

Horacio Bojorge, S.J.

La Virgen María en los Evangelios

Fundación Gratis Date

Pamplona 2004

1

María en el Nuevo Testamento

Un hecho que llama la atención cuando buscamos lo que se dice en el Nuevo Testamento acerca de la Santísima Virgen María es que, de los veintisiete escritos que forman el canon del Nuevo Testamento, sólo en cuatro se la nombra por su nombre: *María*. Y son éstos los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas y el libro de los Hechos de los Apóstoles. Otro libro más, el evangelio según San Juan, nos habla de ella *sin nombrarla jamás*, y haciendo siempre referencia a ella como *la madre de Jesús*, o *su madre*. Fuera de estos cinco libros, ninguno de los veintidós restantes nos habla directamente de María. Sólo los ojos de la fe han sabido atribuirle la parte que tiene en aquellos pasajes en que —por ejemplo— se habla de que Jesús es el Hijo de David, o de que somos Hijos de la Promesa, o de la Jerusalén de arriba, o que el Padre nos envió a su Hijo, hecho hijo de mujer; o han sabido reconocerla en la misteriosa Mujer coronada de astros del Apocalipsis.

Explícitamente nombrada en sólo cinco libros de los veintisiete, María parece haber sido reconocida —si nos atenemos a una primera impresión— por sólo la

mitad de los hagiógrafos (escritores inspirados) que escribieron el Nuevo Testamento. De ocho que son, sólo cuatro nos hablan de ella: Mateo, Marcos, Lucas y Juan. No nos hablan de ella ni Santiago, ni Pedro, ni Judas. Pablo sólo alude indirectamente a ella en Gálatas 4, 4-5.

Por tanto, hablar de la figura de María en el Nuevo Testamento, es hablar de María a través de Mateo, Marcos, Lucas y Juan, o sea a través de *los evangelistas*.

Nótese que no decimos *a través de los evangelios*, sino *a través de los evangelistas*. Porque casi podría decirse *a través de los evangelios*, si no fuera por una referencia que el evangelista Lucas hace fuera de su evangelio, en el libro de los Hechos de los Apóstoles (1,14) y por lo que puede interpretarse que de ella dice Juan en el Apocalipsis, identificada ya con la Iglesia.

María en el Nuevo Testamento es prácticamente, por lo menos principalmente, *María en los evangelios*. Porque fuera de ellos casi no se nos dice nada más, o mucho más, acerca de María.

Para contemplar la figura de María a través de los evangelios podríamos seguir dos caminos, que vamos a llamar camino sintético y camino analítico. El camino sintético consistiría en *sintetizar* los datos dispersos de los cuatro evangelios en un solo retrato de María. Consistiría en trazar un solo retrato a partir de la convergencia de cuatro descripciones distintas.

El otro camino, el analítico —que es el que hemos elegido—, consiste en considerar *por separado* las cuatro imágenes o semblanzas de María.

El primer camino, sintético, se hubiera llamado propiamente: *la figura de Ma-*

ría en los Evangelios. Este segundo camino que queremos seguir es en cambio el de la figura, o más propiamente, *las figuras, los retratos* de María a través de los evangelistas.

Por supuesto, bien lo sabemos, hay un solo Evangelio: el Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo. Pero el mismo Dios que dispuso que hubiera un solo mensaje de salvación, dispuso también que se nos conservaran cuatro presentaciones del mismo.

El único Evangelio es, pues, un evangelio cuadriforme, como bien observa ya San Ireneo, refutando los errores de los herejes que esgrimían los dichos de un evangelista en contra de los dichos de otro (*Adv. Hæreses* III,11).

Esta presentación cuadriforme de un único Evangelio es la que nos da la profundidad, la perspectiva, el relieve de las miradas convergentes. Una sola visión estereofónica o estereofotográfica de Jesús. Un solo Jesús y una sola obra salvadora, pero cuatro perspectivas y cuatro modos de presentarlo —a Él y a su obra—. Cada uno de los evangelistas tiene su manera propia de dibujar la figura de Jesucristo. Y todo lo que dice cada uno de ellos está al servicio de esa pintura que nos hace de Jesús.

¿Hay que extrañarse de que, consecuentemente, seleccione los rasgos históricos, narre los acontecimientos, altere a veces el orden cronológico o prescinda de él, para seguir el orden de su propia lógica teológica, y subordine el modo de presentación de los hechos y personas al fin de mostrar de manera eficaz a Jesús y su mensaje, según su inspiración divina y las circunstancias de oyentes, tiempo y lugar?

¿Y nos habríamos de extrañar de que las diversas perspectivas con que los cuatro evangelistas nos narran los mismos hechos y nos presentan a Jesús dieran lugar a cuatro presentaciones distintas de María?

Dado que el misterio de María es un aspecto del misterio de Cristo, todo lícito cambio de enfoque del misterio de Cristo —que como misterio divino es susceptible de un número inagotable de enfoques diversos, aunque jamás puedan ser divergentes—, comporta sus cambios de armónicos y de enfoque en el misterio de María.

Hay pues un solo Jesucristo en cuadriforme presentación, y hay también un solo misterio de María en presentación cuadriforme. Y hay, además, una coherencia muy especial y significativa, entre el modo cómo cada evangelista nos muestra a Jesús y el modo cómo nos muestra a María, al servicio de su presentación propia de Jesús.

Dejémosnos guiar sucesivamente de la mano de los cuatro evangelistas. Y a través de su manera de presentarnos la figura de María, tratemos de penetrar más profundamente en su comprensión del Señor. La máxima *A Jesús por María* no es una invención moderna; hunde sus raíces en la bimilenaria tradición de nuestra Santa Iglesia. Arraiga en los evangelios; y, en cuanto podemos rastrearlo valiéndonos de ellos, incluso en una tradición oral anterior a los evangelios, y de la cual ellos son las primeras plasmaciones escritas.

Dejemos, pues, que los evangelistas nos lleven a través de María a un mayor conocimiento *del Señor que viene y que esperamos*.

El género literario «Evangelio»

1.- Cómo hay que interpretar la Sagrada Escritura

La Constitución *Dei Verbum* del concilio Vaticano II enseña que para interpretar adecuadamente la Sagrada Escritura es muy importante determinar el género literario. Por eso se ha de tener muy en cuenta cuál es el género literario de los Evangelios. Y esto advertirlo para evaluar la evidencia evangélica sobre María. Dice la constitución del concilio Vaticano II *Dei Verbum* (DV):

«Habiendo hablado Dios en la Sagrada Escritura por medio de hombres y a la manera humana, para que el intérprete de la Sagrada Escritura comprenda lo que Él quiso comunicarnos, debe investigar con atención qué pretendieron expresar realmente los hagiógrafos [escritores inspirados por Dios] y qué quiso Dios manifestar con las palabras de ellos» (12).

El Principio o Ley del Texto

«Para descubrir la intención del autor, hay que tener en cuenta, entre otras cosas, los géneros literarios.

«Pues la verdad se presenta y se enuncia de modo diverso en obras de diversa índole histórica, en libros proféticos o poéticos, o en otros géneros literarios. El intérprete indagará lo que el autor sagrado in-

tenta decir y dice, según su tiempo y su cultura, por medio de los géneros literarios propios de su época. Para comprender exactamente lo que el autor quiere afirmar en sus escritos, hay que tener muy en cuenta los modos de pensar, de expresarse, de narrar que se usaban en tiempo del escritor, y también las expresiones que entonces se solían emplear más en la conversación ordinaria».

Principio o Ley del Contexto

«Y como la Sagrada Escritura hay que leerla e interpretarla en el mismo Espíritu con que se escribió, para sacar el sentido exacto de los textos sagrados, hay que atender no menos diligentemente al contenido y a la unidad de toda la Sagrada Escritura teniendo en cuenta la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe. Es deber de los exegetas trabajar según estas reglas para entender y exponer totalmente el sentido de la Sagrada Escritura, para que, con un estudio previo, vaya madurando el juicio de la Iglesia. Porque todo lo que se refiere a la interpretación de la Sagrada Escritura está sometido en última instancia a la Iglesia, que tiene el mandato y el ministerio divino de conservar y de interpretar la palabra de Dios» (DV 12).

2.- ¿A qué género literario pertenece el evangelio de San Marcos?

De estos principios de interpretación de la Escritura, se sigue la importancia de interpretar el evangelio según San Marcos, tratando de ubicar su género literario. Y advierto de antemano que lo que decimos de este evangelio, vale, *mutatis mutandis*, para los otros evangelios, que consideraremos en los capítulos siguientes.

Podemos comenzar diciendo que el evangelio según San Marcos es «una presentación creyente de la vida de Jesús, interpretada en confrontación con las

Sagradas Escrituras, de manera que la vida de Jesús las ilumina y es iluminada a su vez por ellas, mostrando sus correspondencias».

El evangelio según San Marcos tiene pues valor *histórico*, porque narra hechos. Tiene valor *biográfico* porque relata dichos y hechos de Jesús. Pero es más que una crónica histórica y más que una mera biografía. Porque además del relato de hechos, como pueden hacerlo las crónicas, y de la narración de la vida de una persona, como lo hacen las biografías, el evangelio según San Marcos viene de la fe y apunta a despertar la fe.

Por eso el evangelio según San Marcos incluye un alegato acerca de la identidad de Jesús, de quién es Jesús. Su texto argumenta desde las Sagradas Escrituras, alegando que en Jesús se cumplen las Promesas del Antiguo Testamento.

3.- Historia interpretada

Prosiguiendo en el intento de comprender el género literario al que pertenece el evangelio según San Marcos, podríamos decir que es:

*narración de hechos
e interpretación de los mismos
a la luz de las Sagradas Escrituras
desde la fe
para suscitar la fe.*

Podríamos llamarle por lo tanto historia teológica, o historia creyente, o historia predicada, o historia kerygmática, o quizás lo más ajustado sea definirlo *como historia profética*, puesto que los profetas comunican una interpretación religiosa de los acontecimientos: el sentido que tienen según Dios.

El género literario del evangelio según

San Marcos tiene pues dos aspectos que lo caracterizan: a) historia, y b) interpretación de fe.

Ambos aspectos están enlazados de tal manera que se sirven el uno al otro sin traicionarse ni anularse: la interpretación no falsea la verdad histórica, y la historia corrobora la interpretación. Los hechos narrados iluminan la Escritura y la Escritura ilumina los hechos.

Veamos algo acerca de cada uno de esos dos aspectos:

3.1.- El valor histórico del Evangelio

En la Constitución Dei Verbum, la Iglesia afirma, una vez más, el carácter histórico de los Evangelios:

«La Santa Madre Iglesia firme y constantemente ha creído y cree que los cuatro referidos Evangelios, cuya historicidad afirma sin vacilar, comunican fielmente lo que Jesús, Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente para salvación de ellos, hasta el día en que fue levantado al cielo (Cfr. Hech. 1,1-2).

Los Apóstoles, ciertamente, después de la ascensión del Señor predicaron a sus oyentes lo que Él había dicho y obrado, con aquella crecida inteligencia de que ellos gozaban, enseñados por los acontecimientos gloriosos de Cristo, y por la luz del Espíritu de verdad.

Los autores sagrados escribieron los cuatro Evangelios, escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se trasmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras, o explicándolas atendiendo a la condición de las Iglesias, usando por fin la forma de la predicación, de manera que siempre nos comunicaban la verdad sincera acerca de Jesús.

Escribieron pues, sacándolo ya de su propia memoria o recuerdos, ya del testimonio de quienes “desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra” para

que conozcamos “la verdad” [*asfaleia* = certeza] de las palabras que nos enseñan (Cfr. Lc 1,2-4)» (DV, 19).

Los Evangelios tienen, pues, valor histórico en lo que narran acerca de la historia de Jesús, aunque no por eso pertenezcan al género literario histórico.

El Papa Juan Pablo II volvió a recordarnos su valor histórico: «aún siendo documentos de fe, no son menos atendibles, en el conjunto de sus relatos, como testimonios históricos» que las fuentes históricas profanas (*Tertio Millennio Adveniente*, 5).

La Constitución *Dei Verbum* llama «historicidad» de los evangelios a su contenido de verdad histórica, a la verdad del relato de hechos y dichos de Jesús.

Los evangelios mismos dan por suelta esa verdad histórica y no tratan de convencernos de la verdad de los hechos que narran, sino de otra cosa: de su sentido o significado divino, religioso, salvífico. El que no les cree en lo primero ¿cómo podría creerles en lo segundo? Y si su interpretación no reposara sobre hechos ¿qué fe podrían pedir para su interpretación?

La narración evangélica está destinada a suscitar en los oyentes la fe en Jesús; a convencerlos del sentido salvador de la historia de Jesús que ellos proclaman. Veamos ahora cómo es la mirada de fe que los evangelistas echan sobre esa historia.

3.2.- Interpretación profética de los hechos

La *interpretación* evangélica refleja una convicción de fe acerca de las Promesas de Dios en la Antigua Alianza y de su cumplimiento en Cristo. Y dicha interpretación

se basa en esa convicción.

Esto pertenece a la esencia del género literario *evangelio*. Y por eso los evangelios son un género particular de historia, diverso de los géneros históricos profanos o seculares. Por algo son, para los creyentes, Sagrada Escritura.

En cuanto argumentan la realización de las Promesas hechas por Dios en el Antiguo Testamento, los Evangelios tienen su raíz en dicho Antiguo Testamento. No se entenderían sin él. Enraizados en las antiguas profecías, proclaman, proféticamente, que ha llegado su cumplimiento.

Los evangelios son, como vemos, proclamación de una interpretación profética de la historia.

¿Qué clase de relación aprecian los Evangelios entre el Antiguo Testamento, sus promesas y profecías por un lado y la Historia Evangélica o Nuevo Testamento por el otro?

El Concilio Vaticano II explica esa relación en estos términos:

«La economía del Antiguo Testamento estaba ordenada sobre todo, a preparar, anunciar proféticamente (cfr. Lc 24,44; Jn 5,39; 1 Pe 1,10), y significar con diversas figuras (Cfr. 1 Cor 10,11), la venida de Cristo redentor universal y la del Reino Mesianico» (DV, 15).

«Dios, inspirador y autor de ambos Testamentos, dispuso las cosas tan sabiamente que el Nuevo Testamento está latente en el Antiguo y el Antiguo está patente en el Nuevo, porque aunque Cristo fundó el Nuevo Testamento en su sangre (Cfr. Lc 22,20; 1 Cor 11,25), no obstante los libros del Antiguo Testamento, recibidos íntegramente en la proclamación evangélica, adquieren y manifiestan su plena significación en el Nuevo Testamento (Cfr. Mt 5,17; Lc 24,27;

Rm 16,25-26; 2 Cor 3,14-16), ilustrándolo y explicándolo al mismo tiempo». (DV 16).

Aplicando lo que venimos diciendo al evangelio según San Marcos, podemos concluir que es, por un lado un libro que pertenece al género histórico, porque narra fielmente hechos sucedidos. Pero por otro lado es la narración de un creyente que ve e interpreta los hechos a la luz de la Sagrada Escritura y que interpreta la Sagrada Escritura a la luz de los hechos. Es por tanto historia profética e interpretación profética de la historia.

4.- El género literario llamado *Pésher*

El procedimiento de interpretar hechos a partir de la Escritura y de interpretar la Escritura a partir de hechos, o aplicándola a hechos, es un procedimiento bíblico anterior a los evangelios. Y no sólo se encuentran ejemplos de él en los libros proféticos, como Isaías o Daniel, sino que también es común en la literatura judía extrabíblica, particularmente en la de Qunram.

Los comentarios qunrámicos de los libros proféticos se llaman *pesharim* (plural de *pesher*) lo mismo que las interpretaciones de sueños que hace el profeta Daniel. Así como Daniel revela el sentido profundo de los símbolos vistos en sueños, el autor del *pésher* trata de revelar el sentido oculto y misterioso de los textos proféticos, atribuyéndoles un valor simbólico o alegórico que se esfuerza en desvelar, interpretándolos como alusiones proféticas a hechos del momento o que se espera que ocurran.

El género literario evangélico puede entenderse como un tipo de *pésher* o interpretación, consistente en mostrar las co-

rrespondencias entre la Vida de Jesús y las Sagradas Escrituras.

3

María en San Marcos

La imagen más antigua

Comenzamos por Marcos, el más breve y, casi con seguridad, el más antiguo de los cuatro evangelios. El que recoge, muy probablemente, las catequesis y predicaciones de San Pedro, o sea, el evangelio según lo proclamaba Pedro.

Acerca de María, este evangelio de Marcos es de una parquedad extrema, comparable –por la ausencia de referencias– al gran silencio marial neo-testamentario. Marcos comienza su evangelio presentando la figura de San Juan Bautista, y casi inmediatamente a un Jesús ya adulto que llega a bautizarse en el Jordán. Nada de relatos de la infancia, que –como vemos en Mateo y Lucas– se prestan a decirnos algo de la Madre. Nada comparable a las dos grandes escenas marianas del evangelio de San Juan: las bodas de Caná y el Calvario.

1. Dos textos: Mc 3, 31-35; 6, 1-3

Lo que dice Marcos acerca de María se agota en dos brevísimos pasajes, ambos situados en la primera parte de su

evangelio. Y en esos pasajes ni siquiera se advierte la impronta personal del narrador. Este mantiene una fría objetividad de cronista y nos comunica lo que terceras personas dicen de María. Y si nos detenemos a analizar el texto, encontramos que esas terceras personas son incrédulas, enemigas de Jesús, que por supuesto no se ocupan de su madre con benevolencia, sino con hostilidad y desreimiento. Para ellos se agrega, como contrapunto y refutación, el testimonio de Jesús mismo acerca de María.

Leamos los pasajes. El primero en Mc 3, 31-35:

«Vinieron su madre y sus hermanos y, quedándose fuera, le mandaron llamar. Se había sentado gente a su alrededor y le dicen: “Mira, tu madre y tus hermanos te buscan allí fuera”.

«Él replicó: “¿Quién es mi madre y mis hermanos?”

«Y mirando en torno, a los que se habían sentado a su alrededor, dijo: “Aquí teneis a mi madre y mis hermanos. El que haga la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre”».

El segundo pasaje es la escéptica exclamación de los que se admiraban, incrédulos, de su inexplicable poder y sabiduría; se lee en el capítulo 6, 1-3

«Se marchó de allí y fue a su tierra, y le siguieron sus discípulos. Cuando llegó el sábado, se puso a enseñar en la sinagoga, y los muchos que le oían se admiraban diciendo:

«—¿De dónde le viene esto? ¿Y qué sabiduría es ésta que se le ha dado? ¿Y tales milagros hechos por sus manos? ¿No es éste el carpintero, el hijo de María y hermano de Santiago y José y Judas y Simón? ¿Y no están sus hermanos aquí con nosotros?»

«Y se escandalizaron de él».

Estos son los dos únicos pasajes del evangelio de Marcos en que se mencio-

na a María. En ellos se comprueba simplemente que a Jesús se le conocía en su medio como el carpintero, el hijo de María. Y que esa filiación hacía para muchos más increíble que fuera el enviado de Dios. Servía de excusa a los mal dispuestos para afirmarse en su incredulidad. Porque las mismas distancias entre las muestras de poder y sabiduría que —según el relato de Marcos— Jesús iba dando por todas partes eran un argumento de que no le venían de herencia ni de bagaje humano, sino como don de lo alto. La misma humildad de su parentela galilea —la parte proverbialmente más ignorante de las cosas de la ley dentro del pueblo judío— debía haber sido argumento convincente a favor del origen divino de sus obras. Si éstas eran inexplicables por la carne y el parentesco, ¿no habría que tratar de explicarlas por el espíritu de Dios?

2. El contexto del evangelio

Pero tratemos de comprender mejor el sentido de estos episodios colocándonos en la óptica del relato de Marcos. Toda la primera parte de su evangelio, hasta el capítulo octavo, versículos 27-30 —la confesión de Pedro—, nos muestra a Jesús que obra maravillas y portentos, que despierta la admiración del pueblo, que deslumbra con su poder sobrehumano. Es decir, nos muestra *la revelación progresiva* y creciente de Jesús. Y al mismo tiempo nos muestra *la absoluta y general incomprensión* del verdadero carácter de su persona y su misión. Jesús se revela, pero nadie entiende su revelación. No la entiende el pueblo, no la entienden sus discípulos, no la entienden los escribas, no la entienden sus familiares.

No la entienden los que se niegan a creer en él y con los que se enfrenta en polémicas y a los que les habla en parábolas. De esta incomprensión de los incrédulos no hay que admirarse. Pero sí de que tampoco lo comprendan ni entiendan sus propios discípulos. Incluso en la privilegiada confesión de la fe de Pedro, con la que culmina la primera parte del evangelio, se entrevé al mismo tiempo un abismo de ignorancia y de resistencia al aspecto doloroso de la identidad de Jesús Mesías.

Nada más comenzar la carrera de Jesús con un sábado en Cafarnaúm, con su enseñanza en la sinagoga y con numerosas curaciones de enfermos y expulsiones de demonios, en cuanto han empezado a seguirle sus primeros discípulos y se ha encendido el fervor popular, ya apuntan la oposición y las críticas: Jesús cura en sábado, come con pecadores; sus discípulos no ayunan y arrancan espigas en sábado. Y ya desde el comienzo del capítulo tercero, los fariseos se confabulan con los herodianos para ver cómo eliminarlo, pero ello se hace difícil, porque una muchedumbre sigue a Jesús. Éste elige de entre ella a sus numerosos discípulos. Uno de los primeros pasos de la confabulación se advierte en 3, 20-21. Jesús vuelve a su tierra. Se aglomera otra vez la muchedumbre de modo que ni siquiera podrían comer.

«Se enteraron sus parientes y fueron a hacerse cargo de él, pues decían: “Está fuera de sí”».

3. La oposición al Mesías

El primer paso de la confabulación contra Jesús consiste en declararlo loco y en

interesar a los parientes para que retirasen a un consanguíneo que podría implicarlo en sus locuras y traerles problemas. Que este método intimidatorio de los parientes —que fue usado contra Jesús y los suyos— era un método usual, nos lo demuestra el episodio del ciego de nacimiento, en el evangelio según San Juan, a cuyos padres llamaron a declarar ante el tribunal (9, 18-23).

Habiendo oído que Jesús estaba fuera de sí, y movidos quizás por temores y veladas amenazas, los parientes de Jesús acuden a *dominarlo*. Arrastran a su madre, a cuyas instancias esperan que Jesús no pueda resistir. Entre tanto, Marcos registra el *crescendo* de las acusaciones contra Jesús. Jesús es más que un loco; es un endemoniado: «Está poseído por un espíritu inmundo» (3, 22).

En medio de esta tormenta, de hostilidad por un lado y de entusiasmo popular por otro, es cuando relata Marcos con laconismo de cronista:

«Llegan su madre y sus hermanos y, quedándose fuera, le envían a llamar».

Se trata de arreglar un problema familiar. Los aldeanos galileos no quieren discutir de teologías. Por humildad, modestia o prudencia, no entran. Según Lucas, no entran simplemente porque la muchedumbre les impide acercarse.

«Estaba mucha gente sentada a su alrededor»

El odiado doctor está rodeado de una audiencia entusiasta que siente arder el corazón con su palabra, «porque les enseñaba como quien tiene autoridad y no como los escribas», ha registrado Marcos (1, 22). Algún malévolo infiltrado entre la audiencia se complace en anunciar en voz alta a Jesús:

«¡Oye!, tu madre, tus hermanos y tus hermanas están fuera y te buscan».

Es a Jesús a quien lo dice, pero indirectamente está diciendo a su auditorio: «Ved de qué familia viene vuestro doctor». Marcos registra más adelante, en el capítulo sexto que esta malévola cizaña ha prendido: «¿No es éste el carpintero, el hijo de María, y no conocemos a toda su parentela?». Y se escandalizaban de él.

La humildad de María y de los parientes de Jesús es esgrimida para humillarlo, para empequeñecerlo delante de su auditorio: ¡Qué candidato a Rey Mesías! ¡Qué candidato a doctor y salvador! He aquí la parentela del profeta. Es el mismo argumento que nos relata también San Juan:

«Pero los judíos murmuraban de él, porque había dicho: “Yo soy el pan que ha bajado del cielo”».

«Y decían: “¿No es éste Jesús, hijo de José, cuyo padre y madre conocemos? ¿Cómo puede decir ahora: He bajado del Cielo?”» (6, 42).

Y registra además San Juan que muchos de sus discípulos se apartaron de él con aquella ocasión:

«Es duro este lenguaje, ¿quién puede escucharlo?» (Jn 6, 61).

«Y ni siquiera sus parientes creían en él» (Jn 7, 5).

«Y los judíos asombrados decían: “¿cómo entiende de letras sin haber estudiado?”» (Jn 7, 15).

Marcos nos hace oír a los que hablan de María, la madre de Jesús, desde su profunda hostilidad al Hijo. Sus palabras subrayan los humildes orígenes humanos de Jesús, que es tácita negación de su origen y calidad divina.

Así como habrá un *¡Ecce homo!* que escarnece a Jesús en su pasión, hay aquí un adelanto del mismo, que envuelve a María en el mismo insulto de desprecio –*Ecce mulier, ecce Mater eius* (he aquí a la mujer, vean quién es su madre)–.

4. El testimonio de Jesús

A este lanzazo polémico, oculto en el comedimiento de aquellos que le anunciaban la presencia de los suyos allí afuera, responde el contrapunto también polémico de Jesús:

–«¿Quién es mi madre y mis hermanos?».

–«Y mirando en torno a los que estaban sentados a su alrededor –Mateo precisa en el lugar paralelo que son sus discípulos–, dice: “Éstos son mi madre y mis hermanos”».

Frecuentemente Jesús habla en los evangelios de sus discípulos como de sus hermanos, o de «estos hermanos míos más pequeños», o simplemente de «los pequeños». Se trata de aquellos que oyen a Jesús con fe aunque no lo entiendan perfectamente. Se trata de los que no se le oponen, sino que le siguen y le escuchan. Esta es la familia de Jesús, porque es la familia del Padre, cuyo vínculo familiar no es la sangre, sino la Nueva Alianza en la Sangre de Jesús, o sea, la fe en él.

Como explicita San Juan: «A los que creen en su nombre les dio el poder de llegar a ser hijos de Dios» (Jn 1, 12).

Por eso termina Jesús con una explicación de por qué son esos sus auténticos familiares:

«Quien cumpla la voluntad de Dios, ese es mi hermano, mi hermana y mi madre».

O en la versión de Lucas:

«El que oye la palabra de Dios y la guar-

da, ese es mi hermano y mi hermana y mi madre» (Lc 8, 21).

La misteriosa y quizás para muchos no muy evidente ecuación entre «cumplir la voluntad de Dios» o «escuchar sus Palabras y cumplirlas», y creer en Jesucristo, nos la revela explícitamente San Juan en su primera carta:

«Guardamos sus mandamientos y hacemos lo que le agrada. Y éste es su mandamiento y lo que le agrada: que creamos en el nombre de su Hijo Jesucristo y que nos amemos unos a otros, tal como nos lo mandó» (1Jn 3, 22-23).

Hacer la *voluntad* del Padre no es doblegarse a un oscuro querer, sino complacerse en hacer lo que a Dios le complace; es regocijarse en el gozo de Dios. Y si nos pregunta en qué se deleita y regocija nuestro Dios, que como Ser omnipotente puede parecer muy difícil de contentar, sabemos qué responder porque ese Ser inaccesible nos ha revelado qué es lo que le complace:

«Éste es mi Hijo, a quien amo y en quien me complazco: escuchadle...» (Mt 17, 1-8; Mc 9, 7; Lc 9, 35).

Nuestro Dios se revela como el Padre que ama a su Hijo Jesucristo, y se deleita en él, y no pide otra cosa de nosotros sino que lo escuchemos llenos de fe y lo sigamos como discípulos.

Entendemos quizás ahora por qué Lucas traduce el «cumplir la voluntad de Dios», de que hablan Mateo y Marcos, con una frase equivalente: *escuchar su Palabra*, que es escuchar a su Hijo, y *guardarla*, que es seguirlo como discípulo.

Y similar identificación de la voluntad de Dios con la Palabra de Jesús nos ofrece un texto del evangelio de Juan:

«Mi doctrina no es mía, sino del que me ha enviado, y el que quiera cumplir su voluntad verá si mi doctrina es de Dios o hablo yo por mi cuenta» (Jn 7, 16-17).

Parientes de Jesús son, pues, los que por creer en él entran en la corriente del vínculo de complacencia que une al Padre con el Hijo y al Hijo con el Padre.

Por eso, su respuesta a los que lo envuelven a él y a su madre en un mismo rechazo y vilipendio es una seria advertencia. Equivale a distanciarse de ellos y negarles cualquier otra posibilidad de entrar en comunión con Dios que no sea a través de la fe en él.

Pero esta palabra de Jesús tiene dos filos. Y el segundo filo es el de una alabanza, el de una declaración de Alianza de parentesco —el único real y más fuerte que el de sangre— entre el creyente y él. Y en la medida en que María mereció ser su Madre por haber creído es éste el más valioso testimonio que podía ofrecernos Marcos acerca de María. Jesús declara que la razón última y única por la cual María pudo llegar a ser su Madre era la fe en él.

5. María, Madre de Jesús por la fe

María no estuvo unida a Jesús solo ni primariamente por un vínculo de sangre. Para que ese vínculo de sangre pudiera llegar a tener lugar, tuvo que haber previamente un vínculo que Jesús estima como mucho más importante.

Pero todo esto Marco no lo explicita, ni el Señor Itampoco lo hace sin duda en aquella ocasión. Es por otros caminos por donde hemos llegado a comprender lo que hay implícito en el velado testimonio de Jesús que Marcos nos relata. Que María creyó en Jesús *antes* de que Jesús fuera Jesús. Y que solo por-

que el Verbo encontró en ella esa fe pudo encarnarse.

Es así como el silencio mariano de Marcos da paso a la elocuencia mariana de Jesús mismo. Una elocuencia que lleva la firma de la autenticidad en su mismo estilo enigmático, velado, parabólico, el estilo de Jesús en todas sus polémicas. Un lenguaje que es revelación para el creyente y ocultamiento para el incrédulo.

Y quiero terminar –para confirmar lo dicho– iluminando este primer retrato de María, según Marcos, con una luz que tomaré prestada del evangelio de Lucas, pero con la casi absoluta certeza de que no se debe sólo a su pluma, sino a la misma antiquísima tradición preevangélica en que se apoya Marcos. Me complace considerarlo como un incidente ocurrido en la misma ocasión que Marcos nos relata, como lo sugiere su engarce en un contexto muy similar. En medio de las acusaciones de que está endemoniado, y estando Jesús ocupado en defenderse,

«alzó la voz una mujer del pueblo y dijo: “Dichoso el seno que te llevó y los pechos que te amamantaron”.

«Pero Él dijo: “dichosos más bien los que oyen la palabra de Dios y la guardan”» (Lc 11, 27-28).

Creo que Lucas ha querido declarar directamente, al insertar este episodio en su evangelio, lo que no queda a su gusto suficientemente explícito en el relato de Marcos: que las palabras de Jesús, en respuesta a los que le anunciaban la presencia de los suyos, encerraban un testimonio acerca de María.

Conclusión

La figura de María según Marcos es, como nos muestra su comparación con los pasajes paralelos de Mateo y Lucas, la figura más primitiva que podemos rastrear a través de los escritos del Nuevo Testamento. Es la imagen de la tradición preevangélica y se remonta a Jesús mismo.

Es una figura apenas esbozada, pero clara en sus rasgos esenciales. Rasgos que, como veremos, desarrollarán y explicitarán los demás evangelistas, limitándose solo a mostrar lo que ya estaba implícito en esta figura de María, madre ignorada de un Mesías ignorado. Madre vituperada del que es vituperado. Pero, para Jesús, bienaventurada por haber creído en él. Madre por la fe más que por su sangre.

Y ya desde el principio, y según el testimonio mismo de Jesús, Madre del Mesías, es presentada en clara relación de parentesco con los que creen en Jesús, como Madre de sus discípulos, es decir, de su Iglesia.

María en San Mateo

El origen del Mesías

1. De Marcos a Mateo

Marcos, cuya imagen de María ya hemos contemplado, escribió su evangelio para la comunidad cristiana de Roma; y lo hizo atendiendo especialmente a explicar un hecho del que sin duda pedían explicación los judíos de la diáspora romana a los misioneros cristianos: ¿cómo es posible que, siendo Jesús el Hijo de Dios y Mesías, no fuera reconocido, sino rechazado y condenado a muerte por los jefes de la nación palestina?

Todo el evangelio de Marcos muestra, por un lado, la revelación de Jesús como Mesías, como Cristo o como Ungido –estos tres términos significan exactamente lo mismo–; y por otro lado, muestra el progresivo descreimiento de muchos, la incompreensión, incluso por parte de sus fieles, respecto del carácter sufriente de su mesianidad. La escueta presentación que Marcos nos hace de María –ya lo vimos– es un engranaje en esta perspectiva marcana. Muestra una de las formas que asumió el rechazo y la oposición de los dirigentes palestinos hacia Jesús y cómo involucraron en su campaña de difamación y hostigamiento la condición humilde y el origen galileo de su parentela.

Ante este ataque, Jesús responde –sin arredrarse– a quienes le pedían un *sig-no genealógico*, confrontándolo con la ne-

cesidad de creer sin pedir signos, y dando un testimonio –velado para los incrédulos, pero elocuente para quienes creían en Él– a favor de su Madre y sus discípulos.

Mateo, de cuya imagen de María nos ocuparemos ahora, no ignora la visión de Marcos, sino que la retoma en el cuerpo de su evangelio (Mt 12, 46-50; 13, 53-57), como también lo hará San Lucas en el suyo (Lc 8, 19-21; 4, 22). No hay necesidad de volver aquí sobre esos pasajes, que son copia casi textual de Marcos o de una fuente preexistente y en los que Mateo introduce sólo algún ligero retoque. Vamos a ocuparnos más bien de los que Mateo agrega a la figura de María como rasgos de su cosecha. Ellos son un desarrollo de lo que estaba implícito en Marcos.

2. María, Virgen y esposa de José

Mateo enriquece la figura de María respecto de la imagen de Marcos manifestando dos rasgos de la Madre del Mesías:

- 1) María es Virgen.
- 2) María es esposa de José, hijo de David.

Ambos rasgos los explicita Mateo no por satisfacer curiosidades, sino por lo que ellos significan en el marco de su presentación teológica del misterioso origen del Mesías.

Que *María es Virgen* es un rasgo mariano que está en íntima conexión con la filiación y origen *divino* del Mesías. Este nace de María sin mediación del hombre y por obra del Espíritu Santo, nos dice Mateo.

Que *María sea esposa de José, hijo de David*, es un rasgo mariano que está

a su vez en íntima conexión con la filiación *davídica* y el carácter *humano* del Mesías.

Jesús, el Mesías, es, por tanto, *Hijo de Dios* por el misterio de la virginidad de su Madre, e *Hijo de David* por el no menos misterioso matrimonio con José, hijo de David.

3. El origen humano-divino del Mesías, Hijo de David, hecho hijo de mujer

Es inmensa la galería de pintores cristianos que nos presenta a la Madre con el Niño. De esa larga galería, nos parece Mateo el precursor y pionero. Y sin embargo, el texto más antiguo que poseemos de Jesús y su Madre es muy probablemente de San Pablo.

La concisa parquedad mariológica de Pablo merece aquí, aunque sea lateralmente y de paso, el homenaje de nuestra atención. Hacia el año 51 de nuestra era, o sea unos veinte años antes de la fecha probable de composición del evangelio de Mateo, escribe Pablo a los Gálatas:

«Pero al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, hecho hijo de mujer, puesto bajo la ley para rescatar a los que se hallaban bajo la ley y para que recibiéramos la filiación adoptiva» (Gál 4, 4-5).

Y entre diez y doce años más tarde, entre el 61-63 de nuestra era, escribe el mismo Pablo desde su primera cautividad a los fieles de Roma:

«Pablo, siervo de Cristo Jesús, apóstol por vocación, escogido para el Evangelio de Dios, quien había ya prometido por medio de sus profetas en las Sagradas Escrituras a su Hijo, nacido del linaje de David según la carne, constituido Hijo de Dios con poder» (Rom 1, 1-3).

Estos dos textos de Pablo nos muestran la presencia, en el estado más primitivo de la tradición, de tres elementos esenciales que vamos a encontrar en los pasajes marianos de Mateo.

El primero consiste en que lo que se dice de Jesucristo se presenta como sucedido según las Escrituras, como cumpliendo las Escrituras, como la realización de lo predicho por los profetas, que hablaron en nombre de Dios e ilustrados por el Espíritu.

El segundo elemento es la doble fijación de Jesús, Hijo de Dios y al mismo tiempo hijo de David. Pablo ve en Jesús dos filiaciones: una filiación espiritual, por la cual es Hijo de Dios por obra del Espíritu que nos permite clamar ¡Abba!, Padre; y una filiación según la carne, por la cual es hijo de David.

Y notemos –tercer elemento a tener en cuenta– que no especifica el cómo de dicha descendencia davídica diciéndonos: «engendrado por José» o «nacido de varón», sino diciéndonos: «hecho hijo de mujer».

He aquí los elementos constitutivos de uno de los problemas al que va a responder Mateo en su evangelio.

Es el mismo problema del origen del Mesías que se trata en los textos de Marcos, que ya vimos. Pero no ya planteado en términos de objeción en boca de los enemigos, sino en términos de respuesta a la objeción. Respuesta que se inspira, sin duda, en la que el mismo Jesús había dado en los tiempos de su carne mortal y que los tres sinópticos nos narran en sus evangelios (Mt 22, 41ss. y paralelos).

«Estando reunidos los fariseos le propuso Jesús esta cuestión: “¿Qué pensáis acerca del

Mesías? ¿De quién es Hijo?»

«Dícnle: “De David”.

«Replicó: “Pues ¿cómo David, movido por el Espíritu le llama Señor, cuando dice: ‘Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra hasta que ponga a tus enemigos debajo de tus pies?’ (Sal 110, 1). Si, pues David le llama Señor, cómo puede ser Hijo suyo?”.

«Nadie es capaz de contestarle nada; desde ese día ninguno se atrevió a preguntarle más».

Ya Jesús había alertado, por lo tanto, a sus oyentes contra el peligro de juzgarlo exclusivamente según la carne. No es que rechazara el origen davídico del Mesías, pero señalaba que ese origen davídico encerraba un misterio, y que el misterio de la personalidad del Mesías no se explicaba exclusivamente por su ascendencia davídica, sino por una raíz que lo hacía superior a su antepasado según la carne y que abría espacio, en el misterio de su origen, a la intervención divina, pues, «Señor» era título reservado a Dios.

Y precisamente en esta filiación doble y compleja del Mesías, en la convergencia de estos dos títulos –Hijo de Dios e hijo de David–, es donde Mateo ve enclavado el misterio de María.

4. La revelación de la virginidad de María

Al finalizar su genealogía de Jesús, Mateo nos dice: y Jacob engendró a José, el esposo de María, de la que nació Jesús, llamado Cristo. La fórmula es ya intrigante. A lo largo de toda la genealogía con la que comienza su evangelio, Mateo ha hablado empleando el verbo engendrar: Abraham engendró a Isaac, Isaac engendró a Jacob. Y cuando, contra lo usual en las genealogías hebreas,

nombra a una madre, dice: Judá engendró de Tamar a Fares; David engendró de la que fue mujer de Urías a Salomón... Jacob engendró a José, el esposo de María.

José es el último de los «engendrados». De Jesús ya no se dice que haya sido engendrado por José de María, sino que José es el esposo de María de la cual nació Jesús.

Se abre, pues, para cualquier lector ju- dío avezado en el estilo genealógico, un interrogante al que Mateo va a dar respuesta versículos más abajo:

«El nacimiento de Jesucristo fue de esta manera: Su madre, María, estaba desposada con José y, antes de empezar a convivir ellos, se encontró encinta por obra del Espíritu Santo».

He aquí la revelación de la virginidad de María. Nos asombra la sobriedad, casi frialdad de Mateo al referirse a este portento. No hay ningún énfasis, ninguna consideración encomiosa ni apologética, ninguna apreciación que exceda el mero anunciado del hecho. Mateo está más preocupado por su significación teológica que por su rareza, más preocupado por el problema de interpretación que plantea al justo José que el que puede plantear a todas las generaciones humanas después de él.

¿Qué significa –teológicamente hablando– la maternidad virginal de María?

A Mateo no le interesa dar aquí argumentos que la hagan creíble o aceptable. Y no pensemos que sus contemporáneos fueran más crédulos que los nuestros ni más proclives a aceptar sin más este misterio de la madre virgen. Hemos visto las dificultades que levantaban contra un Jesús reputado hijo car-

nal de José y María. Imaginemos las que podían levantar contra alguien que se presentara –o fuera presentado– con la pretensión de ser Hijo de Madre Virgen, de haber sido engendrado sin participación de varón y por obra directa de Dios en el seno de su madre.

5. La genealogía

Entenderemos mejor por dónde va el interés de Mateo en la concepción virginal de Jesús y su adopción por José tomando a María por esposa; nos explicaremos mejor por qué Mateo engarza esta gema en el contexto –tan poco elocuente para nosotros– de una genealogía, si nos detenemos un poco a considerar qué función cumplía este género literario genealógico en el contexto vital del pueblo judío en tiempos de Jesús.

En tiempos de Jesús, la genealogía de una persona y una familia tenía suma importancia jurídica e implicaba consecuencias en la vida social y religiosa. No era, como hoy entre nosotros, un asunto de curiosidad histórica o de elegancia, o de mera satisfacción de la vanidad.

Una genealogía se custodiaba como un título familiar. Posición social, origen racial y religioso dependían de ella.

Sólo formaban parte del verdadero Israel las familias que conservaban la pureza de origen del pueblo elegido tal como lo había establecido, después del exilio, la reforma religiosa de Esdras.

Todas las dignidades, todos los puestos de confianza, los cargos públicos importantes, estaban reservados a los israelitas puros. La pureza había que demostrarla y el Sanedrín contaba con un tribunal encargado de validar las genealogías e investigar los orígenes de los as-

pirantes a los cargos.

El principal de todos los privilegios que reportaba una genealogía pura se situaba en el domino estrictamente religioso. Gracias a la pureza de origen, el israelita participaba de los méritos de sus antepasados. En primer lugar, todo israelita participaba en virtud de ser hijo de Abraham, de los méritos del Patriarca y de las promesas que Dios le hiciera a Abraham. Todos los israelitas –por ejemplo– tenían derecho a ser oídos en su oración, protegidos en los peligros, asistidos en la guerra, perdonados de sus pecados, salvados de la Gehena y admitidos a participar del Reino de Dios. Literalmente: el Reino de Dios se adquiría por herencia. Jesús impugna energicamente esta creencia:

«Dios puede suscitar de las piedras hijos de Abraham» (Lc 3, 8).

«Los publicanos y prostitutas los precederán en el Reino de los Cielos» (Mt 21, 31).

Porque, según Jesús, el título que da derecho al Reino no es la pureza genealógica de la raza ni la sangre, sino la fe (Jn 3, 3ss.; 8, 3ss.).

6. Hijo de David

Pero además, y en segundo lugar, la pureza de una línea genealógica daba al descendiente participación en los méritos particulares de sus antepasados propios.

Un descendiente de David, por ejemplo, participaba de los méritos de David y era especialmente acreedor a las promesas divinas hechas a David.

Por eso, cuando Mateo comienza su evangelio ocupándose del origen genealógico del Mesías comienza por un punto candente para todo judío de su época:

el origen davídico del Mesías.

Según la convicción común y corriente de los contemporáneos de Jesús, fundada con razón en la Escritura, el Mesías sería un descendiente de David. En la Palestina de los tiempos de Jesús había, además de los hijos de Leví, otros grupos familiares o clanes que llevaban nombres de los ilustres antepasados de los que descendían. Existía un clan de descendientes de David—uno de los cuales era José—, que debía de ser muy numeroso no solo en Belén, ciudad de origen de David, sino también en Jerusalén y en toda Palestina.

No es exagerado estimar el número de los hijos de David, como cifra baja, en unos mil o dos mil. Ser hijo de David era, pues, llevar un apellido corriente que no necesariamente daba al portador demasiado brillo ni gloria. Y si comparamos el título Hijo de David con uno de nuestros apellidos, equivaldría a la frecuencia de nuestros Pérez, González o Rodríguez.

Los parientes cercanos de Jesús aparecen en el evangelio como un grupo numeroso, y seguramente fue importante en la comunidad primitiva de Jerusalén, quizás cerca de un centenar.

Entre los hijos de David había, sin duda, familias pobres y familias acomodadas. Habría, sin duda también, miembros de la aristocracia de Jerusalén. Y la pretensión y lustre mesiánico de Jesús, su éxito y el fervor popular que despertaba su persona, habría levantado ronchas y envidias entre los hijos de David más acomodados e ilustrados, puesto que vendría a frustrar las expectativas de elección divina de más de alguna madre davídica orgullosa de sus hijos, dotados de más títulos, relaciones y letras que el

pariente galileo.

La afirmación de Mateo del origen davídico merece toda fe. Que no sea una invención tardía del Nuevo Testamento para fundamentar el origen mesiánico de Jesús, haciéndolo descendiente de David, nos lo muestra el testimonio unánime de todo el Nuevo Testamento y el de otras fuentes históricas. Eusebio registra en su *Historia Eclesiástica* el testimonio de Hegesipo, que escribe hacia el 180 de nuestra era, recogiendo una tradición palestina, según la cual los nietos de Judas, hermano del Señor, fueron denunciados a Domiciano como descendientes de David y reconocieron en el transcurso del interrogatorio dicho origen davídico.

Igualmente Simón, primo del Señor y sucesor de Santiago en el gobierno de la comunidad de Jerusalén, fue denunciado como hijo de David y de sangre mesiánica, y por eso crucificado. Julio el Africano confirma que los parientes de Jesús se gloriaban de su origen davídico, a todo lo cual se suma que ni los más encarnizados adversarios de Jesús ponen en duda su origen davídico, lo que hubiera sido un poderoso argumento contra él de haberlo podido alegar ante el pueblo.

Para Mateo, todo hubiera sido a primera vista más sencillo si hubiera podido presentar a Jesús como engendrado por José, a semejanza de todos sus antepasados. En realidad, el origen virginal de Jesús le complica las cosas. No sólo introduce un elemento inverosímil en su relato, una verdadera piedra de escándalo para muchos, sino que complica la evidencia del origen davídico de Jesús al transponerlo del plano físico al de los vínculos legales de la adopción.

¿Qué significado teológico encerraba el título Hijo de David —de suyo tan vulgar— aplicado al Mesías? ¿Y cómo lo entiende Mateo como título aplicable a Jesús?

El evangelio de Mateo se abre con las palabras: Libro de la Historia de Jesús el Ungido, Hijo de David, Hijo de Abrahám.

Mateo parte de los títulos mesiánicos más comunes y recibidos para mostrar en qué medida son falsos y en qué medida son verdaderos; para mostrar que no son ellos los que nos ilustran acerca de la identidad del Mesías, sino que son el Mesías —Jesús— y su vida los que nos enseñan su verdadero sentido.

Como Hijo de David, Jesús es portador de las promesas hechas a David para Israel. Como Hijo de Abrahám, trae la promesa a todos los pueblos. Como Hijo de David es rey, pero un rey rechazado por su pueblo y perseguido a muerte desde su cuna, pues ya Herodes siente amenazado su poder por su mera existencia y ordena para matarlo la Degollación de los Inocentes. No son los sabios de su pueblo, sino los de los paganos, venidos de Oriente, los que preguntan por el rey de los judíos y le traen presentes y regalos. Como Hijo de David, también le corresponde nacer en Belén, pero su origen es ignorado, pues luego es conocido como galileo nazareno.

El sentido que tiene este reconocimiento inicial de los dos títulos —Hijo de David, Hijo de Abrahám— lo explicita ya el final de la genealogía: Hijo de María —por obra del Espíritu Santo—, esposa de José.

María y José, al culminar la lista genealógica arrojan sobre ella una luz que

la transfigura. Esta genealogía misma encierra en su humildad carnal el testimonio perpetuo de la libre iniciativa divina, que ha de brillar deslumbrante al término de ella. Porque Abrahám es su comienzo absoluto, puesto por una elección gratuita de Dios. Porque este hombre se perpetúa en una mujer estéril. Porque la primogenitura no la tiene Ismael, sino Isaac, y más tarde no es Esaú, sino Jacob, quien la hereda, contra lo que hubiera correspondido según la carne; y lo mismo pasa con Judá que hereda en lugar del primogénito, y con David, que es el menor de los hermanos. En la larga lista se cobijan justos, pero también grandes pecadores.

A quienes se enorgullecían de la pureza de su origen davídico, o pensaran el origen davídico del Mesías en orgullosos términos de pureza racial, no podía dejarles de llamar la atención que Mateo introdujera en la genealogía, contra lo habitual, el nombre de cuatro mujeres, todas ellas extranjeras y ajenas no sólo a la estirpe sino a la nación judía:

Tamar, cananea, que disfrazándose de prostituta arranca a su suegro la descendencia que correspondía a su marido muerto, según la ley del levirato, y que sus parientes le negaban. Rajab, otra cananea, gracias a la cual los judíos pueden entrar en Jericó en tiempos de Josué, y que, según las tradiciones rabínicas extra bíblicas, fue madre de Booz, que a su vez, de Rut —extranjera también y, más aún, de la odiada región moabita— engendró a Obed, abuelo de David. Bat-Seba, por fin, la adúltera presumiblemente hitita como su marido Urías, general de David, a quien éste pecaminosamente hace morir en combate para arrebatarse a su mujer, la cual fue luego

nada menos que madre de Salomón, hijo de la promesa.

¿Dónde queda lugar para el orgullo racial, para gloriarse en la pureza de la sangre o en los méritos de los antepasados? No están escritas en el linaje del Mesías, en cuanto provienen de David, ni la impoluta pureza de la sangre ni la justicia sin mancha. Más bien, por el contrario, si el Mesías se debe a sus antepasados, se debe también a los extranjeros y a los pecadores, y también los extranjeros y pecadores tienen títulos de parentesco que alegar sobre el Mesías.

Mateo se complace en señalar así la verdadera lógica genealógica inscrita en la historia del linaje davídico del Mesías y en contradecir con ella el orgullo carnal y el culto al linaje.

Aquellas mujeres extranjeras, a las cuales se debió la perpetuación del linaje de David, son prefiguración de María: ajena también al linaje de David según la carne, despreciable por los que se gloriaban en sus genealogías. María, aunque eternamente extranjera al linaje de mujeres que conciben por obra de varón, es la madre del nuevo linaje de hombres que nace de Dios por la fe.

7. Hijo de David e Hijo de Dios

María Virgen y María esposa de José no son rasgos que se yuxtaponen, sino que se articulan y dan lugar a una explicación teológica: iluminan cómo debe entenderse el título mesiánico Hijo de David. La pertenencia del Mesías al linaje de David no se anuda a través de un vínculo de sangre, pues José, hijo de David, no tiene parte física en su concepción. La pertenencia del Mesías a la casa de David se anuda a través de una

Alianza. Una alianza matrimonial, que no se explica tampoco por mera decisión o elección humana, sino por dos consentimientos de fe a la voluntad divina y que, por tanto, a la vez que alianza matrimonial entre dos criaturas, es alianza de fe entre dos criaturas y Dios.

El Mesías no es Hijo de David por voluntad ni por obra de varón ni por genealogía, sino que entra en la genealogía en virtud de un asentimiento de fe que da José, hijo de David, a lo que se le revela como operado por Dios en María.

El Mesías no es Hijo de Dios por voluntad ni obra de varón, sino en virtud de un asentimiento de fe que da María a la obra del Espíritu en ella.

Para que el Mesías, Hijo de Dios e Hijo de David, viniera al mundo y entrara en la descendencia davídica, se necesitaron, pues, dos asentimientos de fe: el de María y el de José. Ambos fundan el verdadero Israel, la verdadera descendencia de Abraham, que nace, se propaga y perpetúa no por los medios de la generación humana, sino por la fe.

Mateo subraya que la filiación davídica de Jesús-Mesías no es signo genealógico que pueda ser leído, rectamente comprendido ni interpretado al margen de la fe. No es un signo que Dios haya dado en el campo de la generación humana, accediendo a la carnalidad de los judíos que pedían signos para creer.

Parece más bien anti-signo, porque, en realidad, el Mesías existió anterior e independientemente a su incorporación en el linaje de David a través del matrimonio de su Madre con un varón de ese linaje.

Los hechos, que Mateo no elude, más bien contradicen los modos concretos de

la *expectación mesiánica judía*.

Mateo da muestras de un coraje y una honestidad intelectual muy grandes cuando acomete la tarea de exponer estos hechos –aunque increíbles– sin endulzarlos ni camuflarlos, en la confianza de que ellos manifiestan una coherencia tal con el Antiguo Testamento que no podrán menos de mover a reconocerlos –si se perfora la costra superficial de su apariencia– como signos de credibilidad.

De ahí su recurso al Antiguo Testamento, en paralelo continuo con los hechos, mostrando cómo no son las profecías las que condenan al Jesús Mesías, sino que es la vida real y concreta del Jesús-Mesías la que arroja luz sobre el contenido profético del Antiguo Testamento y la que amplía la extensión de su sentido profético a regiones insospechadas para los carriles vulgares de la teología judía de su tiempo.

Tanto para justificar la traducción «hecho hijo de mujer», en vez de «nacido de mujer», como para comprender el sentido mesiánico de la alusión a la madre, véase el artículo de José M. Bover, SJ, *Un texto de San Pablo (Gál 4, 45) interpretado por San Ireneo* («Estudios Eclesiásticos» 17, 1943, pp. 145-181). De él hemos tomado la traducción del pasaje de Gálatas.

5

María en San Lucas Testigo de Jesucristo

1. La intención de Lucas

La obra del evangelista Lucas consta de dos libros: el Evangelio y los Hechos de los Apóstoles. El primero nos relata la historia de Jesús, el segundo la historia de los orígenes de la Iglesia. La intención del díptico es iluminar la experiencia que los fieles de origen pagano encontraban en la comunidad eclesial, explicándola a la luz de su origen histórico. ¿Cómo? Mostrando –en la experiencia actual del Espíritu Santo derramado en las primeras Comunidades– la continuidad de la acción del mismo Espíritu que había obrado en la Iglesia de los Apóstoles, en la Vida y Obra de Jesús y en su preparación previa en la historia pasada de Israel.

La *inquietud* de Lucas parte, pues, del presente; y para dar razón de él e interpretar su significado religioso, se remonta al pasado. En cambio su *obra* escrita, por pura razón del método, parte del pasado y, siguiendo un cierto orden cronológico de los hechos, llega al presente. El prólogo de su evangelio nos muestra que Lucas ha usado una técnica como la actual cinematográfica del *racconto*:

«Puesto que muchos han intentado narrar ordenadamente los hechos que han tenido lugar entre nosotros, tal como nos los

han transmitido los que presenciaron personalmente desde el comienzo mismo y que fueron hechos servidores del Mensaje, también a mí, que he investigado todo diligentemente desde sus comienzos, me pareció bien escribirlos ordenadamente para ti –ilustre Teófilo–, para que conocieras la certeza de las informaciones que has recibido».

Lucas es plenamente consciente de su condición de *testigo* secundario y tardío. No es apóstol ni testigo presencial de los orígenes del milagro cristiano. Se ha incorporado a la Iglesia, y ha sido dentro de ella una figura relativamente oscura y de segundo rango. Pero no es judío; y se ha aproximado a esta nueva «secta», nacida del judaísmo, desde su cultura y mentalidad griega, como hijo ilustrado de ella, amante de claridades y certezas, de orden y de examen crítico de hechos y testigos.

En su prólogo distingue claramente:

1º– Los testigos presenciales (*autop-tai*: los que vieron por sí mismos) y desde los comienzos (*ap'arjés*) y que convertidos en servidores de ese mensaje, lo transmitieron (*paredosan*). Ellos son la fuente de la tradición.

2º– Otros que se dieron a la tarea (*epe-jéiresan*: pusieron la mano, escribieron) de repetir por escrito, en el mismo orden que la tradición oral, las narraciones de los testigos –¿Marcos, por ejemplo?–. Ellos son los que fijaron por escrito esas antiguas tradiciones.

3º– El, Lucas, que adopta un orden propio. Orden que, fundado en una investigación diligente de los hechos, tiene por fin hacer resaltar en ellos su coherencia interior y, por lo tanto, su credibilidad.

Desde su relación catequístico-apolo-gética con Teófilo –personaje real o per-

sonificación de los paganos instruidos que como Lucas se habían acercado a enterarse de la fe cristiana–, Lucas emprende su obra, que es a la vez historia de la fe y teología de la historia. Y como buen historiador griego, se funda en testigos presenciales y fidedignos.

Su escrupulo se refleja, entre otras cosas, en que sitúa los acontecimientos que relata en relación con ciertas coordenadas o hitos de la historia.

Teófilo ha recibido información o instrucción en una de aquellas comunidades contemporáneas, suyas y de Lucas, en la que ha visto las obras del Espíritu. Lucas parte de allí hacia atrás, explicándolo todo desde el comienzo como obra del Espíritu Santo. Esta centralidad del Espíritu Santo en la obra de Lucas se desprende del prólogo de los Hechos de los Apóstoles, segundo tomo de su obra:

«En mi primer libro, oh Teófilo, hablé de lo que Jesús hizo y enseñó desde el principio, hasta el día en que, después de haber enseñado a los Apóstoles que El había elegido por obra del Espíritu Santo, fue llevado al cielo».

El Espíritu Santo ha presidido e inspirado la elección de los Apóstoles y es el vínculo divino entre Jesús y la Misión eclesial que comienza.

Lucas, que escribe a gentiles o cristianos provenientes de la gentilidad, no puede contentarse con el recurso al Antiguo Testamento y a la prueba del cumplimiento de las Escrituras. Para su público es necesario integrar estos elementos en un nuevo marco significativo. Lucas debe atender a la *solidez y certeza*, y estas deben demostrarse a partir de hechos actuales, visibles en la Iglesia. Desde estos hechos puede ya remontarse al pasado bíblico, que no ofre-

ce para su público pagano interés por sí mismo.

Cuando Lucas nos narra la infancia de Jesús, trata la materia más lejana al presente, toca la parte más remota de su historia. Lucas podía haberlo omitido como Marcos y Juan. Era materia especialmente espinosa para explicar a gentiles. Mateo en cambio, podía mostrar más fácilmente a su público, judío, cómo a través de los hechos de la infancia de Jesús se cumplían las Escrituras. Pero para el público de Lucas, el argumento de Escritura adquiriría fuerza si se presentaba integrado en el testimonio de un testigo, dirigido históricamente y claramente vinculado a la explicación del presente eclesial.

2. María como testigo

Y ese testigo de la infancia de Jesús es María. A Lucas debemos una serie de rasgos de María, un enriquecimiento de detalles de su figura, que proviene precisamente de un interés por ella como *testigo* privilegiado no solo de la vida de Jesús, sino también del significado teológico de esa vida.

Si todo el evangelio de Lucas se funda en un testimonio de testigos oculares y si Lucas se atreve hablar de la infancia de Jesús es porque cuenta con el testimonio de María acerca de ella. Lucas evoca por dos veces en su narración de la infancia los recuerdos de María: «María por su parte, guardaba todas estas cosas y las meditaba en su corazón» (2, 19); «Su Madre conservaba cuidadosamente todas las cosas en su corazón» (2, 51). Estas fórmulas recuerdan la manera como San Juan invoca su propio testimonio en su evangelio y los términos análogos usados por el mismo

Lucas cuando parece referirse al testimonio de vecinos y parientes:

«Invadió el temor a todos sus vecinos – viendo lo sucedido a Zacarías– y en toda la montaña de Judea se comentaban todas estas cosas; todos los que las oían las guardaban en su corazón» (1,66).

«Oyeron sus vecinos y parientes que el Señor le había hecho gran misericordia» (1,58).

«Se volvieron glorificando a Dios por todo lo que habían visto y oído» (2, 20).

Algunos de estos testimonios, que difícilmente ha podido recoger Lucas directamente de los testigos presenciales, deben haberle llegado a través de María o de familiares de Jesús que –como sabemos– integraban la comunidad primitiva y guardarían tradiciones familiares, de las cuales, sin embargo, la fuente última debió de ser María.

3. Cualidades de María como testigo

Lucas pone especial cuidado en cualificarla como testigo: María es una persona *llena de gracia de Dios*, como lo dice el Ángel. *Instruida en las Escrituras*, como se desprende del lenguaje bíblico del Magníficat; como lo presupone la profunda reflexión bíblica sobre los hechos, que se entretreje de manera inseparable con su narración; y como se explica también por el parentesco levítico de María, relacionada con Isabel, su prima, descendiente del linaje sacerdotal de Aarón y esposa del sacerdote Zacarías.

Nos detenemos a subrayar esto, porque hay quienes con cierta facilidad se inclinan a atribuir los relatos de la infancia de Jesús a la imaginación de los evangelistas, como si estos los hubieran inventado libremente, inspirándose en los relatos que el Antiguo Testamento suele

hacer de la infancia de los grandes hombres de Dios, como Moisés o Samuel.

Es innegable que estos relatos de la infancia de Jesús son como un tapiz, tejido con hilos de reminiscencias veterotestamentarias. Pero ¿con qué otro hilo podía tejer su meditación sobre los *hechos* María, una doncella judía, emparentada con levitas y sacerdotes, piadosa y llena de Dios, asistente asidua y atenta de las lecturas y explicaciones de la sinagoga? ¿Y quién puede distinguir cuando abre el cofre de sus recuerdos más queridos, entre lo que un historiador frío podría llamar hechos, crónica, y la carga de evocación, interpretación personal y resonancias afectivas en que envolvemos, como entre terciopelos, las joyas de nuestra memoria?

Lucas sabe que no puede pedir de María, su testigo, un testimonio redactado en el género de un parte de comisaría. Ni tampoco le interesa. Porque en la meditación con la que María comprendió los acontecimientos y los recuerda en la rumiación *midráshica* de que los hizo objeto, hay algo que Lucas aprecia más que la crónica de un archivo. Hay la revelación, hecha a una criatura de fe privilegiada, del sentido de los acontecimientos de la infancia de Jesús a la luz de la Escritura, y hay una iluminación de oscuros pasajes de la Escritura a la luz de los misterios de la vida del Salvador.

Y en ese recíproco iluminarse de los hechos presentes por los pasados, y de los pasados por los presentes, no hay un método inventado por María, sino un procedimiento muy bíblico que revela, sin necesidad de firmas en la tela, al verdadero autor: el Espíritu Santo. El que —como Lucas gusta subrayar— obra en la

Iglesia, obró en la vida de María y se revela como el conductor de *toda* la historia de salvación, no sólo hasta Abraham —según Mateo—, sino hasta Adán mismo, como Lucas la traza en su genealogía de Jesús. Es el Espíritu Santo quien, a través de María, está dando testimonio de Jesús y quien comenzó por ella su tarea de enseñar a los creyentes en Jesucristo *todas las cosas*.

Por eso, María no podía faltar y no falta en la obra de Lucas, no sólo en el momento de la infancia de Jesús, como la voz del niño que todavía no es capaz de hablar, sino tampoco en la infancia de la Iglesia, cuando los Apóstoles después de la Ascensión, encerrados todavía en sus casas por temor a los judíos perseveran en la oración —como nos narra Lucas al comienzo de los Hechos de los Apóstoles— junto con la Madre de Jesús, sin atreverse todavía a hablar; Apóstoles infantes hasta la mayoría de edad del Espíritu.

Por eso María desaparece discretamente y cede humilde la palabra a su Hijo cuando éste —a los doce años, en su Bar-Mitzvá, en el Templo de Jerusalén— se convierte en un adulto maestro de la sabiduría de su Pueblo y se hace capaz de dar testimonio válido de sí mismo y del Padre.

Por eso desaparece también María muy pronto de los Hechos de los Apóstoles, apenas éstos, llenos del Espíritu Santo en el día de Pentecostés, se convierten en maestros de la Nueva Ley del Espíritu, en servidores de la Palabra, revestidos con fuerza y poder de lo alto, en válidos testigos de la Pasión y Resurrección o sea, de la identidad mesiánica y divina de Jesús.

María ocupa, pues, un puesto muy humilde como testigo, y cede ese puesto provisional apenas otros asumen su misión, pero no deja de ser imprescindible. Su testimonio permanece como eternamente válido e irremplazable para aquél período de la concepción e infancia del Señor que ella presencié y en cuyas modestas y oscuras prominencias supo leer con fe, ilustrada por Dios y antes que nadie, el cumplimiento de las profesías.

El contenido del testimonio de María en los relatos de la infancia según Lucas está polarizado en la persona de Jesús, protagonista de todo el evangelio, alrededor del cual se mueven muchas figuras: Zacarías, Isabel, Juan el Bautista, parientes y vecinos, pastores de Belén, Simeón y Ana la profetisa, doctores del templo, María y José.

4. La plenitud de los tiempos

Lucas, discípulo de Pablo, refleja en su obra una idea muy paulina. Idea que ya hemos visto en aquél pasaje de la carta a los Gálatas que citábamos hablando de Mateo: «Pero al llegar *la plenitud de los tiempos* envió Dios a su Hijo, hecho hijo de mujer» (Gál 4,4). La plenitud de los tiempos ha llegado, y ella comienza y consiste en la vida de Cristo, pues en Él está el centro de la historia de la salvación.

El oculto período de la infancia del Señor es el filo crítico en que comienza esa plenitud y termina lo antiguo. Juan el Bautista es el último personaje del Antiguo Orden. Jesús es el primero del Nuevo. De ahí que Lucas coloque en paralelo sus milagrosas concepciones, el anuncio angélico a sus padres de sus nombres simbólicos, reveladores de sus res-

pectivas identidades y misiones, sus infancias y su crecimiento. De este díptico de textos resalta una cierta semejanza pero también la radical diferencia de ambas figuras: Juan-precursor y Jesús-Mesías. Juan, último profeta del Antiguo Orden y Jesús, Hijo de Dios.

Lucas se complace en leer ya desde la infancia, más aún, desde antes del nacimiento del Bautista, su destino de heraldo del Mesías. El niño Juan salta de gozo en el seno de su madre. Y ésta se llena del Espíritu Santo. Es el mismo Espíritu a cuya intervención se debe la milagrosa inauguración de la plenitud de los tiempos en el seno de María. El Espíritu que asegura la continuidad de una misma obra divina a través de la discontinuidad de los tiempos, de uno que se extingue y de otro que se inaugura.

5. Una nube de testigos

Alrededor de la cuna de Jesús, Lucas, único evangelista que nos narra su nacimiento, agrupa a sus testigos. Todos hablan de él:

Zacarías da testimonio incluso con su mudez. Es el testimonio negativo de la mudez de la Antigua Ley –de la cual es sacerdote– para explicar lo que sucede. Dios no necesita de su testimonio ni de su palabra para llevar adelante su obra. A pesar del enmudecimiento de la Antigua Ley, de la Antigua Liturgia, del Antiguo Templo, de los cuales Zacarías es ministro, Dios suscita un testigo y precursor: Juan Bautista. Y cuando éste –mudo todavía también él– en el seno de su madre se estremece de gozo y comunica a la estéril anciana convertida milagrosamente en madre fecunda para concebir al último fruto del Antiguo Israel, el testimonio acerca del que viene:

«¿Quién soy yo para que me visite la madre de mi Señor?» (1.43).

Isabel presta su voz, no está sola como testigo del Señor que viene. Y esto debemos tenerlo en cuenta cuando consideramos la figura de María según San Lucas. En la tela de Lucas, María no se dibuja aislada, solitaria figura de un retrato, sino en un grupo. Y es por contraste y por reflejo, por reflejado aire familiar y por contrastante genio propio, como resaltan sus rasgos. Por un lado Zacarías e Isabel. Por otro José y María. Allí es el padre el destinatario del mensaje angélico, aquí María, la madre. Aquél pregunta sin fe y es reducido al silencio. Esta pregunta llena de fe y se le da la voz para un asentimiento trascendente.

En este grupo de testigos que Lucas nos pinta, sólo José está mudo. Al mismo Zacarías le es devuelta al fin su voz para que imponga al niño su nombre – según mandato del Ángel– y para entonar el *Benedictus*, testimonio del origen davídico de Jesús y de la misión precursora de Juan. También Isabel, Simeón y Ana se llenan del Espíritu Santo y dan testimonio acerca del Niño. Y es también por reflejo y por contraste con todas estas voces como Lucas presenta el contenido del cántico de María, el *Magnificat*, una ventana no sólo hacia el alma del personaje, sino hacia el paisaje interior, hacia el corazón que meditaba todas estas cosas guardándolas celosamente.

Las miradas del grupo de testigos convergen en Jesús, pero la luz que ilumina sus rostros viene del Niño. Y así con la luz de su divinidad de la que ellos nos hablan, vemos iluminados sus rostros y entre ellos el gozoso de María.

Es lo que muchos pintores han expresado con verdad plástica en sus telas, haciendo del Niño la fuente de luz que ilumina a los personajes del nacimiento. Lucas es su precursor literario.

6. Midrásh Pésher

Pero Lucas recoge y usa también una técnica que podríamos llamar *impresionista*. Su estilo literario, sobre todo en estos relatos de la infancia, está cuajado de referencias implícitas al Antiguo Testamento, de alusiones que son –cada una– evocación y sugerencia de un mundo de antiguos textos, convocados ellos también como testigos. ¿No había invocado acaso Jesús en su vida terrena, el testimonio de las Escrituras: «Escudriñad las Escrituras, ya que creéis tener en ella vida eterna; ellas son las que dan testimonio de mí»? (Jn 5,39).

Esa investigación mediadora de la Escritura no la inventa Lucas. Era un quehacer de la sabiduría de Israel; y al que lo practica, lo declara el salmo primero *bienaventurado*. Obedece a ciertas normas y tenía su nombre: *Midrash* (búsqueda) Este derivado del verbo *darash* (buscar, investigar) denomina el esfuerzo de meditación y de penetración creyente del texto sagrado, para encontrar su explicación profunda y su aplicación práctica. Ese estudio puede estar dirigido a buscar en el texto bíblico inspiración de la conducta (y entonces se llama *Halakháh*: derivado de *halakh* caminar), o es meditación del sentido salvador de un acontecimiento narrado en la Escritura. Sentido oculto que el texto le manifiesta al que lo medita e investiga, comunicándole el sentido divino de la historia. Y entonces se llama *Hagga-dáh*: narración, relato, anuncio de hechos.

Pero nunca crónica, sino interpretación creyente de la historia.

Una de las formas de *Midrash haggadáh* es lo que tanto en la Sagrada Escritura como en la literatura rabínica y sobre todo qunrámica es conocido con el nombre de *Pésher* (plural: *pesharim*). El *Pésher* es la interpretación de hechos a la luz de los textos bíblicos y viceversa: la interpretación de textos bíblicos a la luz de hechos. Como se ha visto en el apéndice al capítulo dedicado a Marcos, el *Pésher* no es libre fabulación mitológica, sino reflexión seria sobre la Escritura y presupone la realidad histórica de los hechos que se interpretan a su luz, y cuya luz se proyecta sobre las Sagradas Escrituras.

Midrash se le dice a menudo a la reflexión que tiene por objeto responder a un problema o a una situación nueva surgida en el curso de la historia del pueblo de Dios, incorporar a la Revelación un dato nuevo, prolongando con audacia las virtualidades de la Escritura.

Pero trasponiendo los límites del estudio, el *midrash* invade en Israel la vida cotidiana, se hace estilo proverbial que colorea la conversación, no sólo la culta, sino también la popular y la doméstica. Hay una santificadora contaminación de los temas profanos por lo que el israelita oye en la sinagoga sábado a sábado. Toma y acomoda expresiones del texto a las situaciones de su vida, y hace de la Escritura vehículo y medio de su comunicación.

Crea un estilo alusivo, metafórico, indirecto, estilo de familia ininteligible para el no iniciado en la Escritura.

En este estilo de arcanas alusiones habla Gabriel a María, parafraseando el tex-

to de un oráculo profético de Sofonías 3, 14-17:

Alégrate,
Hija de Sión,
Yahvé es el rey de Israel
en ti.
No temas, Jerusalén;
Yahvé tu Dios
está dentro de ti,
valiente *salvador*;
rey de Israel en ti.

El texto de San Lucas dice (1, 28ss):

Alégrate, María,
objeto del favor de Dios.
El Señor [está]
contigo.
No temas, María.
Concebirás *en tu seno*
y darás a luz un hijo
y le llamarás:
Yahvé Salva.
El reinará.

Uno de los procedimientos corrientes del *Midrash* consiste en describir un acontecimiento actual o futuro a la luz de uno pasado, retomando los mismos términos para señalar sus correspondencias y compararlos. Es el procedimiento que usa el libro de la Consolación (Deuteroisías), que para hablar de la vuelta del Exilio usa los términos de la liberación de Egipto (Éxodo). Dios se apresta a repetir la hazaña liberadora de su pueblo.

El uso que en la Anunciación hace Gabriel de los términos de Sofonías implica una doble identificación: María se identifica con la Hija de Sión, Jesús con Yahvé, Rey y Salvador.

7. María: Hija de Sión

La Hija de Sión (Bat Sión) es una expresión que aparece por primera vez

en el profeta Miqueas (1, 13; 4, 10ss.). Decir «Hija» era una manera corriente en la antigüedad de referirse a la población de una ciudad. Hija de Sión designaba también el barrio nuevo de Jerusalén al norte de la ciudad de David, donde, después del desastre de Samaría y antes de la caída de Jerusalén se había refugiado la población del norte: el Resto de Israel.

¿Qué significa su identificación con María?

La Hija de Sión, como expresión teológica, significa en la Escritura el Israel ideal y fiel, el pueblo de Dios en lo que tiene de más genuino y puro, y puede encontrar su expresión ocasional en grupos determinados, pero permanece abierta al futuro y también a una persona. El *Midrash* es capaz, así, de reflejar sutilmente los misterios para los cuales está abierto, con particular habilidad. A lo largo de la historia teológica de la expresión *Hija de Sión*, ha habido un proceso desde la parte hacia el todo, que ahora el Ángel reinvierte, volviendo del todo a una parte, a una persona, a María. El barrio de Jerusalén pasó a cobijar bajo su nombre a la ciudad entera y al pueblo entero como portadores de una promesa de salvación. Ahora es una persona, María, la que se revela como la Hija de Sión por excelencia y el punto diminuto del cosmos en que esa magnífica promesa se hace realidad.

8. María y el Arca de la Alianza

No nos detenemos a mostrar —interesados como estamos principalmente en la figura de María— cómo la segunda parte del mensaje de Gabriel, la referente a Jesús, glosa también, aludiéndolo al texto capital de la promesa hecha a

David (2 Sam 7); ni nos detenemos en las demás alusiones a otros textos bíblicos que encierra el breve —o abreviado— mensaje del Ángel. Pero sí es relativo a María el paralelo entre Exodo 40, 35 y lo que el Ángel le anuncia sobre el modo misterioso de su concepción. Este paralelo nos permite invocar a María piadosa y místicamente en la letanía mariana como *Foederis Arca* (Arca de la Alianza) con toda verosimilitud, porque también sobre ella se posa la sombra de la Nube de Dios, donde Él está presente actuando a favor de su Pueblo.

La Nube
cubrió con su sombra
el tabernáculo.
Y la gloria de Yahvé
colmó la morada.

El poder del Altísimo
te cubrirá con su sombra.
Por eso lo que nacerá
de ti será llamado Santo,
Hijo de Dios.

La concepción virginal de María se describe aquí mediante la Epifanía de Dios en el Arca de la Alianza. La Nube de Dios aparece sobre ambas y sus consecuencias son análogas. El Arca es colmada de la Gloria; María es colmada de la presencia de un ser que merece el nombre de Santo y de Hijo de Dios.

Pero la acción del Espíritu Santo que se manifiesta como Nube alumbradora no se limita a reposar sobre María. Esta manifestación está señalando hacia delante en la obra de Lucas: hacia la escena del Bautismo, hacia la Transfiguración, textos en los que la voz del cielo da testimonio de su Santidad y de su Filiación divina: «Éste es mi Hijo amado, en quien me complacezco. Escuchadlo».

Imposible también detenernos aquí a desentrañar las alusiones midráshicas contenidas en la salutación de Santa Isabel a María, ni el mosaico antológico – también midráshico – de que consta el Magnificat, verdadero testimonio de María acerca de sí misma.

9. El signo del Espíritu es el gozo

Quiero solo retener –para terminar– un aspecto de la imagen de María, según Lucas, que transfigura el rostro de su testigo privilegiada. Gabriel la invita al gozo y la alegría, y en el Magnificat María *exulta*. Detengámonos a mirar ese rostro de María que se alegra y se enciende de gozo. Veámosla prorrumper en un cántico. No nos detengamos en las palabras, que pueden desviarnos o distraernos hacia una curiosa arqueología bíblica. Contemplemos su gozo en las facciones que Lucas nos dibuja.

Es el principal testimonio que Lucas se detiene a registrar. Porque en esa primigenia alegría ve la fuente del gozo que invade a las comunidades cristianas cuando cantan su fe en el Señor. Dichosos también ellos por haber creído.

El único pasaje evangélico que nos registra un estremecimiento de gozo en el Señor es aquél en que Cristo se goza porque el Padre lo ha revelado a sus creyentes. El episodio se conserva en Mateo y en Lucas. Pero mientras Mateo se limita sobriamente a decir que Jesús *tomó la palabra*, Lucas nos precisa que en aquél momento *se llenó de gozo Jesús* en el Espíritu Santo y dijo:

«Yo te bendigo, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios y prudentes y se las has revelado a los pequeños. Sí, Padre, porque te has complacido en esto. Todo me ha sido entregado

por mi Padre y nadie conoce quién es el Hijo sino el Padre; y quién es el Padre sino el Hijo y aquél a quien el Hijo se lo quiera revelar». (Lc 10, 21-22; Mt 11, 25-27).

«Y volviendo a los discípulos, les dijo aparte: “¡Dichosos los ojos que ven lo que veis. Porque os digo que muchos profetas y reyes quisieron ver lo que vosotros veis, pero no lo vieron; y oír lo que vosotros oís, pero no lo oyeron!”» (Lc 10, 23-24; Mt 13, 16-17).

Si alguien siente la alegría de creer, si se regocija y exulta por la pura y gozosa alegría de su vivir creyente, sepa que ésa es una voz angélica en su interior, y que está oyendo el lenguaje de los ángeles. Sepa que ésa es la sombra protectora del Espíritu sobre él y dentro de él. Es la nube del Espíritu y la presencia divina en su interior. Es el esplendor de la manifestación de la Gloria y la manifestación gloriosa del Espíritu en la Iglesia. La que llamó la atención del ilustre Teófilo. La que Lucas quiere explicarle, remontándose a su origen en María, en Jesús, en los discípulos.

Y si alguien no siente en sí esa alegría, mire el rostro iluminado de gozo de María creyente y oiga la exultación de su Magnificat; y deje que esa alegría le inspire y le contagie.

Ella es para Lucas la garantía de solidez de las cosas que Teófilo ha escuchado.

6

María en San Juan

El Eco de la voz

Dos hechos enigmáticos

1. Un primer hecho: Juan evita llamarla «María»

Un primer hecho que nos llama la atención al leer el evangelio de San Juan en busca de lo que nos dice de María, es que este evangelista ha evitado llamarla por el nombre de *María*. Juan nunca nombra a la Madre de Jesús por este nombre, y es el único de los cuatro evangelistas que evita *sistemáticamente* el hacerlo. Marcos trae el nombre de María una sola vez. Mateo cinco veces. Lucas trece veces: doce en su evangelio y una en los Hechos de los Apóstoles. Juan nunca.

Y decidimos que Juan evitó *intencionadamente* el nombrarla con el nombre de *María*, porque hay indicios de que no se trata de omisión casual, sino premeditada, querida y planeada.

Juan no ignora, por ejemplo, el oscuro nombre de José, que cita cuando reproduce aquella frase de la incredulidad que comentábamos a propósito de Marcos y que recogen de una manera u otra también Mateo y Lucas: «Y decían: ¿no es acaso éste Jesús, *hijo de José*, cuyo padre y madre conocemos? ¿Cómo puede decir ahora: “he bajado del cielo”»? (Jn 6, 42).

En segundo lugar, Juan conoce y nos nombra frecuentemente en su evangelio a otras mujeres llamadas «María»: María la de Cleofás, María Magdalena, María de Betania, hermana de Lázaro y Marta. Son personajes secundarios del evangelio y, sin embargo Juan no evita llamarlas por su nombre propio. Esto hace también con otros personajes, cuyo nombre podía aparentemente haber omitido, sin quitar nada a su evangelio, como Nicodemo y José de Arimatea. Si nos ha conservado estos nombres de figuras menos importantes: ¿Por qué no ha nombrado por el suyo a la Madre de Jesús? Si la razón fuera —como pudiera alguien suponer— la de no repetir lo que nos dicen ya los otros evangelistas, tampoco se habría preocupado por darnos los nombres de José y de las numerosas Marías de las que también aquéllos nos han conservado la noticia onomástica.

En tercer lugar, si había un discípulo que podía y debía conocer a la Madre de Jesús, ése era Juan, el discípulo a quien Jesús amaba y que por última voluntad de un Jesús agonizante la tomó como Madre propia y la recibió en su casa:

«Junto a la cruz de Jesús estaban su Madre, la hermana de su Madre, María, mujer de Cleofás, y María Magdalena. Jesús, viendo a su Madre y junto a ella al discípulo a quien amaba, dice a su Madre: “Mujer, ahí tienes a tu Hijo”. Luego dice al discípulo: “Ahí tienes a tu Madre”. Y desde aquella hora el discípulo la acogió en su casa» (Jn 19, 25-27)

Pues bien, es este discípulo, que de todos ellos es quien en modo alguno puede ignorar el verdadero nombre de la Madre de Jesús el que, evitando consignarlo por escrito en su evangelio, alude

siempre a ella como *la Madre de Jesús* o, más brevemente *su Madre*. Y es precisamente este discípulo, el que entre todos podía haber tenido mayores títulos para referirse a la Madre de Jesús como «mi Madre», quien insiste en reservarle —con una exclusividad que ya convierte en nombre propio lo que es un epíteto— el título «*Madre de Jesús*».

Juan no ignoraba el nombre de María y, *si de hecho lo omite* es con alguna deliberada intención. Una intención que no es fácil detectar a primera vista, pero que vale la pena esforzarse por comprender.

Una hipótesis

Y una primera hipótesis explicativa podría ser la siguiente. Quizás San Juan evita usar el nombre de María como nombre propio de la Madre de Jesús porque le parece un nombre demasiado *común* para poder aplicárselo como *propio*. Si el nombre *propio* es para nosotros el que distingue a una persona, a un individuo de todos los demás; sí —además— para la mentalidad israelita el nombre revela la esencia de una persona y enuncia su misión en la historia salvífica, entonces Juan tenía razón: *María* no es un nombre suficientemente propio como para designar de manera adecuada o inconfundible a la Madre de Jesús. Es un nombre demasiado *común* para ser *propio* suyo. Marías hay muchas en los evangelios y sin duda eran muchísimas en el pueblo y en el tiempo de Jesús, como lo son aún hoy entre nosotros. Si Juan buscaba un nombre único, un título que le señalara la unicidad irrepetible del destino de aquella mujer, eligió bien: *Madre de Jesús* fue ella y sólo ella, en todos los siglos.

En esta hipótesis, por lo tanto, Juan, al evitar llamarla María, y al decirle siempre *la Madre de Jesús, su Madre*, lejos de silenciar el nombre propio de aquella mujer, nos estaría revelando su nombre verdadero, el que mejor expresa su razón de ser y su existir. Pero tratemos de ir más lejos y más hondo en las posibles intenciones de San Juan.

2. Otro hecho: Diálogos distantes

Analicemos un segundo hecho que llama la atención al estudiar la imagen de María tal como se desprende de los dos únicos pasajes de este evangelio en que ella aparece: las bodas de Caná y la Crucifixión.

Como sabemos, Juan, al igual que Marcos, no nos ofrece relatos de la infancia de Jesús. Podemos además desechar la referencia —que hacen sus opositores— a su padre y a su madre, y que Juan, al igual que los sinópticos nos ha conservado (Jn 6, 42). Ya vimos, al tratar de Marcos, qué figura de María revela este enfoque de la tradición preevangélica. Y por eso no volvemos a insistir aquí en ese aspecto, que no es propio de Juan.

El material estrictamente joánico acerca de la Madre de Jesús —desgraciadamente para nuestra piadosa curiosidad, pero afortunadamente para quien, como nosotros, ha de considerarlo en un breve lapso— se reduce a esas dos escenas, que juntas no pasan de catorce versículos: las bodas de Caná (Jn 2, 1-11) y la Crucifixión (Jn 19, 25-27). Si no fuera por el evangelio de Juan, no sabríamos que Jesús había asistido con su Madre y con sus discípulos a aquellas bodas en Caná de Galilea. Ni sabríamos tampoco que la Madre de Jesús siguió de cerca su Pasión y fue de los muy pocos que se ha-

llaron al pie de la Cruz.

Y he aquí –ahora– el segundo hecho sobre el que quisiera llamar la atención. Entre todos los pasajes evangélicos acerca de María, son poquísimos los que nos conservan algo que se parezca a un diálogo entre Jesús y su Madre. Para ser exactos son tres: estos dos del evangelio de Juan y la escena que nos narra Lucas del niño perdido y hallado en el Templo, cuando, en ocasión del acongojado reproche de la Madre: «Hijo, ¿por qué nos has hecho esto? Mira que tu padre y yo angustiados te andábamos buscando» (Lc 2, 48), responde Jesús con aquellas enigmáticas palabras que abren en Lucas el repertorio de los dichos de Jesús: «Y ¿por qué me buscabais? ¿No sabíais que yo tenía que estar [aquí] en las cosas de mi Padre?» (Lc 2, 49).

Quien lea los diálogos joánicos habiendo recogido previamente en Lucas esta primera impresión no podrá menos que desconcertarse más. En la escena de las bodas de Caná Jesús responde a su Madre que le expone la falta de vino: «*Mujer*, ¿qué hay entre tú y yo? [o, como traducen otros para suavizar esta frase impactante: ¿qué nos va a ti y a mí?], todavía no ha llegado mi hora». Y en la escena de la crucifixión: «*Mujer*, he ahí a tu hijo».

Notemos, pues, que en los tres diálogos que se nos conservan, Jesús parece poner una austera distancia entre él y su Madre. Son precisamente estos pasajes –que, por presentar a Jesús y María en un tú a tú, podrían haberse prestado para reflejar la ternura y el afecto que sin lugar a dudas unió a estos dos seres sobre la tierra– los que nos proponen, por el contrario, una imagen, al pa-

recer, adusta, de esa relación, capaz de escandalizar la sensibilidad de nuestros contemporáneos: 1) *Mujer*: ¿Qué hay entre tú y yo?; 2) *Mujer*: He ahí a tu hijo.

Juan parece haber retomado y subrayado lo que Lucas nos adelantaba en su escena. La Madre de Jesús sólo aparece en su evangelio en estos dos pasajes dialogales, y Jesús parece en ellos distanciarse de su Madre: 1) con una pregunta que pone en cuestión su relación; 2) interpelándola con la genérica y hasta fría palabra *Mujer*; 3) remitiéndola a otro como a su hijo.

La impresión –decíamos– es desconcertante. Y agrega un segundo hecho, que pide ser explicado, al ya enigmático silenciamiento del nombre de la Madre de Jesús.

Explicaciones

Tratemos de dar explicación a estos dos hechos enigmáticos.

1. «Haced todo lo que Él os diga»

El evangelio de San Juan subraya la revelación de Dios en Jesucristo como la revelación del *Padre de Jesús*. Dios es el Padre de Jesús. Juan es el evangelista que nos muestra mejor la intimidad de Jesús con su Padre; la corriente de mutuo amor y complacencia que los une; cómo Jesús vive y se desvive por hacer lo que agrada a su Padre, cómo se alimenta de la complacencia paterna, siendo ésta su verdadera vida: «El Padre me ama, porque doy mi vida para recobrarla de nuevo. Nadie me la arrebató; yo la doy voluntariamente. Tengo poder para darla y recobrarla, y esa es la orden –la voluntad– que he recibido de mi Padre» (Jn 10, 17-18). «El Padre

y yo somos uno» (Jn 10, 30). «Felipe: el que me ha visto a mí ha visto al Padre» (Jn 14, 9).

Es en paralelo, y por analogía con esos –en San Juan ubicuos– *mi Padre, el Padre de Jesús*, como creo debemos comprender la insistencia de Juan en referirse a María sola y exclusivamente como *su Madre, la Madre de Jesús*.

Así como Dios es para Jesús *el Padre*, omnipresente en su vida y en sus labios –mi Padre, el Padre que me envió, voy al Padre, mi Padre y vuestro Padre, el Padre que me ama, la casa de mi Padre–, así también y para señalar una mística analogía, para subrayar una paralela realidad espiritual, Juan llama a aquella que es como un eco de la divina figura paterna –no sólo a través de una maternidad física, sino principalmente a través de una comunión en el mismo Espíritu Santo– la Madre de Jesús.

Y una de las principales finalidades de la escena de Caná nos parece que es –en la intención de Juan– la de mostrar hasta qué punto la *Madre de Jesús* está identificada en su espíritu con el Espíritu del *Padre de Jesús*.

En la escena de Caná, en efecto, parecería que Juan se complace en subrayar la coincidencia del velado testimonio que de Jesús da María ante los hombres, con el testimonio que de Jesús da su Padre: «Haced todo cuanto os diga», dice la Madre. «Escuchadle», dice el Padre; que es lo mismo que decir: «obedecedle». Sabemos, en efecto, por el testimonio de los sinópticos, que en los dos momentos decisivos del Bautismo y de la Transfiguración se abren los cielos sobre Jesús y desciende una voz –la voz de Dios– que proclama, con pequeñas variantes según cada evangelista: «Este

es mi Hijo amado, en quien me complace».

En el *Bautismo*, la finalidad de esta voz –que se revela como la del Padre– es credencial de la identidad mesiánica y de la filiación divina de Jesús, y suena como solemne decreto de entronización pública en su misión de Hijo y en su destino de Mesías. En la *Transfiguración*, la finalidad de esta voz es dar confirmación y garantía de autenticidad mesiánica a la vía dolorosa que Jesús anuncia –con ternaria solemnidad– a sus discípulos. Y la voz celestial completa su mensaje con un segundo miembro de la frase: *Escuchadle*.

San Juan, a diferencia de los sinópticos, no nos relata la escena del Bautismo. Tampoco hace referencia a la voz celestial que –según los sinópticos– se dejó oír en el Bautismo. Ha puesto en su lugar no sólo más profuso y explícito testimonio del Bautista, sino también –nos parece– la voz de María: «Haced todo lo que os diga», que equivale al «escuchadle» de la voz divina en la Transfiguración, pero adelantada aquí al comienzo del ministerio de Jesús.

Antes de la escena de Caná, Jesús no ha nombrado ni una sola vez a su Padre, lo hará por primera vez en la escena de la purificación del templo, que sigue inmediatamente a la de Caná. Es a través de su Madre como le llega a Jesús ya en Caná, como a través de un eco fidelísimo, la voz de su Padre. No, como en los sinópticos, a través de una voz del cielo ni como más adelante, en el mismo evangelio de Juan con un estruendo –que los circundantes, a quienes va destinado, se dividen en atribuir a trueno o a la voz de un ángel–, sino como una sencilla frase de mujer cuyo carácter pro-

fético solo Jesús pudo entender, oculto como estaba bajo el más modesto ropaje del lenguaje doméstico.

Y prueba de que Jesús reconoció en las palabras de la Madre un eco de la voz de su Padre es que, habiendo alegado que aún no había llegado su hora, cambia súbitamente tras las palabras: «Haced cuanto os diga», y realiza el milagro de cambiar el agua en vino.

No fue mera deferencia o cortesía, ni mucho menos debilidad para rechazar una petición inoportuna. Fue reconocimiento, en la voz de la Madre, del eco clarísimo de la voluntad del Padre. Obedeciendo a esa voz, Jesús «realizó este primer signo y manifestó su gloria, y sus discípulos creyeron en él». Y San Juan se preocupa, en otros pasajes del Evangelio, de subrayar el escrúpulo de Jesús en no hacer sino lo que el Padre le ordena, en mostrar sólo lo que el Padre le muestra y en guardar celosamente lo que el Padre le da.

Sí, pues, María es por un lado «Hija de Sión», en cuanto encarna lo más santo del Pueblo de Dios, es también *Hija de la Voz*, que así se dice en hebreo lo que nosotros decimos *Eco*. Eco de la Voz de Dios = *Bat Qol*, Hija de la Voz.

2. Entre Caná y el Calvario

La importancia que la figura de la Madre de Jesús tiene en el evangelio según San Juan no la podemos inferir de la abundancia de referencias a ella, pues, como hemos visto, son pocas. La hemos de deducir de la sugestiva colocación, dentro del plan total del evangelio, de las dos únicas y breves escenas en que ella aparece: Caná y el Calvario. Y no sólo –por supuesto– de su lugar material, sino también de su contenido re-

velador.

Caná y el Calvario constituyen una gran *inclusión* mariana en el evangelio de San Juan. Encierran toda la vida pública de Jesús como entre paréntesis. Son como un entrecomillado mariano de la misión de Jesús. Abarcan como con un gran abrazo materno –discretísimo pero a la vez revelador de una plena comprensión y compenetración entre Madre e Hijo– toda la vida pública de Jesús desde su inauguración en Caná hasta la consumación en el Calvario.

La María de San Juan no es sólo – como en Marcos– la Madre solidaria con su Hijo ante el desprecio. No es tampoco –como en Mateo y en Lucas– una estrella fugaz que ilumina el origen oscuro del Mesías o la noche de una infancia perdida en el olvido de los hombres.

La Madre de Jesús es para San Juan testigo y actor principal en la vida misma de Jesús. Su presencia al comienzo y al fin, en el exordio y el desenlace es como la súbita, fugaz, pero iluminadora irrupción de un relámpago comparable al también doble inesperado trueno de la voz del Padre en el Bautismo y la Transfiguración.

3. El diálogo en Caná

La Madre de Jesús tal como nos la presenta Juan, sabe y entiende. Es para Jesús un interlocutor válido e inteligente que, como iniciado en el misterio de la hora de Jesús, se entiende con él en un lenguaje de veladas alusiones a un arcano común.

Quien oye desde fuera este lenguaje, puede impresionarse por las apariencias. Aparente banalidad de la intervención de la Madre: *No tienen vino*. Aparente dis-

tancia y frialdad descortés del Hijo: *Mujer, ¿qué hay entre tú y yo? Aún no ha llegado mi hora.*

Con ocasión de una fiesta de alianza matrimonial, Madre e Hijo tocan en su conversación el tema de la Alianza. La Antigua y la Nueva. Vino viejo y vino nuevo. Vino ordinario y vino excelente que Dios ha guardado para servir al final. Antigua Alianza es agua de purificación ritual, que sale de la piedra de la incredulidad y sólo lava lo exterior. Nueva Alianza que brota inexplicablemente por la fuerza de la palabra de Cristo, como buen vino, como sangre brotando de su interior por su costado abierto y que alegría desde lo interior.

La observación de la Madre *—no tienen vino—* encierra una discreta alusión midráshica a la alegría de la Alianza Mesianica, aún por venir, y de la cual el vino es símbolo de la Escritura.

Sabemos por San Lucas que no sólo Jesús sino también María, habla y entiende aquel estilo midráshico, que entreteje Escritura y vida cotidiana. En el evangelio de San Juan, Jesús aparece como Maestro en este estilo, que estriba en realidades materiales y las hace proverbio cargado de sentido divino: hablaba del Templo... de su Cuerpo; como el viento... es todo lo que nace del Espíritu; el que beba de esta agua volverá a tener sed... pero el que beba del agua que yo le daré...; mi carne es verdadera comida...

Y si la observación de María hay que entenderla como el núcleo de un diálogo más amplio, que San Juan abrevia y reproduce sólo en su esencia, también la arcana respuesta de Jesús hemos de interpretarla no como la de alguien que enseña al ignorante, sino como la de quien

responde a una pregunta inteligente.

La frase de Jesús *«Mujer, ¿qué hay entre tú y yo? Aún no ha llegado mi hora»*, antes que negar una relación con María es una adelantada referencia a que, una vez llegada la hora de Jesús, se creará entre Él y su Madre el vínculo perfecto, último y definitivo ante el cual, palidecen los ya fuertes que lo unen con su Madre en la carne y el Espíritu. Un vínculo tan fuerte que, como veremos, se podrá decir que *la hora* de Jesús es a la vez *la hora* de María, la hora de un alumbramiento escatológico, en la que el Crucificado le muestra en Juan al hijo de sus dolores, primogénito de la Iglesia.

Y si la Madre pregunta indirectamente acerca de la *alegría* simbolizada por el vino *—no hay fiesta si no hay vino*, dice el refrán judío—, Jesús alude a una alegría que viene en el dolor de su hora, de su Pasión, alegría que Jesús anunciará oportunamente a su Madre, desde la Cruz, como la dolorosa alegría del alumbramiento.

4. La escena en el Calvario

Y con esto hemos iniciado nuestra respuesta al segundo hecho sorprendente: el de la frialdad y distancia que parece interponer Jesús en sus diálogos con su Madre. Acabamos de insinuar el sentido de la segunda escena mariana en el evangelio de Juan: la del Calvario. Tomémosla en consideración con más detenimiento:

«Junto a la cruz de Jesús estaban su Madre, la hermana de su Madre, María, mujer de Cleofás, y María Magdalena. Jesús, viendo a su Madre y junto a ella al discípulo a quien amaba, dice a su Madre: “Mujer, ahí tienes a tu Hijo”. Luego dice al discípulo: “Ahí tienes a tu Madre”. Y desde aquella

hora el discípulo la acogió en su casa» (Jn 19, 25-27).

Nos parece que podemos partir para interpretar el sentido de este pasaje, de las palabras «*desde aquella hora*». Juan ama las frases aparentemente comunes, pero cargadas de sentido. Y ésta es una de ellas. Porque *aquella hora* es nada menos que la hora de Jesús; de la cual él dijo:

«ha llegado la hora... ¿y qué voy a decir? ¿Padre, líbrame de esta hora? Pero, ¡si para esto he llegado a esta hora! ¡Padre, glorifica tu nombre!» (Jn 12, 23-27).

Para San Juan *la hora* de alguien es el tiempo en que este cumple la obra para la cual está particularmente destinado. La hora de los judíos incrédulos es el tiempo en que Dios les permite perpetrar el crimen en la persona de Cristo o de sus discípulos:

«Incluso llegará la hora en que todo el que os mate piense que da culto a Dios. Y lo harán. Porque no han conocido ni al Padre ni a mí. Os lo he dicho para que cuando llegue la hora os acordéis...» (16, 3-4).

Y esta expresión *la hora*, posiblemente se remonta a Jesús mismo, fuera de los numerosos pasajes de San Juan, también Lucas, nos guarda un dicho del Señor que habla de su Pasión como de *la hora*:

«Pero ésta es vuestra hora y el poder de las tinieblas» (Lc 22, 53).

La hora de Jesús es aquél momento en que se realiza definitivamente la obra para la cual fue enviado el Padre a este mundo. Es la hora de su victoria sobre Satanás, sobre el pecado y la muerte: «*Ahora* es el juicio de este mundo, *ahora* el Príncipe de este mundo será derribado; cuando yo sea levantado de la tie-

rra, atraeré a todos hacia mí» (Jn 12, 31-32).

Por ser la hora de la Pasión una hora dolorosa pero victoriosa a la vez, está para San Juan íntimamente unida a la gloria, a la gloriosa victoria de Jesús. Y esa gloria se manifiesta por primera vez en Caná. Es la misma con la que el Padre glorificará a su Hijo en la cruz. Y María es testigo de esta gloria en ambas escenas.

Esa coexistencia de sufrimiento y gloria que hay en *la hora* se expresa particularmente en una imagen que Jesús usa en la Última Cena y que compara su hora con la de la mujer que va a ser madre:

«La mujer, cuando da a luz, está triste porque ha llegado su hora, la del alumbramiento, pero cuando le ha nacido el niño ya no se acuerda del aprieto, por el gozo de que ha nacido un hombre en el mundo» (Jn 16, 21).

Me parece que esta imagen no acudió casualmente a la cabeza de Jesús en aquella víspera de su Pasión. Creo más bien que es como una explicación adelantada de la escena que meditamos. Y que, a la luz de esta explicación Juan habrá podido comprender la profundidad del gesto y de las últimas palabras de Jesús agonizantes a él y a María.

¿Habrán recordado Jesús, Juan, María, el oráculo profético de Jeremías o algún otro semejante?:

«Y entonces oí una voz como de parturienta, gritos como de primeriza. Era la voz de la Hija de Sión, que gimiendo extendía sus manos: “Ay, pobre de mí, que mi alma desfallece a manos de asesinos”» (Jer 4, 31).

Al pie de la cruz, la Hija de Sión gime y siente desfallecer su alma a causa de los asesinos de su Hijo. Y Jesús, que la ve afligida, comparable a una parturien-

ta primeriza en sus dolores; Jesús, que advierte el gemido de su corazón; aludiendo quizás en forma velada a algún oráculo profético como el de Jeremías, la consuela con el mayor consuelo que se puede dar a la que acaba de alumbrar un hijo: mostrándoselo. «*He ahí a tu hijo*», le dice mostrándole *al discípulo*, el primogénito eclesial del nuevo pueblo de Dios que Jesús adquiere con su sangre. Juan, el bienaventurado que ha permanecido en las puertas de la Sabiduría en aquella hora de las tinieblas:

«Bienaventurado el hombre que me escucha, y que vela continuamente a las puertas de mi casa, y está en observación en los umbrales de ella» (Prov 8,34).

Juan, el primogénito de la Iglesia, permanece junto a los postes de la puerta de la Sabiduría, marcada con la sangre del Cordero, para ser salvo del paso del Angel exterminador.

Jesús revela que su hora es también la hora de su Madre. Lejos de distanciarse de ella o de renegar de su maternidad, la consuela como un buen hijo a su Madre, pero también como sólo puede consolar el Hijo de Dios: mostrándole la parte que le cabe en su obra. Mostrándole en aquella hora de dolores, a su primer hijo alumbrado entre ellos.

He aquí indicada la dirección en que nos parece que se ha de buscar la explicación de ese *Mujer* con que Jesús habla a su Madre en el evangelio de Juan. Tanto en Caná como en el Calvario, Jesús ve en ella algo más que la mujer que le ha dado su cuerpo mortal y a la que está unido por razones afectivas individuales, ocasionales.

Para Jesús, María es la *Mujer* que el Apocalipsis describe, con términos oníricos, en dolores de parto, perseguida por

el dragón, huyendo al desierto con su primogénito. Es la parturienta primeriza de Jeremías, dando a luz entre asesinos. Jesús no ve a su Madre —como nosotros a las nuestras— en una piadosa pero exclusiva y estrecha óptica privatista, sino en la perspectiva de *la hora*, fijada de antemano por el Padre, en que recibiría y daría gloria. Esa gloria que es una corriente que va y viene y, como dice Jesús, está en los que creen en él: *Yo he sido glorificado en ellos* (Jn 17, 9-10), *los que tú me has dado y son tuyos, porque todo lo mío es tuyo*. El Padre glorifica a su Hijo en los discípulos llamados a ser uno con él, como él y el Padre son uno. Y María, Madre del que es uno con el Padre es también Madre de los que por la fe son uno con el Hijo.

Por eso, al señalar a Juan desde la cruz, Jesús se señala a sí mismo ante María, la remite a sí mismo, no tal como lo ve crucificado en su Hora, sino tal como lo debe ver glorificado en los suyos, en los que el Padre le ha dado como gloria que le pertenece. Y la remite a ella misma: no según su apariencia de Madre despojada de su único Hijo, humillada Madre del malhechor ajusticiado, sino según su verdad: primeriza de su Hijo verdadero, nacido en la estatura corporativa —inicial, es verdad, pero ya perfecta— de *Hijo de Hombre*.

Se comprende así lo bien fundada en la Sagrada Escritura que está la contemplación eclesial de la figura de María como nueva Eva, esposa del Mesías y Madre de una humanidad nueva de Hijos de Dios. En efecto, en la tradición de la Iglesia se ha interpretado que en el apelativo *Mujer* está la revelación de grandes misterios acerca de la identidad de María. Por un lado, se ha reconocido

en ella a la *Nueva Eva* que nace del costado del *Nuevo Adán*, abierto en la cruz por la lanza del soldado. Como nueva *Eva* ella celebra a los pies de la cruz un misterioso desposorio con el Nuevo Adán, que la hace Esposa del Mesías en las Bodas del Cordero. Allí por fin, Jesús la hace y proclama *Madre*, parturienta por los mismos dolores de la redención que fundan su título de correudentora. Madre de una nueva humanidad, de la cual Juan será el primogénito y el representante de todos los creyentes.

7

Conclusión

Su Madre, nuestra Madre

Y henos aquí, llegados al término de estas meditaciones sobre la figura de María a través de los cuatro evangelistas. Es cierto que todo ellos nos hablan de María con la intención última de decir lo que desean acerca de Jesús. Sus discursos acerca de Cristo encuentran en ella luz y apoyo. Pero ninguno pudo prescindir de ella para hablar de Jesús y presentárnoslo como Evangelio, que es decir: como anuncio de salvación.

María no es el Evangelio. No hay ningún evangelio de María. Pero sin María

tampoco hay Evangelio. Y ella no falta en ninguno de los cuatro.

Ella no sólo es necesaria para envolver a Jesús en pañales y lavarlos... No sólo es necesaria para sostener los primeros pasos vacilantes de su niño sobre nuestra tierra de hombres. Su misión no sólo es contemporánea a la del Jesús terreno, sino que va más allá de su muerte en la Cruz: acompaña su resurrección y el surgimiento de su Iglesia.

Vestida de sol, coronada de estrellas, de pie sobre la luna, María, como su Hijo, permanece. Y aunque el mundo y los astros se desgasten como un vestido viejo, para confusión de los que en estas cosas pusieron su seguridad y vanagloria, María permanecerá, como la Palabra de Dios de la que es Eco.

María, Madre de Jesús, pertenece al acervo de los bienes comunes a Jesús y a sus discípulos. Su Padre es nuestro Padre. Su hora, nuestra hora. Su gloria, nuestra gloria. Su Madre, nuestra Madre.

Obras consultadas

* Obras citadas

** Obras consultadas

1. Monografías marianas

ALDAMA DE, José A.: *María en la Patrística de los siglos I y II*, Madrid, BAC (300), 1970 (*).

GALOT, Jean: *María en el Evangelio*, Madrid, Apostolado de la Prensa, 1960 (**).

MANZANERA, Miguel: *María Corredentora en la Historia de la Salvación*, Ed. de la Arquidiócesis de Cochabamba, Cochabamba 1998, 66 págs. (*).

MORI, Elios G.: *Figlia di Sion e Serva di Yavé*, Bologna, Ed. Dehoniane, 1969 (*).

MULLER, Alois: *Puesto de María y su cooperación en el Acontecimiento Cristo*, en: *Mysterium Salutis*, Vol. III, T. II, pp. 405-528, Madrid, Ed. Cristiandad, 1971 (*).

VERGÉS, Salvador: *María en el Misterio de Cristo*, Salamanca, Ed. sigueme, 1972 (Col. Lux Mundi 31) (*).

2. Evangelios

A) Sobre los cuatro evangelios

CABA, José: *De los Evangelios al Jesús Histórico*, Madrid, BAC (316), 1971 (**).

SCHNACKENBURG, Rudolf: *Cristología del Nuevo Testamento*, en: *Mysterium Salutis*, Vol. III, T. I, pp. 245-416, Madrid, Ed. Cristiandad, 1971 (*).

VAWTER, Bruce: *Introducción a los cuatro evangelios*, Ed. Sal Terrae, 1969 (Col. Palabra Inspirada 9) (**).

B) Sinópticos

TROADEC, HENRY: *Comentario a los Evangelios Sinópticos*, Madrid, Ed. Fax, 1972 (col. Actualidad Bíblica 17) (**).

C) Marcos

MANSON, T.W.: *Jesus the Messiah*, London, Hodder & Stoughton, 1943-1961 (*).

MANSON, T.W.: *The Sayings of Jesus*, London, SCM Press, 1949-1969 (*).

D) El Midrash Pésher

BROWNLEE, H., «Biblical Interpretation Among the Sectaries of the Dead Sea Scrolls», en: *Biblical Archaeologist*, 1951, N° 3, p. 54-76 (**).

CARMIGNAC, J., COTHENET, E., LIGNÉE, H. *Les Textes de Qumran, Traduits et Annotés*; ver Tomo 2, pp. 46ss, Introducción de Carmignac sobre el género Pésher, que remite a la bibliografía sobre el tema. Según Carmignac los mejores estudios sobre el Pésher (**).

DIEZ-MACHO, Alejandro: «Derás y exégesis del Nuevo Testamento», en *Sefarad* 35 (1975) 1-2, págs. 37-89 (**).

DIEZ-MACHO, Alejandro: *La Historicidad de los Evangelios de la Infancia. –San José, Padre de Cristo –El entorno de Jesús*, Ediciones Fe Católica,

Madrid 1977 (**).

HORGAN, M.P., Pesharim: *Qumran Interpretations of Biblical Books*, (The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 8), The Catholic Biblical Association of America, Washington 1979 (**).

RABINOWITZ, I., «“Pesher/Pittaron”. Its Biblical Meaning and its Significance in the Qumran Literature», en *Revue de Qumran* 8 (1973) 219-32 (**).

E) Mateo

BOVER, José M.: «Un texto de San Pablo (Gál. 4, 4-5) interpretado por San Ireneo» en: *Estudios Eclesiásticos* 17 (1943) 145-181 (*).

DANIEL-ROPS: *La vida cotidiana en Palestina en tiempos de Jesús*, Buenos Aires, Hachette 1961 (Col. Nueva Clio) (**).

DIEZ-MACHO, Alejandro: *La Historicidad de los Evangelios de la Infancia. –San José Padre de Cristo –El entorno de Jesús*, Ediciones Fe Católica, Madrid 1977 (**).

FORD, J. M.: *Mary's Virginitas Post Partum and Jewish Law*, en: *Biblica* 54 (1973) 269-272 (*).

FRANKEMOLLE, Hubert: *Jahwebund und Kirche Christi*, Münster, Vlg. Aschendorf, 1974 (Neutestamentliche Abhandlungen, N.F. 10) (*).

GUTZWILLER, Richard: *Jesus der Messias. Christus im Matthäus-Evangelium*, Einsiedeln-Köln-Zürich, Benziger Verlag, 1949 (**).

JEREMIAS, Joachim: *Jérusalem au Temps de Jésus*, Paris, Du Cerf, 1967 (*).

F) Lucas

BORREMANS, John: «L'Esprit Saint dans la catéchese évangélique de Luc», en: *Lumen Vitae* 25 (1970) 103-122 (*).

BURROWS, Eric: *The Gospel of the Infancy*, London, Burns & Oates & Washbourne, 1940 (Coll. The Bellarmine Series 6) (*).

LAURENTIN, René: *Structure et Théologie de Luc I-II*, Paris, Gabalda, 1964 (Col. Études Bibliques) (*).

LAURENTIN, René: *Marie en Luc 2, 48-50*, Paris, Gabalda, 1966 (Col. Études Bibliques) (*).

(Sobre los relatos de la infancia en Lucas, véanse también las obras sobre Midrash-Pésher en el apartado D)

G) Juan

BRAUN, F. M.: *Jean le Théologien*, Vol. III: *Sa Théologie*, T. I: *Le Mystère de Jésus-Christ*, Paris, Gabalda, 1966 (Col. Études Bibliques) (*).

DE LA POTTERIE, Ignace: «Das Wort Jesu “Siehe deine Mutter” und die Annahme der Mutter durch den Jünger (Joh 19,27b)» en: *Neues Testament und Kirche* (Festschrift f. Rudolf Schnackenburg) Freiburg-Basel-Wien, Herder 1974, pp. 191-219.

FEUILLET, André: «L'Heure de Jésus et le Signe de Cana», en: *Ephemerides Theol. Lovanienses* 36 (1960) 5-22 (*).

LEROY, Herbert: *Rätsel und Missverständniss*, Tübingen, Diss. Doctoral, Ed. del Autor, 1967 (*).

Índice

1.— María en el Nuevo Testamento, 1.

2.— El género literario «Evangelio», 3.

1.—Cómo hay que interpretar la Sagrada Escritura. —El Principio o Ley del texto. —Principio o Ley del contexto. 2.—¿A qué género literario pertenece el evangelio de San Marcos? 3.—Historia interpretada. 3.1.—El valor histórico del Evangelio. 3.2.—Interpretación profética de los hechos. 4.—El género literario llamado *Pésher*.

3.— María en San Marcos. La imagen más antigua, 6.

1.—Dos textos: Mc 3,31-55; 6,1-3. 2.—El contexto del evangelio. 3.—La oposición al Mesías. 4.—El testimonio de Jesús. 5.—María, Madre de Jesús por la fe. —Conclusión.

4.— María en San Mateo. El origen del Mesías, 12.

1.—De Marcos a Mateo. 2.—María, Virgen y esposa de José. 3.—El origen humano-divino del Mesías, Hijo de David, hecho hijo de mujer. 4.—La revelación de la virginidad de María. 5.—La genealogía. 6.—Hijo de David. 7.—Hijo de David e Hijo de Dios.

5.— María en San Lucas. Testigo de Jesucristo, 19.

1.—La intención de Lucas. 2.—María como testigo. 3.—Cualidades de María como testigo. 4.—La plenitud de los tiempos. 5.—Una nube de testigos. 6.—Midrásh Pésher. 7.—María: Hija de Sión. 8.—María y el Arca de la Alianza. 9.—El signo del Espíritu es el gozo.

6.— María en San Juan. El Eco de la voz, 28.

Dos hechos enigmáticos. 1.—Un primer hecho: Juan evita llamarla «María». —Una hipótesis. 2.—Otro hecho: Diálogos distantes. Explicaciones. 1.—«Haced todo lo que Él os diga». 2.—Entre Caná y el Calvario. 3.—El diálogo en Caná. 4.—La escena en el Calvario.

7.— Conclusión. Su Madre, nuestra Madre, 36.

Obras consultadas, 37.

Índice, 38.