


**“Cuando veáis todo esto” (Mt 24, 33)  
Los fenómenos naturales y su interpretación  
teológica en Mateo**

M<sup>a</sup> INMACULADA EIBE

*Facultad de Teología*

*Universidad Pontificia Comillas (España)*

mieibe@comillas.edu

 <https://orcid.org/0000-0002-6490-3538>

*Resumen:* Los fenómenos naturales y la responsabilidad humana ante ellos constituyen algunas de las principales preocupaciones a nivel socio-político y, también, eclesial. El artículo estudia los numerosos fenómenos naturales extraordinarios que se hallan en el evangelio de Mateo, al tiempo que analiza a quienes son presentados por el autor como testigos de estos sucesos. La elección de dichos testigos oculares y la interpretación que estos realizan de tales prodigios posibilitan al evangelista subrayar determinados aspectos teológicos, especialmente cristológicos, que son claves para él: Jesús es el Hijo de Dios, el Dios-con-nosotros, el Emmanuel esperado. Algo que, a su vez, contiene claras repercusiones eclesiológicas y éticas.

*Palabras clave:* Evangelio de Mateo, Cristología, fenómenos naturales, testigos oculares.

*Abstract:* Natural phenomena and the human responsibility in them constitute some of the main concerns at the socio-political and, also, ecclesial level. The article studies the numerous extraordinary natural phenomena found in Matthew's gospel, while analyzing those who are presented by the author as witnesses to these events. The choice of these eyewitnesses and their interpretation of such wonders enable the evangelist to emphasize certain theological aspects, especially Christological ones, which are key to him: Jesus is the Son of God, The God-with-us, the expected Emmanuel. Something that, in turn, contains clear ecclesiological and ethical repercussions.

*Keywords:* Matthew's Gospel, Christology, natural phenomena, eyewitnesses.

## INTRODUCCIÓN

En los últimos años ha aumentado la preocupación social por el cuidado de la naturaleza. Se incrementan los movimientos que propugnan mayor atención y responsabilidad ante los acontecimientos naturales y los cambios que nuestro modo de vivir genera en el ecosistema. La Iglesia no solo se ha unido a estas actuaciones, sino que se ha situado como promotora de una creciente conciencia de la interrelación entre el ser humano y la naturaleza. Ha sido crucial en ello la invitación del Papa Francisco que, en su Encíclica *Laudato si'*, utiliza el concepto de *ecología integral*, un “paradigma capaz de articular las relaciones fundamentales de la persona con Dios, consigo misma, con los demás seres humanos y con la creación”<sup>1</sup>.

Como señala Francisco, en nuestra tradición bíblica los creyentes descubrimos que nuestro cometido dentro de la creación, así como nuestros deberes con la naturaleza y el Creador, forman parte de nuestra fe. Todo el universo material es un lenguaje de amor de Dios<sup>2</sup>, un medio de comunicación con el ser humano, quien está invitado a reconocer las señales presentes en cielo y tierra e interpretarlas.

Los textos bíblicos, depositarios de constantes referencias a la naturaleza y al universo, nos aportan claves para descifrar sus signos. Sus autores han prestado atención a los *fenómenos naturales* descubriendo a través de ellos diferentes claves teológicas y ofreciéndonos rasgos del Dios que se revela continuamente y que lo hace definitivamente en Jesucristo, quien reconcilia en sí todo lo que existe en cielo y tierra (Col 1, 19-20).

Desde todo lo indicado, el presente artículo quiere centrarse en el evangelio de Mateo y profundizar en el sentido que en él se da a la descripción de *fenómenos naturales* extraordinarios en torno a la figura de Jesús. Como veremos a continuación, estos fenómenos extraños y sorprendentes que, en Mateo, son manifestaciones excepcionales de la naturaleza<sup>3</sup>, serán medios para que el evangelista ponga de manifiesto

<sup>1</sup> J. L. MARTÍNEZ, “Laudato si’ y la cuestión socio-ambiental. Clamor de la Tierra y de los pobres”, en E. SANZ (ed.), *Cuidar de la Tierra, cuidar de los pobres. Laudato si’ desde la teología y con la ciencia* (Sal Terrae, Santander 2015) 23-50, 23.

<sup>2</sup> Cf. FRANCISCO, *Carta Encíclica Laudato si’* (Città del Vaticano 2015) 64 y 84.

<sup>3</sup> Algo presente en la concepción antigua como medio de expresión de lo sublime, lo trascendente y numinoso. Cf. D. A. LEE, “Natural World Imagery and the Sublime in the Gospel of Matthew”, *Australian Biblical Review* 67 (2019) 69-83. A esta

sus principales claves cristológicas. Es decir, para declarar a Jesús como el Hijo de Dios y el Emmanuel, el Dios-con-nosotros revelado en las Escrituras, el Mesías esperado que, de modo significativo, presenta una clara dimensión universal. Una realidad que, indiscutiblemente, ha de tener consecuencias éticas para quienes creen en Jesús.

#### LOS FENÓMENOS NATURALES EN EL EVANGELIO DE MATEO AL SERVICIO DE SUS INTERESES TEOLÓGICOS

Son numerosos los *fenómenos naturales* extraordinarios reseñados en el evangelio mateano, algo que no sorprende al ser habitual en la antigüedad la descripción de prodigios en historias y encomios, normalmente vinculados a la acción divina<sup>4</sup>. Sin embargo, sí que llama la atención el uso que Mateo realiza de ellos pues, por una parte, aporta modificaciones sustanciales a fenómenos que aparecen en los otros sinópticos y, por otra, añade algunos como material propio. De todos ellos, relaciona unos con momentos claves en la vida de Jesús (nacimiento, muerte y resurrección) y presenta otros como acciones específicas realizadas por él.

Aunque algunos investigadores intentan mostrar científicamente la probabilidad<sup>5</sup> de dichos fenómenos, en el presente artículo no pretendemos responder a la pregunta sobre su *historicidad*. Nuestra atención se focalizará en los *finés teológicos* que llevan al autor del evangelio a nombrarlos e interpretarlos.

Podemos sintetizar los principales intereses de Mateo en tres categorías<sup>6</sup>: cristología, ecclesiología y escatología. Con respecto a la *cristología*, el evangelista hace hincapié en la revelación divina de Jesús como el Mesías. Los títulos *Hijo de Dios*<sup>7</sup> e *Hijo del hombre* se repiten a lo largo de

---

excepcionalidad de aquello que excede los límites regulares de la naturaleza, nos referimos cuando hablamos de *prodigios* en el texto.

<sup>4</sup> Por ejemplo, en FLAVIO JOSEFO, *Guerras Judías*, VI, 289 y 310 (Biblioteca Clásica Gredos; Madrid 1997) 264, 297-298.

<sup>5</sup> Cf. G. TERES, *The Bible and Astronomy. The Magi and the Star in the Gospel* (Springer, Budapest 2000) o Michael T. COOPER, “New Testament Astral Portents: God’s Self-Disclosure in the Heavens”, *JSRNC* 1/2 (2007) 189-209.

<sup>6</sup> Cf. R. E. BROWN, *Introducción al Nuevo Testamento. Cuestiones preliminares, Evangelios y Obras conexas*, Vol. 1 (Trotta, Madrid 2002) 303-304.

<sup>7</sup> Título relevante en la cristología neotestamentaria. Cf. S. GUIJARRO, “La cristología neotestamentaria de la filiación y la teología trinitaria”, *Teología y Vida* 60/4 (2019) 475-496.

toda la obra y, desde el inicio, Jesús es presentado como el *Emmanuel*, el *Dios-con-nosotros*. En relación con la *eclesiología* resalta la preocupación por realzar las cualidades de la comunidad creyente, el interés por Pedro entre los Doce y el papel preponderante del concepto *Reino de los cielos*. A nivel *escatológico*, Mateo pone de relieve el cambio decisivo que provoca la aparición de Jesús en el tiempo.

Para mostrar el protagonismo de los fenómenos naturales en el evangelio de Mateo y los motivos teológicos que en ellos subyacen, indicaremos *en primer lugar* cuáles son dichos fenómenos, señalando los que suceden en momentos claves de la vida de Jesús y, posteriormente, los que él mismo realiza. En cada uno mostraremos cómo el evangelista se sirve de ellos para acentuar, de un modo comprensible en su tiempo y cultura, determinados rasgos de Jesús.

*En segundo lugar*, desde la importancia que se da a los *testigos* en la antigüedad, profundizaremos sobre quienes, en las descripciones de los fenómenos naturales, son presentados por Mateo como tales. Estas personas no solo los *ven*, sino que los *interpretan* acertadamente. Desde ahí, nos preguntaremos quiénes son y cuáles son sus actitudes. Finalizaremos con un último epígrafe donde expondremos algunas conclusiones extraídas del trabajo realizado.

### 1. Fenómenos naturales que tienen lugar en la vida de Jesús

#### 1.1. La estrella que guía (Mt 2, 2s)

En la cultura griega la relación entre un astro del cielo y un personaje relevante era algo habitual como medio para señalar su importancia<sup>8</sup>. Por ello, no resulta sorprendente que Mateo vincule a Jesús con una *estrella* (*ἀστήρ*) al presentar el viaje de unos magos (*μάγοι*) desde Oriente hasta Jerusalén (Mt 2, 2). En el contexto griego las estrellas eran consideradas seres vivientes e, incluso, divinidades<sup>9</sup>, algo que el AT rechaza con contundencia (Dt 4, 19; 17, 2-5; 2 R 23, 5). Aunque en Jb 38, 33

<sup>8</sup> Cf. Suetonio, *Vidas de los Doce Césares* I, Libro II, 94, 1 (Biblioteca Clásica Gredos 167, Madrid 1992) 274. También en Herodiano, *Hist.* I 14, 1 o Plinio el Viejo, *Hist. Nat.* II 28 citados en W. Foerster, “Ἀστήρ, ἄστρον”, en *GLNT* I (1965) 1337-1342, 1341, n. 18.

<sup>9</sup> Cf. Filón de Alejandría, *Opif.* 73 en edición dirigida por J. P. Martín, *Obras completas*. Vol. I (Trotta, Madrid 2009) 127.

(cf. Jc 5, 20) se mantiene la idea de que influyen en los acontecimientos humanos<sup>10</sup>, no cabe duda de que solo pueden hacerlo como mediación de Dios al ser obras suyas (Gn 1, 16; Sal 8, 3; 136, 9; Jb 9, 9; Am 5, 8).

En Mateo la estrella recuerda a la de la profecía de Balaán (Nm 24, 17), posibilitando identificar a los magos con este profeta y a Jesús con David, recreando así la esperanza israelita de un Salvador próximo. Sirve, por tanto, como señal cósmica que revela el estatus de Jesús como el esperado *rey de los judíos* y se afirma así la participación de Israel en el suceso que se describe. Sin embargo, en Mateo, con el astro como guía del camino y personificados en los *μάγοι*, los pueblos paganos también participan de tan extraordinario acontecimiento.

El astro es, de este modo, mediación que muestra que la buena noticia desborda los límites del pueblo de Israel y sus premisas: no es la ley la que acerca a los magos a Jesús ni, tras adorarle, se hacen judíos, pues deben regresar a su país (2, 12)<sup>11</sup>. Al *rey de los judíos* no lo encuentran, como era esperable, en Jerusalén, en el Templo o sobre un trono, sino en Belén, en una casa y en brazos de una mujer. Aún más, con la estrella, el mesianismo de Jesús se abre no solo a todos los pueblos, sino también a todo el cosmos.

## 1.2. Los cielos que se abren (Mt 3, 16)

Los *cielos* son nombrados 82 veces por Mateo, frente a las 19 de Marcos y las 35 de Lucas. De todas ellas, el término se encuentra dentro de la expresión “reino de los cielos” en 32 ocasiones. Aunque para algunos autores es un circunloquio de “reino de Dios” ante la dificultad del evangelista o su audiencia de nombrar a Dios<sup>12</sup>, otros defienden que nace, más bien, de la decisión del autor de reafirmar la identidad de los destinatarios como verdadero pueblo de Dios<sup>13</sup> y que, junto al término

<sup>10</sup> Cf. A. J. HULTGREN, “Stars, Star of Bethlehem”, en *The Harper Collins Bible Dictionary* (1985) 1063-1064, 1063.

<sup>11</sup> Cf. X. PIKAZA, *Evangelio de Mateo. De Jesús a la Iglesia* (Verbo Divino, Estella 2017) 131.

<sup>12</sup> Cf. D. C. DULING, “Kingdom of God, Kingdom of Heaven”, en *The Anchor Bible Dictionary* 4 (1992): 56-69; U. LUZ, *El Evangelio de Mateo, Mt 1-7*, vol. I (Sígueme, Salamanca 1996) 203.

<sup>13</sup> Cf. R. FOSTER, “Why on Earth Use ‘Kingdom of Heaven’?: Matthew’s Terminology Revisited”, *New Testament Studies* 48 (2002), 487-499.

*tierra*, sirve a su propósito teológico y pastoral<sup>14</sup>. De algún modo, para Mateo hablar de “cielos” es hablar de Dios mismo y usa este vocablo en conjunción con otro lenguaje que demuestra que Jesús es el Mesías, pero, de nuevo, no al modo esperado por el judaísmo<sup>15</sup>.

En el episodio del bautismo de Jesús, Mateo utiliza el símbolo de la *apertura del cielo*, transformando significativamente el verbo σχίζω (desgarrar) utilizado en Mc 1, 10 por ἀνοίγω (abrir). De este modo los cielos se abren ante todos, quedando así accesibles para toda la humanidad<sup>16</sup> y no solo para Jesús, único testigo en Marcos. La voz con autoridad que se escucha corrobora el comienzo de una nueva era escatológica y señala a Jesús como Mesías, al tiempo que subraya una certeza anunciada: Dios está cerca<sup>17</sup>.

Resuena en este evangelio la concepción clásica griega en la que “cielo” posee un doble significado: por un lado, hace referencia al firmamento; por otro, es lo que abraza e incluye todo, poseyendo una connotación divina. Evoca, igualmente, al AT, en su conciencia de que el creador del cielo es Dios (Gn 1, 1; 2, 4; Is 42, 5; 45, 18; Sal 33, 6; Pr 3, 19; etc.) y él lo habita como rey celeste (Dt 26, 15) convirtiéndolo en lugar de salvación<sup>18</sup>.

También el término ἀνοίγω contiene grandes resonancias veterotestamentarias, pues remite a las numerosas veces que es descrita la apertura de los cielos, una acción cuyo sujeto explícito o implícito es siempre Dios. Él los abre para hacer descender la lluvia (Dt 28, 12; Ml 3, 10; Gn 7, 11; Is 24, 18); o para alimentar con el maná (Sal 78, 23). En Ez 1, 1 se señala la posibilidad de contemplar *visiones divinas* como parte de

<sup>14</sup> Cf. J. T. PENNINGTON, *Heaven and Earth in the Gospel of Matthew* (Brill, Leiden 2007) 7-9.

<sup>15</sup> Cf. R. FOSTER, “Why on Earth Use ‘Kingdom of Heaven’”, 490.

<sup>16</sup> La omisión del pronombre ἀντῷ en manuscritos importantes (κ\*, B, Siríaca Antigua e Ireneo<sup>lat</sup>) así lo atestigua. Es muy sólida esta combinación, en apoyo de la lectura más breve, y puede ser considerada como el texto original. Cf. B. M. METZGER, *Un comentario textual al Nuevo Testamento griego* (Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2006) 9. El añadido del pronombre parece ser fruto de una tradición textual que quisiera poner de relieve la singularidad de Jesús, indicando así que los cielos solo se abrieron después de la Pascua. Pero no parece ser este el deseo del autor de Mateo. Cf. X. PIKAZA, *Evangelio de Mateo*, 158-159.

<sup>17</sup> Cf. H. TRAUB, “Ὁὐρανός”, en *GLNT VIII* (1972) 1389-1498, 1482.

<sup>18</sup> Cf. H. TRAUB, “Ὁὐρανός”, 1392-1393, 1411-1415.

la simbología apocalíptica (*1Hen* 14, 15; *Test Leví* 5, 1; cf. *3M* 6, 18). En el Apocalipsis es signo de revelación divina (Ap 4, 1; 11, 19; 15, 5; 19, 11; 21, 25), una idea que parece tener detrás Mateo cuando indica que Jesús *vio*, una vez abiertos los cielos, al Espíritu de Dios, revelación escatológica de Dios<sup>19</sup>.

Por tanto, como sucedía con la estrella, en Mateo el símbolo de la apertura del cielo sirve para poner de manifiesto el mesianismo universal de Jesús que, en contra de lo esperado, no conoce frontera. Los cielos –y por tanto Dios mismo– se hallan abiertos a partir de este momento y a lo largo de toda la vida pública de Jesús, y no solo tras la Pascua. Así Dios se pone en comunicación con toda la humanidad sin excepción, y lo hace en y por Jesús, llegando al culmen al rasgarse el velo del Templo (Mt 27, 51). El cielo ya no se alza como algo extraño, se hace cercano y llega a ser una realidad donde los hombres responden a la voluntad de Dios (cf. 6, 10; 7, 2 1; 12, 50; 16, 19; 18, 18)<sup>20</sup>.

### 1.3. La nube luminosa que cubre (Mt 17, 5)

La *nube luminosa* (νεφέλη φωτεινή), aparece en un episodio similar al del bautismo: la transfiguración. En este fenómeno se hallan, de nuevo, resonancias antiguas: en el mundo griego estaba asociado a la divinidad<sup>21</sup> y, en el AT, era un símbolo de la presencia de Dios que se ratifica en el NT (1 Co 10, 1-2). Más allá de la escena del Sinaí, cuya referencia es clara en el texto mateo, la nube acompaña a Israel en su travesía del desierto, posa sobre la tienda del encuentro (Ex 40, 34s) y llena el templo (1 R 8, 10s). En la tradición judía se halla también en el monte Moria, cuando Abrahán procede a sacrificar a su “hijo querido” (Gn 22, 2.12.16)<sup>22</sup>.

En Mateo la nube luminosa, junto con la transfiguración de Jesús, señala el contenido de la revelación: es una visión de la figura gloriosa del Resucitado<sup>23</sup>. Visión revelada por Dios mismo, que está presente en la nube y cubre con ella a Jesús y a Moisés y Elías, con quienes este habla.

<sup>19</sup> Cf. X. PIKAZA, *Evangelio de Mateo*, 159, n. 87.

<sup>20</sup> Cf. U. SCHOENBORN, “Οὐρανός, οὐ, ὄ”, en *DENT* II (1998) 631-644, 637.

<sup>21</sup> Cf. A. OEPKE, “Νεφέλη, νέφος”, en *GLNT* VII (1971), 905-928, 910-914.

<sup>22</sup> Cf. TgJ I sobre Gn 22, 4, QohR 9, 7 § 1 en H. FREEDMAN y M. SIMON (eds.), *Midrash Rabbah*, vol. VIII (London, Soncino Press 1961), 231. Citado en U. LUZ, *Mt 8-17*, vol. II (2001), 662-663.

<sup>23</sup> Cf. U. LUZ, *Mt 8-17*, 666.

Los destinatarios del evangelio saben ya que él es el Hijo de Dios, con quien Dios trata de modo especial y único (Mt 1, 18-25; 2, 15; 3, 17), pero Mateo lo recuerda en un momento fundamental de la narración: tras el primer anuncio de la pasión (16, 21-23) y la presentación de las condiciones necesarias para seguirle (16, 24-28), y justo antes de un nuevo anuncio de la pasión (17, 11). En este contexto, no es indiferente que se escuchen las mismas palabras (17, 5) que en el bautismo. Solo que en ellas añade un elemento: el imperativo “escuchadle”.

Este episodio es una confirmación, para Jesús, de su identidad fundamental –ser el Hijo de Dios–, pero, sobre todo, lo es para quienes están con él en este momento como representantes de la comunidad creyente. Serán los mismos discípulos quienes le acompañen en el tiempo de mayor incertidumbre (26, 37). Ahí tendrán que hacer vida el mandato de Dios y *escuchar* a Jesús. Es interesante que, a diferencia de Lc 9, 34, Mateo no hace entrar a los discípulos en la nube. Lo decisivo no ocurre en el monte, sino después<sup>24</sup>.

#### 1.4. La oscuridad que aparece (Mt 27, 45)

En la tradición grecorromana la *oscuridad* (σκότος) también aparece con frecuencia vinculada a la muerte de personajes importantes<sup>25</sup>. Los tres sinópticos coinciden al señalar que, desde la hora sexta del día en que Jesús fue crucificado, esta sobreviene sobre toda la tierra. Mateo utiliza este símbolo en 8 ocasiones, frente a la única vez de Marcos y las 4 de Lucas.

En la crucifixión de Jesús sigue a Marcos en énfasis del valor salvífico del acontecimiento<sup>26</sup>. Sin embargo, añade como material propio fenómenos naturales con los que parece evocar el relato de la creación. Así, la tiniebla que deviene sobre la tierra recuerda a la que se encontraba sobre el abismo (Gn 1, 2)<sup>27</sup>, y la crucifixión de Jesús queda relacionada con

<sup>24</sup> Cf. U. LUZ, *Mt 8-17*, 675.

<sup>25</sup> Cf. PLUTARCO, *Vidas Paralelas*, Rómulo 27, 7-8 (Biblioteca Clásica Gredos 77, Madrid 1985) 260. PLUTARCO, *Alejandro y César*, César LXIX (Biblioteca Básica Salvat 72, Madrid 1970) 177. R. AGUIRRE, *Exégesis de Mateo, 27, 51b-53. Para una Teología de la muerte de Jesús en el Evangelio de Mateo* (Editorial Eset, Vitoria 1980) 54-55, n. 63, 64, 65 y 67.

<sup>26</sup> Cf. H. CONZELMANN, “Σκότος”, en *GLNT* XII, 591-646, 630 y n. 139.

<sup>27</sup> Cf. W. CARTER, *Mateo y los márgenes. Una lectura sociopolítica y religiosa* (Verbo Divino: Estella 2007) 187.



el tiempo primigenio de caos. Por eso, como si de una nueva creación se tratara, regresa la luz cuando Jesús habla (27, 45-46), recordando el origen de la luz descrita en Gn 1, 3.

Parece influir la concepción de una cosmología en la que está presente la idea del caos, de la oscuridad primera, en un mundo cuyo único soberano es Dios. Él, Señor de la luz (Is 45, 7; Sal 104, 28; Jb 12, 22) y de la oscuridad (Jb 34, 22; Is 29, 15), expresa su soberanía en un contraste singular: aunque irradia luz, esta manifiesta su ocultamiento y se convierte en expresión de su teofanía (Sal 17, 10s; 96, 2s; 2 S 22, 10).

Igualmente, hace referencia a una experiencia existencial de peligro que el AT describe como ceguera (Dt 28, 29; Is 42, 6s; Tb 5, 10), sufrimiento (Lm 5, 17) o mal (Sal 68, 24) entre muchas otras expresiones, algo ya presente en la mentalidad griega. Si la luz (φῶς) es el ámbito de la verdadera posibilidad de vivir, su falta significa la muerte<sup>28</sup>.

Por otra parte, en la imagen de las tinieblas sobre *toda* la tierra (ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν) encontramos ecos del texto de Ex 10, 21-23 donde se narra la instauración de la oscuridad sobre *todo* el territorio egipcio (ἐπὶ πᾶσαν γῆν Αἰγύπτου), fenómeno que marca el comienzo de la liberación de los israelitas (10, 24). De este modo, en Mateo, el fenómeno es anuncio del cumplimiento de la Escritura y expresión de que lo que sucede es obra de Dios y que, en ello, acontece la salvación esperada.

De nuevo se anuncia a toda la tierra, sin distinción, lo que sucede. La pasión de Jesús, con la oscuridad, se extiende sobre toda ella, se amplía a todo el cosmos. Pero esta da paso a la luz, como preámbulo de una muerte que dará paso a la Vida. Paradójicamente la oscuridad posibilita el *éxodo*, la liberación definitiva de la humanidad.

#### 1.5. El terremoto y sus consecuencias (Mt 27, 51.54; 28, 2; cf. 8, 24)

El *terremoto*, fenómeno particularmente significativo en el evangelio de Mateo, sobre todo en el relato de la muerte y resurrección de Jesús, está presente, de nuevo, en antiguas descripciones de teofanías. Anunciaba o acompañaba la aparición de Poseidón, divinidad del mar y de

<sup>28</sup> Cf. HOMERO, *Iliada*, Rapsodia XVIII (Espasa Calpe, Madrid 1997) 285; EURÍPIDES, *Tragedias* III, Ifigenia en Áulide 1506 (Biblioteca Clásica Gredos 22, Madrid 1979) 317.

la tierra, y de otros dioses, sobre todo salvíficos<sup>29</sup>. En el mundo retórico de Grecia y Roma, se asociaba también a la muerte de personas de alto estatus y señalaba que los dioses, o Dios, reconocían la honorabilidad de su fallecimiento<sup>30</sup>.

En el evangelio de Mateo, así como en otros libros del NT, el término tiene un sentido muy particular en línea con la tradición apocalíptica y sigue el motivo de las teofanías del AT<sup>31</sup>, pasando, a su vez, a ser uno de los rasgos característicos del “día de Yahvé”<sup>32</sup>. De ahí que el evangelista lo elija para describir lo que los otros sinópticos presentan como tormenta (8, 24; cf. Mc 4, 37) y aplique deliberadamente a Jesús un fenómeno cósmico que es originalmente característico de la epifanía de Yahvé. Con ello evoca el carácter ejemplar y significativo de la situación de los discípulos<sup>33</sup> y describe, al mismo tiempo, a Jesús como Señor del cosmos y de las fuerzas de la naturaleza<sup>34</sup>.

Al marcar con este fenómeno pasajes tan decisivos como la entrada mesiánica de Jesús en Jerusalén (Mt 21, 10), su muerte (27, 51), su resurrección (28, 2) y la reacción de los guardias (28, 4), Mateo muestra una deliberada estructura literaria. Se ofrece así una respuesta a la pregunta formulada en 21, 10 sobre quién es Jesús: él es el Rey, el Hijo de David, quien se somete a la voluntad del Padre y en quien se cumplen las promesas. Dios mismo confirma todo esto a través de los prodigios.

Llama la atención que el terremoto narrado durante la pasión de Jesús no precede a su muerte, sino que es un signo posterior a ella. Como un nuevo alumbramiento, con él la tierra se abre para hacer salir resucitados a muchos difuntos<sup>35</sup>, el gran signo escatológico. Se manifiesta así lo anunciado en Ez 37, 1-14 –donde un terremoto precede a la reanimación de los huesos secos– y se mantiene la tensión entre la ya presente

<sup>29</sup> Cf. G. BORNKAMM, “Σείω”, en *GLNT* XII, 5-16, 8 y R. AGUIRRE, *Exégesis de Mateo*, 27, 51b-53, 55, n. 69.

<sup>30</sup> J. H. NEYREY, *Honor y vergüenza. Lectura cultural del Evangelio de Mateo* (Sígueme, Salamanca 2005) 218.

<sup>31</sup> Cf. G. BORNKAMM, “Σείω”, 9.

<sup>32</sup> Cf. R. KRATZ, “Σεισμός, οὐ, ὅ”, en *DENT* II, 1381-1385, 1382.

<sup>33</sup> Cf. R. AGUIRRE, *Exégesis de Mateo*, 27, 51b-53, 30; Elaine M. WAINWRIGHT, *Habitat, Human, and Holy. An Eco-Rhetorical Reading of the Gospel of Matthew* (Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2017) 106.

<sup>34</sup> Cf. R. KRATZ, R., “Σεισμός, οὐ, ὅ”, 1382.

<sup>35</sup> Cf. X. PIKAZA, X., *Evangelio de Mateo*, 981.

intervención escatológica de Dios y la conciencia de una parusía futura indicada en Mt 28, 20b.

Como consecuencia del seísmo, la tierra tiembla y las rocas se rasgan como lo hace el velo del Templo, algo que recuerda a Is 48, 21 y *Test. Leví* 4, 1, además de a otras narraciones en las que ambos fenómenos manifiestan la intervención divina (1 R 19, 11; Sal 114, 7s y Na 1, 5-6). La vinculación con lo que sucede en el Templo es un tema conocido en la historia de las religiones. Para el hombre religioso el espacio no es homogéneo, sino que hay un lugar sagrado que es el centro del mundo, siendo común que este sea el Templo<sup>36</sup>. La ruptura de este punto crucial provoca necesariamente el caos en toda la creación. Como se abrieron los cielos al inicio de la vida pública de Jesús, ahora se abre la tierra. Si en ese primer momento se oyó la voz (φωνή) de Dios (Mt 3, 17, ratificada en 17, 5), en esta ocasión lo que se ha oído y ha propiciado el movimiento sísmico es la gran voz (φωνή μεγάλη) de Jesús (28, 50).

El último terremoto narrado por Mateo (28, 2) acentúa la resurrección de Jesús como el triunfo definitivo sobre la muerte. La elección de motivos parecidos sitúa lo narrado en un contexto histórico-salvífico: tanto en la muerte como en la resurrección se produce una teofanía, una acción de Dios experimentable por los seres humanos<sup>37</sup>. A su vez, a la luz del mundo cultural antiguo, los fenómenos que acompañan la muerte vergonzosa de Jesús en la cruz, junto a los relatos de apariciones, pueden interpretarse como “honorés póstumos”<sup>38</sup> que reivindican su honorabilidad y restituyen su figura.

Desde todo lo dicho se puede comprender mejor su presencia en la narración de la tormenta (8, 23-27). Junto al sentido eclesial dado al texto<sup>39</sup> en base a la expresión “pasar al otro lado” (a la orilla de los gentiles), es significativo el cambio de fenómeno realizado por Mateo. Ya no el viento, sino un gran seísmo (σεισμός μέγας) muestra el peligro de la situación y debe entenderse como signo escatológico de la plenitud

<sup>36</sup> Cf. R. AGUIRRE, *Exégesis de Mateo*, 27, 51b-53, 217, 219, 221, quien justifica su idea citando la edición de 1952 de Mircea ELIADE, *El mito del eterno retorno: arquetipos y repetición* (Alianza, Madrid 2000) 17.

<sup>37</sup> Cf. R. KRATZ, “Σεισμός, οὐ, ὄ”, 1383.

<sup>38</sup> Cf. J. H. NEYREY, *Honor y vergüenza*, 218 y 223.

<sup>39</sup> Cf. U. LUZ, *Mt 8-17*, 46; William DAVIES, Dale C. ALLISON, *The Gospel According to Saint Matthew II, 8-18* (T&T Clark, Edinburgh 1991) 68-70.

de los tiempos. Un signo que se vincula con la resurrección de Jesús (a quien los discípulos no llaman “Maestro” como Mc 4, 38 y Lc 8, 24 sino “Señor” suplicándole salvación) y con el fin de este mundo viejo (Mt 24, 7). Por tanto, la apertura a los gentiles se comprende como un fenómeno propio del fin de los tiempos, vinculado a la misión y a la universalidad del evangelio<sup>40</sup>.

## 2. Fenómenos naturales que Jesús realiza

### 2.1. El viento y el oleaje que cesan (Mt 14, 32; cf. 8, 26)

En el epígrafe anterior profundizamos el texto del capítulo 8 en referencia al seísmo. Ahora lo hacemos con relación al *viento huracanado* (έναντίος ὁ άνεμος en 14, 24; τὸν άνεμον [ισχυρόν] en 14, 30; cf. 8, 26) y al *fuerte oleaje* (βασανιζόμενον ὑπὸ τῶν κυμάτων en 14, 24; cf. 8, 24). En el capítulo 14, aunque lo que aterroriza a los discípulos es ver a Jesús caminar sobre las aguas (14, 26), Mateo indica con antelación que la barca era zarandeada por el oleaje y el viento contrario (14, 24), siendo esto lo que hace dudar a Pedro (14, 30). Es decir, antes de narrar la aparición de Jesús, el evangelista describe a los discípulos en una situación de pánico a causa de las condiciones atmosféricas. De esta manera la acción de Jesús es engrandecida.

Todo lo relacionado con el mar tiene un significado religioso importante que se extiende más allá de las fronteras de Israel<sup>41</sup>. En el AT y para el antiguo Oriente Próximo, el cosmos estaba rodeado por las aguas del mar primitivo, en medio del cual se hallaba la tierra seca. Solo Dios podía frenar el caos de unas aguas incontroladas (Is 51, 9; Sal 33, 7; 74, 13-14; Jb 7, 12; 8, 9, etc.). Por tanto, al controlar viento y mar, Jesús lleva a cabo una acción solo adjudicable a Dios. Como este hizo en la creación, los poderes de la naturaleza son sojuzgados de nuevo por su Hijo. Al hacerlo, Jesús rescata a sus discípulos. Esto es importante considerando que, en el AT, el trabajo de creación de Dios y el de redención y salvación están íntimamente conectados<sup>42</sup>. Resulta significativo que

<sup>40</sup> Cf. W. TRILLING, *El Evangelio según San Mateo*, Tomo 2 (Herder, Barcelona 1982) 342.

<sup>41</sup> Cf. P. J. ACHTEMEIER, “Person and Deed. Jesus and the Storm-Tossed Sea”, *Union Seminary Magazine* 16/2 (1962) 169-176, 170.

<sup>42</sup> Cf. P. J. ACHTEMEIER, “Person and Deed”, 174-175.

el término utilizado por Mateo para describir el aplacamiento del mar (ἐκόπασεν; Mt 14, 32) sea el mismo que utiliza la LXX para describir la acción con la que Dios calma las aguas del diluvio (Gn 8, 1.7.8.11). Encontramos, asimismo, resonancias de la historia de Jonás y de algunos salmos en los que se describe la acción de Dios sobre el viento y las olas<sup>43</sup>.

Por último, cabe señalar que tanto en el AT como en el NT las fuerzas del caos están ligadas a los poderes demoniacos. Se comprende, entonces, que el verbo utilizado para describir la acción de Jesús en Mt 8, 26 sea ἐπιτιμάω, el utilizado para explicar su actividad exorcista (17, 18). Así, Jesús es presentado como quien actualiza y consuma la victoria final de Dios comenzada en la creación, sobre los poderes del mal.

## 2.2. La higuera que se seca (Mt 21, 19)

Una nueva intervención de Jesús sobre un elemento concreto de la naturaleza es cuando seca por completo una *higuera* sin frutos (καρπός). Mateo, en su descripción del acontecimiento, suaviza y sintetiza la narración de Marcos subrayando la efectividad inmediata de la palabra de Jesús. El texto se encuentra después del momento en el que Jesús vuelca en el Templo las mesas de los cambistas ante unos indignados sacerdotes y maestros de la ley (21, 12-15).

Que los árboles se sequen es una imagen corriente en el AT para simbolizar el juicio (Is 34, 4; 40, 24; Jr 27, 27; Os 9, 16; etc.). La metáfora de la higuera es utilizada como imagen de Israel, pero generalmente en conexión con la viña, cuya alegoría es más frecuente. En Is 5, 1-7 encontramos ecos de lo que sería una práctica habitual: si una planta no da los frutos esperados, lo mejor es deshacerse de ella, pues ocupa un terreno que no merece<sup>44</sup>.

Puede ser que en Mateo se encuentre detrás este nexo entre la imagen de la higuera y la tradición profética, normalmente relacionado con Israel, Jerusalén o sus dirigentes y la idea del juicio o de una condena por

<sup>43</sup> Cf. W. D. DAVIES, D. C. ALLISON, *The Gospel According to Saint Matthew II*, 8-18, 70 y Thomas KAZEN, “Standing Helpless at the Roar and Surging of the Sea. Reading Biblical Texts in the Shadow of the Wave”, *Studia Theologica* 60 (2006) 21-41, 30-31.

<sup>44</sup> Cf. E. MIQUEL, “The Impatient Jesus and the Fig Tree: Marcan Disguised Discourse against the Temple”, *BTB* 45/3 (2015) 144-154, 146-147.

su conducta moral inadecuada. En 7, 16 ya indicó que “por sus frutos” serían conocidos los falsos profetas y utilizó la imagen del árbol cortado como representación del castigo que merecen quienes no dan los frutos esperados (3, 10; 7, 19).

Es verdad que, en la conversación entre Jesús y sus discípulos, no parece clara la idea del juicio, sino que, más bien, lo que resalta es la importancia de una fe sólida (algo frecuente en el NT: Rm 7, 4-5; 2 Co 9, 10; Ga 6, 7-9; Flp 1, 11; St 3, 18), no vacilante, capaz de realizar lo imposible. En este sentido, conectaría la acción de Jesús sobre la naturaleza con la llamada a la fe, tal y como sucede en la tormenta (Mt 8, 26 y 14, 32) y, al igual que en aquella ocasión, los discípulos quedan maravillados (ἐθαύμασαν).

#### LOS TESTIGOS DE LOS FENÓMENOS NATURALES EN EL EVANGELIO DE MATEO

En las últimas dos décadas diferentes estudios han profundizado en la relevancia del ser *testigo ocular* de un acontecimiento en la antigüedad y, en concreto, en la época de redacción de los evangelios. En la posibilidad de que estos fueran redactados por testigos oculares directos o quienes vivieron con ellos se basa la tesis de Richard Bauckham<sup>45</sup>, que propone la categoría del *testimonio de los testigos oculares* como clave en la redacción de los textos evangélicos. Este planteamiento cuestionó el proceso de aproximación al Jesús histórico que durante los últimos siglos fue objetivo de numerosos investigadores. La categoría de *testimonio*, según Bauckham, nos capacita para leer el evangelio de una forma correctamente histórica y, al tiempo, teológica<sup>46</sup>.

Esta investigación no pretende introducirnos en esta búsqueda de la historicidad de Jesús. Pero sí deseamos adentrarnos en el sentido que tiene ser testigo ocular de un acontecimiento en la época de redacción de los evangelios, para poner así de manifiesto la relevancia de las personas escogidas por Mateo como testigos directos de los fenómenos naturales descritos por él. En su evangelio, después de los anuncios de los fenómenos cósmicos que acompañarán la venida del Hijo del hombre (24, 27-31) encontramos un texto en el que Jesús mismo utiliza una imagen

<sup>45</sup> R. BAUCKHAM, *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony* (Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 2006).

<sup>46</sup> Cf. R. BAUCKHAM, *Jesus and the Eyewitnesses*, 5-6.

natural –una higuera– para alentar a reconocer los signos e interpretarlos adecuadamente (24, 32-35). Esto es lo que hacen determinados testigos que *ven* (ὄραω) dichos fenómenos y se pronuncian ante ellos.

La importancia del *testigo ocular* viene desde antiguo. Para los historiadores griegos y romanos el testigo ideal no era el observador desapasionado sino quien, como un participante, había estado cerca de los acontecimientos y cuya experiencia directa lo habilitaba para entender e interpretar el significado de lo visto<sup>47</sup>. La primacía del ver fue una de las características principales de la teoría cognitiva en la antigüedad griega tal y como refleja el dicho de Heráclito: “Los ojos son testigos más seguros que los oídos”<sup>48</sup> o la exclamación de Jb 42, 5-6: “Solo de oídas te conocía, pero ahora te han visto mis ojos”<sup>49</sup>. También los testigos eran parte importante del proceso de otorgar o aumentar el honor de una persona<sup>50</sup>.

Si la religión griega y romana enfatizaban los encuentros visuales con las deidades a través de imágenes y epifanías<sup>51</sup>, en la tradición judía, en cambio, el deseo de ver a Dios se hallaba presente, pero rara vez quedaba consumado. Solo personajes famosos y profetas excepcionales como Moisés, Ezequiel o Enoc<sup>52</sup> habían sido testigos directos de Dios, subrayándose, además, la peligrosidad de dicha visión (cf. Ex 33, 20). Filón de Alejandría insistió en que el nombre de “Israel” significa “el que ve a Dios”, pero en la práctica la única ocasión en la que los israelitas podían esperar contemplarle era en la fiesta de los Tabernáculos<sup>53</sup>.

<sup>47</sup> Cf. R. BAUCKHAM, *Jesus and the Eyewitnesses*, 9. Cf. Samuel BYRSKOG, *Story as History - History as Story. The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History* (Mohr Siebeck, Tübingen 2000) 11.

<sup>48</sup> Cf. R. BAUCKHAM, *Jesus and the Eyewitnesses*, 48.

<sup>49</sup> Cf. K. L. KING, “Hearing, Seeing, and Knowing God: *Allogenes* and the *Gospel of Mary*”, en David H. WARREN y otros, *Early Christian Voices. In Texts, Traditions, and Symbols Essays in Honor of François Bovon* (Brill Academic, Boston 2003) 319-331, 324. V Cf S. BYRSKOG, *Story as History*, 146-149.

<sup>50</sup> Cf. B. MALINA, J. H. NEYREY, *Calling Jesus Names: The Social Value of Labels in Matthew* (Polebridge Press, Sonoma 1988) 104-105.

<sup>51</sup> Cf. V. PLATT, “Sight and the Gods. On the Desire to See Naked Nymphs”, en Michael SQUIRE (ed.), *Sight and the Ancient Senses* (Routledge, London 2016) 161-179.

<sup>52</sup> Cf. J. HEALTH, “Sight and Christianity. Early Christian Attitudes to Seeing”, en Michael SQUIRE (ed.), *Sight and the Ancient Senses*, 220-236, 226, n. 19.

<sup>53</sup> Cf. J. HEALTH, “Sight and Christianity”, 226 y n. 20.

Desde los comienzos del cristianismo, la resurrección de Jesús como clave esencial de la fe (1 Co 15, 14), es conocida y verificada a través del sentido de la *vista* y supone una novedad ante la herencia recibida. Para los creyentes en Cristo, las apariciones de Jesús suponen una nueva reflexión sobre cómo, a quién y en qué circunstancias Dios se hace visible a la humanidad, lo que conlleva rápidamente unas implicaciones éticas y escatológicas<sup>54</sup>.

Tales apariciones no podían ser descritas sino en un lenguaje de visión epifánica ya familiar en el discurso de aquel tiempo. La resurrección de Jesús se une así a los diferentes episodios epifánicos que se relatan en los evangelios a través de *fenómenos naturales*, algunos de los cuales, como hemos visto, la anticipan. El testimonio de quienes fueron testigos de la resurrección se une así al de quienes contemplaron las teofanías expresadas en estos signos. De hecho, los relatos donde el testimonio ocular era central llevaron a una reflexión retrospectiva y prospectiva sobre la naturaleza, el significado y la posibilidad de ver a Jesús, y de ver a Dios en Jesús<sup>55</sup>. Pero, como es observable, no todos pueden tener esta experiencia. Ser testigo e intérprete de tales manifestaciones requiere unas actitudes concretas.

A continuación, revisamos los textos estudiados para descubrir quienes son los testigos oculares directos de los fenómenos naturales que son mediación de experiencias teofánicas, manteniendo de fondo la pregunta sobre por qué son escogidos por Mateo y qué revela dicha elección.

### 1. *Los magos*

Los testigos del recorrido de la estrella en el episodio del nacimiento de Jesús son los magos. Mateo indica que *ven* la estrella en tres ocasiones (2, 2.9.10) para finalizar diciendo que *vieron* al niño anunciado (2, 11).

En el judaísmo estas personas eran, a veces, juzgadas negativamente por su posible relación con la brujería, pero en otras ocasiones se apreciaba su sabiduría. Mateo opta por esta segunda posición y los caracteriza positivamente valorando su capacidad de observación e interpretación.

El contraste con los jefes de sacerdotes y escribas es llamativo, pues estos conocen bien la profecía de Miqueas (Mi 5, 1) y no actúan se-

<sup>54</sup> Cf. J. HEALTH, "Sight and Christianity", 226.

<sup>55</sup> Cf. J. HEALTH, "Sight and Christianity", 224.



gún ese conocimiento. Lo mismo sucede con Herodes que se sobresalta (Mt 2, 3) y desea matar a Jesús (2, 13.16). Los magos, en cambio, no solo saben descifrar e interpretar el signo (los otros personajes también lo han hecho) sino que actúan consecuentemente saliendo de su tierra, poniéndose en camino y siguiendo fielmente la luz que avanza ante ellos para, finalmente, reconocer en un niño al Rey esperado y postrarse ante él. De este modo, Mateo los presenta como varones sabios y piadosos, que realizan lo que procede: adorar a Jesús.

El título de honor que utilizan –Rey de los judíos– refleja que son paganos<sup>56</sup>. A lo largo del evangelio se ha usado en otras ocasiones, sobre todo en el contexto de la pasión: Jesús es nombrado así por Pilato (27, 11) o los soldados (27, 29); se coloca sobre su cabeza en la cruz (27, 37) y, aunque con ello buscan su escarnio, es afirmado como tal por escribas y ancianos (27, 42). También entra como rey en Jerusalén (21, 5) donde nuevamente contrasta la actitud de la muchedumbre (21, 8-9) con la de los sumos sacerdotes y escribas que se indignan. Con todo ello, se observa que Mateo utiliza el título para poner de manifiesto una fuerte oposición: los “suyos” lo rechazan mientras que los extranjeros y paganos lo acogen.

Cuando los magos encuentran al niño buscado se llenan de una alegría desbordante (2, 10), una alegría que se repetirá en otro encuentro (28, 8) como signo del descubrimiento de la presencia del Señor, y a la que Jesús invitará repetidamente (5, 12; 13, 44; 18, 13; 25, 21.23).

El término utilizado para indicar su acción (*προσκυνέω*) es reiterado en el texto (2, 2.8.11) y designa el gesto de postración en tierra para adorar, algo que, en la concepción helenística, se tributa a los dioses y, según la mentalidad oriental, también a hombres eminentes, sobre todo reyes. En Mateo expresa el homenaje que rinde quien ve a Dios resplandecer en Jesús<sup>57</sup>.

## 1.2. Juan y los testigos del bautismo de Jesús

Sobre la apertura de los cielos ya indicamos que el cambio de verbo (del marcano “rasgar” a “abrir”) transforma el escenario de los testigos. Además, Mateo asigna también el verbo *ὁράω* a Jesús (3, 16) pero si en

<sup>56</sup> Cf. U. LUZ, *Mt 1-7*, 163, n. 37.

<sup>57</sup> Cf. J. M. NÜTZEL, “*Προσκυνέω*”, en *DENT II*, 1199-1203, 1200.

Marcos él es el único testigo del acontecimiento, en este evangelio pasa a ser una experiencia accesible a todos<sup>58</sup>. Esto queda subrayado por el cambio en los destinatarios del mensaje de Dios: del “tú eres mi Hijo” de Mc 1, 11 (que Lc 3, 22 mantiene) al “este es mi Hijo” de Mt 3, 17. De este modo convierte en testigo privilegiado no solo a Juan y a los demás presentes, sino también al lector/oyente del texto.

Asimismo, se perciben otros cambios: Mateo presenta con detenimiento a Juan el Bautista y especifica que a él acudía “Jerusalén, toda Judea y toda la región del Jordán” (3, 5) para ser bautizados confesando sus pecados. Es decir, presenta a un pueblo amplio que se reconoce como pecador. Dentro de esa multitud, introduce a otro grupo –muchos fariseos y saduceos– para quienes Juan tiene duras palabras de crítica, pero quienes todavía tienen una oportunidad, pues también reciben la invitación a convertirse.

Se subraya, de nuevo, el mesianismo universal de Jesús. No solo los paganos, también los pecadores e, incluso, quienes lo rechazan dentro del pueblo judío son invitados continuamente a reconocer en Jesús al Salvador esperado, al Hijo amado de Dios. Es llamativo que los personajes relevantes de Israel: ancianos, fariseos, saduceos... sean puestos una y otra vez como testigos de los fenómenos naturales que enmarcan revelaciones, epifanías del Señor. Una y otra vez, ellos tienen la posibilidad de interpretarlos y actuar en consecuencia.

En esta ocasión, solo Juan parece reconocer quién es Jesús. A través de unos cielos abiertos, Juan oye la voz de Dios y descubre al Mesías en un hombre sencillo en medio de muchos que esperan un bautismo de conversión. Esta experiencia acrecienta en él, al mismo tiempo, la conciencia de su propia identidad. Quien había anunciado que detrás de él venía otro “más fuerte” (3, 11), expresa su realidad: él es el *necesitado* (3, 14) y no Jesús. Finalmente, ante la insistencia de este, *obedece* a su palabra. Una palabra que remite a la justicia de Dios (cf. 3, 15), a su voluntad.

### 1.3. Pedro y los otros discípulos

Nos centramos ahora en los episodios que tienen como testigos de los fenómenos naturales a Pedro y otros discípulos. Nos referimos a aquellos realizados por Jesús (8, 23s; 14, 24s; 21, 18s) y al episodio de la trans-

<sup>58</sup> Véase la nota 14 sobre la omisión del pronombre  $\alpha\upsilon\tau\omega\varsigma$ .

figuración (17, 1s). En tres de estos cuatro episodios hay un elemento común: Jesús hace que los discípulos superen el miedo. También en ellos encontramos algunas diferencias significativas con respecto a Marcos.

En el primero de los dos acontecimientos que tienen lugar en el mar Mateo hace desaparecer el “e iban otras barcas con él” de Mc 4, 36. Solo los discípulos más cercanos experimentan el acontecimiento junto a Jesús, quien es descrito como “dormido”, usando el mismo verbo que al describir la muerte de la hija de Jairo (9, 24). Además, al indicar que se despierta utiliza el verbo ἐγείρω (8, 25.26), término que hace referencia a la resurrección (cf. 26, 32.46; 27, 52.63.64; 28, 6.7)<sup>59</sup>. Por último, los discípulos quedan maravillados (ἐθαύμασαν) como en otros signos (9, 33; 15, 31; 21, 20; 22, 22), y no “atemorizados”, como sucede en Marcos y Lucas.

En el segundo texto situado en el mar, Mateo indica que la causa del miedo de los discípulos es doble: por un lado, todos se asustan cuando *ven* a Jesús caminar sobre el lago, y por otro, Pedro se llena de miedo al *ver* la violencia del viento. El evangelista acrecienta, con respecto a Marcos, la dificultad del momento que atraviesan los discípulos en una barca zarandeada por el oleaje y el viento. Es significativo que quien está *atormentada* (βασανιζόμενον)<sup>60</sup>, es la barca y no los discípulos (Mc 6, 48). Este es uno de los elementos que señalan el carácter eclesiológico del texto, entendiendo la barca como la incipiente estructura comunitaria de aquellos primeros tiempos del cristianismo. Es toda ella, y por tanto también sus ocupantes, la que sufre las consecuencias de la *tormenta*.

Además, la gran diferencia es la inclusión en Mateo de la súplica de Pedro. Este, como todos los discípulos en el texto del capítulo 8, grita a Jesús pidiendo su salvación (σώζω) y desea hacer lo mismo que Jesús, pero desconfía y tiene miedo. El final es otro gran añadido: en 14, 33 Mateo cambia la falta de entendimiento de los discípulos de Mc 6, 51-52 por un nuevo acto de adoración. *Ver* cómo Jesús controla aquello que les llena de pánico hace que los discípulos se postren (como hicieron los magos) y lo confiesen como Hijo de Dios.

<sup>59</sup> Madden ve en este texto una narración de resurrección desplazada en Patrick J. MADDEN, *Jesus' Walking on the Sea* (Walter de Gruyter, Berlin 1997).

<sup>60</sup> βασανίζω es utilizado en la descripción del criado del centurión (8, 6) y de los dos endemoniados gadareños (8, 29).

También es el miedo lo que superan los discípulos en el episodio de la transfiguración, pues esto es lo que les provoca las palabras que escuchan desde la nube luminosa. Pedro, Santiago y Juan *ven* a Moisés y a Elías conversando con Jesús. Es decir, son testigos de una aparición extremadamente importante. Como sucedió en la barca, es de nuevo la mano de Jesús la que los levanta (17, 7) y, cuando alzan de nuevo los ojos, ya no *ven* a nadie más que a él (17, 8)<sup>61</sup>. Con ello se les revela su verdadera personalidad: Jesús es la plenitud de la ley y los profetas, el Hijo predilecto de Dios (cf. 3, 13-17). Por eso deben escucharle (17, 5) y obedecerle. Después del primer anuncio de la pasión, los discípulos reciben ahora palabras de ánimo para seguir por ese mismo camino<sup>62</sup>.

Además del título “Hijo de Dios”, en estos tres textos encontramos el de Κύριος (8, 25; 14, 28.30; 17, 4), frente al “maestro” de los otros sinópticos (διδάσκαλε en Mc 4, 38; ῥαββί en 9, 5 y ἐπιστάτα en Lc 8, 24). Reconocer que Jesús puede controlar los fenómenos lleva a los discípulos a identificarle como Señor e Hijo de Dios, respondiendo a la pregunta que se hicieron sobre quién era él (cf. 8, 27). Es significativo que, aunque estos han sido ya testigos de otros signos, solo ahora el evangelista pone en boca de sus discípulos más cercanos una confesión de este tipo. Únicamente la repetirá Pedro cuando el propio Jesús se lo pregunte (16, 16).

En el texto de la higuera secada por Jesús (21, 18-22) son también los discípulos quienes *ven* (21, 20) el signo. A diferencia del texto marcano, aquí no solo Pedro sino todos ven lo sucedido y su reacción recuerda al episodio de la tormenta, pues también se maravillan y se cuestionan sobre quién es Jesús. E igual que en medio del seísmo o del viento, la invitación de Jesús es a tener fe y a no vacilar.

En conclusión, los fenómenos naturales son de nuevo mediación para poder reconocer y confesar que Jesús es Señor e Hijo de Dios. Quienes así lo hacen, se maravillan y postran ante él. Donde antes había miedo,

<sup>61</sup> Mateo utiliza el término ὄραμα, *visión revelada*. Es más que una “simple” visión. Se trata de una revelación que descubre la verdad sobre Jesús desde la perspectiva de Dios. Cf. U. LUZ, *Mt 8-17*, 665-666.

<sup>62</sup> Esta experiencia supone una segunda llamada vocacional para los discípulos. Cf. E. ESTÉVEZ, *Mediadoras de sanación. Encuentros entre Jesús y las mujeres: Una nueva mirada* (San Pablo-Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2008) 262.

duda o caos, Jesús provoca serenidad, seguridad y orden, y realiza una invitación clara a la confianza.

#### 1.4. Las mujeres

Tanto en Mateo como en los otros sinópticos el papel de las mujeres como testigos oculares en la muerte y resurrección de Jesús es crucial: ellas le *ven* morir, *ven* enterrar su cuerpo y *ven* la tumba vacía (27, 55; 28, 1.6). Su presencia en los tres acontecimientos nos lleva a pensar que pudieron testificar que, realmente, estos sucedieron. Ser recordadas como testigos nos hace suponer que estas mujeres eran bien conocidas no solo por haber contado una vez sus historias, sino por permanecer en las comunidades como fuentes accesibles y autorizadas de estas tradiciones mientras vivieron<sup>63</sup>.

Es importante tener en cuenta que, cuando Mateo describe la presencia de mujeres durante la muerte de Jesús, lo hace uniéndolas al grupo de quienes presencian directamente el acontecimiento. El adverbio ἐκεῖ (27, 56) –característico en Mateo sustituyendo al marciano καὶ– vincula la presencia femenina con lo descrito anteriormente, indicando que las mujeres están en el mismo lugar que el centurión y los soldados romanos. Son así presentadas como *testigos creyentes* de la muerte de Jesús y de los signos que la acompañan<sup>64</sup> e *implicadas* en unos hechos llenos de significado<sup>65</sup>.

Resulta interesante una de las muchas variaciones existentes entre los textos de Mateo y Marcos: la reformulación que hace Mt 27, 55 con respecto a Mc 15, 41 al no usar la triple coordinación y poner el verbo “servir” al final. Ya no se trata de que las mujeres “le seguían y servían cuando él estaba en Galilea” (Mc 15, 41), sino que “le siguieron desde Galilea para servirle” (Mt 27, 55). Es decir, el seguimiento y servicio a Jesús se entienden no como realidades del pasado, sino como acciones

<sup>63</sup> R. BAUCKHAM, *Jesus and the Eyewitnesses*, 50.

<sup>64</sup> Cf. R. AGUIRRE, *Exégesis de Mateo, 27, 51b-53*, 177-178.

<sup>65</sup> Cf. Carmen BERNABÉ, *María Magdalena. Tradiciones en el Cristianismo Primitivo* (Verbo Divino, Estella 1994) 79-80. La lista de estas mujeres creyentes y testigos en Elisa ESTÉVEZ, *Qué se sabe de las mujeres en los orígenes del cristianismo* (Verbo Divino, Estella 2012) 88-90.

presentes que tuvieron lugar en Galilea y que perduran hasta ahora, a los pies de la cruz<sup>66</sup>.

En la resurrección llama la atención que María Magdalena y la otra María no van a unguir a Jesús, sino que van a *ver* (28, 1). Además, resalta el contraste entre el miedo de los guardias judíos (28, 4) y el de las mujeres (28, 5.8.10). Los primeros quedan “como muertos”, obstinados en no comprender (28, 4 con 27, 62-65 y 28, 11-15); las segundas son tranquilizadas por el ángel –Mateo usa claramente ὑμεῖς (vosotras)–. Con temor, pero llenas de gran alegría, no quedan paralizadas, sino que corren a anunciar la buena noticia (28, 8-10). Mientras en Mc 16, 8 callan, aquí obedecen la orden del ángel y se apresuran a llevar la noticia a los discípulos<sup>67</sup>. Aún más, Jesús resucitado se presenta alentándoles con las mismas palabras: “no temáis” (28, 10; cf. 28, 5), y ante él se postran (como los magos y los discípulos tras la tempestad) en un acto de adoración.

Estas mujeres, junto al centurión y a los guardias con quienes aparecen vinculadas, representan al *nuevo pueblo de Dios* que comienza a congregarse a los pies de la cruz de Jesús. Ellas son presentadas como primeras *testigos*<sup>68</sup> de la resurrección de Jesús y *enviadas* a dar testimonio ante los discípulos, algunos de los cuales aún dudaban de que fuera posible (28, 17), engrandeciendo así la fe leal y obediente de estas seguidoras.

### 1.5. El centurión y quienes presencian la muerte de Jesús

En Mt 27, 54 se muestra la total relación entre los fenómenos naturales descritos en los versículos 51-53 y la expresión confesional del centurión y de quienes están con él: “al *ver* el terremoto y lo que pasaba, se llenaron de miedo y dijeron: ‘Verdaderamente este era hijo de Dios’”. Esta vinculación muestra que son los signos cósmicos la base de la afir-

<sup>66</sup> R. AGUIRRE, *Exégesis de Mateo, 27, 51b-53*, 180. *Servir* califica el seguimiento de estas mujeres como el del auténtico discípulo. Cf. C. BERNABÉ, *María Magdalena*, 70.

<sup>67</sup> Aunque el texto es interrumpido por la comunicación de los guardias a los sumos sacerdotes (28, 11-15) pensamos que fueron obedientes mediadoras y transmitieron la noticia pues en 28, 16 los discípulos están ya en Galilea.

<sup>68</sup> Sobre el debate de la capacidad de las mujeres para ser testigos públicos según la ley judía, y la posibilidad de que estos relatos llegaran al evangelio mateano por la transmisión privada femenina, ver Carolyn OSIEK, “Las mujeres ante el sepulcro: ¿qué hacen allí?”, en Amy-Jill LEVINE, *Una compañera para Mateo* (Desclée De Brouwer, Bilbao 2004) 321-343. Sobre dicha tradición oral femenina, véase E. ESTÉVEZ, *Mediadoras de sanación*, 56ss.

mación realizada por los guardianes y, por tanto, que la confesión no parece depender de la muerte de Jesús, sino de la acción resucitadora de Dios expresada en dichos fenómenos<sup>69</sup>.

La afirmación sobre la filiación de Jesús es el tema teológico central de la narración de su crucifixión y muerte en 27, 32-56<sup>70</sup>. El título *Hijo de Dios* es sumamente importante para restablecer el honor de Jesús al morir de un modo considerado vergonzoso<sup>71</sup>. En esta confesión Mateo elimina la palabra “hombre”, presente en los otros sinópticos, enfatizando así la dignidad de Jesús y, mientras que en Marcos la confesión está puesta solo en boca del centurión, en este evangelio se amplía a las demás personas que guardaban a Jesús. Esto tiene un indudable sentido eclesial<sup>72</sup>. Como sucedió con los magos, de nuevo los diversos estamentos del pueblo judío no aceptan a Jesús como Hijo de Dios, pero sí lo hace un grupo de gentiles.

La expresión para indicar la reacción de los soldados está vinculada con el temor (φοβέω) que, en Mateo, tienen varias connotaciones. A veces expresa un miedo natural ante una amenaza (en 1, 20 o 2, 22, por ejemplo); otras, muestra falta de confianza (14, 26.30), y otras, como en esta ocasión, es reacción positiva ante la manifestación divina. Es significativo el contraste entre el miedo de estos guardianes romanos y el de los guardianes judíos que quedan como muertos.

El centurión y sus compañeros han sido capaces de interpretar correctamente los signos de cielo y tierra y, de agentes de la vergüenza de Jesús pasan a ser quienes proclaman su honor. La palabra del centurión, además, siendo alguien reconocido, tiene peso como testigo público de la dignidad y el estatus de Jesús<sup>73</sup>.

## CONCLUSIONES

Después de estudiar los fenómenos naturales extraordinarios en el evangelio de Mateo y focalizar nuestra atención en quienes son presenta-

<sup>69</sup> La voz pasiva implica que el agente de los acontecimientos es Dios. Cf. R. BROWN, *La muerte del Mesías. Desde Getsemani hasta el Sepulcro*. Vol. II (Verbo Divino, Estella 2006) 1300 y 1322.

<sup>70</sup> Cf. R. AGUIRRE, *Exégesis de Mateo, 27, 51b-53*, 199 y 237.

<sup>71</sup> Cf. J. H. NEYREY, *Honor y vergüenza*, 215, n. 2 y 3.

<sup>72</sup> Cf. AGUIRRE, R., *Exégesis de Mateo, 27, 51b-53*, 239.

<sup>73</sup> Cf. NEYREY, J. H., *Honor y vergüenza*, 225.

dos como testigos de ellos, podemos extraer algunas conclusiones. Tenemos en cuenta para ello que Mateo se dirige a una comunidad concreta y que, por tanto, refleja también la situación de esta.

Como era habitual en la antigüedad, Mateo utiliza la aparición de fenómenos naturales para describir *teofanías*, acontecimientos en los que se experimenta la *cercanía de Dios* y su presencia entre los seres humanos. Teniendo en cuenta que los destinatarios de este evangelio conocerían bien las Escrituras, se entiende que utilice referencias comprensibles y llenas de significado para ellos. Si en el AT se afirma, con este tipo de experiencias, que Dios está presente en medio de su pueblo, la intención del evangelista es la de indicar que ahora esto se concreta en Jesús.

Con los fenómenos se subraya, asimismo, la *especial y única vinculación de Jesús con Dios*. A través de ellos Mateo subraya dos claves cristológicas sumamente importantes para él: Jesús es el Dios-con-nosotros y el Hijo de Dios amado. Sin embargo, no aparece como los grandes personajes de la literatura antigua, rodeado de esplendor. Paradójicamente, lo hace como un niño, en una casa y en brazos de su madre; como un hombre cuyos seguidores son en su mayoría pescadores de condición humilde, que en muchos momentos tienen miedo o dudan y en un número tan reducido que los más cercanos caben en una barca, y que, incluso, lo abandonan en los momentos más difíciles, de modo que al final de su existencia terrena solo permanecen un grupo de mujeres. Aparece como un Salvador que acaba sus días sin esplendor ni reconocimiento, colgado en una cruz como un malhechor.

Dada la importancia de los *testigos oculares* de los acontecimientos en aquella época, no es indiferente la elección de los testigos de estos fenómenos naturales por parte de Mateo. De hecho, quienes los *ven* reconocen en Jesús al Hijo de Dios, el Señor, Rey de los judíos y Salvador esperado. En boca de los testigos se ponen las mayores confesiones de fe que aparecen en el evangelio. En dos de los tres textos en los que alguna persona (y no Dios mismo) confiesa a Jesús como Hijo de Dios (14, 33; 16, 16; 27, 54) la mediación para ello ha sido un fenómeno natural.

Pero no solo *ver* es importante. Hace falta saber *interpretar* lo que se ve. No es solo una observación pasiva, sino una comprensión activa de lo visto. El propio Jesús lo indica e invita a saber reconocer tanto los signos de los cielos (16, 1-3) como los de la tierra (24, 32-34). A través de los textos en los que aparecen prodigios naturales, esta realidad queda



visible: algunos *ven* los acontecimientos, pero no reconocen en ellos la presencia divina.

Con todo lo dicho se resalta la *universalidad*, tanto del *mesianismo* de Jesús como, consecuentemente, de la *misión* a la que envía a los discípulos tras resucitar. Desde el inicio, con la presencia y reconocimiento de los magos, hasta el final, con la declaración del centurión y los soldados romanos que custodiaban a Jesús, Mateo manifiesta que el Mesías viene a todos: judíos y paganos, justos y pecadores, lejanos y cercanos. Por eso es aún más doloroso el contraste: aunque la manifestación se realiza a ojos de todos, solo algunos actúan en consecuencia, acogiendo y reconociendo a Jesús. Y quienes, de algún modo, tenían mayor responsabilidad como guías y maestros religiosos del pueblo judío, no lo hacen. Es importante tener en cuenta que para Mateo la oposición no es Israel-paganos, sino Israel-nuevo pueblo (creyentes en Jesús). En este nuevo pueblo tanto gentiles creyentes (soldados romanos) como judíos creyentes (mujeres y otros) tendrán acceso en pie de igualdad<sup>74</sup>. Esto será fundamental en la configuración de las primeras comunidades cristianas.

Los fenómenos naturales ratifican la *dimensión escatológica*, presente en Jesús y su mensaje, que Mateo subraya a través del tenso equilibrio entre la manifestación actual y definitiva del Reino en toda la creación y la espera de la parusía futura. En el AT los prodigios están vinculados al “día de Yahvé” que, en Mateo, queda inaugurado con la muerte de Jesús. Por ello se oscurece el sol, la tierra tiembla, las rocas se resquebrajan y las tumbas de muchos difuntos se abren para liberarles de la muerte. Es decir, se conmueven y fracturan los cimientos del orden mundano. Un orden que, para los destinatarios del evangelio, supondría injusticia y opresión. Jesús, con la entrega de su vida, muestra su dominio sobre el caos y el orden terreno e instaura un nuevo orden. Él continúa la obra creadora y salvífica de Dios y trae la liberación definitiva. Comienza así una *nueva creación* y un *nuevo éxodo* en el que la humanidad se verá, al fin, libre de toda esclavitud. Esta esperanza alienta a la comunidad mateana en medio de las circunstancias que les toca vivir.

De esta liberación, de la salvación universal, no solo participan todos los pueblos, sino *toda la creación*. Desde esta clave debe entenderse, igualmente, el envío final de Jesús (28, 18-19). No solo la humanidad,

<sup>74</sup> Cf. AGUIRRE, R., *Exégesis de Mateo*, 27, 51b-53, 241.

sino la naturaleza y *todo el cosmos*<sup>75</sup> son destinatarios de su salvación. Esto tiene unas consecuencias éticas para todo discípulo: lo que sucede en el universo no puede resultar indiferente, debe quedar incorporado a su misión. La invitación es a estar atentos a todos los fenómenos naturales que tienen lugar y abiertos a la sabiduría que, de ellos, se recibe<sup>76</sup>.

La *dimensión eclesial* de los textos ayuda a comprender la situación de la comunidad mateana. Jesús viene a poner orden en medio del caos, se enfrenta a los poderes malignos que hacen zozobrar a la comunidad, anima en medio del temor y alienta a vivir desde una fe capaz de realizar lo que parece imposible. Terremotos, vientos y mareas son signos de la dificultad que experimentan, al tiempo que mediaciones para la manifestación del Dios siempre presente, que alienta y sostiene. Asimismo, los *testigos* revelan rasgos esenciales en el discipulado de Jesús: apertura a varones y mujeres, judíos y paganos, así como al resto de la creación; observación e interpretación de los signos (de la tierra y del cielo); reconocimiento de la presencia de Dios en ellos; alegría honda, fe firme, esperanza activa y obediencia fiel.

---

<sup>75</sup> Cf. X. PIKAZA, *Evangelio de Mateo*, 129.

<sup>76</sup> Cf. E. WAINWRIGHT, *Habitat, Human, and Holy*, 47.