

**AULA DE TEOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD DE CANTABRIA
CICLO I: RL RANGELIO DE SAN LUCAS**

La infancia de Jesús en el Evangelio de Lucas

Xabier Pikaza

Profesor de Sagrada Escritura
Santander 24 de octubre de 2006

Resulta difícil delimitar el tema, pues, en un sentido extenso, podría haber estudiado el conjunto del evangelio de la infancia, incluidos los pasajes de la anunciación (Lc 1-2). Pero he preferido hablar más directamente del nacimiento de Jesús, dejando a un lado el tema de la anunciación y de la visitación, por lo que me he centrado básicamente en Lc 2, cuyos textos comentaré con cierto detalle. Por la importancia teológica y simbólica que tienen, he querido empezar por la tabla de la genealogía de Jesús, que se encuentra ya en Lc 3, y también por unas palabras de la visitación en las que María aparece como “gebîra”, madre del Señor, aunque se encuentra en Lc 1. Todo el resto de los pasajes estudiados forma parte de Lc 2.

1. Genealogía de Jesús (Lc 3, 23-37)

Mateo había comenzado el evangelio con la genealogía. Lucas, en cambio, ha comenzado con la anunciación y nacimiento (Lc 1-2), para hablar después del bautismo, donde el mismo Dios dice a Jesús: «tú eres mi Hijo querido» (Lc 3, 22). Sólo entonces, después de afirmar que es Hijo de Dios, presenta Lucas su genealogía:

12. «Este Jesús... era (según se creía):
11. hijo de José, de Elí, de Matat, de Leví, de Melqui, de Jana, de José,
10. de Matatías, de Amós, de Nahúm, de Esli, de Nagai, de Maat, de Matatías,
9. de Semei, de José, de Judá, de Joanán, de Resa, de Zorobabel, de Salatiel,
8. de Neri, de Melqui, de Adi, de Cosam, de Elmodam, de Er, de Josué,
7. de Eliezer, de Jorim, de Matat, de Leví, de Simeón, de Judá, de José,
6. de Jonán, de Eliaquim, de Melea, de Mainán, de Matata, de Natán, de David,
5. de Isaí, de Obed, de Boaz, de Salá, de Naasón, de Aminadab, de Admín,
4. de Arní, de Hsrón, de Fares, de Judá, de Jacob, de Isaac, de Abrahán,
3. de Taré, de Nacor, de Serug, de Ragau, de Peleg, de Heber, de Sélaj,
2. de Cainán, de Arfaxad, de Sem, de Noé, de Lamec, de Matusalén, de Henoc,
1. de Yared, de Mahalaleel, de Cainán, de Enós, de Set, de Adán, de Dios» (Lc 3, 23-37).

A diferencia de Mateo, Lucas sigue un orden ascendente y universal, empezando en Jesús y terminando en Adán (en Dios), no en Abrahán. No cita a mujeres, ni siquiera a María, la madre de Jesús, sino que se limita a trazar una austera lista de varones, sin diferencias que permitan establecer comparaciones. Por otro lado, de Jesús a David,

Lucas no sigue la línea de los reyes de Judá, de manera que no incluye a Salomón ni a ninguno de sus descendientes. Todo intento de compaginar las listas de Mateo y Lucas carece de sentido: ni uno ni otro han querido ofrecer una genealogía crítica en línea biológica, sino trazar las claves mesiánicas del origen de Jesús.

Dicho esto, debemos añadir que *la genealogía de Lucas debe provenir de círculos donde se rechaza el mesianismo político y la historia de los reyes de Judá*, quizá en la línea de Esteban, que había condenado la construcción del templo (Hech 6-7). Todo nos permite suponer que ella ha dado una importancia particular a los patriarcas *prediluvianos*, como hacían muchos círculos apocalípticos y sacerdotales de aquel tiempo, que especulaban especialmente con las figuras de Noé, Lamec, Matusalén, Henoc, Yared, Enós y Set, que figuran al principio de la lista genealógica.

Esta genealogía, que consta de once períodos, cada uno con siete generaciones, ha sido cuidadosamente construida para situar a Jesús en un contexto de *mesianismo davídico y apocalíptico*, muy importante para algunos grupos judíos, entre los que podían encontrarse los parientes de Jesús, que la construyeron de un modo simbólico y especulativo, mostrando que Jesús se hallaba en la línea divisoria de los tiempos, en el principio de la era final, inaugurando el período decimosegundo, es decir, la culminación del tiempo. Entre los que culminan los períodos anteriores están el mismo Dios, con Henoc, Abrahán y David, lo cual no puede ser casualidad, sino una indicación del sentido oculto de la historia.

Esa genealogía davídica, abrahámica y henóquica, que situaba a Jesús en el culmen de las generaciones, venía a realizarse humanamente, por medio de José de quien se dice que “según se creía” era padre de Jesús. Posiblemente se había dado una redacción previa del texto en la que José aparecía de hecho como padre de Jesús, pero ella ha sido “reescrita”, para indicar, por un lado, que Jesús forma parte de las genealogías y para responder, por otro, que las supera, como ha indicado todo el evangelio de la infancia (Lc 1-2).

En un cierto nivel, *Jesús ha podido nacer como todos los hombres*, dentro de una genealogía marcada por los signos apocalípticos. Pero, en un nivel más alto, *él es hijo de Dios, como supone el final de la genealogía (cf. Lc 3, 37) y como el mismo Dios había proclamado en el bautismo (Lc 3, 22)*. Esto es algo que los lectores de Lucas ya sabían por la narración anterior (Lc 1-2), especialmente por el diálogo de la Anunciación (Lc 1, 26-38), que podemos comparar con el texto paralelo de Mt 1, 1-17. Siendo distintas y estando al servicio de objetivos diferentes, las dos genealogías (de Mt y Lc) tienen un fondo común, una intención mesiánica: asumen la historia salvadora de Israel, centrándola en José, para así superarla.

Desde el mismo interior de su origen israelita, asumiendo la historia de algunos personajes básicos de la historia patriarcal, Jesús desborda la historia mesiánica de su pueblo, de manera que así puede presentarse como signo definitivo de la acción de Dios para salvación de la humanidad. Buscar en la genealogía una línea de transmisión biológica es un error, pero no de los evangelistas, sino de algunos lectores modernos¹.

2. Gebîra: La madre de mi Señor (Lc 1, 43)

¹ Cf. R. BAUCKHAM, *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*, Clark, Edinburgh 1990; R. E. BROWN, *El nacimiento del Mesías*, Cristiandad, Madrid 1982; U. LUZ, *Mateo I*, Sígueme, Salamanca 1993, 121-135; S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la Infancia I-IV*, BAC, Madrid 1987.

En un momento clave de la escena de la Visitación, Isabel, la esposa de Zacarías, padre profético, saluda a su “prima” María y dice: “¿Cómo es que la Madre de mi Señor venga a mi casa!” (Lc 1, 43). Éstas son unas palabras muy significativas, que provienen de la comunidad cristiana de Jerusalén, donde a Jesús se le llama Señor y a su madre “la madre del Señor”, es decir, la “gebîra”. Esto nos sitúa ante un tema muy importante dentro de la historia y teología de la primitiva comunidad cristiana.

Las funciones del hombre y de la mujer son muy distintas dentro del contexto israelita. *El hombre* es fuerte (es valioso) como guerrero y dominador; *la mujer*, en cambio, como madre, pues como simple esposa ella se encuentra a merced del marido que puede expulsarla de casa por ley (cf. Dt 24, 1-4); sólo si es madre y se encuentra defendida por sus hijos, ella empieza a importar en la familia. Así aparece claro en las tradiciones de la monarquía: el varón es rey por sí mismo; la mujer, en cambio, no reina o importante por sí misma, ni siquiera como esposa, sino sólo como madre de unos hijos importantes.

(1) *La mujer como gebîra*. Sólo la madre de un hijo rey puede llamarse *reina*, apareciendo como *gebîra*: grande o poderosa. Ese título implicaba dignidad y poderes especiales. Betsabé era *gebîra* bajo Salomón (su hijo), que le recibe con honor y la sienta a su derecha (1 Rey 2, 19; cf. 2 Rey 11, 1 ss; 5, 21). Por eso, el libro de los Reyes no menciona a las esposas, sino a las madres de los reyes. Parece que la dignidad oficial de *gebîra* se recibía en el momento de la entronización del hijo (cf. 2 Rey 23, 31.36; 24, 8.18), de tal forma que la reina madre (madre de un rey) la conservaba aún después de la muerte del hijo (cf. 1 Rey 15, 13). La mujer como esposa pertenece al mundo privado del esposo, de manera que, por sí misma, carece de rango oficial. Por el contrario, la mujer en cuanto madre adquiere gran dignidad y aparece como símbolo de la fuente de la vida, ocupando así un lugar especial en la casa y en la vida social. Mientras el hijo es menor no tiene autoridad, está bajo la madre, vive en casa de ella (en caso de que el padre tenga varias mujeres). Tan sólo cuando muere el padre, la madre de un hijo importante se vuelve poderosa. En el Antiguo Testamento la esposa del rey en cuanto tal no es reina, ni tiene poder oficial. El poder lo tiene, en cambio, la madre del rey, en cuanto *gebîra*.

(2) *La Madre de Jesús, Gebîra*. Tras la muerte de su hijo, María, la madre de Jesús, parece vinculada a la comunidad de los hermanos de Jesús, de manera que tanto Mc 3, 31-35 como Hech 1, 13-14 suponen que ella forma parte del grupo o iglesia dirigida por Santiago y los parientes del Señor en Jerusalén. Es muy posible que haya sido una figura importante para el grupo, como parecen exigirlo las tradiciones de la *gebîra* o Señora-Madre de las tradiciones de Israel. Desde el fondo anterior se entiende el título que Isabel da a María, cuando le llama, en forma absoluta, al presentarla como «la madre de mi Señor» (*he metêr tou Kyriou mou*: Lc 1, 43). En perspectiva cristiana, ese título debe situarse en la línea de aquellos textos en los que Pablo evoca a los familiares de Jesús dándoles el título de *adelphoi tou Kyriou*, es decir, hermanos del Kyrios (cf. Gal 1, 19 y 1 Cor 9, 8). Este es un título jerosolimitano (como evoca por lo menos Gal 1, 19), pues en Jerusalén se ha desarrollado una iglesia judeocristiana que interpreta a Jesús como el Kyrios, rey mesiánico, en línea de la esperanza judía. Pablo, tan crítico en otros aspectos con la iglesia judeocristiana, acepta este título, tomando a Jesús como Kyrios real israelita y reconociendo a sus hermanos como «hermanos del Kyrios», poseedores de una autoridad especial dentro de la iglesia. Pues bien, desde el momento en que a María se llama *metêr tou Kyriou* se está indicando que ella forma parte del grupo de los hermanos del Señor, como supone la tradición al hablar de la madre y los hermanos de Jesús (cf. Mc 3, 31-36 par; 6, 3; Jn 2, 12; Hech 1, 14).

(3) *Jesús, el Kyrios*. Es muy significativo el hecho de que sólo aquí, en un texto que parece arcaizante (puesto en boca de Isabel, en un lugar lleno de imágenes judías), se le ofrezca a María ese título de madre del Kyrios, que después la iglesia cristiana ha desarrollado en forma teológica, al definir la función de María como Madre de Dios (*metêr tou Theou*). Es muy posible que en este primer momento Lucas esté evocando un título judeocristiano de María, venerada en la iglesia primitiva de Jerusalén como madre del rey mesiánico, es decir, del Kyrios, en claves que deben formularse desde el Antiguo Testamento (y desde el contexto judío del tiempo). *Contexto israelita*. Esto nos obliga a estudiar el sentido y función de la madre del Kyrios, madre del rey o de Señor, en el contexto israelita antiguo. Como hemos dicho, dentro de la cultura israelita antigua, una mujer se vuelve importante al hacerse madre. Como esposa, ella está a merced de su marido y puede ser siempre expulsada de la casa, conforme a una ley de divorcio ratificada por Dt 24, 1-4 (aunque rechazada por Jesús en Mc 10, 1-12 par). Más aún, la esposa se encuentra de ordinario sometida al poder de su suegra (la madre del marido), que es quien tiene el poder femenino real sobre la casa. Sólo cuando es madre defendida por sus hijos, la esposa comienza a ser importante en la familia.

3. El nacimiento. Visión general. Lucas (2, 1-7).

a. Nacimiento histórico. El nacimiento de Jesús es un hecho histórico, pero el evangelio lo introduce en un fuerte contexto simbólico, interpretándolo como acontecimiento salvador, relacionado con relatos y mitos que suelen contarse al hablar del origen de los héroes divinos:

- *Históricamente*, Jesús nació de una madre conocida, en un lugar y tiempo para iniciar una vida concreta de predicación y entrega social que acabó sobre una cruz.
- *Su nacimiento se narra pronto como símbolo* del amor providente de Dios que visita a los hombres, asumiendo su pobreza y ofreciendo, en medio de ellos, un fuerte testimonio de esperanza salvadora.
- *En un momento dado, ese nacimiento puede expresarse en categorías míticas*: como expresión de la presencia eterna de Dios, con formas y signos que provienen del contexto religioso pagano del ambiente.

Los hombres han sabido captar desde antiguo, de diversas formas (cf. Hebr 1, 1-2), la presencia de Dios, el carácter paradójico de la vida, el valor sagrado de los acontecimientos. Por eso han narrado el origen de la vida con palabras de simbolización evocadora y creadora, como las que hallamos en el fondo de Lc 2, 1-7². Ellas sitúan a Jesús en el centro de la esperanza humana. Lucas no tiene que explicar ni razonar; simplemente cuenta, situando el nacimiento de Jesús en el contexto de historia y esperanza de la humanidad. Sabe que Jesús es *el Mesías de Israel* y así lo debe destacar, pero sabe al mismo tiempo que es también el *deseado de los siglos* y así narra:

- *En tiempo del César Augusto...* Parece que ya existe un rey perfecto, para todos los humanos, emperador de Dios sobre la tierra. Pues bien, en ese mismo tiempo, nace escondido *el verdadero niño, rey excelso* de la humanidad, mostrando que el otro (el César Augusto) carece del poder definitivo.
- *En tiempo del censo*. El emperador ejerce su poder organizando un recuento de súbditos que le permita conocer a los hombres de su imperio, para exigirles tributo y tenerlos

² Además de comentarios a Lc, cf. M. Dibelius, *Jungfrauensohn und Krippenkind*, en *Gesammelte Aufsätze I*, Tübingen 1953, 1-78; R. Laurentin, *Les Evangiles de l'Enfance du Christ*, Desclée, Paris 1982.

sometidos. En ese contexto, como miembro de un grupo oprimido, en camino de exilio llega el niño.

- *En el lugar de los pastores.* No le reciben en el pueblo, no le acogen en las casas de los ciudadanos de la tierra. Por eso llega al mundo a cielo abierto y le reclinan sobre un pesebre de animales, de manera que así puede aparecer como señor y salvador de todos los vivientes.

b. El símbolo del nacimiento. Muchos mitos cuentan de forma convergente el nacimiento de sus héroes nacionales o sacrales, tanto en Grecia como en el resto del oriente mediterráneo. Jesús se inscribe en ese grupo de *seres peculiares* que rompen los esquemas de surgimiento normal de nuestra historia. En la evocación de su nacimiento hallamos rasgos de tipo histórico/político (reinado de Augusto, censo) y otros de carácter cósmico/sacral (pesebre de pastores). Hay también una experiencia de pobreza intensa, de fuerte paradoja: nace el rey prometido de la gloria y el poder supremo (cf 1, 32-33) y no tiene en este mundo nadie que le acoja (excepto María y su marido).

Pero, al mismo tiempo, la escena nos sitúa en el lugar de la esperanza regia israelita: *¡ha nacido en Belén!* en virtud de una especial providencia. Es como si ellos (María y José) no lo hubieran previsto: han dejado en manos de Dios el transcurso de las cosas. Pues bien, Dios ha respondido por medio del César de Roma: su gesto de poder (imposición del censo) ha permitido que Jesús venga a surgir en la ciudad de David que se llama Belén, en contexto de vida pastoril (pesebre, campo), allí donde David tuvo su comienzo, conforme a la historia israelita que le ha recordado precisamente como pastor (cf 1 Sam 16, 1-13).

En esta escena María aparece de manera receptiva. Ella es madre y como tal protagonista de un relato que condensa el misterio y la esperanza suprema de la historia: *una mujer que da a luz a su hijo primogénito* (2, 7). Ese gesto la vincula a las madres de la tierra, que saben la importancia de tener un hijo: *¡la virgen (mujer joven) concebirá y dará a luz...!*. Así había dicho Is 7, 14, recogiendo un motivo universal de Grecia y Roma, de India y China. Nuestro texto sabe que esa profecía se ha cumplido. La expresión y mediación personal (femenina) de su esperanza es María: *da a luz a su Hijo y lo reclina en un pesebre* (2, 7).

Pudiéramos decir de alguna forma que *todo se ha cumplido*. Los caminos del mundo reciben un sentido (tienden a Belén); los anhelos de la historia reciben contenido. Lo que parecía una ilusión, puro sueño, ha venido a realizarse. La esperanza no ha sido vacía; el deseo más hondo de los hombres no es mentira. María ha dado a luz a un niño que es Hijo de Dios sobre la tierra. Sólo por esta evocación, María podría presentarse como signo supremo de esperanza para el mundo. Su figura se sitúa en el trasfondo del mito universal del nacimiento del hijo divino³.

4. Nacido en Nazaret, oriundo de Belén. El tiempo del censo

Los evangelios presentan a Jesús como un judío de Galilea, nacido en los años de Augusto y de Herodes. Posiblemente, Jesús no conocía al detalle la historia de Julio Cesar, divinizado por Roma, ni los principios del “evangelio de Augusto”, a quien muchos miraban como presencia de Dios en la tierra. Pero la memoria de los césares (Augusto gobernó del 27 a. C. al 14 d. C. y Tiberio del 14 al 37 d. C.) debió llenar el

³ Presentación general y amplia bibliografía en S. Muñoz Iglesias, *Los evangelios de la infancia III*, BAC, Madrid 1987, 33-103. Cf. también A. Vögtle, *Offene Fragen zur lukanischen Geburts- und Kindheitsgeschichte*, BiLe 11 (1970) 51-67; Ch. Perrot, *Jesús y la historia*, Cristiandad, Madrid 1982, 686-73; R. E. Brown, *El nacimiento del Mesías*, Cristiandad, Madrid 1982, 411-438.

imaginario social de su infancia, pues del César de Roma dependían los reyes que gobernaban sobre Palestina (Herodes el Grande: del 37 al 4 a. C.) o sobre Galilea (Herodes Antipas: del 4 a. C. al 39 de. C.) y los procuradores o gobernadores de Judea-Samaría (sobre todo, Valerio Graco y Poncio Pilatos, que gobernaron del 15 al 26 y del 26 al 36 d. C.). Jesús fue un súbdito de Roma y, como todo judío inteligente de su tiempo, conocía bien las pretensiones políticas y religiosas del César.

La tradición sabe que nació en tiempos del César Augusto, cuando reinaba en Palestina Herodes el Grande, es decir, unos años antes de lo que supone la datación oficial, calculada bastante más tarde, de un modo equivocado. Debió nacer el 6 a. C., es decir, en los últimos años de Herodes, en un tiempo que para los judíos de Galilea empezaba a estar marcado por fuertes contrastes, especialmente, por el paso de una agricultura autónoma de subsistencia a una economía comercial centralizada⁴.

a. *Probablemente nació en Nazaret*. Pero, simbólicamente, es como si hubiera nacido en *Belén*, pues su familia parece haber sido portadora de las promesas de la dinastía de David, oriunda de Belén, ciudad del primer rey judío (como dice expresamente Mt 2, 1-8; cf. Lc 2, 4). Todo nos permite suponer que en el nacimiento de Jesús se oponían y se vinculaban, al menos implícitamente, dos visiones de la sociedad y la vida.

- *Jesús nació vinculado a la realeza de David*, propia del orden nacional judío, que le ofreció su simbolismo y su tarea religiosa más profunda (como ha destacado Mt 2).
- *Jesús nació en un mundo que estaba dominado por la dinastía imperial de Augusto*, que estaba realizando (o que realizaría) un “censo” universal, que debe datarse algunos años más tarde, como indicaremos (cf. Lc 2, 1-4).

Marcos supone que Jesús era natural de Nazaret de Galilea (cf. Mc 1, 9), hijo de María, y que tenía otros hermanos nazarenos (cuyos nombres cita en parte: Mc 6, 3), pero no ha sentido la necesidad de concretar mejor su origen, como harán Lucas 1-2 y Mt 1-2. De todas formas, ni Mt ni Lc han escrito una “crónica” de los hechos referentes al nacimiento de Jesús (Mesías, Hijo de Dios), sino un “evangelio”: una representación de lo que ese nacimiento significa para los creyentes. Por eso, sus relatos han de interpretarse como “profecía historiada”: transmiten y elaboran una tradición de fe: Jesús, hijo de María y José, está vinculado a Nazaret de Galilea, pero su figura ha de entenderse partiendo de David, que fue natural de Belén. Por eso, aceptando una tradición anterior, de tipo judeocristiano, que había puesto ya de relieve su concepción virginal, afirman que nació en Belén, por obra del Espíritu Santo, que actuó a través de María. No quieren mentir ni engañar, en el sentido moderno de la palabra, sino poner de relieve algo que para ellos resulta esencial: la continuidad entre David y Jesús, conforme a una manera de entender las Escrituras (cf. Mt 2, 1-6 y Lc 2, 4).

⁴ Un monje escita, de comienzos del siglo VI d. C., calculó que Jesús había nacido el año 753 de la Fundación de Roma y esa fecha se ha impuesto, hasta el día de hoy, como año cero de la era común. Pero los cálculos históricos modernos indican que se equivocó, de manera que Jesús unos 6 ó 4 años antes. La fecha de la media noche del 25 de diciembre es simbólica y está vinculada con el culto al Sol, que celebraba su fiesta ese día. Como Sol Naciente Jesús debió venir al mundo en ese día.

b. Visiones convergentes. Mateo y Lucas. Ni uno ni otro inventan ese “dato” (Belén, nacimiento por el Espíritu), ni lo toman uno del otro, sino que ambos lo recogen de una tradición anterior, que ha debido surgir en un ambiente judeo-cristiano, que ha querido destacar las conexiones de Jesús con la historia de las promesas judías, relacionadas con la casa de David. No es imposible que en el fondo de ese dato teológico (nació en Belén) se exprese una interpretación que fue propagada por parientes de Jesús, que se sintieron vinculados a las tradiciones de David. Incluso se podría afirmar que los antepasados de Jesús habían emigrado de Belén a Nazaret, en el tiempo de la conquista y rejudaización de Galilea (tras el 104-103 a. C.), llevando las tradiciones del origen davídico de su familia. Pero eso es sólo una hipótesis. No parece que tengamos datos más precisos sobre el tema, aunque el hecho de que tanto Mt 1, 1-15 como Lc 3, 24-38 hayan transmitido una genealogía davídica (¡y virginal!) de Jesús parece evocar la pretensión del origen betlemita de su familia⁵.

- *Mateo* afirma que “Jesús nació en Belén de Judea, en los días del rey Herodes”. Y sigue diciendo que “unos magos vinieron del oriente a Jerusalén... preguntando dónde debía nacer el rey de los judíos”. Lógicamente, los sacerdotes de Jerusalén responden que en Belén, según la profecía de Miqueas (cf. Mt 2, 1-6). Mateo afirma así, en sentido simbólico, que Jesús nació en Belén, como rey verdadero, de la línea de David, en oposición Herodes, rey ilegítimo. Nace de la familia de David... pero superando el nivel genealógico, representado por José, el esposo de María.
- *Lucas* afirma también que Jesús nació en Belén, pero fuera de la ciudad, pues no quisieron recibirle en ella. Nació en el tiempo de Augusto, como ciudadano de un imperio donde el César quiso contar sus habitantes: “Aconteció en aquellos días que salió un edicto de parte de César Augusto, para realizar un censo de todo el mundo habitado. Este primer censo se realizó mientras Quirino era gobernador de Siria” (Lc 2, 1). De esa manera ha entrelazado Lucas su historia a la historia de Roma. Jesús no nace enfrentándose al anciano Herodes, ansioso de poder, desconfiado y asesino de sus opositores (como ha destacado Mateo, desde una perspectiva más judía), sino dentro de un imperio mundial, que controla a sus súbditos y “cuenta” incluso a los que nacen en Belén, ciudad de las promesas de Israel, aunque no sean recibidos en ella. Jesús nace en el campo, como descendiente de un David-Pastor, entre pastores que escuchan el mensaje de Dios, en un mundo dominado por el César.

c. El enigma del censo de Quirino. Desde este fondo, el tema de *la famosa “inexactitud” del censo de Quirino* que Lucas presenta como “ocasión” del nacimiento de Jesús en Belén resulta secundario. “Aconteció en aquellos días que salió un edicto de

⁵ Como estamos suponiendo, las “historias” del nacimiento de Jesús no son relatos de crónica neutral, sino “evangelios”: quieren expresar la providencia de Dios, que actúa y se revela a través del surgimiento mesiánico de su Hijo. Para Marcos, igual que para Pablo, el lugar y el modo externo del nacimiento de Jesús carecía de importancia. De todas formas, Pablo sabe que ha nacido de mujer (Gal 4, 4) y de la estirpe de David (Rom 1, 1-3), lo cual parece vincularle teológicamente con Belén. De todas formas, Marcos, que también vincula a Jesús con David (Mc 2, 25; 10, 47-48; 11, 10; el dato de Mc 12, 35-37 es ambiguo), sólo recoge la tradición de la “procedencia nazarena” de Jesús, pues en Nazaret se encuentran su madre y sus hermanos (relacionar Mc 6, 1-6 con 1, 24; 10, 47; 14, 67). La afirmación de que era “nazareno” (de Nazaret de Galilea) forma uno de los datos más firmes de la tradición evangélica, que las “afirmaciones más teológicas” de Mt 1-2 y Lc 1-2 no han logrado borrar. En esa línea, parece que Jn 7, 42 parece ir en contra de la presunción de aquellos que afirman que Jesús es Mesías porque nació (o debió nacer) en Belén. Conforme a la visión de Juan, lo que define a Jesús como enviado e hijo de Dios no es el nacimiento davídico, sino su relación especial con Dios. Pero con esto podemos pasar ya a los “datos” de Mateo y de Lucas.

parte de César Augusto, para levantar un censo de todo el mundo habitado. Este primer censo se realizó mientras Quirino era gobernador de Siria. Todos iban para inscribirse en el censo, cada uno a su ciudad. Entonces José también subió desde Galilea, de la ciudad de Nazaret, a Judea, a la ciudad de David que se llama Belén, porque él era de la casa y de la familia de David” (Lc 2, 1-4). A través de Flavio Josefo conocemos bien ese censo, que no pudo realizarse en el tiempo del nacimiento de Jesús (en torno al 6-4 a. C.), cuando reinaba Herodes, sino unos diez años más tarde, hacia 5-6 d. C., tras la muerte de Arquelaos, cuando el gobierno de Judea pasó directamente a Roma. Según eso, el censo que cita Lucas es histórico en sentido extenso y sirve para encuadrar a Jesús dentro de la gran máquina imperial romana, pero no es del tiempo en que nació, sino un poco posterior. Para lo que quiere Lucas, da lo mismo que el censo se haya hecho en un tiempo o en otro, pues no ofrece un relato cronístico de los hechos, sino una “historia teológica” y, en ese sentido, el dato que aporta es verdadero: Jesús nació “censado” por Roma y morirá condenado por Roma.

5. Revelación a los pastores: acción meditada (Lc 2,8-21).

A Lucas no le basta esa esperanza general y quiere precisarla. La palabra clave es *phatnê, pesebre*, que aparecía al decir que el niño ha sido *reclinado, recostado* allí, porque no le dieron espacio en la posada (Lc 2, 7). En contexto de animales nace Jesús; es evidente que el pesebre evoca a los *pastores*. ¿Dónde estarán? Parece que han dejado los pesebres sin guarda o defensa, al aire del campo, a la luz de la luna, para que entre allí y tome resguardo el caminante (en este caso José y María, con el niño). Ellos permanecen en el campo inmenso, guardando sus rebaños en las guardias de la noche (*phylakas tês nyktos*: 2,8).

La *noche* tiempo de silencio abierto a la palabra de Dios que realiza su más hondo misterio sobre el mundo, como sabe Ex 11, 1-10; 14, 19-25) y los textos judíos que evocan el éxodo nuevo, en esperanza salvadora y justiciera. De la noche del principio (Gén 1, 1-2) pasamos a la noche de la creación escatológica:

Un silencio sereno lo envolvía todo y al mediar la noche su carrera,
tu Palabra todopoderosa se abalanzó, como paladín inexorable
desde el trono real de los cielos al país condenado;
llevaba la espada afilada de tu orden terminante;
se detuvo y lo llenó todo de muerte (Sab 18,14-16).

Esa es la Palabra que esperaba el judaísmo amenazado, recreando el nacimiento antiguo del éxodo *en medio de la noche justiciera* (Dios mata a los primogénitos de Egipto y salva a los hebreos del gran mar de destrucciones).

a. Los pastores de Belén y Jesús. Pues bien, ahora, en esta *noche nueva del nacimiento mesiánico* la Palabra de Dios nace en forma de Niño y quiere revelarse sobre el campo a los sencillos vigilantes, pastores de la tierra que observan *las vigiliyas o guardias protectoras de la noche* sobre el ganado amenazado por fieras o ladrones⁶.

Pero esta vez descubren algo superior. Han dejado abandonados los pesebres y alguien ha venido a utilizarlos en nombre de Dios. Pues bien, el Dios que se desvela ahora no quiere utilizar las cosas por la fuerza, no se apropia como fiera o ladrón de los

⁶ Cf. R. le Deaut, *La Nuit Pascal*, AnBib 22, Roma 1980; A. Stiglmair, *Layla*, TWAT IV, 551-562.

pequeños bienes de los pobres; le han prestado los pastores su pesebre; él quiere revelarles su secreto. Por eso habla su ángel, en medio de la noche:

No temáis, pues yo os evangelizo un gozo grande para todo el pueblo:
 Hoy os ha nacido en la Ciudad de David un Salvador que es el Cristo Señor.
 Y esta será para vosotros la señal:
 Encontrareis un niño envuelto en pañales y recostado en el pesebre (2, 12).

El signo distintivo sigue siendo el *pesebre* (*phatnê*) donde la madre ha puesto al niño (2,7) y donde luego han de hallarle estos pastores (2,16). Ellos, guardianes de ganados sobre el campo, vigilando en la noche sus rebaños en guardia defensiva (no guerrera), serán privilegiados de la gran esperanza de Dios. Ellos son los herederos de *las promesas de David*. La *ciudad del rey* (Belén) está cerrada, no ha querido recibir a su Mesías. Pero hay otra *ciudad regia y misteriosa, el verdadero Belén de David y del Mesías*, en los campos del entorno, en el pesebre abierto en los rediles, en las guardias de la noche, mientras velan los pastores.

Ellos, los pastores de la vida libre y trabajosa, israelitas impuros (no pueden cumplir los reglamentos de la ley), despreciados por los fieles rabinos de la tierra, son portadores de la gran esperanza. Cuando llega el momento del rey mesiánico no llegan a la escena los reyes del mundo (César Augusto), ni los grandes maestros de Israel con sus sacerdotes (ni siquiera Zacarías,) sino sólo unos pastores:

- *Los pastores expresan la esperanza israelita*, reflejada en el título de *Cristo* que el ángel ofrece al nacido; es también signo de esperanza la alusión a la ciudad de David, con las promesas del reinado mesiánico.
- *También expresan la esperanza universal*, pues los otros títulos que el ángel evoca para el niño (*Sôter* o Salvador y *Kyrios* o Gran Rey) pertenecen al deseo de salvación de la humanidad. Pueden entenderse en plano israelita, pero en sí mismos desbordan ese espacio y pueden (deben) proyectarse sobre un fondo universal⁷.

Sólo los pastores comprenden el sentido del *pesebre*: en el lugar de los animales ha nacido y recibe poder sumo el Salvador y Cristo. Lógicamente se les abre el cielo y escuchan la voz del canto angélico: *¡Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres de la buena voluntad!* (= a los que Dios ama) (2,14). La misma *gloria de Dios* (*doxa*) se expresa en el mundo como *paz humana* (*eirênê*). Este es el contenido superior y radical (final) de la esperanza.

Los pastores corren a Belén y encuentran a María y a José y al Niño *recostado en el pesebre*. Es claro que se admiran: ¡reconocen la verdad de la palabra, el cumplimiento de la espera de los siglos, creen y veneran!. Sobre la cuna de Jesús se ha iniciado el camino de la nueva fe. Los primeros creyentes mesiánicos, los más hondos discípulos del Cristo son estos pastores. No saben cómo acabará la historia, no conocen todavía el recorrido y fin del Cristo, pero el signo del pesebre en una noche de guardia sobre el campo, les ha ofrecido una señal que vale para siempre: ¡pueden alabar a Dios, ofreciéndole su canto de gloria sobre el mundo, manteniendo su oficio de pastores mesiánicos en el entorno de Belén! (2, 17-20).

⁷ Cf. M.-J. Lagrange, *Luc*, EB, Paris 1927, 74-75; J. A. Fitzmyer, *Lucas II*, Cristiandad, Madrid 1987, 200-204; H. Schürmann, *Luca I*, Paideia, Brescia 1983, 224-235; C. F. Evans, *Luke*, ETC, SCM, London 1990, 203-206; F. Bovon, *Lucas I*, Sígueme, Salamanca 1995, 164-194. Sobre la noche en la tradición bíblica cf: A. Stigmair y H. B. Fabry, *Layil/layla*, TDOT VII, 533-543; Delling, *Nyx*, TWNT IV, 117-120.

b. La madre de Jesús. Estos pastores del campo, que vuelven de noche a sus rebaños, glorificando a Dios y cantando sus himnos (*doxadsontes kai ainountes ton Theon: 2,20*) aparecen así como expresión humana de los ángeles que cantan sobre el cielo (2,13-14); son la iglesia celebrante, los nuevos sacerdotes de la historia que culmina. Pero ellos no bastan. Para que se expanda y se acepte el evangelio (cf. *euangelidsomai* de 2, 10) es necesaria la actitud y gesto de esperanza de la madre:

María, por su parte, guardaba todas estas cosas (*rêmata*= palabras), meditándolas (*syballousa* = comparándolas) en su corazón (2, 19)⁸.

Ciertamente, María es quien más sabe, pues ha escuchado la Palabra de Dios y la ha acogido en su propio corazón, dándole forma humana con su *fiat* (como vimos en 1,26-38). Pero el despliegue de esa *Palabra* le desborda. Por eso sigue a la escucha en gesto de *esperanza razonada: guardaba (synetêrei)* estas cosas. Guardar significa en este caso acoger y conservar, dejando así que aquello que hemos recibido produzca su fruto, conforme a lo que luego expondrá el mismo Jesucristo (*¡Salió el Sembrador... La Semilla es la palabra!*: cf 8, 5.11). En el sentido más profundo del término, *María es la primera oyente de la palabra plena de Dios*, encarnada como fuente de *esperanza activa* en el nacimiento de su mismo hijo (Hijo de Dios).

1. *Esta esperanza se cumple en diálogo con Dios.* Ciertamente, ella aguardaba como israelita, pero sólo al escuchar a Dios y responderle empieza a esperar en forma mesiánica cristiana, descubriendo el misterio de Dios en los signos de un nacimiento acaecido en pleno campo. Los habitantes de Belén empiezan rechazando al Salvador. Por eso, la esperanza de la redención de Dios, formulada por María en el Magnificat (1, 46-55), ha de traducirse en gesto (acción) ocultamiento y entrega más profunda.
2. *Es esperanza corporalizada,* que se integra en el proceso de su vida, en gesto de maternidad que implica un fuerte *compromiso* y una intensa *ruptura*. María espera desde su propia totalidad de mujer, como signo de la humanidad que aguarda a Dios. Por eso, su esperanza implica una ruptura: sólo los últimos del mundo (los pastores) saben acoger el mensaje salvador de Dios, mientras los grandes de su propia ciudad le han rechazado.
3. *Es esperanza dialogada.* Está a su lado José, silencioso, como varón que sabe aprender, recibiendo un misterio que le desborda; y están a su lado los pastores que son, como hemos dicho, los primeros creyentes mesiánicos. En torno a la madre de Jesús se va formando, según eso, una comunidad de esperanza abierta al misterio total del evangelio.
4. *Es esperanza meditativa.* María quiere razonar y razona a partir de aquello que ha escuchado y vivido. La esperanza en ella no es ella una virtud pasiva; no es quedar sin pensamiento, ciega, en manos de un Dios imprevisible. Ella medita, compara, discierne y de esa forma traduce en forma de acción mesiánica aquello que ha escuchado. Estrictamente hablando, ella es la iglesia entera que expresa el misterio de Dios a modo de palabra y compromiso interno de transformación esperanzada⁹.

Antes esperaba y expresaba su esperanza con palabras tomadas de la historia israelita por medio del Magnificat: llevaba en el seno a su hijo; anunciaba la más honda experiencia de su maternidad mesiánica, diciéndola en palabras de transformación externa de la historia (1, 46-55). Ahora (2, 19) ya no dice nada, pero en el silencio

⁸ Lo más importante sobre el texto lo ha dicho con sorprendente erudición A. Serra, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2, 19.51b*, SPFThM 36, Marianum, Roma 1982.

⁹ O. c. 40-138. Dentro de la Biblia, *conservar* la palabra (el recuerdo) es la más alta forma de teología. Frente al pensamiento masculino, abierto hacia la acción externa, emerge aquí el hondo pensamiento femenino de la mujer y madre que empieza acogiendo y admirando, para recrear lo acogido en su experiencia.

realiza algo mucho más grande: escucha, medita, asiente, se deja transformar y piensa, descubriendo de esa forma el nuevo contenido de la esperanza de Dios. Ella es el principio de toda la acción de la iglesia: es imagen y compendio de una comunidad cristiana que, retornando a la noche de guardia y misterio de la navidad, vuelve a comenzar su camino de redención sobre la tierra.

6. Fuente de contradicción. Simeón y María (Lc 2,22-38).

La nueva escena nos lleva hasta el lugar donde la esperanza israelita se cumple, volviéndose cristiana, anticipando el misterio de la pascua de Jesús. Este es el lugar de la conversión y acción cristiana, en el principio del evangelio. *Zacarías* era todavía sacerdote, padre de profeta; por eso su esperanza se podía traducir en clave de mesianismo nacional celota (cf 1, 67-79). *María, madre encinta*, cantaba en su Magnificat palabras de esperanza universal, pero ellas podían entenderse en forma triunfalista, como si no fuera necesario el gesto de la entrega (muerte) para realizarlas (1, 46-55). Sólo ahora, después que su hijo ha nacido rechazado en Belén, *la madre dolorosa* encontrará el sentido de su acción sufriente, de la guerra que ella debe sufrir para alcanzar la plenitud de redención con su hijo, el Cristo (especialmente en 2, 35).

a. *El patriarca Simeón y Simeón el anciano del evangelio*. Hemos comentado el texto en la primera parte de este libro; ahora añadimos algunos matices. María y José han realizado con el niño lo que manda la ley israelita (2, 22-24). Mientras cumplen la liturgia sacral viene a su encuentro un *hombre* sobre el templo. La tradición posterior le ha presentado como anciano, pero el texto dice sólo que es *anthropos*, hombre. Se llama *Simeón* (= *Dios ha escuchado*, cf .Gen 29, 33) y llega del pasado más profundo de la comunidad israelita, como el patriarca de su nombre. Su figura está asociada con dos gestos significativos:

- *Simeón es el patriarca violento y justiciero* que tomó la espada para vengar a los extranjeros que violaron a la virgen Dina, siendo de algún modo condenado por el mismo padre Jacob (Cf Gen 34, 30-31; 49, 5-7). La nueva teología judía (cf Jub 30) rehabilita su figura y le presenta como vengador de sangre, patrono de todos los que luchan con la espada en contra de los opresores de su pueblo. De esa forma ha recreado Judit 9, 2-15 su hazaña sangrienta. La misma Judit aparece como *hija de Simeón*, renovando su gesto de venganza y matando con su propia espada a Holofernes, opresor del pueblo¹⁰.
- *En el TestSim él aparece como envidioso*, conforme a un tema esbozado (desde la perspectiva de Rubén) en Gen 37: tiene celos de José, quiere matarle. Superando aquella actitud juvenil, el viejo Simeón pide a sus descendientes que eviten la envidia, que amen y acojan a los otros. Así acaba su mensaje: *obedeced a Leví y a Judá; no os levantéis contra estas dos tribus, porque de ellas surgirá la salvación de Dios; porque el Señor suscitará de Leví como un sumo sacerdote y de Judá un rey... que salvará a todas las naciones y al pueblo de Israel*. No es ya Simeón hombre de espada o envidia sino patriarca de conversión y esperanza mesiánica¹¹.

¹⁰ Sobre Judit, que toma la espada de Simeón su padre, para realizar el juicio violento de Dios, he tratado en *Dios judío, Dios cristiano*, EVD, Estella 1966 . Cf. A. Lacoque, *Subversives ou un Pentateuque de femmes*, Cerf, Paris 1992, 45-62; P. W. Skejan, *The Hand of Judith*, CBQ 15 (1963) 94-110.

¹¹ TestSim 7,1-2. Superando la envidia y asumiendo la esperanza mesiánica emerge ahora Simeón como signo de fidelidad y promesa. Es normal que Lc 2,25 haya evocado su nombre en este momento de la trama mesiánica.

Nuestro personaje (Lc 2, 25-35) se entiende bien sobre el transfondo de evocaciones que suscita el viejo Simeón. Es portador de la esperanza mesiánica, expresión del Israel que aguarda la llegada del salvador (en la línea de TestSim). Pero, al mismo tiempo, es hombre convertido que invierte la violencia: no pondrá la espada vengadora en manos de Judit, su descendiente, para que mate al enemigo, sino que enseñará a María, madre mesiánica, a sufrir dentro del alma el dolor de la espada cristiana.

Simeón personifica la justicia y piedad israelita: es el pueblo que escucha a Dios, que recibe su Espíritu y espera la llegada de su Cristo. No tiene edad, no es ahora ni de antes, es de siempre: es la plenitud de la esperanza. Es evidente que Dios no le puede engañar ni rechazar; ha recibido la promesa de ver al Cristo-Señor antes de morir y vive solamente para ello. Por eso, cuando llegan los padres de Jesús, él se presenta, toma al niño en brazos y bendice a Dios diciendo: Ahora, Señor, puedes dejar a tu siervo irse en paz... (2, 29).

Ha esperado bien, sabe morir. Su vida ha culminado, ha tenido sentido lo que ha hecho. Por eso bendice a Dios diciendo *¡gracias!*. Puede morir desde la esperanza realizada, como individuo concreto y como patriarca, representante del pueblo, condensado en su figura. *El verdadero Israel* que es Simeón ha cumplido su tarea, puede acabar, esperando al salvador donde se vinculan *todos los pueblos (pantôn tôn laôn)*. Desaparece ya la división entre *ethnê* (gentiles) y *laos* (judíos); la gloria (*doxa*) de Israel es que su Cristo sea luz (*phôs*) de las gentes¹².

b. *Jesús, causa de contradicción. La espada de la madre.* En ese fondo cobran sentido las palabras que siguen. Los padres del niño se admiran, navegando como están en una especie de gran travesía teológica que les lleva de esperanza en esperanza (cf. Heb 11). Como viviente que ha realizado su camino, Simeón les bendice para hablar luego a María (José vuelve a quedar al margen) su más honda palabra. Este es el verdadero *Testamento de Simeón* para los cristianos, palabra que dice a la nueva Judit, judía mesiánica: *Mira, este está puesto como (causa de) caída y resurrección de muchos en Israel, como señal controvertida, a ti misma una espada te atravesará el alma (2,34-35)*.

Lo que era esperanza cumplida (Simeón que acoge al niño en brazos) se convierte para muchos en principio de disputa: Jesús será signo de contradicción, bandera discutida. La ternura de la escena se transforma en principio de disputa: Jesús mismo se vuelve *antilegomenon*, señal contradecida, piedra de escándalo. Este es el momento de la gran *revelación (apokalypsis)* que expresa y define el final de los tiempos. Hasta ahora las cosas estaban mezcladas, podían confundirse. Ahora quedan al fin desvelados los más hondos pensamientos, el bien más hondo y la maldad suprema de los corazones.

¹² Sobre todo esto, cf. A. Simón Muñoz, *El Mesías y la Hija de Sión*, SSNT 3, Madrid 1994, libro importante aunque nosotros no aceptemos sus conclusiones. Cf. también S. Muñoz Iglesias, *Los evangelios de la infancia III*, BAC, Madrid 1990, 293-318; K. Berger, *Das Canticum Simeonis (Lk 2, 29-32)*, NT 27 (1985) 27-39; P. Grelot, *Le cantique de Siméon (Luc 2, 29-32)*, RB 93 (1986) 481-509. De esta forma ha condensado Lucas la teología cristiana de la esperanza israelita, en visión cercana a la de Pablo y su escuela (Ef-Col). El judaísmo verdadero es el que sabe morir y ha muerto con la llegada del Cristo: ha sabido esperar hasta el momento justo; ha recibido en sus brazos a Jesús, ha confesado su fe y puede afirmar: *¡he cumplido mi tarea; Dios me ha dado su más honda bendición! ¡Puedo y debo morir para que en Cristo se complete la esperanza y se vinculen desde la misma luz y gloria los judíos y gentiles, todos los humanos!* Las palabras de Simeón remiten de Is 42, 6 donde el *profeta escatológico* aparece como *alianza* del pueblo (Israel) y *luz* de las naciones (gentiles). Pero Lc 2, 32 ha puesto *doxa* (gloria) allí donde Is 42 ponía *alianza*, para situarse de esa forma en una perspectiva más comprensible en su contexto teológico.

Simeón ha contemplado la verdad desde su más alta perspectiva de vidente dispuesto a morir: es patriarca convertido finalmente en profeta. Puede morir, pero *María* ha de vivir para contemplar hasta el misterio de esperanza, compartiendo la dureza creadora de su trama. Ella debe culminar su "parto", realizando su camino de maternidad mesiánica y acompañando hasta el final al Cristo, en gesto de esperanza creadora y dolorida: *¡y a ti misma una espada te atravesará el alma!*

Esta no es la espada del viejo Simeón, vengador de los antiguos siquemitas (Jud 9, 2); no es la espada de la fuerza de Judit (cf. Jud 9,9), que corta el cuello de Holofernes (Jud 13, 6-8). Es la espada del dolor personal convertido en fuente de acción creadora. En ella viene a condensarse el más hondo sentido de la esperanza israelita, en la línea de eso que Lc 24, 27 llamará *hermenéutica paciente* de la Escritura. Estos son los sentidos posibles de la espada:

- *Dolor israelita*. Sufre María por la división de los hombres de su pueblo.
- *Dolor cristiano*. Sufre al seguir a Jesús en su camino de cruz.
- *Dolor crucificado*. Conforme a Jn 19, 25-27, María comparte la cruz de su Hijo¹³.

Ellos nos conducen hasta el centro de *la acción sufriente de María*, madre mesiánica, vinculada a la acción redentora del Cristo, su Hijo. Simeón ha desvelado ante María el sentido sufriente de su maternidad. Para recorrer su camino materno ella debe acompañar al Cristo, sabiendo que *una esperanza sin sufrimiento* sería ilusión o magia: pensar que Dios arregla las cosas desde fuera. Pero *un dolor sin esperanza* acabaría siendo desesperación o masoquismo. Sólo allí donde los dos aspectos se vinculan emerge el misterio maternal y creador de la acción mesiánica de María.

Esta *acción dolorida y esperanzado de María* se sitúa en un camino antiguo, como indica Simeón, el patriarca israelita, al evocarlo. Al asumir en su alma el dolor de la espada del Mesías, María viene a presentarse como expresión y culmen de una acción que había comenzado en el principio de la historia de la salvación y que culmina por el Cristo. Este dolor de la acción de María es un dolor no violento. Por eso se distingue del gesto sanguinario de Judit, que corta con la espada el cuello de Holofernes. María no destruye a nadie, no construye su esperanza en claves de violencia. Para actuar como madre del Cristo Salvador ella debe aprender a sufrir, en gesto de seguimiento que culmina en la pascua. Así cobran sentido los pasajes anteriores (el Benedictus se invierte, el Magnificat se profundiza). Así culmina la palabra del ángel: *¡alégrate, khairé!* (1, 28), sabiendo que el gozo de María resulta inseparable de *la romphaia o espada* afilada que atraviesa y purifica los rincones más profundos de su alma, poniéndola al servicio de la salvación del Cristo:

- *El sufrimiento de María ha de entenderse en clave de esperanza*. Dios ha ensanchado su alma, haciéndole capaz de recorrer un camino de entrega mesiánica (cf. 1, 32-33), llamándole *agraciada*. Le ha dado lo más grande (el hijo mesiánico). Sólo así le puede pedir su colaboración, de forma que ella persista en su *fiat*.
- *Es un sufrimiento asumido de manera personal*. Ella mismo lo ha querido. Ha iniciado un camino de esperanza y gozo que jamás había sido recorrido de esta forma. Lleva a Jesús en sus brazos; su mismo compromiso de maternidad mesiánica, fuente de suprema esperanza, se traducirá en forma de entrega dolorida, creadora.
- *Es un sufrimiento pascual*. La esperanza del gozo final nos acompaña desde el principio de la anunciación. La razón se hace evidente: para recibir la gloria de Jesús y participar de su

¹³ He desarrollado esos sentidos en la primera parte de este libro. Justificación en *La Madre de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1990, 167-186.

resurrección, la madre debe acompañarle en su pasión. Ella viene a presentarse así como la primera cristiana de la historia.

Esta palabra de la *espada* no es fatalidad sino promesa. María ha recibido al niño y lo educará: lo ha cuidado y lo cuidará, asumiendo el sufrimiento que ello implica. El profeta ha iluminado su camino de dolor y ella lo acepta; conoce lo que Dios le pide y permanece firme. De esa forma actúa. Por eso le llaman los cristianos *Virgen de la Esperanza*¹⁴.

7. La escuela de Jesús

No resulta fácil hablar de la educación de Jesús, de lo que algunos han llamado sus “años oscuros”. El evangelio sólo ofrece, que sepamos, dos indicaciones que pueden, sin duda, completarse: una, más sagrada, presenta a Jesús adolescente dialogando con los sabios del templo de Jerusalén (cf. Lc 2, 41-49); otra, más profana, le define como obrero/carpintero (Mc 6, 3), es decir, a través de su trabajo. Una línea destaca la educación escolar y religiosa de Jesús; otra la educación por el trabajo.

1. Escuela familiar

En la introducción de este libro hemos destacado la identidad bíblica de los israelitas, que nacían con su historia trazada de antemano, conforme a los modelos de Moisés, Elías o David, por poner unos ejemplos. Sabemos, además, que los familiares de Jesús llevaban nombres patriarcales (María y José; Jacob, José, Judas y Simón), lo que indica que ellos se sentían vinculados con los orígenes del pueblo. Por otra parte, Jesús y sus familiares parecían vinculados a las esperanzas davídicas, sobre todo a través de Jesús, a quien se llama “hijo de David” (cf. Mt 1, 20; Lc 1, 27).

No necesitó muchas lecciones teóricas para conocer su identidad, pues su judaísmo no era de lección escolar, sino de vida y familia. No tuvo que aprender la historia de su pueblo, porque de ella nació y con ella fue creciendo. En ese sentido podemos afirmar que él asumía con su vida toda la historia de su pueblo. Pero, como hemos dicho, eso lo hacían, de algún modo, todos los judíos, llamados a cumplir y culminar las promesas de Israel. En ese sentido debemos afirmar que aprendió a ser Israel (es decir, a ser persona) desde su propio crecimiento humano, en el espacio familiar y social (cultural) de su nacimiento. Eso es todo lo que sabemos, aunque, en plano de hipótesis, podríamos añadir algunas reflexiones generales:

1. *Suele ser suposición que su madre, María, tuvo que ser una mujer madura, capaz de ofrecer a Jesús un tesoro inagotable de humanidad, una ternura amorosa/femenina que ha marcado el camino de su vida. En esa línea parecen situarse los evangelios de la infancia que la presentan como mujer capaz de dialogar con Dios (Lc 1, 26-38) y como signo de la presencia protectora de Dios para su hijo (Mt 1-2). Pero es difícil confirmar históricamente*

¹⁴ En un contexto convergente, se nos dice que Pablo conoció en su conversión aquello que tendría que *sufrir por Jesús* (Hech 9, 15; cf. Flp 1, 29). Como primera de todos los "convertidos", engendrando a Jesús y acompañándole en su vida, María ha de sufrir con él. Por eso es signo de esperanza dentro de la iglesia. Cf. P. Benoit, *Et toi-même, un glaive te transpercerá l'âme* (Lc 2, 35), CBQ 25 (1963) 251-261; A. Feuillet, *Jésus et sa Mère*, Paris 1974, 58-69; P. J. Winandy, *La prophétie de Siméon*, RB 72 (1965) 321-351.

esa suposición y más difícil aún trazar las relaciones más concretas que tuvieron con Jesús sus restantes familiares (José, sus hermanos). Por otra parte, parece probable que, en un momento dado, María, la madre, y sus hermanos no creían en él y afirmaban que se hallaba loco (cf. Mc 3, 20-21. 31-35). La misma madre tendría que haber hecho, según eso, un camino doloroso (cf. Lc 2, 35; Mc 15, 40. 47; 16, 1) para entender y aceptar a su hijo. Eso significaría que, en un primer momento, Jesús tuvo que romper no sólo con su padre, sino también con su misma madre.

2. *También se ha dicho, o puede decirse, que su padre, José, tuvo que ser hombre de fuertes convicciones nacionales, capaz de imprimir en el “alma” de Jesús una intensa identidad judía, hecha de fidelidad básica a los principios de Israel y de libertad en la manera de expresarlos. Nos gustaría poder asegurar que en el fondo del dicho central de Nazaret (¿no es éste el hijo de José?: Lc 4, 22) y de todo el evangelio de la infancia, tal como lo hemos comentado, se escondía una especie de reproche en contra de Jesús, porque habría abandonado la visión nacionalista de José (más del agrado de los nazaretanos), para defender una interpretación universal de la acción y presencia de Dios entre los hombres. Alguien podría añadir que Jesús había tenido que enfrentarse con su padre, para ser él mismo, conforme a los postulados del “complejo de Edipo”, entendido aquí en forma “teológica” (las cosas de Dios, Padre universal, son más importantes que las cosas de José, padre intra-israelita). Pero es posible que no podamos decir mucho más en esa línea.*
3. *Finalmente, Jesús se educó en medio de un grupo de hermanos, reviviendo, quizá en su familia particular, la “suerte” y la pluralidad de la gran familia israelita. El evangelio no conserva ningún recuerdo de un “idilio” familiar de Jesús. Mc 3, 20-21.31-35 supone que su madre y sus hermanos no creían en él (¿la madre estaba influida por el resto de sus hijos?). Ciertamente, Jn 2, 12 afirma que la madre y los hermanos estaban con Jesús, al principio de su actuación pública, suponiendo que creían en él de alguna forma. Pero luego Jn 7, 3-5 añade que ellos (¿incluyendo a la madre?) no creían en él, sino que pretendían utilizar sus “poderes” en provecho propio. Esta indicación nos parece históricamente probable: Jesús surgió en un hogar donde había diferencias familiares, formas distintas de entender la vida y la misión israelita y no fue capaz de convencer durante el tiempo de su vida a sus familiares. Algunas de las afirmaciones que él más tarde hará y que veremos con cierto detalle en su momento (dejar padre y madre, enfrentarse a los hermanos) parecen reflejar su propia situación y opción en la familia.*

2. *La escuela del judaísmo observante. Santiago, el hermano de Jesús*

Una tradición cristiana, alimentada por las fuentes judías, ha querido destacar el carácter piadoso de la infancia de Jesús, a quien sigue presentando como un hombre dedicado a la piedad y a la oración¹⁵. En esta línea, se suele decir que Jesús fue un judío piadoso, inmerso en las tradiciones religiosas de su pueblo, como los buenos niños, de familias judías religiosas de la actualidad, que crecen y emplean el tiempo en estudiar y cumplir desde la infancia las prescripciones de la Ley sobre comida y vestido, estudio y descanso. Su educación habría sido básicamente sinagoga y espiritualista, en la línea rabínica.

¹⁵ Así lo ha puesto de relieve un judío ejemplar, de gran cultura, que ha situado la infancia de Jesús en el trasfondo de las prácticas sagradas, familiares y sociales, del judaísmo de su tiempo. Cf. ROBERT ARON (1898-1975), *Los años oscuros de Jesús*, Ega, Bilbao 1992; *Así rezaba Jesús, de Niño*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1988,

El carácter “piadoso” y erudito de su familia, que habría venido a expresarse en las tradiciones de Santiago, su hermano, primer “obispo” de Jerusalén, y en la carta-circular escrita en su nombre (Santiago), lo mismo que en la carta de su otro hermano (Judas). La tradición dominante (inspirándose en Lutero) ha devaluado la carta de Santiago, diciendo que es tardía y legalista, y que no puede haber sido escrita por un “hermano” de Jesús. Pero nuevos y más hondos estudios han mostrado que ella no es “legalista”, que quizá no es tardía y que no es imposible que haya sido escrita por un familiar de Jesús. Eso supondría que en la misma familia de Jesús había alguno que conocía la Escritura y que formaba parte de un tipo de élite de estudiosos. En esa misma línea, la tradición de la iglesia antigua (avalada por Pablo y Hech 15), y por el mismo F. Josefo (*Ant* 20, 197-203), suponen que Santiago no era un “inculto mesiánico”, sino un erudito, un “estudioso de la religión” en el sentido radical de la palabra. Ciertamente, él pudo haberse iniciado en el conocimiento de la Ley tras la muerte de Jesús. Pero es más sencillo suponer que la conocía previamente. Eso nos llevaría a decir que nació en una familia donde, al menos, alguno de sus hermanos valoraba el estudio y cumplimiento de la Ley, en el sentido piadoso del término.

En este contexto podemos hablar de Santiago, que parece haber sido “más teólogo” que su hermano Jesús, más hombre de ley y de libro. Lo cierto es que fundó la primera comunidad escatológica cristiana, al estilo judío, como *qahal* o asamblea mesiánica, como muestran las huellas que aún vemos en Mateo y Juan, en el Apocalipsis y, sobre todo, en la carta de Santiago, que el mismo hermano de Jesús pudo haber escrito, directamente o por un secretario, en perfecto griego, a las Doce Tribus de la diáspora israelita (cf. Sant 1, 1). Santiago y su grupo se comunicarían hacia dentro en arameo (o hebreo), pero nada impide que pudieran escribir en griego (hablado también en Jerusalén). Sea como fuere, aunque la carta de Santiago sea posterior, los de su grupo formaron la primera iglesia estrictamente dicha, la congregación de «los pobres» (cf. Gal 2, 10; Rom 15, 26), con un obispo-inspector (Santiago) a su cabeza y con un grupo de presbíteros a su lado, conforme al estilo de otras comunidades judías (como la de Qumrán). Esta iglesia tuvo una aguda conciencia, sagrada y mesiánica, organizativa y legal, en una línea que Mc 3, 31-35 ha criticada (suponiendo que ella quería entrometerse en la vida de otras iglesias). El auténtico «papa» o intérprete del evangelio no fue aquí Pedro (como dirá Mateo 16, 18-20, rechazando quizá las pretensiones de los judeo-cristianos), sino el mismo Santiago, como supone la tradición de Hech 15 e incluso *Ev. Tomás* 12. Esta iglesia fue el primer experimento cristiano a gran escala (tras el fracaso de los Doce). Pero también ella fracasó o quedó marginada, quizá por conflictos internos (reflejados en los textos actuales Mt y Jn) y por la oposición del judaísmo más oficial, pues el Sumo Sacerdote hizo matar a Santiago, el año 62 (como antes había hecho matar a Jesús), pues le molestaba su libertad frente al templo (cf. F. JOSEFO, *Antigüedades* XX, 197). Estos “cristianos de Santiago” se sienten unidos a Jesús, pero conservan una “teología” que es anterior y (en parte) contraria o, al menos, ajena a Jesús (que la habría conocido ya en casa, en sus conversaciones con el “culto” Santiago). Debemos afirmar que, en un sentido, Santiago “sabía” más que Jesús (conocía mejor la Ley, en plano escolar), pero que Jesús era más radical. Santiago aceptó a Jesús, pero no parece haber deducido las consecuencias que Pedro y Pablo dedujeron de su mensaje y de su vida¹⁶

¹⁶ Así lo ha destacado R. BAUCKHAM, *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*, Clark, Edinburgh 1990. Mc 15, 40 dice que éste Santiago era «el menor» (*tou mikrou*), quizá para distinguirlo

3. Las cosas de mi Padre. Un hijo distinto (Lc 2, 41-52).

Como buenos judíos, María y José siguen peregrinando cada año por la fiesta de la pascua. Llevan al niño a Jerusalén, allí celebran el recuerdo de la libertad de Dios como principio de toda esperanza para el pueblo. Una vez, al cumplir los doce años, Jesús se queda sin decir nada a sus padres. En este contexto introduce Lucas, una historia edificante, en la línea de 1 Sam 2-3. En ella se supone que Jesús conocía las tradiciones de Israel y era capaz de dialogar con los sabios:

El niño crecía y se fortalecía, llenándose de sabiduría; y la gracia de Dios estaba sobre él. Sus padres iban todos los años a Jerusalén a la fiesta de la Pascua. Cuando tuvo doce años, subieron ellos como de costumbre a la fiesta y, al volverse, pasados los días, el niño Jesús se quedó en Jerusalén, sin saberlo sus padres. Pero creyendo que estaría en la caravana, hicieron un día de camino, y le buscaban entre los parientes y conocidos; pero al no encontrarle, se volvieron a Jerusalén en su busca. Y sucedió que, al cabo de tres días, le encontraron en el Templo sentado en medio de los maestros, escuchándoles y preguntándoles; todos los que le oían, estaban estupefactos por su inteligencia y sus respuestas. Cuando le vieron, quedaron sorprendidos, y su madre le dijo: "Hijo, ¿por qué nos has hecho esto? Mira, tu padre y yo, angustiados, te andábamos buscando." Él les dijo: "Y ¿por qué me buscabais? ¿No sabíais que yo debía estar en la casa de mi Padre?". Pero ellos no comprendieron la respuesta que les dio. Bajó con ellos y vino a Nazaret, y vivía sujeto a ellos (Lc 2, 40-51).

La madre pregunta del modo normal: *Hijo ¿Por qué te has portado de esta forma con nosotros? ¿No sabías que tu padre y yo te buscábamos angustiados?* (2, 48). Es la pregunta que expresa la angustia de los padres por el ser querido. Pues bien, Jesús quiebra por dentro ese nivel de sufrimiento y sitúa a sus padres ante un plano más doliente de certezas, ante un nivel distinto de amor y compromiso por el reino. Ha

del Zebedeo, que sería el mayor. Pero es posible que ese apelativo sea signo de humildad (los cristianos han de ser «menores»: Lc 9, 48) o, incluso, de cierto descrédito, en la línea de Mc 3, 31-35. Este Santiago, a quien algunos toman como el mayor de los seguidores de Jesús (cf. EvTomás 12), es precisamente el más pequeño. La tradición afirma que al principio no creía en su hermano Jesús (cf. Mc 4, 31-35; Jn 7, 3-10), pero Pablo afirma expresamente que Jesús se le apareció tras la muerte (1 Cor 15, 7) y le presenta honrosamente como Hermano del Kyrios (cf. Gal 1, 19). Lucas le incluye implícitamente entre los fundadores de la iglesia, el día de Pentecostés (cf. Hech 1, 13-14).

Tras la persecución de los primeros cristianos helenistas, que tuvieron que dejar Jerusalén (cf. Hech 8, 1) y tras la huida de Pedro y con él posiblemente de los Doce (cf. Hech 12, 17), Santiago quedó en Jerusalén como figura dominante, con los partidarios de una interpretación mesiánica de la Ley. Los "cristianos de Santiago" (cf. Gal 2, 12) mantenían comunión con otros grupos cristianos, como sabe Hech 15 y Gal 1-2, pero su teología y estructura se parecía quizá más a otros grupos proféticos y apocalípticos judíos que anunciaban la llegada de Dios en Jerusalén (aunque los de Santiago añadían que Dios vendrá y se manifestará por Jesús, Mesías crucificado). Santiago y su grupo se alzaron y se mantuvieron en Jerusalén, en los años centrales del cristianismo naciente (del 40 al 60 d. C.). Todo nos permite suponer que él conocía gran parte de su "teología" antes de convertirse a Jesús. Era, sin duda, un hombre de letras. Cf. P.-A. BERNHEIM, *James, the Brother of Jesus*, SCM, London 1995; L. T. JOHNSON, *Brother of Jesus, friend of God. Studies in the Letter of James*, Eerdmans, Grand Rapids MI y Cambridge U. K. 2004; J. L. LEÓN AZCÁRATE, *Santiago, el hermano del Señor*, Verbo Divino, Estella, 1998; É. NODET y J. TAYLOR, *Essai sur les origines du Christianisme*, Cerf, Paris 1998; F. VOUGA, *Los primeros pasos del cristianismo. Escritos, protagonistas, debates*, Verbo Divino, Estella 2001.

tenido que romper y rompe con sus mismos padres (con su madre) para poder encontrarles en un plano distinto:

¿Por qué me buscabais?

¿No sabéis que debo ocuparme de las cosas de mi Padre? (2, 49)

Esta es la palabra clave: *¡el Padre Dios, mi padre!* (cf 3, 22; 4, 3.9). María le ha engendrado en fe, José y María le han educado en cariño y libertad. Pues bien, al llegar el momento de maduración de su vida (¡a los doce años!), Jesús se independiza. Ciertamente, obedece a sus padres, vuelve a Nazaret y se muestra sometido a ellos (*hypotassomenos*, en palabra que emplea Ef 5,21 hablando de la mutua sumisión de los creyentes). Pero en el fondo se ha mostrado independiente respecto de su madre. Ella no puede controlar a Jesús, ni educarle a su manera (para sí misma). Tiene que dejar que Jesús escoja su camino mesiánico¹⁷.

La escena, construida de forma simbólica, destaca la piedad de los padres y la sabiduría de Jesús, que aparece como especialista en la interpretación de la Escritura y de las cosas santas, vinculadas con el Templo, siendo capaz de dialogar con sus “maestros”. Esa historia parece indicar que sabía cosas que no vienen, sin más, por tradición de escuela, sino que las conocía por tradición familiar y meditación interior (cf. Lc 2, 40), que le permitían dialogar con los escribas. Jesús aparece como “niño prodigio” o, quizá mejor, como adolescente sabio que, a los doce años, puede explicar los elementos básicos del judaísmo, como responsable de sí mismo, obligado a cumplir los preceptos de la Ley. Así aparece como un “bar” o “ben” “mitzvah”, un “hijo de los mandamientos”. Actualmente, los niños judíos suelen celebrar esa fiesta de mayoría de edad a los trece años. No se sabe cómo se hacía exactamente en tiempos de Jesús, pero es claro que Lucas quiere evocar un tipo de celebración como esa, presentando en ella a Jesús en el momento de su mayoría de edad como alguien que puede responder y responde de sí mismo, como un “niño sabio” que permanece por unos días en Jerusalén (en la casa de su Padre Dios), para volver, sin embargo, con sus padres a Nazaret, creciendo así en sabiduría de las cosas de Dios.

4. Comparación con F. Josefo.

Una anécdota como la anterior, donde Jesús adolescente dialoga con los maestros del templo, la cuenta de sí mismo F. Josefo, historiador judío algo más joven que Jesús, al decir que él era un “niño prodigio”:

Yo fui educado con un hermano mío, llamado Matías, hijos los dos del mismo padre y de la misma madre; progresaba mucho en la instrucción, destacaba por mi memoria e inteligencia; y cuando apenas había salido de la infancia, hacia los catorce años, todos me valoraban por mi afición a las letras, pues continuamente acudían los sumos sacerdotes y las autoridades de la ciudad para conocer mi opinión sobre algún punto de nuestras leyes que requiriera mayor precisión (*Autobiografía* II, 8-9).

Josefo se presenta a sí mismo de manera mucho más pretenciosa que el Jesús de Lucas, pues no sólo dialoga (pregunta y responde), sino que enseña, de manera que a los

¹⁷ Sobre este pasaje ha dicho lo fundamental R. Laurentin, *Jésus au temple. Mystère de Pâques et foi de Marie en Luc 2, 48-50*, ÉB, Paris 1966. Sobre *conservar* el misterio de Jesús en el corazón, cf. A. Serra, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2, 19.51a*, SPFThM, Marianum, Roma 1982, 256-284.

catorce años aparece ya como “maestro de los maestros de la ley”. Hay además otra diferencia básica: Josefo pertenece a una de las familias sacerdotales ricas de Jerusalén, de manera que no tiene más obligación ni tarea que el estudio. Jesús, en cambio, como pondremos de relieve, pertenece a una familia de “campesinos obreros”, de manera que su ocupación directa no es el estudio, sino el trabajo. Además, Josefo pudo seguir su etapa de “formación teórica” hasta los dieciséis años, para recibir después una formación práctica en cada una de las tres “sectas” o filosofías (tendencias vitales) del judaísmo de su tiempo (fariseos, saduceos y esenios), para hacerse finalmente discípulo de Bano, un bautista anacoreta, culminando su formación a los diecinueve años (*Aut II*, 10-12).

Josefo era una especie de “buscador curioso”; hoy le llamaríamos “burgués del pensamiento”. Tenía la vida asegurada, en plano económico y social. Por eso podía dedicarse al lujo de estudiar y experimentar, sin implicarse totalmente en nada de aquello que hacía. Jesús, en cambio, será un “buscador vital”, alguien que explora con su propia existencia. No ha podido dedicarse a recorrer las diversas sectas, pues no tiene medios para ello; no puede estudiar en las escuelas caras, ni dedicarse a la administración pública, ni viajar a Roma como “embajador” de unos sacerdotes, siendo allí recibido por la misma Popea, mujer del César (de Nerón) (*Ibid III*, 13-16). Así tendrá que aprender en una escuela mucho más realista y exigente: la escuela de la vida y del trabajo, como seguiremos viendo.

Lo que distinguirá a Jesús no es el estudio y conocimiento teórico de la Escritura, pues en su tiempo había muchos rabinos o estudiosos como Josefo que la conocían mejor que él, de manera que podían comentarla siguiendo las leyes de la exégesis entonces normativa. Pues bien, sin ser especialista teórico (¡hombre de estudio!), Jesús ha sido y sigue siendo para los cristianos aquel que mejor ha conocido y explicado la Escritura, desde la experiencia de su vida. Para interpretarla así ha tenido que salir del círculo de letrados y sacerdotes (de la escuela y del templo), entrando en el mundo real de la vida y del trabajo de los pobres y expulsados de Galilea. Desde ellos y con ellos (para ellos) ha conocido la Escritura. Su mejor maestro ha sido la vida de trabajo. Por eso, cuando Lucas acaba diciendo que el Jesús adolescente de doce años dejó el templo y fue con sus padres, estando sometido a ellos, está suponiendo, al menos implícitamente, que asumió la vida de trabajo de su familia¹⁸.

¹⁸ En la línea de la educación por el estudio y la piedad se sitúan los apócrifos, como el Protoevangelio de Santiago. En contra de eso, pensamos que Jesús conoce la Escritura, pero no de manera teórica y detallada, en la línea de los especialistas, sino en la experiencia concreta del trabajo y del sufrimiento de los hombres. Eso le permite destacar algunos rasgos que otros apenas tenían en cuenta. (1) La Escritura ofrece el *testimonio de la acción salvadora de Dios*, como han puesto de relieve varios textos clave (cf. Mt 11, 4-6 o Lc 4, 18-19). (2) La Escritura es voz de *exigencia y llamada*; no sirve para justificar lo que existe, sino para transformarlo, desde la perspectiva del banquete final (Mt 8, 10s) o de la viña de Israel (Mc 12, 1ss.) (3) Jesús interpreta la Escritura desde la experiencia de su vida y de la vida de los hombres de su entorno; para él, la Escritura no es un libro que se entiende desde otro libro, sino desde la vida.