

**LA ANUNCIACIÓN
A LA LUZ DE LA TEOLOGÍA DE LA ALIANZA**
María como antitipo de David

J. Severino Croatto

Los estudios de R. Laurentin nos han mostrado el empleo teológico que Lucas hace del midraś, especialmente en los dos primeros capítulos.¹ Por otra parte, Conzelmann ha desentrañado mejor que ninguno la concepción *histórica* de Lucas y su comprensión del misterio de Cristo como un "intermedio" entre Israel y la Iglesia.² La tipología del Antiguo Testamento -tan magistralmente explotada por el tercer evangelio- no hace sino destacar la unidad del plan de Dios y la correspondencia entre Israel y la iglesia que se "reconocen" en el "Medio" que es Cristo. Si la Iglesia ya se anticipa en el grupo mesiánico de Jesús,³ no es menos cierto que el antiguo Israel es *actualizado* en los sucesos y personas centrales del "tiempo medial". Nos parece que Lucas utiliza con insistencia la "historia" de David, especialmente el relato de la traslación del Arca a Jerusalén,⁴ y el de la Alianza de Dios con David, actualizada en la Anunciación (2 Samuel 7: Lucas 1;32s y 2:4.11).⁵ Esta segunda afirmación, al ser profundizada, nos convenció de que Lucas aborda además la exége-

¹ R. Laurentin, *Structure et théologie de Luc I-II* (París 1957); Id., « Traces d'allusions étymologiques en Lc. 1-2 »: *Biblica* 37 (1956) 435-456; 38 (1957) 1-23; Id., *Jésus au Temple* (París 1966).

² H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit* (Tubinga 1953, 1964⁵). Comp. W.C. Robinson, *Der Weg des Herrn. Studien zur Geschichte und Eschatologie im Lukas-Evangelium* (Hamburgo 1964). Para una crítica a Conzelmann por su desconocimiento de Lc 1-2 cf. W. Barnes Tatum, "The Epoch of Israel: Luke I-II and the Theological Plan of Luke.Acts": *New Testament Studies* 13:2 (1967) 184-195.

³ J. S. Croatto, *Historia de la Salvación* (Bs. Aires 1983) p. 354, 364.

⁴ R. Laurentin, *Structure...*, p. 79s.

⁵ J. S. Croatto, *op. cit.*, p. 329, R. Laurentin, *op. cit.*, p. 71ss señala los contactos literarios con 2 Samuel 7, sobre todo la preferencia lucana por el tema de la filiación divina del Mesías, pero no alude a la Alianza.

sis tipológica de la teología de Jerusalén, tal como se expresa sobre todo en el Salmo 132 (LXX 131).

Lucas, por tanto, quiere enseñar -como trataremos de probarlo- que María es no sólo la realización de la Jerusalén escatológica de los profetas,⁶ sino también el "nuevo David" de quien iba a salir el Mesías.

María, Hija de Sión

No volveremos aquí a analizar este tema, muy bien estudiado por otros exégetas, como por A. Feuillet.⁷ Queremos simplemente *completar* esa tipología mariológica de la Sión profética aludiendo a la teología de la "elección" de Jerusalén, expresada más bien en las tradiciones *cultuales* de Israel (cf. Salmos 68:17; 78:68s y esp. 132:13s; 2 Crónicas 6:5s).⁸ Conocemos en efecto la importancia que en Lucas tiene el culto (Lc 1:5ss; 2:22ss. 37.41ss; 24:53; Hch 3:1ss), aunque con la tendencia a reemplazar el Templo por la *persona* de Jesús (2:41ss con 19:45.47; 20:1, Jesús toma posesión del Templo como *Sabiduría* de Dios).⁹ Conviene tener en cuenta, por lo demás, que la teología de Sión es constantemente aparejada con la de la dinastía davídica (cf. Salmos 78:70 y 132:11; 2 Crónicas 6:5s; respecto de David solo, Salmo 89:20ss; de Sión únicamente, Salmo 48:3s).¹⁰ Ahora bien, creemos que Lc traslada a María tanto la teología de Sión como la de David.

La "elección" de Jerusalén y de David

Trataremos de leer "sinópticamente" el relato lucano del Anuncio hecho a María (Lc 1:26-38) y el texto *griego* (de los LXX) de 2

⁶ R. Laurentin, *op. cit.*, p. 148ss.

⁷ Cf. nota precedente.

⁸ Sobre la orientación "cultural" del autor de las crónicas, cf. D. N. Freedman, "The chronicler's Purpose": *Catholic Biblical Quarterly* 23 (1961) 436-442; R. North, "Theology of the chronicle": *Journal of Biblical Literature* 82 (1963) 369-381; G. von Rad, "Die levitische Predigt in den Büchern der Chronik": *Gesammelte Studien* (Munich 1958) 248-261.

⁹ Sobre la epifanía de Dios en Jesús "Templo escatológico", cf. R. Laurentin, p. 51ss, 120ss.

¹⁰ H. J. Kraus, *Psalmen* (Neukirchen 1961) 197ss, 342ss. y esp. 879-883.

Samuel 7 y del Salmo 132, para encontrar así una convergencia significativa de temas y de expresiones que permitan descubrir la intención de Lucas.

No debemos en principio buscar la identificación de Cristo con David, al estilo de Ezequiel (cf. 34:23s y 37:24s). No. Jesús es siempre el "hijo de David" (Lc 1:32; 20:41.44; cf. Mt 1:1; 9:27; 12:23; 15:22; 21:9.15; 22:42), no un David redivivo. Si para Mateo José también es "hijo de David" (Mt 1:20), Lucas evita esa superposición usando la fórmula más genérica *ex oikou David* "de la casa de David" (Lc 1:27; 2:4) que, por otra parte, no deja de ser significativa, según veremos.

Ahora bien, Lucas se preocupa menos que Mateo (cf. 1:1-16) por la filiación davídica de Jesús vía José. La genealogía de Jesús es seguida hasta Dios (Lc 3:38) y colocada inmediatamente después, y en conexión con, la proclamación de su filiación divina y su destino de Mesías y Servidor de Yahvé (3:22ss).

¿De qué manera entonces ve Lucas cumplidas las profecías dinásticas teniendo en cuenta la concepción virginal de Jesús, sin intervención directa de José? No le queda otra alternativa que actualizar en María la figura de David, de la cual saldría el Mesías. Este será "hijo de David" en un orden soteriológico y más eminente.

El tono "dinástico" del relato de la anunciación es perceptible en una doble línea:

a) El mensaje central de la maternidad mesiánica de María -que señala un clímax teológico- recuerda inconfundiblemente el vaticinio isaiano sobre el Emmanuel. La aproximación literaria no podía ser más cerrada;¹¹ Isaías 7 :14 *hē parthenos en gastri hexei kai texetai huion, kai kaleseis to onoma autou Emmanouēl* = Lc 1:31 *Idou sullēmpsē en gastri kai texē huion, kai kalēseis to onoma autou Iēsoun*. La correspondencia es impresionante, más aún si se añade que María es llamada *parthenos* pocos versículos antes (1:27, dos veces). Se puede comparar con la cita explícita del oráculo de Isaías en Mt 1:23. Lucas alude al Antiguo Testamento sin registrar los textos. No es que la profecía se *cumpla* en Cristo (Mt), sino más bien que la verdadera dimensión de los hechos y profecías del AT se descubren en *los sucesos cristológicos actuales*.

b) Más allá de Isaías 7:14, Lucas construye con materiales sacados de 2 Samuel 7, o sea, que actualiza en María la Alianza

¹¹ R. Laurentin, p. 72, juzga que el acercamiento con Isaías 7:14 no es excepcional.

concertada por Yahvé con David. Un análisis de los textos sugiere fuertemente esta idea.

1) El saludo de Gabriel *ho Kurios meta sou* (Lc 1:28) retoma las palabras que Natán dirige a David: *hoti Kurios meta sou* (2 Samuel 7:3). De por sí, es un saludo programático que indica una presencia salvífica de Dios en un acontecimiento próximo. Ver Jueces 6:12 (vocación de Gedeón), 2 Reyes 18:7 (acerca de Ezequías).¹² También el nombre de Emmanuel "Dios-con-nosotros", tiene esa significación soteriológica. En nuestro caso, empero, las coincidencias con las tradiciones davídicas son cumulativas, como aparecerá en seguida.

2) En las dos comunicaciones angélicas Lucas enfatiza la filiación divina del Hijo de María (1:32a.35b).¹³ Ahora bien, en la Alianza de Yahvé con David se afirma que el hijo de éste será "hijo de Yahvé": *autos estai moi eis huion* (2 Samuel 7 :14).¹⁴ La adopción divina del rey en el momento de la entronización tiene un trasfondo cultural y religioso en el medio oriental que es demasiado conocido como para insistir en ello.¹⁵ Pero lo que llama fuertemente nuestra atención aquí es el hecho de que Salomón, y no el mismo David, será llamado "hijo de Dios". La explicación está en que la Promesa de la Alianza con David se refiere primeramente a la *continuidad dinástica*, no a un favor personal para él. El "prólogo histórico" antecedente¹⁶ es el "descanso" otorgado a David en sus guerras nacionales (cf. vv.1 y 11 y 22:1= Salmo 18:1). El pacto mismo no es personal, sino dinástico. Sólo el Salmo 89:27s supone que David invoca a Yahvé como "Padre" y que es "primogénito" de los reyes de la tierra, pero este himno, más que un relato es una actualización cültica de la antigua Alianza

¹² Cf. S. Muñoz Iglesias, "El Evangelio de la Infancia en San Lucas y la infancia de los héroes bíblicos": *Estudios Bíblicos* 16 (1957) 329-382. véase también M. Allard, "L'Annonce á Marie et les annonces des naissances miraculeuses de l'Ancien Testament": *Nouvelle Revue Théologique* 78 (1956) 730-733.

¹³ Sobre el sentido de "hijo de Dios" en Lucas, cf. R. Laurentin, p. 120ss, 141; A. George, "Jésus Fils de Dieu dans l'Évangile selon saint Luc": *Revue Biblique* 72 (1965) 185-209.

¹⁴ Disentimos de R. Laurentin, p. 140, en cuanto a la fuerza del texto de 2 Samuel 7:14. Si el *le'āb* del texto masorético puede en rigor entenderse en el sentido de "como un padre", el griego es muy conciso y definido, *eis patera*, *eis huion*, y no *hōs*...

¹⁵ Sobre la "ideología real" cf. K. H. Bernhardt, *Das Problem der altorientalischen Königsideologie im Alten Testament* (Leiden 1961).

¹⁶ Sobre el "prólogo histórico" cf. la bibliografía en J. S. Croatto, *Alianza y experiencia salvífica en la Biblia* (Buenos Aires 1964) 26, 40ss, 69, 75ss.

davídica y alude por lo tanto al monarca actual.¹⁷ Si el hijo de María será sobrenombrado "hijo de Dios" de la misma manera que el hijo de David, podemos colegir que aquélla es presentada justamente como la realización escatológica del antiguo David.

3) El hijo de María nacerá por la doble acción del Espíritu Santo y de la Dynamis divina (Lc 1:35a). La Fuerza del Altísimo que "cubrirá con su sombra" a María alude sin duda a la sombra de la nube del éxodo que se posaba sobre el Arca (Exodo 10:34-38), para señalar que María es la nueva Arca y la nueva Jerusalén, sede de aquélla.¹⁸ Pero la mención del Espíritu Santo nos conduce al célebre oráculo dinástico de Isaías 11: 1ss donde oímos del profeta que el retoño de Jesé (el padre de David) poseerá el Espíritu de Dios que "descansará sobre él" (*anapausetai ep'auton pneuma tou Theou*, v.2). Por ese Espíritu-conductor el Mesías gobernará al pueblo con justicia, para defender a los humildes y a los pobres (v.4).¹⁹ Es el mismo Espíritu que luego heredará el Servidor de Yahvé (Isaías 42:1ss; 61:1ss) con una función menos judicial, pero de idéntico contenido.²⁰

Por tanto, la alusión lucana al Espíritu Santo no sólo anticipa la vocación profética y querigmática de Cristo como Servidor de Yahvé y proclamador del Mensaje de salvación para los pobres (cf. Lc 4:17ss), sino que también quiere mostrar la actualización cristológica del oráculo dinástico de Isaías 11:1ss.²¹

¹⁷ Cf. H. J. Kraus, *Psalmen* (Neukirchen 1961) p. 612ss.

¹⁸ Véase R. Laurentin, p. 73ss; J. Coppens, "La vierge dans l'Ancien Testament": *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 31 (1955) 7-20 esp. p.15.

¹⁹ Sobre esta competencia del rey cf. especialmente, F. R. Kraus, *Ein Edikt des Königs Ammişaduqa von Babylon* (Leiden 1958) 243ss; J. J. Finkelstein, "Ammişaduqa's Edict and the Babylonian 'Law Codes'": *Journal of cuneiform Studies* 15 (1961) 91-104 esp. p.92, 96ss, 101; W. C. Lambert, "Nebuchadrezzar King of Justice": *Iraq* 27 (1965) 1-11.

²⁰ Conviene observar por fin que la referencia a la Dynamis no es exclusiva de la "gloria" de Dios, sino que incluye también al Espíritu, concebido siempre como una "fuerza".

²¹ La comunicación del Espíritu de Dios está ligada en Lucas a la filiación divina: cf. esp. 3:22 en la escena del bautismo. Para ésta, el evangelista aprovecha también las representaciones mesiánicas del Espíritu, v.gr. Isaías 11:1ss (y comp. 1 Samuel 16:13). Comp. W. Barnes Tatum, *art. cit.* (cf. nota 2); con todo nos parece arbitraria la distinción entre el Espíritu profético de Juan y en la Iglesia, y el Espíritu mesiánico de Cristo; basta recordar el texto de Lc 4:17ss que aplica a Jesús el oráculo isaiano (61:1ss) sobre el Espíritu profético del Servidor de Yahvé que anuncia la Buena Nueva de la salvación. Sobre la conjunción del tema del Espíritu con las tradiciones dinásticas se puede tener en cuenta la lectura probablemente más auténtica de Lucas 3:22 "Tú eres mi hijo, yo hoy te he engendrado" (del Salmo 2:7). Cf. A. George, *art. cit.* (nota 12a), p.186ss.

4) Según el tenor de Lucas 1:32b, Jesús recibirá de Dios "el trono de David su padre". De nuevo, y de una manera muy explícita, Lucas nos orienta al vaticinio de Natán (2 Samuel 7). Las resonancias de Daniel 7:13ss son menos claras que las de 2 Samuel 7:13.16 en la segunda parte del anuncio del ángel: "reinará en la casa de Jacob por los siglos, y su reino no tendrá fin" (Lucas 1:33). El texto no es de tono apocalíptico. Por otra parte en Daniel 7 no intervienen para nada las tradiciones dinásticas, ni tampoco las patriarcales (cf. la mención de "Jacob" en Lucas 1:33a). La frecuente alusión de la "casa de David" (cf. 1:27 y 2:4 sobre José, 1:69 sobre María, por el sentido), nos retienen una vez más en la esfera de las grandes tradiciones davídicas y sioníticas que se inspiran en 2 Samuel 6-7.

Por ello también, la presencia de la "gloria" de Dios es señalada con insistencia por Lucas. Aquélla se epifaniza en María, la Sión escatológica (cf. 1:35) y en el mismo Jesús desde el momento de su aparición sobre la tierra (2:9). Lo más llamativo es constatar que el canto de la "gloria" introducido por los ángeles en 2 :14 es prolongado por el pueblo de Israel en la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén (19:38, ¡sólo en Lucas!). Cristo reemplaza al Templo, o mejor, según nuestra perspectiva, María lo había reemplazado y Cristo es la "gloria de Dios" que se manifiesta en ella (Lucas 1:35) y luego en la comunidad mesiánica de la que ésta es figura (2:32). Por eso, el "precursor" preparará el camino para la epifanía de la gloria de Dios en Cristo (1:76, literalmente más dependiente de Isaías 40:3-5 que de Malaquías 3:1).²²

5) A las tradiciones davídicas nos remite nuevamente la celebración de los tiempos mesiánicos con las imágenes del "cuerno de salvación" (semitismo por "fuerza salvadora") suscitado en la "casa de David" y de la liberación de los enemigos y "odiadores" (comp. Lucas 1:69 con 2 Samuel 22:3 = Salmo 18:3 y Salmo 132:17 ; Lucas 1:71 con 2 Samuel 22:41, Salmo 89:24 y comp. 2 Samuel 7:9.11). El "Benedictus", en efecto, exalta por anticipación el hecho soteriológico de la presencia de Cristo conjugando las ideas querigmáticas de Jesús-Salvador y de Juan-Profeta mesiánico.

6) El autor del libro de Samuel concluye el relato de la Alianza dinástica con una oración de David que es una acción de gracias llena de humildad y una celebración de las grandes gestas de la historia salvífica (2 Samuel 7:18-29). La redacción actual de

²² Cf. también Lucas 3:4s.

la historia de David se cierra a su vez con un "Te Deum" triunfal (2 Samuel 22 = Salmo 18) pero referido esta vez a todo el ciclo davídico, más que a la Alianza dinástica como la súplica del capítulo 7.

Ahora bien, el paralelismo con el "Magnificat" (Lucas 1:46-55) es sumamente elocuente. María, como David, es la *servidora* de Dios (1:48 ay cf.v.38a y 2 Samuel 7:19ss, ¡nueve veces!). Ella "engrandece (*megalunei*) al Señor" (Lucas 1:46), exactamente como David reconoce en los sucesos soteriológicos que debe "engrandecer al Señor" (*heneken tou megalunai se, Kurie mou*, ¡sólo en el texto griego!).²³ María, al igual que David, festeja gozosa las "cosas grandes" que Dios realizó en ella (Lucas 1:49 *epoiēsen moi megala ho dunatos* = 2 Samuel 7:21 *epoiēsas pasan tēn megalōsunēn tautēn*).

Si la trasposición de situaciones que el "Magnificat" expresa en los vv.51-53 está asociada al cántico de Ana (1 Samuel 2:4-10),²⁴ no es menos cierto que también se oyen allí resonancias de los salmos "davídicos" 89:11 (*etapeinōsas... huperēfanon..., dieskorpisas tous ejthrous sou*, comp. Lucas 1:51) y 18:27 (= 2 Samuel 22:28).

7) La proclamación de María como *eulogēmenē* "bendita" por Isabel (Lucas 1:42b) está calcada casi literalmente de la alabanza dirigida a Judit después de su triunfo sobre Holofernes (Judit 13:18).²⁵ Judit, en efecto, representa a Israel y María a la Iglesia.

Cabe no obstante señalar en esa voz otro punto de contacto con 2 Samuel 7. En el v.29 se recalca por una triple mención de la raíz *brk* la bendición de la dinastía (lit. "casa") de David: *eulogēson ton oikon..., apo tēs eulogías sou, eulogēthēsetai ho oikos...* Según el sentido de la frase, la *berākā-eulogia* atañe también, o sobre todo, a los descendientes de David y por tanto coincide a su vez con el *eulogēmenos* referido a Jesús en Lucas 1:42c.²⁶

²³ El texto masorético refiere una simple confesión de fe en la grandeza de Yahvé: "Eres grande, mi Señor Yahvé". En el v.26 la versión alejandrina se acerca más al original hebreo que conocemos: "Sea por siempre engrandecido (*megaluntheiē*) tu nombre" (hebr. *yigdal šim^ekā*).

²⁴ El v. 10 está notablemente aumentado en la traducción de los LXX.

²⁵ Los manuscritos oscilan entre *eulogēmenē* y *eulogētē*, pero esta diferencia no afecta a nuestro caso. Para una comparación más detallada de Lucas 1:42 con Judit 13:18 cf. R. Laurentin, p.81s.

²⁶ Sobre *beraka-eulogia* en el contexto de la historia de la salvación cf. H. Zierker, *Die kultische Vergegenwärtigung der vergangenheit in den Psalmen* (Bonn 1964); A. Murtonen, "The Use and Meaning of the words *Lebarek* and *Berakah* in the Old Testament": *Vetus Testamentum* 9 1959) 158-177.

8) María es alabada por su fe en la palabra del Señor (Lucas 1:45 *makaria he pisteusasa*). Su actitud de "servidora" en los designios salvíficos de Dios (1:38) demuestra su fe, fuente de bendición. La admiración de David ante el mensaje de Natán que trastrueca sus propios planes (2 Samuel 7:18ss) y su convicción de que Dios "mantiene la palabra dicha" (v.25.28) lo hacen aparecer como un modelo de fe.²⁷

La idea de la "fe" de David es consciente en el redactor deuteronomista de la actual historia de David, pero más clara es en el traductor griego quien, en 2 Samuel 23:1, cambia el texto hebreo. En

lugar de la forma masorética "oráculo (*ne'um*) de David, hijo de Jesé, oráculo del hombre puesto en alto",²⁸ los LXX han leído "fiel (*pistos*) es David..., fiel el varón que...".²⁹

Si María actualiza la fe de Abraham "padre de los creyentes",³⁰ parece con todo más inmediato el contexto "davídico" de su fe en los planes de Dios.

El Salmo 132 en el midraš lucano

Si Lucas trata de transferir a María los títulos de David y de Sión, nuestra mente se dirige espontáneamente al Salmo 132 (131 en los LXX), donde la narración de los dos episodios programáticos de la traslación del Arca a Jerusalén y de la Alianza davídica sirven de *hieros logos* que actualizan su fuerza salvífica en otros momentos de la dinastía jerosolomitana.³¹

²⁷ v.25: *to rēma ho elalēsas peri tou doulou sou kai tou oikou autou pistōson heōs aiōnos*; v.28: *hoi logoi sou esontai alēthinoi, kai elalēsas huper tou doulou sou ta agatha tauta*. En hebreo, *haṭṭōbā* tiene un sentido de Alianza, como aparece por el contexto y por comparación con la terminología jurídica de los tratados, v.gr. el término arameo *ḫbt'* en el pacto entre Bar-Ga'ya' de KTK con Matiel de Arpad (siglo VIII a.c.) conservado en las estelas de Sfire. Cf. W.L. Moran, "A Note on the Treaty Terminology of the Sefire Stelas": *Journal of the Near Eastern Studies* 22 (1963) 173-176 (comp. el acádico *ḫbtu u sulummu*).

²⁸ Comp. H. Cazelles, "La titulature du roi David": en "*Mélanges... A. Robert*" (Paris 1957) 131-136.

²⁹ *Pistos* corresponde al hebreo *ne'emán* y quizás ésta es la palabra de la Vorlage usada por el traductor griego. En todo caso, esta no afecta a nuestro propósito ya que de hecho Lucas o la tradición cristiana primitiva usaban el texto de los LXX ya recibido.

³⁰ Cf. R. Laurentin, p.85, 153.

³¹ Cf. H. J. Kraus, op. cit., p.880ss.

Ahora bien, ¿cuál no será nuestra sorpresa al hallar otra vez temas "lucanos" en este himno! Dios jura a David que "del fruto de tu vientre (*ek karpou tēs koilias sou*) pondré sobre tu trono" (v.11b y cf. Lucas 1:42 y 2 Samuel 7:12b). Por causa de David, Yahvé bendice (*eulogōn eulogēsō*) sus provisiones y hartará a los pobres (v.15). Los santos de Jerusalén exultarán de gozo (*agalliasei agalliasontai* v.16b y cf. Lucas 1:47 "mi espíritu se gozó, *egalliasen*, en mi Dios Salvador"). En Sión hará surgir Yahvé un "cuerno para (=de) David" (v.17). Estas correspondencias parecen corroborar la hipótesis de que Lucas utiliza constantemente las tradiciones davídicas en su "evangelio de la infancia".

El sentido de *kejaritōmenē* en Lucas 1:28

Nuestro análisis literario y querigmático nos ha confirmado hasta ahora, creemos, la sospecha de que Lucas ve en Jesús al Mesías davídico y que -por tanto- considera a María como la actualización de David. La Alianza de Yahvé con David es *releída* en el acontecimiento mesiánico del oráculo comunicado a María.³²

Pues bien, en la estructura tradicional de las alianzas éstas son precedidas por la relación de los hechos salvíficos del rey soberano.³³ En el lenguaje bíblico, ese "prólogo histórico" contiene la bondad-amor (*josed*) de Yahvé para con Israel, v.gr. el éxodo (Ex 19:4-6; 20:1), las dos victorias arquetípicas en Transjordania (en el caso de la Alianza de Moab, Deut. 29:1ss) o la posesión de la tierra de Canaán, tratándose del pacto de Siquem (Jos 24:2.13).

En la Alianza de Dios con David los hechos "antecedentes" son las victorias que Aquel le dio sobre sus enemigos (cf. 2 Samuel 7:1.9.11; 22:1) aunque el redactor presenta a aquélla como una recompensa por las intenciones de David de erigir un templo para su Señor (cf. 2 Samuel 7:11b, texto hebreo): Yahvé será el que construirá una "casa" (=dinastía) para David. El vocablo hebreo que indica mejor que ninguno las "bondades" antecedentes a toda alianza es el de *josed* (comp. el estribillo letánico del Salmo 136, o el Salmo 117, etc.).

³² Esta reflexión del "evangelio de la infancia" no coincide con la tendencia del querigma a soslayar el título de "Mesías" o "hijo de David" del Jesús terrestre. Pero una vez interpretados ambos títulos en un sentido pascual (cl. v.gr. Hch 2:36, etc.) los evangelios de la infancia trataron de retomar apologética y teológicamente las promesas davídicas y de aplicarlas al advenimiento de Jesús.

³³ J. S. Croatto, *Historia de la Salvación* (Buenos Aires 1983) p.65ss.

Nos preguntamos, por tanto, si el *kejaritōmenē* "llena de gracia" de Lucas 1:28 no podrá entenderse a la luz de lo ya analizado, como una referencia más a la Alianza mesiánica que Dios anticipa con María, figura de la comunidad eclesial. Si ello es así -y pensamos que la hipótesis es viable- entonces el *kejaritōmenē* no expresa simplemente un privilegio de María, y tal vez una plenitud de "gracia", sino que además, y en primer lugar, la sitúa mejor en el contexto de la historia de la salvación, historia que es construida y sostenida constantemente por alianzas sucesivas entre Dios y su pueblo. La Alianza de Dios con María, nuevo David, anticipa y luego dará paso a la del mismo Cristo-Dios con la Iglesia (Lucas 22:20 par). Lucas gusta anticipar en el "evangelio de la infancia" los sucesos centrales del tiempo medial de Cristo.

Con todo, hallamos una dificultad en nuestra búsqueda. En efecto, el *jésed* hebreo no es vertido por *jaris*, sino por *eleos*, en los LXX.³⁴ *Jaris* traduce más bien al hebreo *jēn* "misericordia", así como

agapē y *filia* responden a *'ahabā* "amor". Por otra parte, el *kejaritōmenē* de Sirac 18:17 no ayuda por nada, puesto que su contexto no es análogo al nuestro (se trata de un simple axioma).

S. Lyonnet relaciona la fórmula lucana del saludo a María con los oráculos dirigidos a Sión en los que Yahvé se muestra como Salvador que invita a la ciudad a "alegrarse".³⁵ A la expresión *jaire kejaritōmenē* correspondería la frase *ronnī mūjannā* en el substrato hebreo de Lucas 1-2. Nos parece, con todo, que si bien la ecuación de *jaire-ronnī*, "alégrate", es un hallazgo afortunado, la de *kejaritōmenē-mūjannā* no está asegurada.³⁶ Por otra parte, la dificultad lexical antes apuntada no es tal, según creemos.

La ecuación común *jésed-eleos* aparece de hecho en el "Magnificat" (Lucas 1:50.54) y el "Benedictus" (1:72.78), pero en 1:28 Lucas parece ir más lejos y relacionar la *jésed* soteriológica de la Alianza, no ya simplemente con la *eleos*-misericordia, sino más bien con la *jaris*-"gracia/don" del Nuevo Testamento. Conocemos los contactos de la teología de Lucas con la de Juan.³⁷ A medida que profundizamos en la lectura de Lucas, más apreciamos su espíritu "joaneo",

³⁴ Cf. E. Hatch-H. Redpath, *Concordance to the Septuagint...* (Londres 1955).

³⁵ S. Lyonnet, "Jaire, kejaritōmenē": *Biblica* 20 (1939) 131-141 esp. p.134.

³⁶ La raíz hebrea *jānan* "apiadarse/mostrarse gracioso" es vertida también, las más de las veces, por *eleēō/eleos*.

³⁷ Cf. M. E. Boismard, "Saint Luc et la rédaction du quatrième évangile (Jn 4,46-54)": *Revue Biblique* 69 (1962) 185-211.

si no es al revés. Ahora bien, el final del prólogo de Juan (1:17) opone la Ley de Moisés a la "gracia" (*jaris*) y la "verdad" (*alētheia*) actuadas en Cristo: *hoti ho nomos día Moïseōs edothē, hē jaris kai hē alētheia día Iēsou Jristou egeneto* (comp. también 1:14).

Jaris y *alētheia* responden sin duda alguna a los dos atributos más exaltados del Dios de la Alianza a través de toda la Biblia, o sea, a *jésed* y *emet* (cf. Salmo 117 y *passim*).³⁸ Hay que tener en cuenta,

por último, la posible influencia de la teología paulina de la *jaris*-gracia sobre el pensamiento lucano.³⁹

De este modo, la exégesis tradicional del *kejaritōmenē* como indicación afortunada de la plenitud de gracia de María adquiere, una vez resituado aquél en un contexto de Alianza, una profundidad mayor. Y esto, en un doble sentido. Primero porque María aparece con mayor relieve en el plano divino de las Alianzas que tejen la historia de la salvación. En este sentido, ella es enfocada retrospectivamente -diría mejor "teológicamente"- respecto de Israel y en especial de David. Segundo, porque su proyección "cristológica" se destaca más, ya que la actualización de la Alianza davídica en María no hace sino anticipar la Alianza plena, real y definitiva de Cristo con el Nuevo Israel.

De esa manera, pues, María hace de puente entre Israel y Cristo, así como Éste será - en la perspectiva lucana- el Centro de Israel y de la Iglesia.

Conclusiones. Podemos resumirlas de la siguiente manera:

- 1) María es la hija de Sión escatológica y el David de la era mesiánica, de quien nació Jesús el "Cristo".
- 2) El anuncio del ángel es una réplica del vaticinio dinástico de Natán. La nueva Alianza se anticipa en la Encarnación. Dios establece una Alianza -de tono "dinástico" por ahora- con María.
- 3) En ese contexto, el *kejaritōmenē* de Lucas 1:28 adquiere un relieve querigmático extraordinario, por su inserción en la teología de la Alianza.

³⁸ Sobre el segundo de los atributos señalados cf. M. Landmann, "Alētheia und Emet": *Fests. M. Susman* (Darmstadt 1964).

³⁹ Sobre el vocabulario y la teología de la "gracia" en Lucas, comp. M. Cambe, "La JARIS chez saint Luc": *Revue Biblique* 70 (1963) 193-207.