

# El prólogo teológico de la obra lucana (Lc 1,26-38)

Juan López Vergara\*

## Resumen

El autor propone que la escena de la Anunciación se constituye en el prólogo teológico de la obra lucana (Lc 1,26-38) con el fin de poner a sus lectores ante el misterio de la unicidad de Jesús. En esta escena, Lucas pone de manifiesto con singular originalidad el núcleo de su cristología, la cual está fundada en la tradición y esclarecida por la experiencia pascual de su comunidad.

*Palabras clave:* Anunciación, identidad, cristología, libertad.

---

\* Ex presidente y consejero de la Asociación de Biblistas de México. Correspondencia: Condominio Puerta Plata, Av. Universidad 600, Circuito del Sol 11, lote 6, manzana B, Zapopan, Jalisco, 45116, México. Correo electrónico: jlopezvergara@hotmail.com

# The theological prologue of St. Luke's writings (Lk 1,26-38)

## Summary

The author proposes that the scene of Annunciation constitutes itself in the theological prologue of Luke's work (Luke 1,26-38) with the purpose of placing its readers before the mystery of Jesus' uniqueness. In this scene, Luke makes manifest with singular originality the core of his Christology, which is grounded on the tradition and elucidated by the experience of his community.

*Key words:* Annunciation, identity, Christology, freedom.

## Introducción

La catequesis primitiva guardaba silencio sobre los orígenes de Jesús y así hacía iniciar su vida pública en el bautismo de Juan, hecho bien conocido por Lucas (cf. Hch 1,22; 10,37). Intentaremos dilucidar la intención que condujo al evangelista a traspasar ese límite. Los datos aportados en su relato (*dih,ghsij*) no se reducen a una perspectiva biográfica; antes bien son noticia de salvación: realización de las promesas del Antiguo Testamento (cf. Lc 1,67-68).

Queremos demostrar que la escena de la Anunciación constituye el basamento de la arquitectura cristológica del tercer evangelista, dimanada de la experiencia pascual de su comunidad, en contacto con las fuentes vivas de la Palabra, las que conformaron su diccionario y gramática fundamental y, también, el prólogo teológico de la obra lucana: el primer "es decir" que prepara al lector para entender adecuadamente el cuerpo de la obra.

Todos los pasajes evangélicos ofrecen grandes dosis de misterio y sorpresa que desbordan nuestras expectativas más inmediatas. Sin embargo, en este peculiar texto sobre el anuncio del nacimiento de Jesús, esas dosis de misterio y sorpresa laten con mucha mayor vivacidad en todas y cada una de sus letras. El cardenal Carlo M. Martini confiesa que cuando medita sobre esta escena evangélica, su primer sentimiento es un deseo de callarse, pues "es como una

zarza ardiendo: está todo en este misterio".<sup>1</sup> A diferencia de los cuentos paganos sobre adulterios entre dioses y mujeres mortales, que incluso "presentan rasgos cómicos o sarcásticos, Lucas describe el acontecimiento con tan extrema cautela, tan patentemente a la luz de la Escrituras y en el lenguaje usado desde tiempos inmemoriales para narrar apariciones de ángeles, que la gracia y elegancia de esta escena han marcado toda la historia del arte".<sup>2</sup>

Tendremos particular cuidado del terreno donde pisamos, conscientes de que la dialéctica entre fe e historia, propia del género evangélico, se agudiza en estas narraciones sobre la infancia. Confesamos que al momento de analizar tan singular pasaje bíblico desafiamos coordenadas antropológicas y culturales, lo que nos coloca como en una cuerda floja, entre una mentalidad que presume de racional creyendo que ha alcanzado la mayoría de edad, si bien contaminada por un amenazador historicismo, y una actitud fundamentalista que supone, sin duda, una "forma de suicidio del pensamiento".<sup>3</sup>

El primer paso hacia la positiva solución de un problema consiste en su correcto planteamiento. Debemos acercarnos a los textos del Nuevo Testamento "como construcciones literarias, que no quieren ser relatos notariales ni reflejo puramente cronístico o material de los Hechos sino *propuestas de sentido total*, que por tanto requieren interpretación";<sup>4</sup> con la certeza de que "la verdad se propone y se expresa de maneras diversas en los textos de diverso género: histórico, profético, poético o en otros géneros literarios".<sup>5</sup>

En este pasaje, el evangelista revela una verdad. Sin ser históricamente estricta en todos y cada uno de los detalles descritos, nos parece que se trata de una verdad de salvación, trascendental, ante el misterio de la persona de Jesús. Creemos que es posible abordar seriamente el texto lucano sobre los orígenes de Jesús, siempre y cuando nos preguntemos por su mensaje religioso.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> C. M. MARTINI, *La mujer en su pueblo. El camino de María con los hombres y las mujeres de todos los tiempos*, Paulinas<sup>2</sup>, Madrid 1986, 91.

<sup>2</sup> K. BERGER, *Jesús*, Sal Terrae, Santander 2009, 54. Coincide C. POZO, *María en la obra de la salvación*, BAC, Madrid 1990, 203, cuando asegura que las narraciones de infancia en realidad están construidas de un modo artístico.

<sup>3</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Valencia 1993, 66.

<sup>4</sup> Así la exposición clara y convincente de O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, "Jesús de Nazaret: entre la crítica histórica y la confesión cristiana. El problema y su sentido", en *Salmanticensis* 56 (2009) 205-236 (esp. 209).

<sup>5</sup> *Dei Verbum* 12.

<sup>6</sup> Cf. J. P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*, vol. 1 "Las raíces del problema y de la persona", Verbo Divino, Estella 2000<sup>3</sup>, 222-223, quien destaca que

Esto nos lleva a indagar las razones que impulsaron al evangelista a componer el marco literario de su relato de infancia a través de un paralelismo entre las personas de Juan Bautista y Jesús, procedimiento literario que era común en la retórica antigua (cf. Aristóteles, *Retórica* I, 38). Nos preguntaremos también por aquello que desborda las directrices del característico esquema bíblico literario de Anunciación que enmarca el pasaje, así como por las tradiciones de que dispuso el evangelista para describir los orígenes de Jesús,<sup>7</sup> tradiciones esbozadas en un estilo *midráshico* muy original. El *midrásh* judío es un comentario libre que parte de algún pasaje de la Escritura, sobre todo en relación con un personaje. En cambio, estas tradiciones no parten de la Escritura, sino de la persona de Jesús, de información que circulaba en torno a su infancia.

De manera paulatina, la comunidad cayó en la cuenta de que el Resucitado no era una persona diferente, incluso en su origen mismo, de la que había actuado durante el ministerio público (cf. Hch 10,38-41). Nos proponemos demostrar que esta concepción no responde meramente a la retroproyección del momento cristológico,<sup>8</sup> sino a una progresiva maduración de la conciencia cristiana, que la llevó “a comprender que esa personalidad manifestada en plenitud en la resurrección era una realidad, que tenía que arrancar desde los mismos orígenes de la persona”.<sup>9</sup>

El evangelista, inmerso en la vida de su comunidad, en las estrechas fronteras de la prosa cotidiana, atento al pulso del acontecer, compuso esta escena con gran viveza plástica para ayudar a sus lectores a comprender quién era Jesús, cuyo conocimiento esencial vino del evento pascual, el cual sin transformar los hechos vividos por él, los penetró hasta su verdad más profunda y total.

No pretendemos referir todo lo que se ha dicho con relación a este pasaje, menos aún las alusiones posibles contenidas en el texto, convencidos de que

---

aquello que aparece con pretensiones de verdad en cualquier texto debe juzgarse según la forma o género específicos del texto en cuestión.

<sup>7</sup> De acuerdo con R. E. BROWN, *El Nacimiento del Mesías. Comentario a los Relatos de la Infancia*, Cristiandad, Madrid 1982, 584, “Mateo y Lucas no sólo se inspiraron en la Biblia, sino también en midrases que interpretaban los libros bíblicos, añadiéndoles detalles”.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 323.

<sup>9</sup> J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, vol. 2 “Traducción y comentario, capítulos 1 – 8, 21”, Cristiandad, Madrid 1987, 104.

“el límite no nos aparece más que en el fondo de lo ilimitado. Por eso debemos percibirlo no como un término que marca el fin de un recorrido, sino más bien como la huella de una finitud que lleva en sí tanto la confesión de su impotencia como la audacia de una esperanza abierta al infinito”.<sup>10</sup> Proponemos delinear pistas para su lectura cristológica, buscando acercarnos a la intención de su autor, la cual se refleja en la técnica que eligió para formular su composición, en el manejo de sus fuentes, en su labor como redactor, y, sobre todo, atentos a esos matices que caracterizan y definen su cristología.

## 1. “Demasiada verdad nos sorprende”

El evangelista decidió emplear un procedimiento usual en la retórica antigua. Éste consistía en narrar de manera paralela la vida de dos personas, valorando las cualidades de aquel a quien se pretendía elogiar. Plutarco utiliza este procedimiento en sus *Vidas paralelas*, formando parejas que asocian en cada caso a una figura griega y a una romana. Al destacar las semejanzas, los paralelismos muestran al mismo tiempo las diferencias.<sup>11</sup>

Lucas escogió al Bautista para establecer un paralelismo con Jesús. El propio Jesús dijo que “entre los nacidos de mujer no había ninguno mayor que Juan” (Lc 7,28). Es un dicho emanado de la tradición Q, donde aparece ya una clara comparación entre Jesús y su Precursor (cf. Mt 11,16-19; Lc 7,31-35). Sin embargo, el evangelista desarrolló un paralelismo de gran amplitud a lo largo de su obra, contrastando magistralmente las figuras de Juan y Jesús, a quienes presenta en el desierto (cf. Lc 3,2 y 4,1); anunciados por Isaías (cf. Lc 3,4-6; 4,17-19); haciendo reconvenciones inspiradas en textos veterotestamentarios (cf. Lc 3,7-9; 4,24-27); suscitando interrogantes sobre su identidad (cf. Lc 3,15; 4,34), y predicando la Buena Nueva (cf. Lc 3,18; 4,43). El evangelista usó la misma técnica en Hechos cuando compara la vida de Pedro y Pablo. Quizá mediante ese paralelismo, Lucas reaccionaba contra grupos rivales primitivos que intentaban establecer una oposición entre Juan Bautista y Jesús (cf. Hch 19,1-7).

Cuando este paralelismo se encuentra en episodios yuxtapuestos se emplea el término “díplico”, tal como sucede en los dos primeros pasajes que abrazan los relatos de anunciación del Bautista y Jesús. (cf. Lc 1,5-2; 1,26-38). Lu-

---

<sup>10</sup> J. LADRIÈRE, *La articulación de sentido*, Sígueme, Salamanca 2001, 67.

<sup>11</sup> O. FLICHY, *La obra de Lucas*, Verbo Divino, Estella 2003, 47.

cas ordenó una serie de engarces narrativos para configurar este díptico. Eli-  
gió al mismo mensajero celeste: Gabriel (cf. Lc 1,19; 1,26). La forma de presen-  
tar a la Madre de Jesús es paralela a la presentación de Isabel (cf. Lc 1,5; 1,27);  
también coincide la fórmula para nombrar a los pequeños (cf. Lc 1,13; 1,31). La  
indicación temporal con la que abre el pasaje, “al sexto mes” (Lc 1,26), en alu-  
sión al embarazo de Isabel, es un claro indicio de composición lucana que no  
sólo abre un nuevo episodio, sino que al mismo tiempo crea un vínculo con  
el precedente (cf. Lc 1,24), y prepara el anuncio que, como señal, recibirá  
María en el episodio siguiente (cf. Lc 1,36).

Estos dos primeros pasajes tienen su desenlace en la escena de “La Visita-  
ción” (cf. Lc 1,39-45). Esta escena no forma un episodio por separado, sino  
que funciona como epílogo de la anunciación del nacimiento de Jesús, al  
presentar el cumplimiento de la anunciación a María y la verificación de la  
señal ofrecida. Del mismo modo, 1,24-25 es el cumplimiento de la anuncia-  
ción a Zacarías, y 1,22 la verificación de la señal que se le dio.<sup>12</sup>

El evangelista también dispuso una serie de intencionados contrastes: la ma-  
jestuosidad del Santuario, lugar del anuncio del nacimiento de Juan, y el villorrio  
de Nazaret, donde acontece el de Jesús (cf. Lc 1,9; 1,26). El topónimo Nazaret  
no figura en el Antiguo Testamento, tampoco en las obras de Flavio Josefo ni  
en la literatura rabínica. Nazaret no está vinculado a promesa o expectación  
mesiánica alguna. Asimismo, el primer mensaje iba dirigido a Zacarías, padre  
del Bautista, integrante de la institución sacerdotal; el segundo, a la madre de  
Jesús, una joven pueblerina, sin relevancia social (cf. Lc 1,8-11; 1,27).<sup>13</sup> Un  
contraste más se desprende del hecho de que, a diferencia de Isabel que había  
esperado en vano tener un hijo, María dará a luz cuando todavía no lo espe-  
raba (cf. Lc 1,7; Lc 1,34).<sup>14</sup> Además, Zacarías impondrá a Juan su nombre (Lc  
1,13; Lc 1,31), mientras que María lo hará con su hijo.

El paralelismo se intensifica con el contraste establecido por Lucas entre las  
personas de Juan y Jesús. El Bautista precede a Jesús, pero Jesús es más  
grande. Juan Bautista es “grande ante el Señor” (Lc 1,15a), pero Jesús es “grande”  
sin más (Lc 1,32a). Juan preparará “para el Señor un pueblo bien dispuesto” (Lc

<sup>12</sup> Cf. R. E. BROWN, *o. c.*, 258.

<sup>13</sup> Cf. J. CÁRDENAS, *La ternura trastornadora. El Evangelio de Lucas*, Nueva Palabra, Méxi-  
co 2003, 23.

<sup>14</sup> Cf. J. RUIS-CAMPS, *El Éxodo del hombre libre. Catequesis sobre el Evangelio de Lucas*, El  
Almendo, Córdoba 1991, 37-38.

1,17c), mientras que Jesús “reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin” (Lc 1,33). Juan está “lleno del Espíritu Santo ya desde el seno de su madre” (Lc 1,15c), mientras que la concepción de Jesús implica al propio Espíritu Santo que descenderá sobre María, a quien “el poder del Altísimo cubrirá con su sombra” (Lc 1,35). Esta proclamación de la superioridad de Jesús culmina con las palabras que la madre del Precursor dirigió a María, cuando exclamó con admiración “¿de dónde a mí que venga a verme la madre de mi Señor (*tou/kuri,ou mou*)?” (Lc 1,43).

Para describir el anuncio del nacimiento de Juan Bautista y Jesús en contundente y aleccionador paralelismo, Lucas utilizó el esquema que aparece en el Antiguo Testamento para este tipo de narraciones. Éste comprende cinco elementos básicos: 1) la entrada en escena del mensajero (cf. Lc 1,8-11; 26-27); 2) la sorpresa causada por el ángel (cf. Lc 1,12; 29); 3) el mensaje celeste (cf. Lc 1,13-17; 30-33); 4) la objeción (Lc 1,18; 34), y 5) la respuesta y la señal (cf. Lc 1,20-22; 35-37).

En ambos casos, estos cinco elementos se cumplen de manera íntegra. La clave de interpretación radica en el material de la anunciación lucana que desborda el esquema literario y consiste en la descripción de la singularísima forma de la concepción de Jesús, que conforme al texto lucano apunta a la unicidad de su misterio: “*por eso (dio. kai.) el que ha de nacer será santo y será llamado Hijo de Dios*” (Lc 1,35).

El relato de la anunciación del nacimiento de Jesús contiene, en efecto, un elemento nuevo: la presentación de María como una “virgen” (cf. Lc 1,27). El término “virgen” se repite dos veces en el versículo. Esta descripción “se parece mucho más a Dt 22,23 que a Is 7,14”.<sup>15</sup> En el Antiguo Testamento, la virginidad equivalía a una esterilidad que provocaba desprecio. En el Libro de los Jueces, cuando la hija de Jefé descubre que su padre la sacrificará, pide que la dejen ir al monte, no para llorar la pérdida de la vida sino para llorar su virginidad (cf. Jc 11,37-38). En una elegía por su pueblo, al subrayar la miseria de Israel, Amós compara a éste con una virgen que morirá sin dejar descendencia: “¡Ha caído, no volverá a levantarse, la virgen de Israel; postzada está en el suelo, no hay quien la levante!” (Am 5,2). El modo como tradicionalmente entendemos la virginidad en la Iglesia no entraba en el horizonte

---

<sup>15</sup> J. A. FITZMYER, *o. c.*, vol. 2, 96-97.

sociocultural de aquella época; en ese entonces no ser madre equivalía a no realizarse como mujer.<sup>16</sup>

Las tradiciones que subyacen a los relatos de infancia difieren en esencia de las del ministerio público y la pasión.<sup>17</sup> Los relatos de infancia, tanto el de Mateo como el lucano, pertenecen al género literario de los llamados *midrashim*. Se ha hecho referencia a este género según su íntima asociación con la interpretación bíblica, la cual se caracteriza por ser “literatura sobre literatura”.<sup>18</sup> Dicho de otro modo, el *midrash* existe en orden al texto, puesto que su objetivo es hacerlo comprensible; busca lecciones edificantes: es una meditación del texto sagrado, una reconstrucción imaginaria de la escena o el episodio relatado. Sin embargo, debemos aclarar que los textos veterotestamentarios no se emplean en los relatos de infancia para explicar el Antiguo Testamento, sino para describir la persona de Jesús.<sup>19</sup> Nuestros primeros hermanos cristianizaron el *midrash*. Es en este sentido que el término “*midrás*, o si se prefiere —como subraya H. Hendrickx— *midrás cristiano*, se puede usar justamente en los relatos de la infancia”.<sup>20</sup> Este peculiar género, en consecuencia, no pretende una reproducción histórica en un sentido moderno, sino una interpretación teológica del acontecimiento Jesús.

El principio de fe de los evangelistas radica, por lo tanto, en afirmar que en Jesús se han cumplido las Escrituras. Sin embargo, cada uno las ha visto cumplirse a su manera y relata su cumplimiento según su propio estilo literario: “Aunque sin materia prima no hay historia —nos advierte A. Reyes—, tampoco y mucho menos la habría sin la interpretación y la narración”.<sup>21</sup> Las discrepancias entre los relatos de infancia de Mateo y Lucas resultan irreconciliables en todos y cada uno de sus detalles, pero es un hecho irrefutable que ambos afirman la concepción virginal de Jesús. En consecuencia, que Lucas haya elegido un molde veterotestamentario no significa que debamos asumir esto como una opción meramente literaria, como si el evangelista hubiera

<sup>16</sup> Cf. M. RUBIO, *María de Nazaret. Mujer, creyente, signo*, Narcea<sup>2</sup>, Madrid 1981, 27-28, comenta que en la cultura grecorromana existía una virginidad consagrada en el sentido de sacrificio religioso cultural.

<sup>17</sup> Cf. J. P. MEIER, *o. c.*, vol. 1, 224.

<sup>18</sup> A. G. WRIGHT, *The Literary Genre Midrash*, Albe House, Nueva York 1967, 74.

<sup>19</sup> Cf. R. E. BROWN, *o. c.*, 584.

<sup>20</sup> H. HENDRICKX, *Los relatos de la infancia*, Paulinas, Madrid 1986, 15.

<sup>21</sup> A. REYES, *Cartilla Moral*, Centzontle, México 2004, 68.



decidido introducir cualquier contenido.<sup>22</sup> ¿Será acaso que “demasiada verdad nos sorprende”?<sup>23</sup>

## 2. La labor de Lucas como redactor y la tradición como fundamento

Los relatos de infancia, tanto el de Mateo como el de Lucas, hunden sus raíces en la reflexión cristiana primitiva sobre el significado salvífico de Jesucristo. Es posible que Mateo y Lucas, cada uno por su cuenta, hallaran en otra parte la idea de una concepción virginal y el esquema de anunciación. Se trata, por lo tanto, de ideas anteriores a ellos, y que cada uno habría desarrollado a su manera. “Me parece totalmente improbable —afirma R. E. Brown— que los dos eligieran independientemente la misma situación marital, tan peculiar, como marco para la anunciación”.<sup>24</sup> De ahí que todas las coincidencias entre ellos sean relevantes, en la medida en que entra en juego el criterio de testimonio múltiple: “Tales coincidencias en dos relatos independientes y marcadamente discrepantes se remontarían, como mínimo, a una tradición primitiva y no serían creación de los evangelistas”.<sup>25</sup>

A pesar de que existía una tradición pre-evangélica sobre la anunciación del nacimiento del Mesías davídico, fue cada evangelista quien dio a esa tradición su actual forma narrativa. Mateo enmarcó el anuncio en un ambiente veterotestamentario “onírico”, mientras que Lucas, como hemos constatado, siguió un modelo del Antiguo Testamento de corte decididamente literario. Entre ambas narraciones existen significativas diferencias. Por ejemplo, en Mateo el destinatario del anuncio es José, mientras que en Lucas el mensaje va dirigido a María. En Mateo no se menciona Nazaret hasta 2,23; es lógico pensar que al momento del anuncio José se encontraba en Belén. Por el contrario, Lucas dice que María estaba en “una ciudad de Galilea llamada Naza-

---

<sup>22</sup> Para I. H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 1998, 76, “la creencia en el nacimiento virginal no es irracional, si uno puede aceptar la realidad de la encarnación”.

<sup>23</sup> PASCAL, *El hombre sin Dios (Pensamientos)*, traducción de J. Domínguez, Folio, Barcelona 2007, 12. La cita completa dice: “Nuestros sentidos no perciben nada extremo: demasiado ruido nos ensordece y demasiada luz deslumbra, demasiada distancia y demasiada proximidad impiden la visión, demasiada duración y demasiada brevedad de discurso lo obscurecen, *demasiada verdad nos sorprende*”. Las cursivas son del autor.

<sup>24</sup> R. E. BROWN, *o. c.*, 251-252.

<sup>25</sup> J. P. MEIER, *o. c.*, vol. 1, 227.

ret" (Lc 1,26). Los dos evangelistas, si bien deudores de la tradición precedente, han compuesto su narración con base en modelos distintos.

R. Bultmann considera que la forma original del relato de anunciación comprendía únicamente los versos 28-33, mientras que el resto, es decir, los versículos 34-37, sería una "inserción posterior", añadida en un estadio ulterior de la composición.<sup>26</sup> Sin embargo, estos versículos aparecen en todos los manuscritos griegos del Evangelio lucano. La ausencia de los versos 34-35 en el anuncio de la concepción supondría el uso normal de las relaciones conyugales.

Esta proposición parece improbable, pues se ha demostrado que el lenguaje de los versículos 34-35 es de Lucas. La única palabra no lucana es *evpei*, que significa "porque", "ya que", "puesto que". Mas, como afirma Taylor acertadamente, es poco lo que prueba una conjunción aislada en medio de 37 palabras.<sup>27</sup> La frase "el Espíritu Santo vendrá sobre ti" es similar a Hch 1,8; además, la combinación de espíritu y fuerza es de Lucas, lo mismo que el apelativo "Altísimo",<sup>28</sup> y estos versos tienen un claro paralelismo con los versículos 18-19. La pregunta de María en el verso 34 es lucana tanto en terminología como en estilo.<sup>29</sup>

La propuesta de Bultmann no parece verosímil, sobre todo porque el esquema veterotestamentario que caracteriza a estos anuncios exige como elemento imprescindible para el funcionamiento del modelo la pregunta u objeción del destinatario. "En mi opinión —afirma J. A. Fitzmyer—, no parece tan absurdo que una joven que sólo está 'prometida' y que aun no convive con su marido pueda hacer semejante pregunta".<sup>30</sup> Por otra parte, "no había necesidad de crear el evento".<sup>31</sup>

Dado que en el mensaje inicial Gabriel se refiere a Jesús como "Hijo del Altísimo", en un contexto de expectación davídica (cf. Lc 1,32), y, en el verso 35, como "Hijo de Dios" en un contexto de generación divina, se ha pensado que se trata de una yuxtaposición helenística a una delineación judía del Mesías. Sin embargo, este planteamiento tiene pies de barro, pues "un fragmento arameo de Qumrán pone 'Hijo del Altísimo' en paralelismo con 'Hijo

<sup>26</sup> R. BULTMANN, *La Historia de la tradición sinóptica*, Sígueme, Salamanca 2000, 356.

<sup>27</sup> Citado en R. E. BROWN, *o. c.*, 311-312, n. 17.

<sup>28</sup> R. E. BROWN, *o. c.*, 311.

<sup>29</sup> J. GEWISS, "Die Marienfrage, Lk 1, 34", en *BZ* 5 (1961) 221-254 (esp. 247-251).

<sup>30</sup> J. A. FITZMYER, *o. c.*, vol. 2, 98-99.

<sup>31</sup> D. L. BOCK, *Luke 1:1 – 9:50*, Baker Academic<sup>5</sup>, Grand Rapids, Michigan 2004, 104.

de Dios', y así la terminología difícilmente es prueba de diferencias judías y helenísticas".<sup>32</sup>

Al igual que en la anunciación del nacimiento de Juan, el evangelista comienza con una indicación de tiempo y lugar: "Al sexto mes envió Dios al ángel Gabriel a una ciudad de Galilea, llamada Nazaret" (Lc 1,26). "En el sexto mes', como otrora él día sexto', Dios va a completar la creación del Hombre".<sup>33</sup> El ángel Gabriel, "el que está delante de Dios" (Lc 1,19), ha sido enviado *avpo. tou/ qeou/*, esto es, "de parte de Dios", indicándose así el origen de su misión. El nombre de Nazaret falta en algunos manuscritos, por ejemplo el códice D y la versión *Vetus latina*, pero aparece en todos los códices griegos más importantes. Conocemos la existencia de esta aldea galilea por una inscripción hebrea descubierta en 1962 en Cesarea del Mar.

La madre de Jesús se llamaba María. Lucas la define con la palabra *parqe,noj*, cuyo primer significado es simplemente "virgen": "A una virgen desposada con un hombre llamado José, de la casa de David; el nombre de la virgen era María" (Lc 1,27). El evangelista no empleó el término *paidj*: "joven", "chica/o", "moza/o"; tampoco *paidi,skh*: "muchacha", "doncella", "criada", "sirvienta" (cf. Lc 12, 45); ni *kora,sion*: "muchacha" (cf. la variante del códice D en Lc 8, 51).<sup>34</sup> María es llamada *parqe,noj* porque está es su condición cuando recibe el anuncio.

Desde la presentación de María, Lucas indica que si bien estaba "desposada" (*evmhsteume,nhn*), aún no había vivido una vida conyugal con José.<sup>35</sup> La condición de María aparece descrita con el mismo verbo (*mnhsteu,w*) en Mt 1,18. María entra en el plan de Dios a partir de su feminidad; es llamada a él y a él responde específicamente como mujer.<sup>36</sup>

El nombre *Maria,m*, "María", es el equivalente griego de *Miryâm*, a quien se menciona como hermana de Aarón y Moisés (cf. Ex 15,20). En tiempos de Herodes, el nombre probablemente se pronunciaba *Mariam*, en el sentido

---

<sup>32</sup> R. E. BROWN, *o. c.*, 313.

<sup>33</sup> J. RUIS-CAMPS, *o. c.*, 36.

<sup>34</sup> J. A. FITZMYER, *o. c.*, vol. 2, 110.

<sup>35</sup> J. MCKENZIE, "La Madre de Jesús en el Nuevo Testamento", en *Concilium* 168 (1983) 185-200 (esp. 187), señala atinadamente: "No existe duda alguna de que María tuvo marido (si exceptuamos algunas difamaciones de origen rabínico y que no deben tomarse en serio), que éste tuvo un nombre, pero el material de los otros libros del Nuevo Testamento no exige se le mencione expresamente".

<sup>36</sup> M. RUBIO, *o. c.*, 15.

de “dama” o “princesa”.<sup>37</sup> En el Nuevo Testamento encontramos varias mujeres que se llaman María: la madre de Santiago y José (Mc 15,40; Mt 27,56; Lc 24,10); la Magdalena (Mc 15,40; Mt 27,56; Lc 8,2; Jn 19,25); la hermana de Marta (Lc 10,39; Jn 11,1); la madre de Juan Marcos (Hch 12,12), y una cristiana de Roma (Rm 16,6).

Las primeras palabras del ángel son *cai/re, kecaritwme,nh*, es decir, “Alégrate, llena de gracia” (Lc 1,28a). Siguiendo a S. Lyonnet, L. Sabourin comenta que en los casos esporádicos en los que se usa *cai/re* en la biblia griega, el término introduce un saludo mesiánico con dos características: invitación a la alegría (cf. Lc 1, 14; 2, 10) y anuncio de la presencia de Dios, el Salvador de Israel, entre su pueblo (cf. Jl 2,21-27; So 3,14-20; Za 9,9).<sup>38</sup>

Conforme a su terminación en *o,w*, el verbo *carito,w* tiene un sentido causal y denota abundancia. En el lenguaje teológico neotestamentario significa que Dios hace a una persona, en abundancia, objeto de su favor. *Kecaritwme,nh* es un participio perfecto pasivo de *carito,w*; un pasivo teológico que puede traducirse como “hecha abundantemente objeto de la gracia o benevolencia divina”. En un grado extremo, el participio hace las veces de un nombre propio, “incluso la carencia del artículo subraya el carácter de apelativo que tiene aquí el participio”.<sup>39</sup> Esta expresión, cuyo significado literal es “encontrar favor”, es un semitismo. De ahí la importancia que tiene analizar la arquitectura de tan significativa expresión. En términos actuales, diremos con L. Boff que “la gracia es el poder de seducción de Dios que nos conquista por medio de la ternura”.<sup>40</sup>

Gabriel completa su saludo diciendo *o`ku,rioj meta. sou/*, literalmente “el Señor (está) contigo” (Lc 1,28b). Como salutación la encontramos en Rt 2,4 y en Jc 6,12. En los dos casos falta el verbo. En Jc 6,12 aparece como fórmula declarativa, y coincide con la aparición del mensajero celeste y la formulación de saludo. Debido al evidente paralelismo con la frase lucana es posible interpretar ésta como una verdadera declaración.

A continuación observamos la reacción de María: “Ella se turbó (*dietara,cqh*) por estas palabras y se preguntaba (*dilogi,zeto*) qué significaría aquel saludo” (Lc 1,29). El verbo griego *diatara,ssw*, aquí traducido como “se turbó”, expre-

<sup>37</sup> Cf. L. SABOURIN, *El Evangelio de Lucas*, Edicep, Valencia 2000, 69, n. 24, quien opina que “el nombre ‘Nuestra Señora’ en la piedad cristiana es, por tanto, muy apropiado”.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 69.

<sup>39</sup> C. POZO, *o. c.*, 215-216.

<sup>40</sup> L. BOFF, *Gracia y experiencia humana*, Trotta, Madrid 2001, 11.

sa una sorpresa más grande que la del término empleado en el caso de Zacarías (cf. Lc 1,12).<sup>41</sup> El temor de María viene acompañado de una deliberación “dialéctica”. Del verbo *dialogi,zomai*, cuyo significado es “pensar”, “reflexionar”, “preguntar”, “considerar”, “discutir”, “preguntarse”, derivan las palabras diálogo y dialéctica. Subraya R. Laurentin que de este modo se echa por tierra la norma paulina de que las mujeres deben guardar silencio en la Iglesia.<sup>42</sup>

El Ángel, entonces, contestó: “No temas, María, porque has hallado gracia delante de Dios” (Lc 1,30). Es un eco evidente del uso de *kecaritwme,nh*, “llena de gracia”, en el versículo 28 (cf. Gn 6,8, en la versión de los Setenta). Esta gracia, *ca,rij*, que hace a María *kecaritwme,nh*, es decir, “llena de gracia”, es la gracia de concebir al Hijo del Altísimo. Luego Gabriel le anunció:

Vas a dar a luz un hijo a quien pondrás por nombre Jesús,  
él será grande, se llamará Hijo del Altísimo  
y el Señor Dios le dará el trono de David, su padre;  
reinará sobre la casa de Jacob por los siglos  
y su reino no tendrá fin (Lc 1,31-33).

La expresión “pondrás (*kale,seij*, literalmente “llamarás”) por nombre Jesús” (Lc 1,31), cuyo futuro casi equivale a un imperativo, es un semitismo similar a 1,13. Corresponde a la formulación de Mateo (Mt 1,21.25), y refleja una vez más el estilo veterotestamentario (cf. Gn 3,20; Is 9,5; Jr 11,16; Tb 1,9).<sup>43</sup>

A diferencia de Juan Bautista, quien “será grande ante el Señor” (Lc 1,15), el hijo de María será grande en absoluto: a Jesús “se le llamará Hijo del Altísimo (*u`io.j u`yi,stou*)” (Lc 1,32a). En este caso, “llamar” expresa lo que se es, de modo que significa “será”. La equivalencia de las dos frases se advierte comparando Mt 5,9, “serán llamados hijos de Dios”, y Lc 6,35, “serán hijos del Altísimo”.<sup>44</sup> Lucas utiliza el nombre “Altísimo” para hablar de Dios con más frecuencia que los otros autores del Nuevo Testamento (cf. Lc 1,35.76; 6,35; 8,28; Hch 7,48; 16,17). Además de los escritos lucanos, las únicas refe-

---

<sup>41</sup> Cf. L. SABOURIN, *o. c.*, 70.

<sup>42</sup> R. LAURENTIN, “Jesús y las mujeres: una revolución ignorada”, en *Concilium* 154 (1980) 93-103 (esp. 97).

<sup>43</sup> Cf. J. A. FITZMYER, *o. c.*, vol. 2, 79.

<sup>44</sup> Cf. R. E. BROWN, *o. c.*, 298.

rencias son Mc 5, 7 y Hb 7, 1.<sup>45</sup> “Esta presentación ayuda a entender que Jesús es pura gracia; que es fruto exclusivo de la fidelidad misericordiosa de Dios”.<sup>46</sup>

Esta primera parte del anuncio del nacimiento de Jesús cierra con la promesa de que “el Señor Dios le dará el trono de David, su padre; reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin (Lc 1,32b-33). A partir de aquí queda enunciado el tema de la realeza de Jesús (cf. Lc 19,14.27.38; 23,2.3.37-38). Con la expresión “la casa de Jacob”, en el Antiguo Testamento se designa tradicionalmente a Israel (cf. Ex 19,3; Is 2,5-6; 8,17; 48,1). La última frase, donde se asegura que ese reino no tendrá fin, quizás aluda a Isaías 9,6, en la versión de los Setenta, o al libro de Daniel, donde al recibir aquella figura humana la investidura real le es revelado que “su poder es eterno y nunca pasará, y su reino no será destruido” (Dn 7,14).

A los dos anuncios, el de Zacarías y el de María, inspirados en un modelo muy parecido, los secciona una pregunta (cf. Lc 1,18; 1,34), la de María, quien dice: “¿Cómo será esto, puesto que no conozco varón?” (Lc 1,34). La virgen de Nazaret ratifica así la descripción que se ha dado de ella (cf. Lc 1,27). Es un modo de hablar semítico para afirmar que una mujer no ha tenido relaciones sexuales (cf. Gn 4,1.17.25).

Se ha interpretado la pregunta de María como un voto de castidad, pero ello contradice las costumbres judías. C. Mesters considera que cuando María expuso esta dificultad pensaba que los planes de Dios se realizarían según las normas comunes de la lógica humana, aunque, como él mismo explica, “la lógica humana no basta por sí sola para comprender los caminos de Dios”.<sup>47</sup>

Lucas no pretende ofrecer una transcripción literal de un diálogo. Se trata más bien de un procedimiento literario destinado a preparar el camino para el anuncio de la actividad del Espíritu en el versículo siguiente. Se abandona así la idea de que la escena se interesa primariamente por la psicología de María. La pregunta de María recibe una respuesta que constituye el centro del mensaje.<sup>48</sup> Por lo tanto, Lucas la habría formulado para introducir la segunda parte: “El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cu-

<sup>45</sup> Estadísticas consultadas en AA. VV., *The Exhaustive Concordance to the Greek New Testament*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan 1995, 976.

<sup>46</sup> J. CÁRDENAS, o. c., 20-21.

<sup>47</sup> C. MESTERS, *María, la Madre de Jesús*, Biblioteca Solidaria<sup>3</sup>, Madrid 1987, 61.

<sup>48</sup> Cf. R. LAURENTIN, “Jesús...”, 97.

brirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y se le llamará Hijo de Dios" (Lc 1,35). Este mensaje le explica al lector cómo fue concebido Jesús y de ese modo explica su identidad.<sup>49</sup> En primer lugar, la respuesta despliega la intervención divina en dos expresiones paralelas: el Espíritu Santo vendrá sobre ti (*evpeleu, setai evpi. se,*) y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra (*evpiskia, sei soi*) (Lc 1,35a); será obra del Espíritu Santo (*pneu/ma al gion*). Un suceso completamente nuevo tendrá lugar por iniciativa de Dios y no en respuesta a una pareja sin hijos (cf. Lc 1,13). Es posible que el artículo haya sido omitido porque el Espíritu Santo es aquí un nombre propio; pero es mejor pensar que esa impersonalidad se refiere al poder creador de Dios.<sup>50</sup>

Se debe prescindir de toda connotación sexual, ya que "Espíritu" es femenino en hebreo y neutro en griego. El verbo *evpe, rcomai*, "venir sobre", "descender sobre", aquí en futuro, tampoco debe entenderse como una alusión sexual, ya que Dios puede crear vida sin el acto sexual, como se nos revela en el primer capítulo del Génesis, o en el proceso de la resurrección.<sup>51</sup> "El lenguaje es eminentemente figurativo".<sup>52</sup> El nacimiento del Bautista es paralelo al nacimiento de Isaac; el del Mesías a la creación de Adán.<sup>53</sup> "Todo depende del poder creativo de Dios. Este niño es suyo en una manera que ningún niño ha sido desde Adán, lo cual Lucas subraya específicamente en 3,38".<sup>54</sup> El evangelista anuncia así el comienzo de una humanidad nueva.

La expresión "el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra" (Lc 1,35b) se refiere al Espíritu Santo mencionado en la preposición paralela precedente. La doble formulación refleja el estilo lucano de conjuntar Espíritu y poder (cf. Lc 1,17; 4,14; Hch 1,8; 10,38). El verbo *evpiskia, zw*, que traducimos por "cubrir con su sombra", pues *skia*, significa sombra, no alude a la nube utilizada como vehículo de los seres celestiales, sino a la "presencia de Dios" (cf. Ex 40,38; 1R 8,10-12).

---

<sup>49</sup> Cf. R. E. BROWN, *o. c.*, 312-317.

<sup>50</sup> Cf. A. PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on The Gospel According to S. Luke*, T & T Clark International, Edinburgo 1989, 24.

<sup>51</sup> Cf. lo que dice J. NOLLAND, citado por D. L. BOCK, *o. c.*, 121.

<sup>52</sup> J. A. FITZMYER, *o. c.*, vol. 1, 99-100.

<sup>53</sup> Cf. A. PLUMMER, *o. c.*, 20.

<sup>54</sup> W. WIEFEL, *Das Evangelium nach Lukas*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlín 1988, 51.

La respuesta del ángel revela que el fruto de esa actuación divina se concretará en un niño “que será no sólo el Mesías y el auténtico descendiente de David, sino verdadero Hijo del propio Dios: *por eso (dío. kai..)* el que ha de nacer será santo y se le llamará Hijo de Dios” (Lc 1,35c).<sup>55</sup> El término *agíoj*, “santo”, distingue la pertenencia exclusiva a Dios; su significado radical es “consagrado, es decir, ser apartado para Dios”.<sup>56</sup>

En Lucas, al igual que en el Antiguo Testamento, el título “Hijo de Dios” designa, en primer término, al Mesías (cf. Lc 4,41; Hch 9,20.22). El evangelista no atribuye la confesión del título a ningún ser humano, sino que además de ponerlo en boca del ángel, lo descubrimos en las declaraciones de los endemoniados (cf. Lc 4,41; 8,28) y del propio Jesús (cf. 10,22; 22,70), detalle que contrasta con los otros sinópticos (cf. Mc 25,39; Mt 14,33; 16,16; 27,54). El título “Hijo del Altísimo” en el versículo 32 remite más bien a la filiación mesiánica (cf. 2S 7,14; Sal 2,7) y es propio de Jesús como descendiente de David. “Pero en 1,35 hay que dar probablemente a ‘Hijo de Dios’ un sentido trascendente porque ese título aparece después de una declaración sobre el poder de Dios”.<sup>57</sup>

El versículo 35 es uno de los versos cristológicos más significativos en la obra lucana. La evidencia para un significado más profundo de la filiación se da de dos maneras. Por un lado, la acción del Espíritu Santo a favor de Jesús muestra que sus orígenes humanos están fundados en la acción creativa de Dios. Por el otro, la superioridad de Jesús sobre Juan está basada en la superioridad de la forma de su nacimiento, es decir, en virtud de su origen sobrenatural. Verbal y lingüísticamente hay un vínculo entre “Hijo de Dios” e “Hijo del Altísimo”, lo que los hace sinónimos y apunta a una función más profunda para Jesús que el solo cumplimiento de la esperanza davídica judía.<sup>58</sup>

El mensajero ofrece una señal: “Mira, también Isabel, tu pariente, ha concebido un hijo en su vejez y éste es ya el sexto mes de la que se decía estéril”

<sup>55</sup> J. A. FITZMYER, *o. c.*, vol. 2, 103. Comenta L. SABOURIN, *o. c.*, 73, que la traducción con dos predicados, “santo” e “Hijo de Dios”, ofrece un mejor paralelo con “grande” e “Hijo del Altísimo” en el verso 32, aunque, de acuerdo con Crampon, gramaticalmente se puede traducir como sigue: “Por eso el ser santo que nacerá será llamado Hijo de Dios”.

<sup>56</sup> A. PLUMMER, *o. c.*, 25. Según la *Traduction Oecuménique de la Bible* (TOB) es una de las expresiones más antiguas para describir la divinidad de Jesús (cf. Hch 3, 14; 4, 27.30; Lc 4, 34).

<sup>57</sup> L. SABOURIN, *o. c.*, 73.

<sup>58</sup> Cf. D. L. BOCK, *o. c.*, 123.



(Lc 1,36). La fórmula *kai. ivdou.*, literalmente “y mira”, que introduce la señal, coincide con la del pasaje anterior (cf. Lc 1,20); la mención de Isabel prepara la transición al episodio siguiente (cf. Lc 1,39-45). La palabra *suggenij*, “parienta”, no precisa el grado de afinidad; repercute sobre el presunto parentesco entre Juan y Jesús (cf. Jn 1,33). Estamos, evidentemente, ante una mezcla de tradiciones.<sup>59</sup> Así, el secreto guardado durante cinco meses es finalmente revelado en ese momento (cf. Lc 1,24).

La razón aducida por Gabriel es “porque no hay nada (*pa/n r`h/ma*,) imposible para Dios” (Lc 1,37). El breve versículo es casi una cita de Gn 18,14, donde figura el término *dâbâr*. Esta formulación refleja, por lo tanto, el *dâbâr* hebreo: “palabra”, “cosa”. Lucas juega con la ambigüedad del término, traducido en los Setenta por *r`h/ma*, es decir, “palabra”, “mensaje”, “cosa”, “asunto”, “suceso”, “evento”. ¿Acaso al afirmar que para Dios todo es posible, el ángel responde a quienes estiman imposible una concepción virginal?

La respuesta de María: “He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra (*r`h/ma sou*)” (Lc 1,38a), parece no encajar en el “esquema de anunciación”, aunque contrasta con la duda sarcástica de Sara (cf. Gn 18,13) y tiene un paralelo en la oración de Ana: “Que tu sierva halle gracia a tus ojos” (1S 1,18). El uso que hace Lucas de *r`h/ma*, en vez de *lo,goj*, está condicionado por el uso de *r`h/ma* en el versículo anterior (cf. Lc 1,37). Se percibe la inmediatez de María al misterio de Dios. Ella está abierta a su inmensidad, disponible tanto al don que se le ofrenda como a la exigencia de autoentrega que se le pide.<sup>60</sup>

Concluimos afirmando que esta escena está condicionada por dos tradiciones pre-evangélicas que Lucas tuvo la osadía de vincular: la anunciación del nacimiento del Mesías davídico y la cristología de filiación mediante la generación por obra del Espíritu Santo. “¿Qué sucedió realmente, desde el punto de vista histórico? Imposible saberlo”.<sup>61</sup> Por eso se afirma que esta cristología fue aplicada al nacimiento de Jesús en términos de concepción virginal. Por lo tanto parece lógico postular una tradición precedente, originaria del segundo estadio de la tradición evangélica.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> Cf. J. A. FITZMYER, *o. c.*, vol. 2, 127. Comenta R. E. BROWN, *o. c.*, 245, n. 16, que es extraño que Lucas no vuelva a referirse a la relación familiar que en 1, 36 estableció entre Jesús y Juan el Bautista.

<sup>60</sup> Cf. M. RUBIO, *o. c.*, 38-39.

<sup>61</sup> J. A. FITZMYER, *o. c.*, vol. 2, 95.

<sup>62</sup> Cf. *ibid.*, vol. 2, 107.

Lo más probable es que Lucas no sea deudor de una “fuente”, es decir, de un relato elaborado con antelación al suyo, sino que fue él mismo quien compuso el relato actual, fundamentado en algunos retratos de Juan Bautista y María inspirados en la narración evangélica del ministerio público.<sup>63</sup> El evangelista se apoyó en el esquema veterotestamentario de anunciación, y con gran sentido del paralelismo construyó un díptico de la anunciación sobre la concepción de Juan que contrastara con la de Jesús, poniendo especial cuidado teológico en que el Bautista quedara a un nivel inferior, mediante la incorporación de una fórmula de la reflexión cristiana sobre Jesús como hijo de David e Hijo de Dios.

El nacimiento de Jesús en términos de concepción virginal fundamenta la antigua confesión de fe, conocida con el nombre de “Símbolo de los Apóstoles”, que asume el dato revelado tanto aquí como en Mateo 1, 18. Aquí aparecen la necesidad y los límites del método histórico crítico, tal como lo reconoce uno de sus representantes actuales más destacados:

La aceptación o rechazo de la doctrina están condicionados por las ideas filosóficas y teológicas de que se parta, así como por el peso que se conceda a la enseñanza de la Iglesia. Una vez más se recuerdan las limitaciones inherentes a la crítica histórica. Ésta es una buena herramienta, con tal de que no esperemos demasiado de ella.<sup>64</sup>

“La concepción virginal de Jesús no *prueba* ciertamente la filiación divina de Jesús a través de su carácter milagroso, por mucho que tuviera el valor de una señal para María y José”.<sup>65</sup> Dios no violenta a los hombres con revelaciones lógicas ni matemáticas, sino que los llama, ilumina y conduce hacia su verdad mediante signos reales que dan que pensar, hacer y vivir.

### 3. Los Evangelios se formaron a la luz del acontecimiento pascual

Los Evangelios se formaron a la luz del acontecimiento pascual. Todo fue interpretado y descrito a partir de la meta final. Lucas asume la unicidad de la

<sup>63</sup> Cf. R. E. BROWN, *o. c.*, 252, n. 41.

<sup>64</sup> J. P. MEIER, *o. c.*, vol. 1, 236.

<sup>65</sup> L. SABOURIN, *o. c.*, 76. Las cursivas son del autor.

persona de Jesús como el cumplimiento de las promesas de Dios, y la describe con inefable originalidad.

El paralelismo historiográfico con otros escritos griegos sugiere que Lucas 3,1-2 pudo servir como el principio original del tercer evangelio.<sup>66</sup> Esta hipótesis se fundamenta en el hecho de que tanto Marcos como el evangelio de Juan inician con los sucesos en torno al bautismo de Jesús, y, sobre todo, por la referencia lucana al bautismo de Juan como un comienzo (cf. Hch 1,22). Este pasaje insinúa incluso que el relato de infancia pudo ser antepuesto al evangelio por el propio Lucas, una vez terminado Hechos. El evangelista, pues, compuso los dos primeros capítulos de su relato (*dih,ghsij*) al modo de un prólogo clásico, cuya función consistía en crear una disposición en el lector para que comprendiera adecuadamente el cuerpo de la obra.<sup>67</sup>

La escena de la anunciación del nacimiento de Jesús forma parte del primer díptico contenido en estos dos capítulos iniciales, que hacen las veces de un prólogo. Al narrar estos episodios en acusado paralelismo, el objetivo central de Lucas consiste en elucidar la identidad de Jesús. Por eso, si la concepción de Juan implicó una admirable intervención divina, la concepción de Jesús, por fuerza del paralelismo de superioridad, exigía una actuación divina aún más espléndida: la maternidad de una virgen.<sup>68</sup>

El evangelista crea una escena muy original, traspasada por un despliegue cristológico en tres tiempos: pone en boca de Gabriel la primera parte del mensaje (Lc 1,32-33); después viene su aclaración ante la pregunta de María (Lc 1,35), y, por último, pone en labios de Isabel, la madre del Precursor, una culminante declaración cristológica (Lc 1,43; 45). Revisemos por separado cada uno de esos momentos.

1) La vinculación davídica y el destino mesiánico de Jesús contenida en los versículos 32 y 33 constituyen una interpretación libre de la promesa de Natán a David, texto fundamental de la expectación mesiánica (2S 7,8-16).

---

<sup>66</sup> Cf. H. J. CADBURY, *The Making of Luke-Acts*, SPCK<sup>2</sup>, Londres 1958, 204-209.

<sup>67</sup> Cf. J. - P. AUDET, "Autour de la théologie de Luc I-II", en *ScEcl* 11 (1959) 409-418 (esp. 412-413).

<sup>68</sup> De acuerdo con J. R. SCHEIFLER, "La vieja navidad perdida. Estudio bíblico sobre la infancia de Jesús", en *Sal Terrae* 65 (1977) 835-851 (esp. 844), "la idea de que la forma más noble de concebir es la virginal, o más noble que la ordinaria, no se prueba ni se deduce de la Biblia, aunque hubiera que entender este pasaje en su sentido fuerte, fisiológico".

Lc 1:

32a: Él será grande, se le llamará Hijo del Altísimo  
 32b: y el Señor le dará el trono de David, su padre;  
 33a: reinará sobre la casa de Jacob por los siglos  
 33b: y su reino no tendrá fin.

2S 7:

9: Y voy a hacerte un nombre *grande*...  
 13: Yo consolidaré *el trono para siempre*.  
 14: Yo seré para él un padre y él será para *mí* hijo...  
 16: Tu *casa* y tu *reino* permanecerán para *siempre*.<sup>69</sup>

Queda la duda de si esta primera afirmación sobre Jesús responde a lo que podríamos llamar una cristología superior, o si es sólo un esbozo de los fundamentos para su declaración posterior. De acuerdo con D. L. Bock, el lenguaje del evangelista parece concentrarse en la vinculación davídica de Jesús, si bien acepta que pudiera sugerir algo más.<sup>70</sup>

2) La función de la segunda parte del mensaje celeste del verso 35 busca esclarecer el significado de la primera. Gabriel anuncia que la concepción de Jesús será obra de una extraordinaria intervención divina. Lucas hace eco de ciertos temas de una cristología anterior, recogidos por la tradición paulina:

Acerca de su Hijo, nacido del linaje de David según la carne,  
 constituido Hijo de Dios con poder,  
 según el Espíritu de santidad,  
 por su resurrección de entre los muertos,  
 Jesucristo Señor nuestro (Rm 1,3-4).

El modo como el evangelista conjunta tales ideas en esta segunda parte de su desarrollo cristológico, nos traslada del ámbito de la expectación mesiánica del judaísmo a la del cristianismo primitivo. "El cristianismo ha 'salido' del judaísmo, en el doble sentido de que precede de él y va más allá de él,

<sup>69</sup> Cf. R. E. BROWN, *o. c.*, 320.

<sup>70</sup> Cf. D. L. BOCK, *Proclamation from Prophecy and Pattern: Lucan Old Testament Christology*, JSOT Press, Sheffield 1987, 65-66.

dejándolo atrás después de haberlo ‘superado’ con integración de su función (*Aufhebung*)”.<sup>71</sup> Sin embargo, no es del todo claro qué quiere decir Lucas con la expresión “Hijo de Dios”, puesto que también la usa para hablar de Adán (cf. Lc 3,38). “En 1,35d, Lucas emplea ‘Hijo de Dios’ en sentido propio, pero no necesariamente lo que diría veinte o treinta años más tarde Ignacio de Antioquía: ‘Nuestro Dios, Jesucristo, fue concebido de María’ (Ef 18,2; también 7,2)”.<sup>72</sup>

La intervención del Espíritu Santo y el poder del Altísimo no descienden sobre el rey davídico, sino sobre su madre. “No se trata de que, en la coronación, Dios adopte a un davídica como hijo o representante suyo; se trata de la generación del Hijo de Dios en el vientre de María por el Espíritu creador”.<sup>73</sup> Es vida que procede de manera directa de Dios: “Por eso, Jesús es proclamado en la resurrección Hijo de Dios. Y porque posee vida procedente de las manos del Creador, Jesús es engendrado en María como Hijo de Dios por el Espíritu Santo”.<sup>74</sup>

La cristología de esta fórmula paulina aparece en la escena del bautismo de Jesús, donde el Espíritu Santo desciende sobre él, y una voz desde el cielo declara: “Tú eres mi Hijo” (Lc 3,22). En la segunda parte de su obra, el evangelista resume este cuadro en el discurso de Pedro, en casa de Cornelio (cf. Hch 10,37-38). Lucas retroproyectó el momento cristológico hasta la concepción.<sup>75</sup> Ello testimonia una maduración de la comunidad cristiana, que se percató de que el Resucitado no era alguien diferente al que había actuado durante el ministerio público, sino el mismo desde sus orígenes. Todo acontecimiento cobra sentido desde su desenlace y conclusión.

J. A. Fitzmyer opina que en el texto paulino sobresalen cuatro elementos: “Hijo de Dios”, “poder”, “Espíritu santificador” y “estirpe de David”, y que en esta formulación el título “Hijo de Dios” se aplica a Jesús resucitado, puntualizando así su estrecha relación con la resurrección.<sup>76</sup> No obstante habría que subrayar que esta formulación cristológica culmina asignando a Jesús el

---

<sup>71</sup> O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, “J. Ratzinger-Benedicto XVI: Jesús de Nazaret”, en *Anales de la Real Academia de ciencias morales y políticas* 85 (2008) 35-70 (esp. 36).

<sup>72</sup> R. E. BROWN, *o. c.*, 326, n. 56.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 322.

<sup>74</sup> K. BERGER, *o. c.*, 60.

<sup>75</sup> Cf. R. E. BROWN, *o. c.*, 323.

<sup>76</sup> Cf. J. A. FITZMYER, *o. c.*, vol. 2, 104.

título o` *Kuri,oj*, el cual destaca que ha sido constituido Hijo de Dios por su resurrección de la muerte.

3) En el primer apartado de este capítulo, al analizar la composición lucana, demostramos que la escena de la "Visitación" (cf. Lc 1,39-45) corona el díptico. En esta escena, epílogo de la anunciación del nacimiento de Jesús, el evangelista describe el cumplimiento de la anunciación a María y la confirmación de la señal ofrecida. En los versículos 24-25 se hace referencia al cumplimiento de la anunciación a Zacarías, y en el 22 a la confirmación de la señal que se le dio.

El pasaje de la anunciación del nacimiento de Jesús, piedra angular de la reflexión cristológica lucana, culmina con las palabras dirigidas a María, que Lucas coloca en labios de Isabel: "¿De dónde a mí que venga a verme la madre *de mi Señor (tou/ kuri,ou mou)?*" (Lc 1,43). Estas palabras concuerdan literalmente con la conclusión de la ya referida tradición paulina, donde aparece en plural (*tou/ kuri,ou h`mw/n*) y cuya traducción literal es "el Señor de nosotros".

En suma, en este primer despliegue cristológico, el evangelista relata magistralmente que el fruto de semejante actuación divina se concretará en Jesús, quienes entonces no será sólo el Mesías y el auténtico descendiente de David, sino que "por eso, el que ha de nacer será santo y se le llamará Hijo de Dios" (Lc 1,35). En la cristología de la preexistencia del evangelio según san Juan, la concepción en el vientre de María por obra del Espíritu Santo no origina la existencia del Hijo de Dios. "Lucas, al parecer, no sabe nada de semejante cristología; para él la concepción está relacionada causalmente con la filiación divina".<sup>77</sup> Será hasta más tarde, cuando la comunidad representada por el cuarto Evangelio expresará su inteligencia del misterio de Jesús mediante la idea de la "encarnación", concepto, sin duda, desconocido por Lucas.<sup>78</sup>

Los Evangelios están pensados desde el final, desde la resurrección: "Por eso narran el nacimiento, predicación y pasión como los primeros tramos de la vida de aquel que ha sido acreditado por Dios como Mesías, Señor e Hijo".<sup>79</sup> "La resurrección no es un epílogo fabuloso yuxtapuesto a la vida de Jesús, sino su conclusión plausible, su *suma*".<sup>80</sup>

<sup>77</sup> R. E. BROWN, *o. c.*, 300.

<sup>78</sup> J. A. FITZMYER, *o. c.*, vol. 2, 104.

<sup>79</sup> O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, "Jesús...", 221.

<sup>80</sup> H. U. VON BALTHASAR, *El todo en el fragmento*, Encuentro, Madrid 2008, 80.

El profundo significado cristológico de la escena estriba, por consiguiente, en describir que “la personalidad de Jesús es plenamente humana y, al mismo tiempo, absolutamente divina, porque viene de Dios”.<sup>81</sup> El anuncio del nacimiento de Jesús y su maravillosa concepción es un anuncio sobre la unicidad de su persona, que ha quedado definitivamente clara sólo a la luz del acontecimiento pascual, como cumplimiento de las promesas de Dios.

#### 4. La cristalización de dos anhelos

Con finura concluye el evangelista este momento decisivo de la historia de la salvación humana: “y el ángel, dejándola, se fue” (Lc 1,38b). “El acontecimiento histórico subyacente bien podría ser definido como una vivencia místico-extática”.<sup>82</sup> La lógica del texto, sin duda, es esencialmente cristológica. No consiste en que María se entere de la concepción virginal, sino en que el lector, al percatarse de ello, aquilate su implicación cristológica.<sup>83</sup> Las connotaciones mariológicas, por lo tanto, son secundarias, nunca en función de sí mismas, sino siempre con referencia a Jesús, como realización de las promesas del Antiguo Testamento. H. de Lubac, quien realizó una lectura detenida de los Padres de la Iglesia<sup>84</sup> y los teólogos medievales, enseña que “cada detalle sólo tenía valor para ellos en el conjunto, como signo parcial y no como parte separable, y sabían muy bien que, como significante o como significado, el misterio de las Escrituras es uno”.<sup>85</sup>

En el sentido estrictamente mariológico, mucha más importancia que la concepción virginal tiene la descripción de María como *kecaritwme, nh*, esto es, como alguien que ha hallado gracia delante de Dios (cf. Lc 1,30).<sup>86</sup> Hemos de valorar el hecho de que Cristo nació de una mujer.<sup>87</sup> “Cristo recibió de María su carne, su humanidad”.<sup>88</sup> El favor de Dios se manifiesta en María por su

---

<sup>81</sup> J. A. FITZMYER, *o. c.*, vol. 2, 99.

<sup>82</sup> K. BERGER, *o. c.*, 55.

<sup>83</sup> Cf. R. E. BROWN, *o. c.*, 317, n. 35.

<sup>84</sup> Sobre los cuales O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El quehacer de la teología*, Sígueme, Salamanca 2008, 342, señala que “no sólo fueron reconocidos como pensadores geniales sino como testigos de la fe común de la Iglesia, dada por Dios por ser principio de vida. De maestros de doctrina llegaron a ser padres de vida y padres de la Iglesia: de ella recibieron la fe y a ella se la devolvieron incrementada en inteligencia”.

<sup>85</sup> H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*, Encuentro, Madrid 2008, 383.

<sup>86</sup> Cf. J. A. FITZMYER, *o. c.*, vol. 2, 105.

<sup>87</sup> Cf. R. LAURENTIN, “Jesús...”, 102.

<sup>88</sup> K. CHRISTIAN, *Teología ortodoxa actual*, Sígueme, Salamanca 2002, 136.

elección para ser la madre de quien será “el Salvador”, “el Mesías”, “el Señor” (cf. Lc 2,11). “Para madre e hijo, esto significa: la elección por parte de Dios es radicalizada y extremada”.<sup>89</sup> No se puede introducir un hijo sin la madre.

Mas debemos tener cuidado de no acentuar el origen del favor divino en menoscabo de su efecto. El anhelo de subrayar en María lo extraordinario pudiera hacernos olvidar la afirmación de lo ordinario (cf. Lc 2,50). El viejo axioma teológico de que “la gracia no destruye la naturaleza” cobra especial validez y aplicación en este caso. María vivió realmente inserta en la historia de su pueblo, con sus condicionamientos religiosos, culturales, sociológicos, si bien “es claro que en María existió un *plus* que se escapa a todo condicionamiento temporal”.<sup>90</sup>

El rasgo más revelador de la personalidad de María, según el relato lucano, es su autodefinición como la servidora del Señor dispuesta a cooperar por completo con su proyecto (cf. Lc 1,38). Este retrato de María se inspira en lo que el evangelista dice de ella en el ministerio. Lucas conserva la doctrina de Jesús que asegura que oír la palabra de Dios y cumplirla es lo que hace que alguien se convierta en familia suya, si bien, a diferencia de Marcos, piensa que la madre y los hermanos cumplen tales condiciones (cf. Lc 4,24; Mc 6,4). En efecto, en su relato Lucas no menciona que Jesús sea rechazado por sus parientes. Por eso “es totalmente lógico al decir que entre los ciento veinte ‘hermanos’ que constituían la comunidad creyente después de la resurrección/ascensión estaban ‘María, la madre de Jesús, y de sus hermanos’ (Hch 1,14-15)”.<sup>91</sup> María no es simplemente “una sierva” sino “la sierva *del Señor* (*kuri,ou*)” (Lc 1,38a):

Su santidad es totalmente teologal. Es la perfección de la fe, de la esperanza y del amor. Ella lleva a su cumplimiento “la religión de los pobres”. La esclava del Señor se eclipsa ante Quien ha puesto los ojos en su humildad. Admira su poder. Canta su misericordia y su fidelidad. Se alegra sólo en Él. Ella es su gloria. Toda su tarea como madre nuestra consiste en llevarnos a Él.<sup>92</sup>

---

<sup>89</sup> K. BERGER, *o. c.*, 55.

<sup>90</sup> M. RUBIO, *o. c.*, 15.

<sup>91</sup> R. E. BROWN, *o. c.*, 328.

<sup>92</sup> H. DE LUBAC, *o. c.*, 396-397.



En el torbellino envolvente de la realidad, los condicionamientos históricos no son ni excluidos ni exclusivos; son un llamado a la libertad, a la responsabilidad personificada. La noción de responsabilidad es una noción dialogal. La gracia no puede ser ni absorbida ni absorbente. Por eso en las eternas disyuntivas del acontecer, el proyecto de Dios es siempre dialogal, no impositivo, y ello implica que en la historia de María ha de tener lugar la libertad. La respuesta de María es el comienzo de su confrontación con el misterioso plan de Dios encarnado en la persona de Jesús: "María, por su parte, guardaba todas estas cosas y las meditaba en su corazón" (Lc 2,19). María compara estas cosas conforme a un proceso simbólico de confrontación de la Escritura con el acontecimiento, proceso al que se refiere Lucas con el verbo *sumba,llw*, cuyo significado es "meditar", "pensar", "ponderar", pero no pasivamente, como el hombre de la parábola que entierra su talento, sino activamente.<sup>93</sup>

J. H. Newman observa que los primeros Padres "no consideraban a la Santísima Virgen como un mero instrumento físico de la Encarnación de Nuestro Señor, sino como causa inteligente y responsable".<sup>94</sup> "El sí de María es una cooperación positiva e inmediata a la Encarnación redentora, en el sentido de que ese 'sí' va a permitir su realización".<sup>95</sup> María representa al Israel fiel (cf. Is 48,8.9.20; 49,3; Jr 46,27-28), que espera el cumplimiento de la promesa en generosa actitud de servicio.<sup>96</sup> En su existencia histórica, María personifica el hecho real y el significado espiritual de la pobreza; "su riqueza era su sencillez".<sup>97</sup> María recita un himno que expresa las aspiraciones de los demás: los "pobres" que constituyen el Israel siervo de Dios (cf. Lc 1,54).

A partir de la Anunciación, el evangelista destaca que María vive de esa Palabra que le ha sustraído, cuya epifanía, comunicación y revelación se convirtió en el norte de su existencia. María nos muestra así la necesidad fundamental de edificar la unidad de la vida cristiana en torno a la Palabra. "María al ofrecer a su hijo, nos dice el abad Guerrico, es la Iglesia que ofrece la Palabra de Dios".<sup>98</sup> María es figura de la Iglesia, en cuya raíz surge esa forma de oración, de meditación dialogada inserta en la historia, "que Pablo

---

<sup>93</sup> Cf. R. LAURENTIN, "Jesús...", 98.

<sup>94</sup> Citado por H. DE LUBAC, *o. c.*, 383, n. 1.

<sup>95</sup> C. POZO, *o. c.*, 229.

<sup>96</sup> Cf. J. RUIS-CAMPS, *o. c.*, 41.

<sup>97</sup> M. RUBIO, *o. c.*, 37.

<sup>98</sup> Citado por H. DE LUBAC, *o. c.*, 348.

VI definió como la *nueva psicología* de la Iglesia que brota de la conciencia de su misterio. Se trata de un modo nuevo de pensar y de obrar por parte de los creyentes, que nace del redescubrimiento de ser Iglesia, de ser familia de Dios".<sup>99</sup> Nuestra historia se convierte así en epifanía de Dios. En la Antigua Alianza, Dios es quien orienta y transforma continuamente la historia, pero ahora en un movimiento vital incesante: Dios se encuentra justo donde nosotros hemos de dar nuestra respuesta. La comprensión se suscita así, más que en el acontecimiento fugaz, en el significado que perdura:

En cuanto oyó Isabel el saludo de María, saltó de gozo el niño en su seno, Isabel quedó llena del Espíritu Santo y exclamó a gritos: "Bendita tú entre las mujeres y bendito el fruto de tu seno; y ¿de dónde a mí que venga a verme la madre de mi Señor? Porque apenas llegó a mis oídos la voz de tu saludo, saltó de gozo el niño en mi seno. ¡Feliz la que ha creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas de parte del Señor!" (Lc 1,41-45).

¿Acaso los relatos, al igual que las personas, tienen un inconsciente vital, al que nos atreveremos a denominar *inconsciente textual*? Es una invitación a viajar al corazón del relato lucano. En la narración, los desplazamientos no sólo son externos, también son internos, subjetivos, freudianos.

En los desplazamientos internos del texto descubrimos que en la imaginación radica nuestra vocación hermenéutica más original. No se hacen experiencias auténticas sin la actividad del preguntar; en términos kantianos, "donde la imaginación en su libertad despierta el entendimiento".<sup>100</sup> "Las puertas del Misterio se abren siempre desde dentro".<sup>101</sup> Así, en el relato lucano encontramos que algunos años después las muchedumbres judías buscarán al hijo de Isabel, a Juan el Bautista, pues reconocerán que Dios le comunicó el fuego del Espíritu y de su Palabra. Quizá nadie se preguntará cómo recibió el Espíritu de Dios. Sin embargo, el lector atento, que asume el riesgo de leer con imaginación, esto es, de buscar realmente "la fusión de horizontes", sabrá que a María, la linda jovencita de Nazaret, madre del Señor y madre nuestra, oyente de la Palabra, correspondió la gracia de poner

<sup>99</sup> G. ZEVINI, *La lectio divina en la comunidad cristiana. Espiritualidad-Método-Praxis*, Verbo Divino, Estella 2005, 39. Las cursivas son del autor.

<sup>100</sup> Citado por H.-G. GADAMER, *Verdad y método*, vol. 1, Sígueme, Salamanca 1986, 87.

<sup>101</sup> E. JÜNGE, citado por O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, "J. Ratzinger...", 54.

en movimiento los resortes del plan de Dios en aquel día de la Visitación: "en María la Iglesia es totalmente Iglesia".<sup>102</sup>

La fe de María es ejemplar. Ella cree de verdad en el Dios de lo imposible.<sup>103</sup> El *fiat* de María expresa su fe en la palabra de Dios y su ferviente disponibilidad para ejecutar el papel que se le ha asignado en el plan divino de salvación. "Al Absoluto sólo se le puede responder con una actitud absoluta, que el hombre sólo puede poseer si el mismo Dios se la regala".<sup>104</sup> "Esta reciprocidad impide que la voluntad de la criatura se disuelva en la voluntad absoluta de Dios".<sup>105</sup> El *fiat* de María, dinamizado por el Espíritu Santo, suscitó la cristalización de dos anhelos, si bien "Jesús es el que consume la esperanza veterotestamentaria, desbordándola; no es el cumplimiento isomórfico de aquella esperanza, sino un cumplimiento en exceso".<sup>106</sup>

## Conclusión

Las tradiciones orales acerca de los orígenes de Jesús circulaban por entonces. La crítica exegética admite un núcleo histórico fundamental. Si bien en esta escena, Lucas, con magistrales pinceladas, parece ampliar la estrechez de la realidad concreta, al tocar esa dimensión del acontecimiento que sugiere, bosqueja, delinea, dibuja, plantea, en fin, proyecta la unicidad de la persona de Jesús.

El núcleo de la cristología de lucana remite a una antigua afirmación, quizá prepaulina, la cual declara que Jesús nació del linaje davídico y fue establecido Hijo de Dios, según el Espíritu de santificación por la Resurrección (cf. Rm 1,3-4). Jesús es proclamado en la resurrección Hijo de Dios. Es vida que procede de manera directa del Creador. Ahí radica la verdadera esencia de semejante título. Y porque posee vida dimanada de las manos del Creador, Jesús es engendrado en María como Hijo de Dios por el Espíritu Santo.

En su obra, Lucas traslada esta doctrina cristológica, originada a la luz del acontecimiento pascual, hasta el momento de la anunciación del nacimiento de Jesús, destacando así que en la dinámica trascendente de la historia de

---

<sup>102</sup> L. BOFF, *El rostro materno de Dios*, Paulinas, Madrid 1979, 17.

<sup>103</sup> Cf. J. CÁRDENAS, *o. c.*, 27-28.

<sup>104</sup> O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, "Jesús...", 220.

<sup>105</sup> H. U. VON BALTHASAR, *El todo...*, 216.

<sup>106</sup> O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, "J. Ratzinger...", 51.

salvación, no hubo un sólo instante en esta tierra en que Jesús no fuera el Hijo de Dios:

En la persona de Jesús, como Lucas la describe, hay una frontal *unidad entre su plena humanidad y su filiación divina*: todo docetismo está excluido, pero igualmente todo adopcionismo; en la concepción virginal aparecen ya ambos elementos; Jesús no es un escogido cualquiera al que se sobrepone una conciencia mesiánica: *nunca no es Hijo*, aun cuando esta filiación tenga un momento importante de proclamación en el bautismo: el tomar a servicio este hombre como Hijo de Dios y Mesías, y su generación, son un único acto del Espíritu.<sup>107</sup>

Este esbozo cristológico delineado por Lucas en el primer pasaje diptical de su obra, culmina cuando Isabel, en gozoso saludo a María, reconoce a Jesús como su Señor: “¿De dónde a mí que venga a verme la madre de mi Señor (*tou/ kuri,ou mou*)?” (Lc 1,43). El evangelista exhorta así a sus destinatarios a ver en Jesús al Mesías esperado por Israel, a confesarlo como el Hijo de Dios, en quien Dios se nos da desde el corazón de nuestra historia, y, en consecuencia, a reconocerlo como el *Ku,rioj* presente en la Iglesia.

*La generación de Jesús por el Espíritu y su resurrección comportan una analogía definitiva y definitiva.* En estos dos significativos momentos de la historia de salvación es cuando la proximidad entre Dios y el ser humano alcanza su plenitud. La idea de la concepción virginal, cualquiera que sea su origen, no tiene raíces en ideas paganas de fecundación por un Dios. La afirmación cristológica consiste en que “el Espíritu Santo, asociado en la tradición cristiana primitiva con el poder que resucitó a Jesús de entre los muertos (cf. Rm 1,3-4; 8,11), es también el poder escatológico que realizó la concepción virginal de Jesús”.<sup>108</sup>

Se trata de una nueva creación efectuada por la presencia santificadora de Dios, donde todo depende de su poder creativo. Este niño procede de Él en una manera en que ningún niño ha sido desde Adán (cf. Lc 3,38). Jesús es más que un rey destacado de Israel (cf. Lc 11,31), más que un profeta (cf. Lc 11,32), más que Mesías (cf. Lc 1,32-33); es un nuevo comienzo, una nueva creación, manifestación fehaciente de la voluntad salvífica de Dios.

<sup>107</sup> E. RASCO, *La teología de Lucas: Origen, desarrollo, orientaciones*, Universidad Gregoriana, Roma 1976, 128-129.

<sup>108</sup> J. P. MEIER, *o. c.*, vol. 1, 235.

El evangelista describe esta novedad magistralmente tanto desde su realidad externa como también por su significación interior. Lucas contrasta el anuncio de la concepción de Juan con la de Jesús. El primero fue dado a un sacerdote, en el Santuario, corazón de la Ciudad Santa, y en continuidad con las instituciones religiosas judías. En cambio, la anunciación de Jesús fue a una joven mujer, en el villorrio de Nazaret, localidad sin relación con la espera mesiánica del Antiguo Testamento. La concepción de Jesús entraña una innovación absoluta. Se distingue del hecho mismo de la creación, porque en el seno de María se verificará una nueva creación, más asombrosa que la inicial, acontecida por la acción divina cuando la tierra era “caos y confusión” (Gn 1,2); en la concepción de Jesús, Dios edifica a partir de su gracia, la misma que ya había comunicado a María de forma, única, ilimitada, plena, total, absoluta.

Israel aprehende su madurez interior cuando, en la carne viva de la historia, el Mesías desciende y, por obra y gracia del Espíritu Santo, sin connotación sexual alguna, en un acto de sacra libertad, es acogido en el virginal seno de la agraciada joven de Nazaret. De este modo, en medio de las eternas disyuntivas del suceder, la historia alcanza su cima en el instante en que María, en confiada apertura, ofrece su vida: “He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra” (Lc 1,38). Semejante acontecimiento revela un rostro nuevo, que nunca existió antes y que jamás se repetirá, poniendo de relieve una extraordinaria demasía de libertad, divina y humana, que culmina con la cristalización de dos anhelos.

La escena de la Anunciación se constituye en el prólogo teológico de la obra lucana, en su primer “es decir”, con el fin de ponernos ante el misterio de la persona de Jesús. En este díptico inicial, el evangelista pone de manifiesto con singular originalidad el núcleo de su cristología, la cual está fundada en la tradición y esclarecida por la experiencia pascual de su comunidad, siempre en contacto con las fuentes vivas de la Palabra que dieron forma a su diccionario y gramática fundamental.

Fecha de recepción: 6 de agosto de 2010.  
Fecha de aceptación: 28 de febrero de 2011.

