igualmente a Mc (Mt 6 términos, Mc 9), suprimiendo *καὶ ἀπῆλθεν ἀπο*, con lo que tiene más relieve el término *ἐκαθαρίσθη*, empleado antes en labios del leproso y de Jesús. Crea así una correspondencia entre ruego, mandato y constatación a base de la misma palabra.

3.4.6. El quinto y último sintagma (8,4) abrevia muchísimo a Mc (Mt 24 términos, Mc 60):

—En primer lugar suprime Mc 1,43 ("y con un tono severo le despidió"), porque no está conforme con su cristología.

—Añade el sujeto *Ἰησοῦς*, poniendo de relieve el nombre propio de Jesús, Dios salva (1,23), en este pasaje, después de que ha ejercitado su nombre. Hasta este momento sólo se ha referido a Jesús con pronombres y en labios del leproso con *Κύριε*.

—De la doble negación, propia del estilo de Mc, *μηδενὶ μηδέν*, Mt omite una negación, el *μηδέν*.

—Escribe *δῶρον* en lugar del *περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου* de Mc, explicitando el objeto del mandato y abreviando el texto.

—Cambia el sentido del mandato de callar: en Mc es secreto mesiánico, en Mt es alusión a la figura del Siervo (cf. 8,17 y 12,15-21). Mt no tiene una teoría elaborada sobre el secreto, como Mc; toma algunos de los datos del secreto de Mc y los elabora de diferentes formas, aunque sin relacionarlos entre sí (cf. Mt 9,30; 12,16; 16,20; 17,9; elimina el secreto impuesto a los demonios de que habla Mc 1,25 y 3,12 que no tienen paralelo en Mt).

—Omite el final de Mc (1,45), en parte porque no se adapta al lugar en que ha colocado la perícopa (según Mc Jesús no podía entrar en una ciudad y según Mt va a entrar a Cafarnaún; el dato lo usará en 9,31) y en parte por razones cristológicas, pues por un lado se habla de desobediencia a Jesús y por otro se dice de él que "no podía" (un cambio igual a éste lo hace en 13,58, que modifica

43. Cf. *ib.*, 75.

Mc 6,48 y con Mc 9,30 que omite)⁴⁴. De esta forma el mandato de Jesús es claramente el centro de la historia.

3.4.7. Resumimos este análisis en las siguientes conclusiones:

- 1) Mt obrevia bastante el relato, las 98 palabras de Mc quedan reducidas a 62 en Mt; la mayor parte de las suprimidas pertenecen al estilo indirecto, e.d., a los elementos descriptivos del relato, mientras que apenas omite palabras del estilo directo, del diálogo entre el leproso y Jesús. Así los elementos descriptivos están al servicio del diálogo, son su introducción y conclusión. Esto pone de relieve el interés que tiene Mt en destacar las palabras pronunciadas, hasta el punto de que convierte el relato de milagro en paradigma o apoteofma.
- 2) Mt tiene interés en unir la curación del leproso, y las demás curaciones, al Sermón de la Montaña.
- 3) Coloca el relato del leproso en un nuevo contexto, distinto al de Mc, para ilustrar la postura de Jesús ante la ley y por ser el leproso una de las clases de marginados.
- 4) Adapta la cristología humanizante de Mc a la suya hierática, llamando a Jesús "Señor" y eliminando rasgos humanos o que sugieren limitación en Jesús.
- 5) Mt sustituye el vocabulario descriptivo de Mc por otro de tipo cristiano (*προσερχομαι, προσκυνειν, Κυριε*) con el fin de sugerir en el leproso la figura de un cristiano.
- 6) Subraya el término *καθαριζειν* (3x), lo destaca, eliminando para ello otros términos del contexto.
- 7) Con cambios estilísticos destaca la importancia de la fe y el poder de la voluntad de Jesús.
- 8) Da un nuevo relieve cristológico a la declaración final de Jesús, a quien menciona explícitamente aquí por primera vez: es el que cumple la ley en la línea del Siervo, que actúa en silencio, es el que está proclamando el Reino de Dios.

3.5. *Conclusión del estudio diacrónico*

Los distintos estudios ofrecen unos resultados convergentes, que iluminan y completan el análisis sincrónico:

- 1) La crítica literaria apunta a que la perícopa procede de tres fuentes independientes: 8,1 + 8,2-3 + 8,4.
- 2) El estudio de la forma y su historia confirma este resultado, haciendo ver que de las tres fuentes anteriores la segunda contiene la "forma" milagro y la primera y tercera son superfluas. Comparado el relato de Mt con otros dos paralelos, los

44. Cf. *ib.*, 76.

de Mc y Lc, coinciden entre sí en los elementos propios de la forma, pero se diferencian en los elementos superfluos, debido al diferente *Sitz im Leben* en que cada evangelista presenta la tradición. Esto apunta a que hay que buscar en la teología propia de Mt el origen y sentido de estos elementos.

3) El análisis de las fuentes y tradiciones muestra que en Mt hay tres tradiciones: la del seguimiento, que introduce el relato; la de la curación del leproso, y la del silencio. Las tres dependen de Mc, aunque con diferente sentido. No se demuestra la existencia de una fuente común de Mt y Lc.

4) Finalmente la crítica de la composición y redacción muestra cómo Mt ha unido la fuente primera a la segunda y ha configurado la tercera, reelaborando todo el conjunto en función de su teología.

4. CONCLUSIÓN FINAL

Como conclusión final ofrecemos una traducción parafraseada del texto, que intenta recoger todos los matices:

«Una vez acabado el Sermón de la Montaña, en que Jesús se reveló como el Mesías-Maestro, que interpreta la Ley, *bajó del monte* para realizar una serie perfecta de signos, que manifestasen otra faceta de su personalidad: es el Mesías salvador, pero en la línea del Siervo, que revela la misericordia de Dios y se legitima porque cumple las promesas de Dios. *Le siguieron* los mismos que le habían oído, una masa de pobres que ya son evangelizados, al revelarse ante ellos.

El primer ejemplo de lo que hizo es la purificación de un leproso, uno de los tipos de pobres marginados: Fijaos, *un leproso, acercándose* con reverencia, *se postraba ante él*, en una actitud que debemos imitar los cristianos, *mientras decía*: con gran fe, *Señor*, Mesías enviado de Dios, *si quieres* firmemente con tu voluntad todopoderosa, *puedes purificarme*.

Jesús, respondiendo a esta súplica, *habiéndola extendida la mano* derecha, hizo un gesto prohibido por la Ley, *le tocó*, *mientras decía*: es mi voluntad libre, poderosa y firme que quedes limpio, *quiero*, *queda* definitivamente *limpio*. *E inmediatamente quedó limpio de la lepra*, conforme a la fe del leproso.

No acaba aquí todo, ahora viene lo más importante: Jesús hizo entonces una declaración central, que es la lección que debe deducirse de su actuación: *no lo digas a nadie*, pues El Siervo de Yahweh actúa en silencio, *sino preséntate* enseguida *al sacerdote* encargado de certificar tu curación y, después de ello, *ofrece la ofrenda que ordenó Moisés* en Lev 13,49. Esto servirá de *testimonio ante ellos*, sacerdotes y todo el pueblo, de que yo soy el Mesías, que lleva

a la perfección la ley, de acuerdo con la misericordia de Dios. Este testimonio será una oferta de salvación a todos».

Aquí termina el trabajo del exégeta histórico-crítico y comienza el trabajo del teólogo y del pastor.