

La Virginidad de María: Virginidad por el Reino

EXPLORACIÓN COMPLEXIVA DEL AMBIENTE SOCIO-CULTURAL-RELIGIOSO DE JOSÉ Y MARÍA PREVIO A LA ANUNCIACIÓN Y DE SU MOTIVACIÓN HACIA UNA MATRIMONIO CELIBATARIO

Vida celibataria ante la realización del Reino en clave
Mesiánico – Escatológica
Mt 19,12; 1Cor 7,26

INDICE

ABREVIATURAS	6
INTRODUCCIÓN	9
I. ALGUNAS CONSIDERACIONES FUNDAMENTALES	12
1. <i>La Virginidad de María y el celibato</i>	12
2. <i>José y María como pareja</i>	13
CAPÍTULO I LA VIRGINIDAD PERPETUA DE MARÍA: FUNDAMENTOS, DESARROLLO Y PROBLEMÁTICA	15
ANTECEDENTES	15
I. CIMIENTOS DEL PROBLEMA – DESARROLLO PATRÍSTICO	19
1. <i>La Virginidad ante-partum</i>	20
2. <i>La Virginidad post-partum</i>	24
A. Problemas bíblicos	25
B. Pureza y santidad	26
C. Sexualidad negativa	29
D. Nacimiento de la vida monástica	36
3. <i>Conclusión</i>	39
II. DESARROLLO Y PROBLEMÁTICA ACTUAL	40
1. <i>Antecedentes y repercusiones teológicas</i>	40
2. <i>Problemática Actual</i>	44
A. La ambigüedad de los textos contrarios	44
a. Los referidos a los hermanos de Jesús (Mt 12,46-50; Mc 3,31; Lc 8,19).	45
b. José no la conocía “hasta que...” (Mt 1,25)	45
c. Dio a luz a su hijo primogénito (Lc 2,7)	46
B. El desmoronamiento de la teoría del “voto” y del soporte bíblico de Lc 1,34 e Is 7,14.	48
a. El movimiento “anti-voto” y María de Nazaret	48
b. Problemática y solución en la exégesis tradicional de Lc 1,34	51
c. Debilidad del argumento de Is 7,14	54
C. <i>Conclusión</i>	55
3. <i>Estado actual del argumento</i>	56
A. ¿Es que María en algún momento de su vida tomó la resolución de permanecer virgen?	56
B. ¿Cuándo tomó María la determinación de permanecer virgen?	57
C. ¿Cuáles pudieron haber sido los motivos o causas que la impulsaran a ello?	57
III. HACIA UNA NUEVA PROPUESTA	58

CAPÍTULO II	CONTEXTO SOCIO-RELIGIOSO DE JOSÉ Y MARÍA PREVIO A LA ANUNCIACIÓN	61
I.	VOCACIÓN HISTÓRICA Y VOCACIÓN TEOLÓGICA	61
1.	<i>La Vocación histórica</i>	62
2.	<i>Vocación Teológica de María</i>	63
II.	ACERCAMIENTO AL CONTEXTO GEOGRÁFICO	65
1.	<i>La ciudad de Nazaret</i>	65
2.	<i>Jesús llamado Nazareno</i>	67
3.	<i>Relación entre Nazaret y Nazareno</i>	68
III.	ACERCAMIENTO AL CONTEXTO RELIGIOSO-ESPIRITUAL	73
1.	<i>Jesús y el Nazireato</i>	73
2.	<i>Jesús y la esperanza mesiánica</i>	79
IV.	ACERCAMIENTO AL CONTEXTO POLÍTICO-RELIGIOSO	83
1.	<i>Jesús y la secta de los “Nazoreos”</i>	84
2.	<i>Estructura socio-religiosa de Israel después del Exilio</i>	84
3.	<i>Desarrollo del Nazarenismo (Las sectas bautistas)</i>	87
4.	<i>El Evangelio de Mateo, ¿el Evangelio de los Nazoreos?</i>	90
5.	<i>¿Fue Jesús miembro de la secta de los Nazarenos?</i>	94
A.	La actividad apostólica de Jesús	94
B.	Jesús, Juan el Bautista y la secta de los Nazarenos	97
C.	Los Nazarenos y el cristianismo	102
V.	CONCLUSIÓN	107

CAPITULO III	CONTEXTO MESIÁNICO - ESCATOLÓGICO DE JOSÉ Y MARÍA PREVIO A LA ANUNCIACIÓN	110
I.	REINO – MESÍAS - ESCATOLOGÍA	111
1.	<i>Mesianismo y Reino Mesiánico</i>	112
A.	En el Antiguo Testamento	112
B.	En Qumran	118
2.	<i>Desarrollo de la idea Escatológica en Israel</i>	120
A.	En el Antiguo Testamento	120
B.	En Qumran	125
C.	En la literatura Intertestamentaria y Apocalíptica	127
a.	El mesianismo en la Literatura apocalíptica	130
b.	La Escatológica en la Literatura apocalíptica	134
c.	Visión del Reino en la literatura apocalíptica	136
II.	EXPECTATIVA MESIÁNICA Y ESCATOLÓGICA AL TIEMPO DE LA ANUNCIACIÓN	140
1.	<i>Según el testimonio del judaísmo tardío</i>	141
2.	<i>Según el testimonio del Nuevo Testamento (validación)</i>	143
A.	¿Jesús pensaba que era inminente el fin del mundo?	145
a.	La Escatología Realizada	146
b.	La Inminencia Escatológica	147
c.	La grande decepción	148
B.	El testimonio de Mateo	149
a.	Mateo y su Evangelio	150
b.	Algunos testimonios	152

C.	El testimonio de san Pablo _____	153
III.	CONCLUSIONES _____	157
CAPITULO IV MATRIMONIO CÉLIBE DE JOSÉ Y MARÍA Y		
 LA VIRGINIDAD POR REINO _____ 161		
I.	VALIDACIÓN DE LA TESIS DESDE LA PLATAFORMA SOCIO-CULTURAL-RELIGIOSA	163
1.	<i>Disponibilidad al proyecto Mesiánico de Dios (Virginidad Ante-partum)</i> _	164
A.	¿En qué momento se realizó la Anunciación? _____	164
a.	Planteamiento del problema _____	165
b.	Análisis desde los textos bíblicos _____	165
B.	En espera del «Nazir» de Dios _____	168
2.	<i>Virginidad en perspectiva escatológica (virginidad Post-partum)</i> _____	171
C.	El esperado Reino mesiánico _____	172
D.	La acción de Dios en su historia personal _____	173
II.	VALIDACIÓN DE LA TESIS DESDE LA PLATAFORMA BÍBLICA _____	175
1.	<i>La virginidad por el Reino</i> _____	176
A.	De acuerdo a Mt 19,12 _____	176
c.	Ubicación del Texto _____	176
d.	Desarrollo – significado del Logion _____	177
B.	El matrimonio «célibe» de José y María en la perspectiva del Reino ____	181
2.	<i>Celibato a causa de la «presente necesidad»</i> _____	182
A.	La motivación para vivir la vida celibataria de acuerdo a 1Cor 7 _____	182
a.	Algunos acercamientos a 1Cor 7 _____	183
b.	Celibato como respuesta a la “presente «ἀνάγκη»” _____	186
(1).	Encuadramiento de la cuestión _____	186
(2).	La presente necesidad (τὴν ἐνεστώσαν ἀνάγκην) v.26 _____	187
(3).	“El tiempo es corto” (ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν)	
	v. 29 y “La apariencia de este mundo pasa”	
	(παράγει γὰ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου) v.31 _____	190
B.	El matrimonio célibe de José y María a causa de la «inminente parusía»	192
III.	NUESTRO APORTE Y CONCLUSIÓN _____	194
1.	<i>En relación al Dogma de la Virginidad Perpetua</i> _____	194
2.	<i>En relación a la pastoral y la espiritualidad del Celibato en la Iglesia</i> _____	195
A.	La desmitologización del Sexo _____	195
B.	Aplicación al contexto de la pareja Cristiana _____	196
ANEXO 1	MARÍA EN LA SAGRADA ESCRITURA _____	199
ANEXO 2	TABLA COMPARATIVA DE LA PALABRA «NAZARET»	
	Y SUS DERIVADOS _____	207
ANEXO 3	MINISTERIO DE JESÚS SEGÚN SAN MARCOS _____	221
ANEXO 4	UBICACIÓN «NAZARENOS» _____	ERROR! BOOKMARK NOT
DEFINED.		
ANEXO 5	UBICACIÓN DE LOS «ASMONEOS» _____	224

BIBLIOGRAFÍA	225
I. GENERAL	225
1. <i>Biblias</i>	225
2. <i>Diccionarios, Comentarios y otros instrumentos de consulta</i>	225
3. <i>Referencias electronicas</i>	226
II. PARA EL CAPÍTULO I	226
1. <i>Básica</i>	226
C. Libros	226
D. Artículos	230
2. <i>Secundaria</i>	234
III. PARA EL CAPÍTULO II	236
1. <i>Básica</i>	236
A. Libros	236
B. Artículos	238
2. <i>Secundaria</i>	240
IV. PARA EL CAPÍTULO III	241
1. <i>Básica</i>	241
A. Libros	241
B. Artículos	244
2. <i>Secundaria</i>	247
V. PARA EL CAPÍTULO IV	253
1. <i>Básica</i>	253
A. Libros	253
B. Artículos	254
2. <i>Secundaria</i>	255

Abreviaturas

<i>Abreviaturas</i>	Revista – Enciclopedia – Diccionario
<i>ASS</i>	Acta Apostolicae Sedis
<i>AER</i>	American Ecclesiastical Review
<i>ABD</i>	Anchor Bible Dictionary
<i>AHUBP</i>	Annual of the Hebrew University Bible Project
<i>AssembSign</i>	Assemble de Seigneur
<i>ANRW</i>	Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt
<i>BibOr</i>	Bibbia e Oriente
<i>BR</i>	Bible Review
<i>BibTrans</i>	Bible Translators
<i>Bib</i>	Biblica
<i>BibLit</i>	Biblical Literature
<i>BibRev</i>	Biblical Review
<i>BTB</i>	Biblical Theology Bulletin
<i>BETL</i>	Bibliotheca Ephemeridum Theologicorum Lovaniensium
<i>BZ</i>	Biblische Zeitschrift
<i>BJRL</i>	Bulletin of the John Rylands Library
<i>CahJos</i>	Cahiers de Joséphologie
<i>CBQ</i>	Catholic Biblical Quarterly
<i>CiudDios</i>	Ciudad de Dios
<i>CivCatt</i>	Civiltà Cattolica
<i>CC</i>	Corpus Christianorum
<i>CSEL</i>	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
<i>DBS</i>	Dictionnaire de la Bible, Supplément
<i>DP</i>	Documento de Puebla - Conclusiones
<i>DP</i>	Documento de Puebla, Conclusiones
<i>ECFCE</i>	Early Church Fathers, Catholic Edition
<i>EDB</i>	Encyclopedical Dictionary of the Bible
<i>ENLexicon</i>	Enhanced Strong's Lexicon
<i>EphMar</i>	Ephemerides Mariologicae
<i>ETL</i>	Ephemerides Theologicae Lovaniense
<i>EstBib</i>	Estudios Bíblicos
<i>EstJos</i>	Estudios Josefinos
<i>EstMar</i>	Estudios Mariales
<i>ETR</i>	Etudes Théologiques et Religieuses
<i>EvQ</i>	Evangelical Quarterly
<i>Exptimes</i>	Expository Times
<i>FC</i>	Familiaris Consortio
<i>FWEncyclopedia</i>	Funk & Wagnalls Encyclopedia
<i>GTJ</i>	Grace Theological Journal
<i>GELNT</i>	Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains

<i>Greg</i>	Gregoriana
<i>HNT</i>	Handbuch zum Neum Testament
<i>HarpersBC</i>	Harper's Bible commentary
<i>HarpersBD</i>	Harper's Bible Dictionary
<i>HTR</i>	Harvard Theological Review
<i>HBT</i>	Horizons in Biblical Theology
<i>GlessicoNT</i>	Il grande Lessico del Nuovo Testamento
<i>ITS</i>	Indian Theological Studies
<i>ICC</i>	International Critical Commentary
<i>Int</i>	Interpretation
<i>IDB</i>	Interpreter's Dictionary of the Bible
<i>ITQ</i>	Irish Theological Quarterly
<i>JSPSS</i>	Journal for the Study fo the Old Testament Supp. Series
<i>JSNT</i>	Journal for the Study of the New Testament
<i>JSOT</i>	Journal for the Study of the Old Testament
<i>JBL</i>	Journal of Biblical Literature
<i>JTS</i>	Journal of Theological Studies
<i>JTS</i>	Journal Theological Studies
<i>AC</i>	L'ami du Clergé
<i>Louwand-Nida</i>	Louwand-Nida, Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains
<i>MPG</i>	María en los Padres Griegos
<i>MiSS</i>	Maria in Sacra Scriptura (Congresso Mariano, roma 1995)
<i>MS</i>	Marian Studies
<i>Mar</i>	Marianum
<i>MTZ</i>	Münchener Theologische Zeitschrift
<i>NTM</i>	New Testament Message
<i>NTS</i>	New Testament Studies
<i>NRT</i>	Nouvelle Revue Théologique
<i>NovTes</i>	Novum Testamentu
<i>NovTSup</i>	Novum Testamentu Supl.
<i>NTDB</i>	Nuevo diccionario de Teología Bíblica
<i>OBO</i>	Orbis Biblicus Orientalis
<i>OTS</i>	Oudtestamentische Studiën
<i>PSV</i>	Parola Spirito e Vita
<i>PG</i>	Patrologiae Cursus Completus, serie Griega
<i>PL</i>	Patrologiae Cursus Completus, serie Latina
<i>PNTC</i>	Pelican New Testament Commentary
<i>PTMS</i>	Pittsburgh Theological Monograph Series
<i>RB</i>	Revue Biblique
<i>RAM</i>	Revue D'ascétique et Mystique
<i>RevQ</i>	Revue de Qumran
<i>RevTheolPhil</i>	Revue de Théologie et de Philosophie
<i>RiStoBib</i>	Ricerche Storico-Bibliche
<i>RBi</i>	Rivista Biblica Italiana
<i>RVS</i>	Rivista di Vita Spirituale

<i>SBLSP</i>	Seminar of Biblical Literature Seminar Papers
<i>SemiotBib</i>	Sémiotique et Bible
<i>SPCK</i>	Soc. For Promoting Christian Knowledge
<i>SBLDS</i>	Society of Biblical Literature Dissertation Series
<i>SBLMS</i>	Society of Biblical Literature Monograph Series
<i>SCh</i>	Sources Chrétiennes
<i>SBFLA</i>	Studi Biblici Francescani Liber Annus
<i>StBibTh</i>	Studia Biblica et Theologica
<i>SBT</i>	Studies in Biblical Theology
<i>SBS</i>	Stuttgarter Bibelstudien
<i>IDBSup</i>	Supplementary Volume To Interpreter's Dictionary of the Bible
<i>TM</i>	Testi Mariani del Primo Millennio
<i>TU</i>	Texte und Untersuchungen
<i>BKCommentary</i>	The Bible Knowledge Commentary.
<i>TBT</i>	The Bible Today
<i>ChQR</i>	The Church Quarterly Review
<i>CIR</i>	The Clergy Review
<i>NBCommentary</i>	The New Bible Commentary
<i>NBDictionary</i>	The New Bible Dictionary
<i>NJBC</i>	The New Jerome Biblical Commentary
<i>NJBC</i>	The New Jerome Biblical Commentary
<i>TdictionaryNT</i>	The Theological Dictionary of the New Testament
<i>TDNT/TWNT</i>	Theological Dictionary of the New Testament
<i>TD</i>	Theological Digest
<i>TheInv</i>	Theological Investigations
<i>TS</i>	Theological Studies
<i>TheolZeit</i>	Theologische Zeitschrift
<i>TynB</i>	Tyndale Bulletin
<i>USQR</i>	Union Seminary Quarterly Review
<i>Vine'sD</i>	Vine's Expository Dictionary of Old and New Testament Words
<i>WTJ</i>	Westminster Theological Journal
<i>ZAW</i>	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft
<i>ZNW</i>	Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft
<i>ZTK</i>	Zeitschrift für die Theologie und Kirche
<i>ZKT</i>	Zeitschrift für Katholische Theologie
<i>ZtWTh</i>	Zeitschrift Wissenschaft Theologie

INTRODUCCIÓN

A pesar de ser una de las verdades afirmadas por la Iglesia desde el mismo comienzo de la cristiandad, la *Virginidad Perpetua de María* continúa hoy siendo un tema de estudio y discusión teológica, en el cual se alarga la presentación de argumentos que buscan justificar el hecho, contra aquellos para quienes resulta un detalle sin más importancia y trascendencia, si María permaneció o no físicamente virgen en su matrimonio con José o engendró de él otros hijos.

Todos los esfuerzos realizados hasta hoy por la teología católica para justificar el hecho de que María permaneció virgen durante toda su vida, parecerían diluirse y fragmentarse con facilidad ante los argumentos que presentan aquellos que quisieran ver a María como una mujer más humana y salvaguardar la dignidad y santidad del matrimonio y la procreación. Aun más, parecería que estos argumentos son más contundentes y persuasivos que los propuestos por el Magisterio, lo que ha estado llevando, incluso a una respetable porción de los teólogos, a inclinarse por esta postura.

El problema no es sencillo si consideramos que la misma Escritura en algunos de sus pasajes parecería estar precisamente en contra de la definición dogmática de la Iglesia, por lo que podría decirse que el único argumento de peso que se tiene es la tradición milenaria que afirma esta realidad en la Santísima Virgen.

Conscientes, pues, de que la función del teólogo es proponer alternativas o caminos que ayuden al Magisterio a explicar el contenido de los misterios

divinos, nos hemos lanzado en una verdadera aventura teológica que fuera capaz de conciliar la *Virginidad Perpetua de María* con su contexto de mujer casada, evitando para ello el recurrir a temas como lo son el “tabú” del sexo o las fantasías propuestas por los apócrifos sobre la edad de José o la permanencia de María en el templo de Jerusalén como una “monja”; ni tampoco a exégesis forzadas, que tarde o temprano, como ha ocurrido a lo largo de la historia, caerán por su propio peso y que no llevan a una verdadera resolución teológica y bíblica del problema¹.

Con esto en la mente y en el corazón, hemos dejado atrás todo lo que se ha dicho sobre este tema hasta el momento y hemos partido de una base tanto teológica como bíblica totalmente nueva, para proponer que la virginidad de María, no tiene nada que ver con un *voto de consagración*, el cual como dice R.CANTALAMESSA mira más a una obra ascética de la persona, que a una obra de la gracia², sino que ésta debe estar fundada en la proposición de Jesús de «*hacerse eunuco por el Reino de los cielos*» en Mt 19,12.

En nuestro afán de encontrar una solución viable que sostenga nuestra propuesta, hemos considerado que si verdaderamente queremos entender o justificar un hecho que parecería insólito a los ojos del teólogo y del común mortal del siglo XX, es necesario regresar al momento mismo en que esta decisión fue tomada, lo cual forzosamente como dice R. GUARDINI debe hacer visible la situación temporal que vivía María como mujer casada en el marco de la cultura hebrea de su tiempo y de todo su mundo circundante³. En otras

¹ «*Spetta dunque ai teologi indicare i motivi che possono aiutare l'uomo e la donna del nostro tempo a riscoprire i genuini valori contenuti nel «dono-grazia» della verginità*» Juan Pablo II, “Discurso en Capua”, AAS 85(1993) 670, n.3

² «*La idea de un «voto» de virginidad hecho por Maria, además de ser bíblicamente poco fundado, mas bien que acentuar la virginidad de la Virgen la disminuye, haciéndola depender de una iniciativa personal de la criatura mas que de una iniciativa soberana y gratuita de Dios; haciéndola, por consiguiente, mas una obra ascética que una obra de la gracia.*» CANTALAMESSA R., *Virginidad*, Edicep, Valencia 1990, 98.

³ «*Contar a grandes rasgos la historia de Galilea, luego el país y su carácter, la población, y su modo de ser, Por fin, habría que caracterizar la ciudad de Nazaret*

palabras es necesario reconstruir el contexto socio-cultural-religioso de María y tratar de encontrar en él las razones o elementos que pudieron haber promovido en ella la idea de realizar un matrimonio particularmente diferente en el cual no se incluiría el valor de la procreación.

Si queremos ser honestos, habremos de reconocer que el camino que ha seguido la reflexión bíblica y teológica con respecto al dogma de la Virginitad perpetua ha obligado a la Iglesia a ir continuamente tapando agujero tras agujero, por lo que si queremos que la Mariología crezca y el dogma se fortalezca debemos aventurarnos, como María, por los caminos desconocidos del Espíritu y dejarnos guiar por su mano amorosa.

Sabemos de antemano que hemos tomando un camino nuevo, que se presenta largo y oscuro, y el cual no concluye con nuestro estudio y que de seguro despertará sospechas y reacciones contrarias a un cambio fundamental en el modo de presentar, más que la virginidad de María, la manera como ella entró en este misterio. Sin embargo, consideramos que solo quien camina puede tropezar, pero también que sólo el que camina puede llegar a la meta⁴. Somos conscientes que al final el lector encontrará una posible propuesta de solución a muchos de los interrogantes sobre el misterio de la *Virginitad Perpetua de María*, propuesta que nos ha parecido como la punta de un gran iceberg, que hace ver que efectivamente existe un punto de partida, y que es posible justificar el hecho de que, contrario al contexto cultural de María, ésta haya decidido realizar un matrimonio vivido en lo que ahora conocemos como el celibato.

y sus habitantes, en la medida en que todo arroje luz sobre el destino y proceder de María» GUARDINI R., La Madre del Señor, Ediciones Guadarrama, Madrid 1960, 34.

⁴ En este sentido permítasenos citar a KARL BART que en su carta al Rev. Pusey nos hace notar como, entre los católicos, la veneración a la Santísima Virgen ha ido creciendo a lo largo de los siglos, sin embargo esto no ha sucedido con la doctrina: Esta permanece en la misma forma que en los principios. BART K., "A letter to Rev. E.B. Pusey on occasion of His Eirenicon 1866", *Certain Difficulties felt by Anglicans in Catholic Teaching II*(1876). Esto no quiere decir que se busque cambiar el dogma como ya lo hemos expresado con claridad, sino buscar una explicación que dé más luz al misterio.

I. Algunas consideraciones fundamentales

El trabajo, después de hacer un análisis de la situación actual de este problema (CAPÍTULO I), lo hemos abordado analizando primeramente, por un lado el contexto *Socio-religioso* de José y María en el tiempo previo a la Anunciación (CAPÍTULO II) y por el otro, el contexto *Mesiánico-escatológico* que prevalecía en el norte de Palestina en el cambio de era (CAPÍTULO III). Estos dos capítulos nos sirven como punto de apoyo para presentar nuestra hipótesis de un *Matrimonio por el reino* desde la perspectiva *socio-cultural* y desde la perspectiva *bíblico-teológica* (CAPÍTULO IV).

Ahora bien, como parte de la novedad de este trabajo, nos ha parecido no solo necesario, sino justo, el hacer un par de consideraciones en relación a José y María.

1. La Virginidad de María y el celibato

La primera de ellas, consiste en considerar que la *virginidad de María no se agota* en el hecho de que ella haya llevado una vida célibe en su matrimonio.

Es decir, el concepto de *Virginidad en María*, como en ninguna otra criatura, abarca toda su vida, desde su *Concepción Inmaculada*, hasta su *Asunción gloriosa al cielo*⁵. Es precisamente esta virginidad integral lo que hace que la *Virginidad Perpetua de María* pueda ser signo de diferentes realidades en la iglesia. En otras palabras podríamos decir que María no es llamada la siempre virgen por el hecho de haber llevado un matrimonio vivido en celibato con José, sino por su ser llena de gracia que la hace ser la criatura perfecta en la que la gracia muestra, sin “adulteración”, la imagen del hombre perfecto que Dios

⁵ Ya que como dice R. BROWN. «*The doctrine of Mary's perpetual virginity goes beyond anything said of her in the Scripture*» BROWN R., *Mary in the New Testament*, Paulist Press, NY 1978, 292.

pensó desde el primer momento de la creación. De manera que el celibato vivido en su matrimonio y que la llevó a permanecer físicamente virgen durante toda su vida, es solo una parte de su virginidad.

Es importante aclarar esto, ya que nuestro trabajo no pretende agotar toda la realidad de este misterio, sino simplemente tratarlo en lo que respecta a la *vida celibataria* vivida en el matrimonio con José, que si bien, como decíamos, es parte de su misterio, no lo agota ni lo abarca totalmente.

Por ello, con el fin de aislar solo el problema de la virginidad física de María, hemos aplicado, hasta donde los textos y el contexto lo han permitido, el término «*virginidad*», solo para indicar el estado físico que una mujer tiene hasta antes del matrimonio. A partir de ahí hemos buscado usar mejor el término de «*vida celibataria*» o simplemente «*celibato*».

2. José y María como pareja

Por otro lado, puesto que en un matrimonio todas las decisiones que se toman afectan de algún modo al cónyuge, y esencialmente en lo que se refiere a la vida íntima, hemos tratado, también en la medida de nuestras posibilidades, de evitar la singularización en María para referirnos de manera ordinaria a los dos (José y María) como la «*Pareja de Nazaret*».

Buscando hacer justicia al contexto en el que vivieron José y María, hemos considerado a lo largo de nuestro estudio, que José, dado su carácter de cabeza de la familia de Nazaret, participó activamente y del mismo don que María en todo lo que respecta a emprender un proyecto de vida celibataria. Esto hizo que no dudáramos en aplicar a José muchos de los argumentos teológicos y de los textos que se han presentado para la virginidad de María, sobre todo cuando, en su contexto, están referidos a la vida matrimonial.

En este año en que su santidad Juan Pablo II, como preparación al Año Jubilar del Tercer Milenio ha propuesto el AKATHISTOS, como fuente de inspiración y espiritualidad para toda la Iglesia Occidental, permítasenos terminar este apartado con unas pocas frases de este himno que honran a *Aquella* que, siendo *esposa*, no dejó de ser *virgen* y que, siendo *virgen*, no tuvo por contrario a la santidad y al proyecto de Dios el *matrimonio*. Dios permita que con estas palabras podamos también honrar al *Santo Esposo* de la Elegida, quien comparte espiritualmente con ella lo que le es propio al Espíritu Santo.

*Alégrate, carroza del Santo que portan querubes;
Alégrate, sitial del que adoran sin fin serafines.
Alégrate, tú sólo has unido dos cosas opuestas:
Alégrate, tú sola a la vez eres Virgen y Madre.*

*Alégrate, por ti fue borrada la culpa;
Alégrate, por ti Dios abrió el Paraíso.
Alégrate, tú llave del Reino de Cristo;
Alégrate, esperanza de bienes eternos.*

Alégrate, ¡Virgen y Esposa!

*Todo el orden Angélico
asombrado contempla
el misterio de Dios que se encarna.
Al Señor, al que nadie se acerca,
hecho hombre, accesible, admira
caminar por humanos senderos,
escuchando:*

¡Aleluya!

Ernesto María Caro, Sac.

CAPÍTULO I

LA VIRGINIDAD PERPETUA DE MARÍA: FUNDAMENTOS, DESARROLLO Y PROBLEMÁTICA

Virginidad – Pureza - Sexualidad

Antecedentes

Dios ha querido asociar de una manera inseparable a María Santísima al misterio Trinitario uniéndola por medio del misterio de la Encarnación¹, de modo que su papel no es puramente accidental sino fundamental en el proyecto salvífico de Dios. Su presencia, aunque discreta, se encuentra en toda la Escritura, principalmente en el Nuevo Testamento,² como fundamento y arquetipo, que ilustra, ilumina y prefigura las realidades de la Iglesia, del cristiano y en general del hombre.

Esta realidad arquetípica querida por Dios para María, hace que todos los aspectos de su vida adquieran una importancia fundamental en la comprensión del misterio cristiano. Por ello, ya desde la predicación apostólica, recogida por la comunidad en los Evangelios y las cartas de los apóstoles, nos presenta lo que la Iglesia creía y enseñaba sobre María y su importancia en la vida de la comunidad³. En ellos podemos ver cómo la primera comunidad vio en ella no sólo el hecho de

¹ «*The mystery of Mary is part of the total mystery of Christ and his salvific work*» BEARSLEY P.J., «*Mary the Perfect Disciple, a Paradigm for Mariology*», TS 41(1980), 461.

² «*María se halla presente en todos los momentos cumbres de la historia de la salvación*». FERNÁNDEZ D., «*Los comienzos de la Espiritualidad Mariana*», EphMar 28(1978), 15.

³ Puede verse el Anexo 1.

ser la Madre de Dios,⁴ sino que su vida y cooperación al proyecto salvífico de Dios⁵ debías ser el modelo perfecto para el discípulo y para la vida cristiana. De manera que si el cristiano, quería ser discípulo de Jesús, debería ser como María: imitar su fe, su obediencia, su alegría, su dependencia total de Dios, su solicitud con los necesitados, la aceptación incondicional de la voluntad de Dios y finalmente tenerla *entre lo máspreciado de su vida*.⁶

Pasada la predicación Kerigmática, María no sólo fue propuesta como modelo del cristiano, sino que, por un lado ella misma fue adquiriendo, como producto del gran amor de la comunidad, un culto propio, el cual con el correr de los años alcanzará un amplio desarrollo; y por otro lado toda su figura fue adquiriendo valor teológico, ya que ella serviría para explicar el misterio del hombre, de la Iglesia y de Dios y de la relación que debe existir entre ellos. Esto hizo que su figura y su misterio, desde los Santos Padres hasta el Concilio Vaticano II, se convirtiera, como dice el P. LAURENTIN, en «una verdadera “clave” de interpretación para toda la Teología»⁷.

Uno de los primeros elementos teológicos a desarrollarse en torno a María fue el aspecto de su virginidad, ya que como veremos más adelante, ésta será la prueba contundente de la doble naturaleza de Cristo negada por algunos

⁴ Ya que ésta será una reflexión postpascual y la cual nace ante la definición de la naturaleza divina de Cristo, definida dogmáticamente hasta el *I Concilio General de Nicea* (321) contra los arrianos DS 125.

⁵ Más que “corredentora”, como se ha venido buscando definir dogmáticamente, su papel ha sido de la “colaboradora” como ya lo sugería el p. C.BAIC en el *Congreso Mariológico* en relación a la fiesta “*María Socia Redemptoris*.” Citado por POZO C., “*La asociación de María a la obra de la salvación*”, *Scripta de María* 2(1979) 463. Ver también: BAUDUCCO F.M., “*Il Congresso Mariológico Mariano di Lourdes (10-17 settembre 1958)*”, *CivCatt* 110(1959-1), 400.

⁶ Sobre este tema se puede consultar el artículo: DE LA POTTERIE I., “*La parole de Jésus «Voici ta Mère» et l'accueil du Disciple (Jn 19,27b)*”, *Mar* 36(1974), 1-39, en el cual el exegeta propone la traducción de (τὰ ἴδια) como: «*Le bien propre du vrai disciple*» (p.31). El p. BROUN dice al respecto: «*le verbe (λαμβάνω) évoque..., par-dessus tout, l'accueil que Marie avait reçu dans l'âme du Disciple*» BROUN F.M., *La Mère des fidèles, Essai de Théologie johannique*, Casterman 1957, 125.

⁷ R. LAURENTIN, *Marie clé du mystère chrétienne*, Fayard, Paris 1994.

herejes⁸. Este aspecto teológico del misterio de María se desarrollará no sólo desde una perspectiva Cristológica, sino también en su desarrollo Eclesiológico, éste se verá asociado a diferentes aspectos como son la santidad y la pureza sexual, aspectos que no tienen en sí otra conexión con la virginidad de María que la que los Teólogos pusieron en ella y los cuales respondieron ante todo a las necesidades apologéticas, teológicas y pastorales de su tiempo.

El excesivo peso que se le dio a los aspectos de santidad y pureza en relación al estado virginal de María Santísima, hizo, desafortunadamente, que en algunos periodos de la historia se perdiera de vista la imagen de la mujer modelo que nos presentan los evangelios, y que la virginidad no fuera un aspecto más de la vida de María, sino el eje en el que gravitaba toda su existencia.

Por esta razón, no obstante que la virginidad de María Santísima aparece mencionada ya desde los primeros credos (*"Incarnatus ex Maria Vergine"*⁹) y que fue definida como *dogma*¹⁰ por el *Concilio de Constantinopla (553-554)*¹¹ y

⁸ «Comme de son vivant, la Vierge Marie semble s'effacer à l'ombre de son Fils et ne paraît - très rarement - que pour défendre soit sa nature humaine, soit sa nature divine dans des débats théologiques centrés sur le Verbe incarné» WINOWSKA M., *La Vierge Marie dans l'histoire du salut*, Tequi, Paris 1989, 63.

⁹ Cf. DS 150.

¹⁰ «Il Dogma della maternità verginale di Maria, per le forti connessioni trinitarie, cristologiche, ecclesiologiche, antropologiche e simboliche, fa parte del nucleo centrale della fede imponendosi a tutti I cattolici come verità di fede definitiva». PERELLA S., «Il parto virginali di Maria nel dibattito teologico contemporaneo (1962-1994)», *Mar* 56(1994) 96.

¹¹ Si bien el *Concilio de Constantinopla* no hace una declaración concreta y completa del dogma, es el primero en llamar explícitamente a María "*La siempre virgen María*". No obstante, ya EPIFANIO (+403) escribía: «*Quando mai e in quale epoca ha uno osato pronunciare il nome di Maria senza subito aggiungervi, se interrogato, 'la Vergine?'*» *Haer.* 78,6. (TM I 395; PG 42,705 D-708). Sin embargo la definición dogmática es atribuida al *Concilio de Letrán* (649-653) en donde el canon tercero afirma: «*Si alguno no confiesa, de acuerdo con los Santos Padres, propiamente y según verdad por madre de Dios a la santa siempre Virgen María, como quiera que concibió en los últimos tiempos sin semen por obra del Espíritu Santo al mismo Dios Verbo propia y verdaderamente, que antes de todos los siglos nació de Dios Padre, e incorruptiblemente le engendró, permaneciendo ella, aun después del parto, en su virginidad indisoluble, sea condenado.*» DS 503. Esta definición será corroborada y ampliada por PAULO IV en el *Concilio de Trento* (1545-1563) en la enumeración que contiene los "fundamentos de la fe": *Cum quorundam* del 7 de agosto de 1555. DS 1880. Lo cual nos habla de un largo proceso de formulación del dogma.

sostenida no sólo por la enseñanza de la Iglesia Católica desde los Santos Padres¹² hasta el *Concilio Vaticano II*¹³ (incluidos los Reformadores¹⁴, a excepción hecha de los Anabaptistas), ha encontrado a lo largo de su desarrollo teológico una multitud de tropiezos, los cuales, podemos decir que se extienden hasta nuestros días¹⁵.

La falta de referencia bíblica adecuada y el apasionado amor a María, las aportaciones de escritos de dudosa veracidad y sobre todo las implicaciones que tiene para la comprensión de algunos aspectos de la teología, especialmente de la Eclesiología, han hecho que la reflexión sobre el dogma de la Virginitad Perpetua continúe siendo un tema por demás espinoso, y difícil de agotar. En su desarrollo y definición se mezclan la liturgia, la piedad popular e incluso algunos intereses teológicos que no siempre emergen de manera natural y espontánea del dogma. Por ello en las siguientes páginas no pretendemos agotar todo el discurso, ni de la doctrina, ni de los problemas y soluciones que se han propuesto, concretándonos simplemente a ilustrar sintéticamente los principales escollos con los que, después de casi 2000 años de reflexión, aun se encuentra el dogma de la Virginitad Perpetua de María¹⁶.

¹² SAN ATANASIO (293-337); SAN JERÓNIMO (345-419); SAN AGUSTÍN (354-430) SAN CIRILO (376-444) y muchos más.

¹³ El Concilio, no queriendo ahondar en los temas discutidos sobre la Virgen María dice: «El C... No tiene intención de exponer una Mariología completa ni de resolver las cuestiones que los teólogos no han aclarado del todo» LG 54. Por ello en cuanto la virginitad dice: «Esta unión de la Madre con el Hijo en la obra de la salvación se manifiesta desde el momento de la concepción virginal de Cristo hasta su muerte (...). Se manifiesta igualmente en el nacimiento (...) que no menoscabó su integridad virginal sino que la santificó» (LG 57).

¹⁴ *The works of Luther*, Concordia, St Luis, 319-320, 510,572; CALVINI, *Opera, corpus reformatorem*, Braunschweig-Berlin, 348; ZWINGLI, *Opera Corpus reformatorem*, Berlin, 424.

¹⁵ Solo para darnos una idea de la importancia actual de esta cuestión, el p. ROTEN menciona que en los últimos 12 años se han escrito más de 250 artículos o libros sobre este tema. ROTEN J., «L'état actuel de la question sur la virginité de Marie», *EphMar* 47 (1998), 164.

¹⁶ Referimos al lector a la basta bibliografía sobre cada uno de los temas, concentrándonos simplemente a ilustrarlos a fin de tener una idea clara sobre el argumento de la Virginitad Perpetua de María. De Manera sintética se puede consultar los dos excelentes artículos que muestran el desarrollo y el estado de la cuestión en los últimos 25 años: Ibid, 163-219; PERELLA S., «Il parto virginali di María nel dibattito teologico contemporaneo (1962-1994)», *Mar* 56(1994) 96.

I. Cimientos del Problema – Desarrollo patrístico¹⁷

Para esta primera parte de nuestro análisis consideraremos que el desarrollo teológico de la doctrina sobre la Virginitad Perpetua de María fue desarrollado por la Patrística bajo tres diferentes aspectos: la virginidad antes del parto (*ante-partum*), en el parto (*in-partu*) y después del parto (*post-partum*).

De estos tres, como veremos más adelante, la virginidad *ante-partum* no encontrará grandes problemas en su desarrollo y justificación, no así la virginidad *in-partu* y la virginidad *post-partum*, ya que si bien, para la primera contamos con datos concretos en la Sagrada Escritura, las dos últimas serán fundamentalmente producto del discurso y la reflexión teológica, lo que es en gran parte, la causa de los problemas que hoy debemos afrontar.

Con el fin de no complicar el análisis, ya de suyo complejo, hemos excluido de nuestra tratación el problema de la virginidad *in-partu*¹⁸. Esto esencialmente obedece, además de lo que ya decíamos¹⁹, a que consideramos, junto con

¹⁷ Antes de iniciar nuestra exposición queremos dejar claro que creemos y aceptamos con toda la Iglesia la *Virginitad Perpetua de María*. Nuestro esfuerzo y contribución (si alguna), no pretende probar en absoluto esta definición (no pretendemos probar o dar argumentos que validen el hecho), sino buscar la razón por la cual María decidió permanecer virgen (los elementos que pudieron dar cabida al hecho), para lo cual es necesario revisar los argumentos en los que esta razón se ha fundamentado.

¹⁸ Sobre este particular es interesante el excelente artículo citado de PERELLA S. ya que es rico en documentación y bibliografía, así como en la presentación del problema.

¹⁹ El gran problema que viene añadido a la situación sexual es la cuestión física de el nacimiento en donde desafortunadamente tiene también repercusión. Para darnos cuenta de como se ha presentado el problema y sus implicaciones físico-sexuales, cito el texto de la Mariological Society in America de 1956 «*What does the virginity in partu mean? According to the usual teaching of Sacred Theology, it means the issuing of the child from the womb of his mother through the channels of birth into the light of day without the womb being opened and consequently without the destruction of the physical signs of virginity possessed by one who is virgin in conception. Secondary and tertiary elements are included, and it seems rightly, by Scheeben which consist in the absence of suffering and labor usually associated with childbirth, and in the absence of the sordes nativitatis due to the rupturing, cutting, discarding of blood vessels, membranes, placenta, etc., involved in gestation.*» OWENS G., "Our Lady's Virginity in the Birth of Jesús", MS 7(1956), 44. Este documento muestra prácticamente la evolución de esta parte de la doctrina sobre la virginidad Perpetua de María. Sin llegar a consideración definitivas, el autor piensa que

algunos autores²⁰, que en cualquier modo que el nacimiento físico de Jesús se haya realizado, no afecta en lo más mínimo la virginidad de María²¹ y que a pesar de lo que algunos autores afirman²², creemos que no se encuentran fundamentos, ni bíblicos, ni antropológicos que puedan dar origen a una afirmación definitiva sobre este particular y que además no añade o quita absolutamente nada a la santidad y a la pureza de María el que el alumbramiento haya sido natural o milagroso²³. Es nuestra opinión que en cualquier modo en que se halla realizado el nacimiento, María continuó siendo virgen²⁴.

1. La Virginidad *ante-partum*

La primera referencia que tenemos sobre la virginidad de María la encontramos en la Escritura, la cual, objetivamente, no hace sino referencia a la virginidad *ante-partum*:

solo si es virgen en el parto puede decirse completamente virgen (p.68), lo cual visto desde el punto de vista únicamente fisiológico encontraría muchos escollos para ser sostenido.

²⁰ MITER A., *Dogme und Biologie der heiligen Familie nach dem Weltbild des hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart*, Wien 1952; PIKASA X., *Los orígenes de Jesús. Ensayos de Cristología Bíblica*, Salamanca 1976; ALONSO J.M., "La concepción virginal de Jesús", *EphMar* 21(1971) 63-302; GALOT J., *María, la donna nell'opera di salvezza*, Univ.Greg. Edit., Roma 1984; BOFF L., *El rostro materno de Dios*, Paulinas, Madrid 1985; BROWN R., *The virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesús*, Paulist Press, NY 1973; Véase principalmente FERNÁNDEZ D., "Virgo in partu. Cuestión marginal reincidente", *Mar* 58(1996), 199-214.

²¹ «La perfecta virginidad de María no tiene nada que ver con el modo concreto del parto». FERNÁNDEZ D., "Virgo in partu...", 203.

²² DE LA POTTERIE I., "Il parto virginale del Verbo incarnato: «Non ex sanguinibus.. sed ex Deo natus est», *Mar* 45(1983) 127-184; *María en el misterio de la Alianza*, BAC, Madrid 1993; GALOT J., "Egli non fu generato dai Sangue (Gv 1,13)", *Aspernas* 27(1980), 157-158.

²³ FERNÁNDEZ D., *Virgo in partu*, 209.

²⁴ Se ha hecho de esto una situación tan complicada y que poco aporta al misterio cristiano que la misma Iglesia siempre ha sido, muy prudente en cuanto a la enseñanza sobre este aspecto de la Virginidad de María: Cf. «D'autres auteurs suggèrent qu'il n'est pas nécessaire de prendre une décision catégorique sur ce point vu l'absence d'un enseignement précis à ce sujet dans l'Écriture et les professions de foi» ROTEN J., *art.cit.*, 177; quien cita a SAN LEÓN en el *Concilio de Letrán*.

“El ángel Gabriel fue enviado por Dios a una ciudad de Galilea llamada Nazaret, a una virgen desposada con un hombre llamado José, de la casa de David. El nombre de la virgen era María.” Lc 1,26-27

“La generación de Jesucristo fue de esta manera: Su madre, María, estaba desposada con José y, antes de empezar a estar juntos ellos, se encontró encinta por obra del Espíritu Santo.” Mt 1,18

El hecho de que algunos autores, tanto en la antigüedad como actualmente, hayan pretendido o pretendan negar la concepción virginal del Hijo de Dios, y por lo tanto la virginidad *ante-partum*, no es sino una aberración y una negación de la revelación hecha por Dios y creída desde siempre por la Iglesia²⁵.

En cuanto a su discurso teológico, podemos decir que los primeros problemas y desafíos surgieron cuando el cristianismo del final del primer siglo, así como de los primeros años del segundo, éste se encontró con un ambiente permeado de eclecticismo y de gnosticismo promovidos principalmente por a) Los judeocristianos Ebionitas, quienes negaban la divinidad de Cristo; b) Los paganos, de los cuales se hace portavoz Celso, el cual impugnaba mordazmente la concepción virginal, pues consideraba inconveniente que Dios se encarnara en el seno de una mujer; c) Los gnósticos y docetas, los cuales partiendo del supuesto de que la materia es mala (gnósticos) y de que Cristo si es verdadero Dios no puede padecer (docetas), negaban la materialidad del cuerpo de Jesús, reduciéndolo a una apariencia o a un cuerpo espiritual²⁶.

²⁵ Ver la conclusión del libro de MACHEN J.G., *The Virgin Birth of Christ*, Baker Book House Grand Rapids 1965, 379. Por su parte S. AGUSTÍN dice: «...Pertanto noi non crediamo che egli sia nato dalla Vergine María, perché non ci fosse altro modo per lui di esistere nella vera carne e mostrarsi agli uomini, ma perché sta scritto in quella Scrittura, alla quale se non crederemo, non potremo né essere cristiani né salvaci.». S. AGUSTÍN, *Contra Faustum* 26,7. (TM III, 325; PL 42,470-472).

²⁶ Cf. DE FIORES S., *NDM: Voz: Virginidad*, 2017

Esto dará origen a que la Iglesia, con el fin de defender la humanidad y divinidad de Cristo²⁷, desarrolle su discurso teológico centrado en el misterio de la Encarnación²⁸ en el cual, la virginidad *ante-partum* de María juega un papel fundamental, ya que es precisamente a través de ésta como se puede validar el hecho de que Jesús sea verdadero Dios y verdadero hombre. Es decir, el discurso de la virginidad de María nacerá a raíz de un problema eminentemente cristológico²⁹. Por ello, ya desde los primeros credos se señala invariablemente que Jesús «*nació de María Virgen*»³⁰. Esta afirmación pone en evidencia que por el hecho de nacer de *una mujer, como lo expresa san Pablo (cf. Gal 4,4) (ex María)* Jesús es verdadero hombre y al expresar que fue concebido virginalmente (*Virgen*), enfatiza su divinidad³¹.

Junto con los credos, y en la medida que se desarrollaba la incipiente liturgia, fueron naciendo también las *Anáforas Eucarísticas*. La más antigua que llega hasta nuestros días es la escrita por san HIPÓLITO (170-236) en la *Traditio*

²⁷ En la actividad escriturística de los primeros escritores eclesiásticos, no se encuentra una preocupación por hacer un discurso sistemático sobre María. Sus escritos son de carácter eminentemente cristológico, los cuales al buscar explicar el misterio de Cristo tienen por fuerza que referirlo al misterio de la Encarnación. Las primeras monografías marianas aparecerán hasta la mitad del siglo IV. Cf. DE FIORES S., *María Madre di Gesù*, EDB, Bologna 1993, 113.

²⁸ GAMBERO L., *María nel pensiero dei padri della Chiesa*, Paoline, Milano 1991, 18.

²⁹ Como defensores asiduos de la virginidad *ante-partum* podemos citar a S. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (+215), S. HIPOLITO DE ROMA (+235), TERTULIANO (+220) y principalmente en este periodo a ORIGENES, quien en su tratado contra Celso defiende tenazmente el hecho de la concepción virginal. ORIGENES, *Contra Cel.*, (TM I 199-206; PG 11, 651-1632).

³⁰ «*La profesión de fe en el nacimiento de Jesús de la Virgen María, pertenece desde el principio a todos los símbolos y así es parte constitutiva del dogma primitivo eclesial*» RATZINGER J., *Introducción al Cristianismo*, Salamanca 1970, 243, nota 4.

³¹ Entre los primeros credos usados por la comunidad, muy posiblemente para el bautismo, está el de S. IGNACIO DE ANTIOQUÍA (?-107), que ha sido uno de los primeros autores no canónicos que mencionan explícitamente a María y segundo sucesor de san Pedro. En él podemos ver el fuerte énfasis que se hace en la humanidad de Cristo, partiendo del dato de su filiación con María. «*Sean pues sordos cuando alguien les hable fuera de Jesucristo, el cual es de la simiente de David, de (ex) María, que nació verdaderamente, comió y bebió, verdaderamente fue perseguido bajo el poder de Poncio Pilato, verdaderamente fue crucificado y murió a la vista de los cielos, de la tierra y de los infiernos el cual verdaderamente fue despertado por su Padre, y a semejanza suya, a nosotros, los que en Él creemos, su Padre nos despertará en Cristo Jesús, fuera del cual no tenemos la vida Verdadera*» S. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epistola ad Tralianos*, ix; (MPG 258; PG 5,673-686).

Apostólica, la cual con un carácter eminentemente cristológico, se apoya en la virginidad de María para proclamar la humanidad y la divinidad de Cristo:

*“Nosotros te damos gracias, oh Dios, por tu Hijo bienamado, Jesucristo, que nos enviaste en los últimos tiempos como salvador, redentor y mensajero de tu designio [...], al cual en tu beneplácito enviaste desde el cielo en el seno de una virgen y, habiendo sido concebido, se encarnó y manifestó como tu Hijo, nacido del Espíritu Santo y de la Virgen”*³².

Podemos notar cómo en esta anáfora la mención de la Virgen no tiene carácter cultural sino doctrinal y está construida – como dice I.CALABUIG — con una fórmula que recoge el eco del símbolo bautismal («*nacido del Espíritu Santo y de la Virgen*»). Esta mención del nacimiento de Jesús de la Virgen no desaparecerá de las Anáforas Eucarísticas ni de los credos de la Iglesia³³.

El discurso continuará con San IRENÉO (140-202), quien basado en el paralelismo entre Jesús y Adán (*1Cor 15,22.45*), desarrolla el paralelismo entre Eva y María. En él, muestra cómo en el desarrollo cristológico y soterológico, la virginidad de María tiene un papel fundamental y no solamente accidental³⁴. En su reflexión sobre el *Magnificat*³⁵ nos presenta a María como la expresión perfecta de la Iglesia³⁶. Con ello se da un importante paso en la reflexión y el discurso eclesiológico sobre María, el cual será seguido más adelante por San ATANASIO (295-375) entusiasta en proponer a María como modelo de la Iglesia.³⁷

³² Cf. 4 Sch 11bis, 488.50 [Sources Chrétiennes, París 1942].

³³ CALABUIG I., en NDM; Voz: *Liturgia*, 1135.

³⁴ «*El enemigo no sería justamente vencido si el que lo venciese no fuese un hombre nacido de mujer. Porque por una mujer había dominado sobre el hombre y se había opuesto desde el principio al hombre. Por eso el Señor mismo se confiesa "Hijo del hombre", para recapitular en sí a aquel hombre viejo del cual El mismo se hizo criatura mediante la mujer; para que así como por un hombre vencido nuestra raza descendió hasta la muerte, así también por un hombre victorioso ascendamos a la vida*». S. IRENEO, *Adv. haer.* V,21 (MPG 290-291).

³⁵ S. IRENEO, *Adv. haer.* III, 10,2; (MPG 273, PG 7,873).

³⁶ FERNÁNDEZ D., *Los comienzos de la espiritualidad...*, 20.

³⁷ Cf. BUBY B., *Mary of Galilee Vol III*, Alba House, NY 1996, 101.

En este aspecto eclesiológico, la virginidad de María tendrá gran repercusión en cuanto a su función modelar, ya que, la Iglesia será, como María, — la Virgen Madre que da a luz a los hijos de Dios —. De manera que el negar su virginidad, es como negar parte de la esencia misma de la Iglesia³⁸.

Como conclusión podemos decir que de los primeros testimonios de la tradición no revelan el hecho de que alguno haya intentado con éxito quitar de la doctrina cristiana el hecho de que, como dicen los evangelio, que Jesús fue concebido de manera virginal por María³⁹. La evidente reserva que los mismos herejes se impusieron de frente al nacimiento virginal, esto incluso más adelante en la historia, demuestra suficientemente que la Iglesia no tuvo ningún motivo para hacer de la virginidad *ante-partum*, el objeto de una decisión conciliar⁴⁰.

2. La Virginidad *post-partum*

La virginidad *post-partum* de María ha tenido un largo desarrollo a lo largo de los años, no solo, como veremos en seguida, por el hecho de que se encontró con grandes dificultades de tipo bíblico para su sostenimiento, sino porque incluso ésta será usada como sinónimo de santidad. Estas dificultades han creado, por un lado, una continua duda sobre la realidad histórica y física de la virginidad de María ya que se considera que está cimentada sobre bases contenidas en

³⁸ S. CIPRIANO (+258), gran promotor de la imagen de María y la Iglesia escribe: «*De hecho el segundo nacimiento, que es el bautismo, engendra al hijo de Dios. Pero, si la esposa de Cristo es una sola, esto es al Iglesia Católica, entonces ella sola engendra a los hijos de Dios*». *Ep. 75, 14* (CSEL 3/2,819). Y en otra parte dice: «*Con la esposa de Cristo no puede ser perpetrado un adulterio, es incorrupta y púdica... No puede tener a Dios por padre, quien no tiene a la Iglesia por madre*». *De unit.Eccl. 6* (CSEL 3/1,214). Citado por SÖLL G., *op.cit.*, 93.

³⁹ «*The fact of the virginal conception is told by the evangelists, Luke and Matthew, simply, as real and historical, with no apologetic embellishment as if they were proposing something novel or unknown; nor is there a single historical indication in any contemporary document concerning the slightest reaction within the Christian community of believers against such a marvelous and astounding fact as the virginal conception of Christ.*» DONNELLY P.J., "Our Lady's Virginité «*Ante-partum*», *MS 7*(1956), 41.

⁴⁰ SÖLL G., *op.cit.*, 83.

relatos poco aceptados como fuente histórica; por otro lado ha dado pie a establecer una idea equivocada en cuanto al motivo que daría razón del por qué María realizaría con José un matrimonio celibatario ya que a lo largo de la historia se podrá continuamente en relación o a un concepto negativo de la sexualidad humana o como el estado perfecto de santidad.

A. Problemas bíblicos

Si, como decíamos, la virginidad *ante-partum*, gracias a los textos sagrados, no encontró gran problema en la inclusión de la doctrina cristiana, incluso porque ésta, como vimos, fue el eje que sostuvo el discurso sobre la doble naturaleza de Cristo, la virginidad *post-partum* corrió y ha corrido con una suerte totalmente contraria, ya que parecería ser que es la misma Escritura la que atenta contra ella.

Las dificultades — formuladas desde la antigüedad cristiana — no cesan de resurgir siempre que vuelve a plantearse el debate sobre este asunto. Y es que en los Evangelios y en los Hechos de los Apóstoles se mencionan varias veces, de forma genérica, a los hermanos de Jesús (*Mc 3,31-32 y // Mt 12,46-47; Lc 8,19-20; Act 1,14; Jn 2,12; 7,3.5; 1Cor 9,5*), lo mismo que sus hermanas (*Mc 3,6b y // Mt 13,56*). Dos pasajes nos transmiten el nombre de cuatro de ellos: Santiago, José (*Mc*) o José (*Mt*) Simón y Judas (cf. *Mc 6,3; Mt 13,55*). Pero en realidad ¿quienes son estos supuesto hermanos del Señor?

Desafortunadamente, la respuesta que se dio en su momento, en lugar de ir a la misma base de la exégesis bíblica para responder desde la Sagrada Escritura a estos interrogantes (que como veremos ni con los avances hermenéuticos y exegéticos resulta fácil), se atacó el problema aceptando, si no como canónicos, si como validos los Evangelios Apócrifos, de manera particular el Protoevangelio

de Santiago (ProtEv Santiago)⁴¹, en los cuales, a través de relatos fantásticos privados de toda historicidad y fuera del contexto socio-cultural en el que vivieron José y María, dan argumentos para justificar que los supuestos «hermanos» son, en todo caso, hijos del primer matrimonio de José⁴². Con ello no sólo se deterioró la imagen de José y de la Sagrada Familia⁴³, sino que más aun, se sentaron las bases para establecer la *catedral de la virginidad de María* sobre un terreno sumamente pantanoso, que como veremos más adelante, hace difícil la fundamentación de la doctrina y por ende del dogma.

Zanjada ficticia, pero suficientemente, la cuestión de los hermanos de Jesús, el problema bíblico-exegético, aunque siempre latente, se presentará de nuevo y con gran fuerza a partir de la reforma protestante, que busca justificar todo desde la base bíblica y no da espacio para la Tradición. Las explicaciones a estas cuestiones las dejaremos para más adelante a fin de integrarlas a la problemática actual.

B. Pureza y santidad

Otro de los problemas con los que se ha encontrado el desarrollo de la virginidad perpetua de María es no sólo el hecho de la falta de referencia bíblica adecuada,

⁴¹ Uno de los escritos que más influirán en el tema de la virginidad de María es el *Evangelio Apócrifo de Santiago* o *Protoevangelio de Santiago*, escrito muy posiblemente a mediados del segundo siglo (?140) por un judeo-cristiano (¿Alejandría?), el cual basado en relatos legendarios y fantásticos busca glorificar a María y defender la concepción virginal de Jesús y la virginidad perpetua de María. Cf. CALABUIG I., en *NDM, Voz: Liturgia*, 1136. Sobre estos escritos dice D. FERNÁNDEZ: «Tienen muy poco que ver con la sencillez del Evangelio y son muy poco recomendables para probar una verdad cristiana o favorecer una auténtica piedad.» FERNÁNDEZ D., *Los comienzos de la espiritualidad...*, 28. Se trata de un escrito, el cual, a pesar de lo fantasioso que resulta y de la falta de historicidad de los eventos que narra, tuvo una muy amplia difusión en la cultura cristiana. Su autor armonizó diversas fuentes y textos de la primera época cristiana (*NJBC* 67:64) por lo que en él se encuentran restos de ideas Docetistas y Ebionistas.

⁴² «José, a ti te ha cabildo en suerte recibir bajo tu custodia a la Virgen del Señor. José replico – Tengo hijos y soy viejo, mientras que ella es una niña.» PROTEV DE SANTIAGO IX,1.2, SANTOS-OTERO A., *Los Evangelios apócrifos*, BAC, Madrid 1993,146.

sino el que ésta fue usada para justificar y promover la vida monástica como la vida cristiana por excelencia, que es decir «la santidad».

Esto obedece, por un lado, al desarrollo paulatino del paralelo de *Eva-María* que como ya veíamos fue iniciado por san IRENÉO. En éste la figura moral de María (santa) al ser contrastada con su “anti-tipo” Eva (pecadora), hace que ella se constituya en el prototipo de la santidad⁴⁴. Si a esto agregamos que en el ambiente judeo-cristiano el termino *santo* (ἅγιος) fue paulatinamente identificado con el de *casto*, hará que la virginidad de María se presente como el prototipo de la santidad.

Por otro lado, y casi simultáneamente, tenemos el hecho de que acabada la persecución, y con ella el martirio cruento, basado quizás en la dificultad humana que presenta el estado de virginidad, hará que la Iglesia la proponga como la más excelsa forma en que se puede manifestar el amor y la fidelidad a Cristo.

Unidos estos dos factores tendremos que con el paso del tiempo virginidad y santidad tendrán la misma valencia y significación, actuando como sinónimo el uno del otro⁴⁵.

Todos estos elementos harán a que la virginidad *post-partum* se desarrolle, bajo una doble influencia: por una parte del gnosticismo, que como ya decíamos, considera el cuerpo como algo malo y la virginidad como algo incontaminado⁴⁶; unido a la pureza sexual heredada del puritanismo judío, llevará a crear una

⁴³ Incluso podría pensarse insultante el hecho de que la Madre de Dios, fuera dada en matrimonio o en custodia a un anciano, por muy bueno que éste fuera.

⁴⁴ SÖLL G., *op.cit.*, 114-115.

⁴⁵ «*The theme of martyrdom pervades the writings of the first two hundreds years of Christianity, while an ascetic and preferred virginal dedication is characteristic of the writings of saint Athanasius, Ambrose, and now Jerome. His letters and tracts emphasize the role of Jesus and His Mother in living the life of dedicated virginity*» BUBY B., *Mary of Galilee, Vol III*, 158.

⁴⁶ Para los Gnósticos, la virginidad verdadera era la virginidad del Espíritu de Dios. El era la única “virgen” incontaminada e incontaminable. GARCIA-PAREDES J., *Mariología*, BAC, Madrid 1995, 230.

concepción equivocada de la sexualidad humana, la cual será vista como sucia y pecaminosa por lo que el único modo de ser auténticamente cristiano y permanecer en gracia es absteniéndose de las relaciones sexuales⁴⁷.

Es así que los escritores, principalmente del siglo IV y V insistirán en todas las bondades la vida virginal o consagrada, proponiéndola como el medio fundamental para alcanzar la perfección. Esto traerá como consecuencia lógica el hecho de que María, la «*virgen del Señor*», sea vista como el modelo perfecto de este estado de vida consagrada.

A este desarrollo contribuirán también ampliamente los Evangelios Apócrifos en los cuales la santidad de María es elevada a tal extremo que en sus relatos la vemos «alimentada por ángeles mientras que sus pies no pisan el suelo cuando camina», elementos que hacen de ella más un “ángel”, que un ser humano⁴⁸.

Todo esto se reflejó en los escritos de los Santos Padres y será el fundamento de la doctrina sobre la Virginitad de María. Sólo para ilustrar su repercusión en la comprensión de este misterio, analicemos este texto de san CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (150-215), quien será uno de los iniciadores de la defensa de la virginidad, y que muestra ya claramente el influjo de los apócrifos⁴⁹:

Pero cuando Adán sucumbió al placer (porque la serpiente alegóricamente significa el placer arrastrándose en su vientre, y alimentado por la vileza de la tierra), fue como un niño seducido por el placer, y creció en la desobediencia, y por desobedecer a su Padre, deshonró a Dios. Esta fue la influencia del placer⁵⁰.

En este pasaje podemos ver claramente asentadas las bases que darán origen

⁴⁷ Para tener una idea de todo lo que se escribió contra el aspecto sexual, sobre todo el femenino, puede consultarse JACOBELLI M.C., *Onestà verso María*, Queriniana, Brescia 1996. Véase también RANKE-HEINEMANN U., *Eunucos por el Reino*, Trotta, Madrid 1994.

⁴⁸ Cf. PROTÉV SANTIAGO, *VIII, 1*.

⁴⁹ FERNÁNDEZ D., *Los comienzos de la espiritualidad...*, 23.

al desarrollo de la virginidad como único escape contra el placer, el cual llegará a presentarse incluso, como la causa del pecado.

Este concepto de santidad no tardará en rendir frutos, de manera que ya para el periodo de la Alta Patrística, María es vista ya no tanto en su ejemplaridad como discípulo, como — *aquella que escucha la palabra del Señor y vive de acuerdo a ésta* (cf. *Lc 2,19*) — sino que ahora se continúa su estudio con el fin de descubrir sus perfecciones y sobre todo su ejemplaridad en la virginidad. Bástenos decir al respecto que la más larga monografía escrita sobre María en el primer milenio se centra en su virginidad y no en su ejemplaridad discipular.⁵¹

Esta idea de santidad y perfección unida al sexo viene desarrollada en san GREGORIO DE NISA el cual llega a los extremos de presentar el matrimonio como una consecuencia del pecado, en donde la virginidad es propia de la naturaleza divina y por lo tanto es una virtud angélica y celestial⁵².

C. Sexualidad negativa

La visión negativa de la sexualidad unida a la virginidad de María, llevó a los escritores a grandes absurdos, sobre todo en cuanto al proyecto de Dios para el matrimonio. Sin querer abundar mucho en este tema, que no es sino, como ya decíamos, una triste herencia de las ideas gnósticas⁵³ y del puritanismo judío

⁵⁰ SAN CLEMENTE, *Exhortación a los griegos 19*; citado por: BUBY B., *Mary of Galilee Vol III*, 69.

⁵¹ «Il "Libro sulla verginità di santa Maria contro tre negatori" di Ildefonso di Toledo (+667) costituisce la più lunga monografia mariana del primo millennio». DE FIORES S., *Maria Madre...*, 134.

⁵² GORDILLO M., "La virginidad de María en San Gregorio de Nisa", *EstMar* 21(1960).

⁵³ Sólo para darnos cuenta de la influencia gnóstica en lo que toca a la imagen equivocada de la mujer y la sexualidad, cito un fragmento del escrito Gnóstico "Diálogos del Salvador": «Judas said... When we pray, how should we pray? The Lord said, "Pray in the place where there is no woman." Matthew said, "Pray in the place where there is no woman, he tell us, meaning, 'Destroy the works of womanhood' not because there is any other manner to birth, but because they will cease giving birth». ROBINSON J.M., *The Naghamadi Library*, Harpers, San Francisco 1990, 254.

que se mezclaron en nuestra evangelización y que afectaron ante todo la imagen de María, citamos a continuación a algunos de los más grandes teólogos de la edad de oro de la Teología.

Entre los primeros y más grandes defensores de la virginidad *post-partum* de María podríamos estar sin lugar a dudas san AMBROSIO (339-397) y a san JERÓNIMO (354-419).

San AMBROSIO y su gran amor por la vida consagrada lo lleva a presentar continuamente a María como el modelo de ésta⁵⁴. Fuertemente influenciado por los apócrifos, escribe:

*Gabriel la encontró en el lugar donde ordinariamente se le podía visitar y en ese momento se turbó a la vista del ángel, el cual tenía una apariencia humana; pero en cuanto oyó el nombre lo reconoció como a una persona conocida, Aquella que se había sentido extraña ante la presencia de un hombre, ahora no lo siente ante la presencia del ángel.*⁵⁵

En este texto es evidente, por un lado, la concepción negativa del autor respecto a la relación natural que debe de existir entre un hombre y una mujer, y por otro hace ver a María totalmente desubicada de su contexto socio-cultural⁵⁶. En sus múltiples escritos sobre María en los cuales hace referencia a la virginidad, es claro que pureza (en relación a la sexualidad) y santidad son sinónimos⁵⁷.

Otro de los grandes autores que defenderán la virginidad perpetua de María será San JERÓNIMO. Sin embargo es triste que, siendo el matrimonio una institución

⁵⁴ «To have a true portrait of virginity, you should take the life of Mary, wherein it is brightly reflected as in a mirror the very expression of chastity and the form of virtue. Thence you may gather examples of how to live, for there as in a model are drawn the rules of right conduct showing what you should correct, imitate, and preserve». S. AMBROSIO, *In Luce* I.36; Citado por: BUBY B., *Mary of Galilee Vol III*, 126.

⁵⁵ S. AMBROSIO, *De virginibus*, 6-16, TM III, 166; PL 16,220-222.

⁵⁶ El texto muy posiblemente está fundado en el PROEV SANTIAGO según el cual María, que había sido llevada por sus padres al templo desde su infancia, vivía totalmente apartada del mundo y jamás tenía contacto con hombre alguno. Cf. PROEV SANTIAGO VIII,1; PSMATEO VI,2;VII,1. NATMARÍA VII,2.

divina atestiguada por toda la Escritura⁵⁸, podamos constatar que ningún Padre de la Iglesia habló tan hirientemente de éste, ni despreció más la sexualidad⁵⁹.

En sus escritos, a pesar de que él abiertamente rechaza el uso de los apócrifos, se verán claramente influenciados por estos⁶⁰. En ellos es palpable, por un lado, el concepto negativo y sucio que le da a la sexualidad⁶¹; y por otro la idea que tiene en relación a que el estado virginal es el único medio para alcanzar la santidad. Evidencia de esto la tenemos en su Carta a *Julia Eustochia*, en la cual escribe:

*Cuando el ángel Gabriel vino a ella, en forma de hombre y dijo: Alégrate la más favorecida hija, el Señor está contigo - Ella se llenó de terror y fue incapaz de responder, porque ella nunca había sido saludada por un hombre antes. Pero una vez que supo quien era el que hablaba, ella habló, y aquella que tenía miedo de un hombre, ahora conversa sin miedo con un ángel.*⁶²

En su celebre escrito contra HELVIDIO escribe:

*«No niego que entre las esposas se encuentren mujeres santas, pero lo son sólo si han dejado de ser esposas, si ellas, incluso en la situación de apremio que comporta el matrimonio, imitan la castidad de la vírgenes.»*⁶³

Es obvio pues que para san JERÓNIMO el único estado que permite alcanzar la santidad es la virginidad.

Todo esto fue llevando a los teólogos a formular la hipótesis de que la razón que

⁵⁷ Cf. S. AMBROSIO, *De institutione virginis* 42-43. (TM III,170; PL 16, 316-317).

⁵⁸ Cf. *Gn 1,28; Mt 19,1-6; Heb 13,4.*

⁵⁹ RANKE-HEINEMANN U., *op.cit.*, 59.

⁶⁰ Cf. SHAFF P.- WACE H., *A select Library of Nicen and Post-Nicen, Fathers of the Christian Church, Vol VI*, Christian Literature, NY 1893, 339.

⁶¹ Se puede consultar el óptimo trabajo de NODET H., "*Position de saint Jérôme en face des problèmes sexuels*", en *Aa.Vv. Mystique et continence, Travaux scientifiques du VIIIème Congrès International d'Avon*, édition especial de *Etudes Carmelitaines* 31, Desclées de Brower, Paris 1952, 308-356.

⁶² Citado por: BUBY B., *Mary of Galilee Vol III*, 159.

⁶³ S. JERÓNIMO, *Adversus Helvidius*, 21.

impulso a María a llevar una ida de virginidad perpetua, fue el hecho de haber consagrado su virginidad a Dios mediante un “Voto de virginidad”, argumento que llega hasta nuestros días.

Sobre este argumento, y sin lugar a dudas bajo el influjo de los Apócrifos⁶⁴, podemos decir que con SAN AGUSTÍN (354-430)⁶⁵ y más adelante con SAN GREGORIO DE NISA (+394) se canonizará el tema del *voto de virginidad* de María, el cual se apoyará para su fundamentación bíblica en el texto de Lc 1,34⁶⁶. El planteamiento sostendrá que la respuesta de María al ángel: «*Cómo será esto, puesto que no conozco varón*» es indicativo de que ella ya desde antes de su compromiso con José había realizado este voto de consagración, por lo que no podía entender de que modo sería la concepción sin que esta rompiera su compromiso con Dios⁶⁷. Desde entonces este texto sostendrá el fundamento bíblico, de la Virginidad Perpetua de María.

Esto sin lugar a dudas estará influenciado por el concepto negativo sobre la sexualidad, ya que el mismo Doctor Angélico, en su escrito *De sancta virginitate*, considerará la relación sexual como una «violación» de la cual Dios preservó a María⁶⁸, planteamiento totalmente ilógico que lleva a pensar que Dios, al decir a Adán y a Eva que fueran fecundos (*Gen 1,28*), los estuviera

⁶⁴ PSMATEO VII,1-2.: NATMARÍA VII,2.

⁶⁵ *De Sancta virginitate* 4,4 (TM III 316; PL 40, 397); *Sermo* 291,6 (TM III 375-376; PL 38,1319).

⁶⁶ «*The oldest attestation of the vow theory in the East is Gregory of Nyssa in 386 (PG 1140D-1141A), but it spread in the West through Ambrose and Agustin and became the classic interpretation of Lc 1:34*» BROWN R., *The Birth of the Messiah*, Doubleday, N.Y. 1993, 304.

⁶⁷ S. GREGORIO DE NISA con motivo de una predicación de Navidad, a propósito del PROTEV SANTIAGO, explica la escena de la Anunciación, en particular la respuesta María en Lc 1,34, diciendo: «*El ángel le anuncia el nacimiento y ella se aferra a la virginidad, porque piensa que mantenerse intacta es superior al mensaje del ángel. No niega la fe al ángel. Pero tampoco se hecha atrás en su decisión (κεκριμένων) por la virginidad*» S. GREGORIO DE NISA, *Hom. In Nativ.* (TM I 320; PG 46,1140B).

⁶⁸ «*La verginità di María fu certamente molto gradita e cara al Signore. Egli, dopo il suo concepimento, non si accontentò di sottrarla ad ogni violazione da parte dell'uomo, e così conservarla sempre incorrotta. Già prima di essere concepito colle scegliersi, per nascere, una Vergine consacrata a Dio, come indicano le parole con*

induciendo al pecado, cosa por demás absurda.

Por su parte SAN EPIFANIO (315-403) que en el 377 será el primero en proponer el problema de la cuestión sobre el destino final de María⁶⁹, dado que sus opositores decían que una prueba de que había tenido relaciones sexuales⁷⁰ era el hecho de su muerte, en su *Panarion* escribe:

«No afirmo que permaneció inmortal; ni puedo estar seguro de que murió. Porque la Escritura se ha elevado sobre la mente humana y lo ha dejado incierto, tratándose de un vaso eximio y honorable, para que no pueda alguno aventurar opiniones sobre lo que toca a su cuerpo. Si ella murió no lo sabemos; pero si fue sepultada y no tuvo relaciones carnales, ¿de ningún modo!»⁷¹

Un texto que nos ilustra el concepto angelical que se le ha dado a María y la concepción negativa de la sexualidad lo encontramos en MAXIMO EL CONFESOR (+662), quien en su *Vita di Maria* asegura que María desconocía lo que significaba la sexualidad y que no tenía ninguna clase de deseo:

“La Virgen no solamente ignoraba totalmente la realidad del matrimonio, sino que incluso no tenía ni siquiera como proyecto en su corazón el desearlo. Ya que desde el principio había crecido completamente santa e inmaculada en su cuerpo y en su alma. En su corazón y su mente no existía proyecto alguno

le quali Maria rispose all'angelo...”. S. AGUSTÍN, *De Sacta virginitate* 4,4 (TM III 316; PL 40,398).

⁶⁹ LAURENTIN R., *Breve trattato su la Vergine Maria*, Paoline, Torino 1990, 72.

⁷⁰ Una de las ideas equivocadas, que desgraciadamente llegarán hasta nuestro días, es que el pecado original tiene su origen en la relación sexual. Es decir el pecado original, que traerá la muerte al hombre es la relación sexual entre Adán y Eva. Cosa del todo ilógica pues como podría Dios decir al hombre: “Crecan y multiplíquense” y prohibirles que tuvieran relaciones sexuales, si este es el único medio por el cual el hombre puede multiplicarse. Es como ya decíamos un reflejo de la idea equivocada de la sexualidad humana. «Il “peccato originale” ovviamente non dice che l'originaria azione personale della libertà, posta al origine vera e propria della storia, trapassi nella sua qualità morale ai discendenti. L'idea che l'azione personale di “Adamo” o del primo gruppo umano venga così imputata, l'idea che essa sia stata trasmessa a noi por così dire biologicamente, non ha niente a che fare con il dogma cristiano del peccato originale» RAHNER K., *Corso fondamentale sulla fede*, Paoline, Milano 1990, 153.

⁷¹ S. EPIFANIO DE SALAMINA, *Panarion haer.*, 78,10-11. (MPG 441-442; PG 42, 672-673).

*de pasión. De esta manera fue la más perfecta y sublime de todas la humanidad.*⁷²

Más adelante San ALBERTO MAGNO⁷³ (+1280), decía, siguiendo al Papa GREGORIO (+604) que el placer sexual no se da nunca sin pecado, por lo que se consideró desde entonces hasta al siglo XII, al menos como pecado venial todo placer en las relaciones matrimoniales. De hecho, él mismo exigirá a los recién casados treinta noches de continencia después de contraer matrimonio, argumentando que primero debía quedar abierta la posibilidad de entrar en el convento.⁷⁴

Para santo TOMÁS DE AQUINO (+1274)⁷⁵ las cosas no serán muy diferentes, pues escribe en su *Summa* citando la condena de JOVINIANO.⁷⁶

*«La continencia permanente es necesaria para la religiosidad perfecta... Por eso fue condenado Joviniano, que situaba el matrimonio en el mismo plano que la virginidad.»*⁷⁷

Y en otra parte:

*«Los vírgenes obtienen el ciento por ciento del salario celestial; los viudos, el sesenta por ciento, y los casados, el treinta por ciento.»*⁷⁸

⁷² MAXIMO EL CONFESOR, *Vita di María*, 23. (TM II 200).

⁷³ Dado que la moral y la enseñanza teológica de san ALBERTO estará a la base de la suma de Santo Tomas y con ello de toda la teología Católica, vale la pena ver la monografía sobre la sexualidad de san Alberto en: BRANDL L., *Die Sexualethik des hl. ALBERTUS MAGNUS*, 1954.

⁷⁴ S. ALBERTO MAGNO, *In IV sent.d. 27 a. 8*; Citado por RANKE-HEINEMANN, *op.cit.*, 166.

⁷⁵ Un excelente tratado sobre el pensamiento de S. TOMAS en relación a la concupiscencia y su relación a la virginidad se encuentra en: RAHNER K. "The theological concept of Concupiscence", *TheInV*, London 1961, vol.1, 347-383.

⁷⁶ JOVINIANO (+406), monje milanés antiascético que fue condenado por S. JERÓNIMO, PELAGIO, S. AGUSTÍN, S. AMBROSIO y exiliado en el 398. Condenaba que la virginidad fuera un estado superior al matrimonio y que la recompensa eterna estuviera arreglada jerárquicamente de acuerdo al estado de vida. ENCYCLOPEDIA OF CATHOLICISM; Voz: *Jovinianus*.

⁷⁷ S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Th. II-II q.186 a.4*.

⁷⁸ *Ibid. Summa Th. II-II q.152 a.5 ad 2*.

Es claro que con esta concepción de la virginidad que desacredita el matrimonio, la virginidad de María adquiere una connotación totalmente negativa basada en un desprecio por la vida matrimonial y la sexualidad humana, haciendo aparecer a María como un ser angélico. De hecho san ILDEFONSO DE TOLEDO (+667), aunque anterior a estos autores, en su tratado sobre la vida de María escribe preguntándole al arcángel san Gabriel:

*Tú, entonces, santo Gabriel, ángel del Señor, que fuiste enviado a la Virgen de Israel, llegas a la madre del Señor y te presentas con ella que en el mundo existe como gloria singular de la virginidad, dime ¿qué cosa sea más incorrupta, más genuina, más íntegra, más estable, entre la virginidad de esta Madre y el estado angélico; entre la gloria incorruptible de la virginidad y la naturaleza primordial del ángel; entre el pudor, enriquecido del nacimiento del Hijo, y el inicio de la dignidad angélica?*⁷⁹

Con SAN BUENAVENTURA (1217-1274), María pasará más a ser la reina de los ángeles que la esposa de José y con SUÁREZ (1548-1617) se enfatizará aun más la relación que hay entre “*pureza y virginidad*”, ligando, como siempre, la pureza al sexo⁸⁰. Más aún, el *Doctor Eximio* llega a afirmar, basado en Evangelio Apócrifo de san Mateo⁸¹, que dado que lo que más agrada a Dios es la virginidad, María, por agradar a Dios, hizo desde la infancia voto de virginidad perpetua⁸². Esta última afirmación resulta difícil de aceptar dada la cultura en la que creció María, la cual era (al menos en ese tiempo) si no era opuesta a la

⁷⁹ S. ILDEFONSO DE TOLEDO, *Libro sobre la virginidad de la Santa María contra tres negadores*, I-XII, BAC, Obras completas, Madrid 1964, 49-154. (TM III 671-672).

⁸⁰ “... *in virginitatis perfectione, inter omnes puras creaturas Deiparam primatum tenuisse*” SUAREZ F., *De mysteriis Vitae Christi*, Opera omnia, Vivès edit., París 1877, sect 3, 7,108.

⁸¹ Cf. PSMATEO VII,1-2.

⁸² “... *Virgo ab infantia mota est a Spiritus Sancto, ut quod melius ac gratus Deo esset, id amaret, et quantum in ipsa est, perficeret*”. Ibid. disp. 6, sec. 3,99.

Virginidad⁸³, si tenía en alta estima la procreación como designio de Dios para todo el pueblo como lo atestigua todo el AT⁸⁴.

D. *Nacimiento de la vida monástica*

No hay duda que la vida monástica representa y ha representado para la Iglesia una verdadera opción de vida, pero que ésta sea el “ideal” de vida, e incluso la única vida que se puede decir auténticamente cristiana, creo hay mucha distancia y que no es concorde con el Evangelio, donde vemos que la idea es ser “discípulo” de Cristo e incluso, la capacidad de dar la vida en testimonio de fidelidad.

Revisando la historia nos damos cuenta cómo el decreto de Milán del 313 con el cual se puso fin a la época de las persecuciones, sirve como parteaguas en la historia de la Iglesia. Será a partir de éste que se operará un gran cambio en la vida cristiana y en la evangelización. La vida ascética y la renuncia al mundo sustituirán ahora el lugar que ocupaba el martirio cruento. La predicación del Evangelio no se centrará tanto en la vida ordinaria, vivida de acuerdo al Evangelio, sino en la “renuncia al mundo”, lo que llevará a la Iglesia al aislamiento. Esto favorecerá el florecimiento de las comunidades de monjes y vírgenes consagradas a Dios que eligen la virginidad como el ideal de la vida cristiana⁸⁵. Si para sostener la vida cristiana se tenía el modelo de los apóstoles y del mismo Cristo, que había «*derramado su sangre en testimonio de amor*», esta nueva forma de perfección cristiana, centrada en la virginidad, requería de un nuevo modelo. Es aquí donde María, tomará un papel fundamental como modelo de la vida “monástica”, modelo que en nada se parecerá a la vida

⁸³ Cf. DE VAUX R., *Ancient Israel*, NY 1961, 41; se puede ver también GRELOT P., *Man and Wife in the Scripture*, London 1964.

⁸⁴ «*If one asks the question, ‘what was God’s will for a Jewish girl, what was her calling?’ The answer should be: marriage and motherhood!*» WEIGER J., *Mary, Mother of Faith*, Chicago 1959, 32.

cotidiana que ella vivió como madre y esposa en Nazaret.

A partir de este momento la imagen de María ya no estará en dependencia de Jesús, sino que se construirá en torno a ella todo un marco que poco a poco se alejará de la realidad vivida por la madre de Jesús. Y así, María, convertida en arquetipo del estado de vida conventual, será descrita frecuentemente por los autores, llevando una vida monacal, es decir viviendo en oración continua, separada del trato de los hombres y en compañía de los ángeles⁸⁶, lo que hará nacer en torno a ella una serie de presupuestos para justificar su virginidad y la finalidad de ésta.

Por ejemplo SAN ATANASIO⁸⁷ presenta a María como “la virgen (monja) por excelencia”, modelo que deben imitar aquellos que han sido llamados a este estado de vida. La descripción que hace de sus costumbres y de sus virtudes reflejan más bien el ideal que ATANASIO se ha formado de una *virgen consagrada* que la vida real de María de Nazaret⁸⁸. En su tratado sobre la virginidad escribe:

“Por lo tanto tú debes tener una vida como la de María que es el modelo y el ejemplo de la vida celestial.”⁸⁹

Este texto nos da una clara idea del alto concepto en que tiene a María Santísima, sin embargo la figura de María que propone como modelo, dista mucho de aquella que nos propone el Evangelio, en donde María es “auténticamente” humana.

⁸⁵ FERNÁNDEZ D., FERNÁNDEZ D., “La Espiritualidad Mariana en los SS. Padres”, *EphMar* 29 (1979), 396.

⁸⁶ «Between 500 and 700 d.C. these writings, sermons, and tracts became even more effusive in their centering upon Mary as a model for the Christian life. (...) During this period both her perpetual virginity and her divine maternity were extolled in every manner possible: songs, poems, sermons, homilies, tracts, and catechetical teachings». BUBY B., *Mary of Galilee Vol III*, 64.

⁸⁷ SAN ATANASIO, *Epístola a las vírgenes*, Traducción de Lefort, CSCO 151,76.

⁸⁸ FERNÁNDEZ D., “La Espiritualidad Mariana en los SS. Padres”, *EphMar* 29 (1979), 397.

⁸⁹ S. ATANASIO, *De virginitate*; Citado por: BUBY B., *Mary of Galilee Vol III*, 108.

El abuso en la insistencia sobre la vida Consagrada como única forma para alcanzar la perfección cristiana, minusvalorando la vida del pueblo, hizo que HELVIDIO circulara un escrito en el cual atacaba la vida ascética y la virginidad como estado de vida y proponía, como justificación de su tesis, el hecho de que María hubiera llevado una vida de intimidad en su matrimonio. A este panfleto san JERÓNIMO, no sólo gran amante de este estado de vida que él mismo promoverá insistentemente, sino además, un enamorado de María, se lanzará violentamente contra él en su tratado "*Adversus Helvidius*" el cual tendrá una importancia fundamental en la formulación de la doctrina sobre la virginidad perpetua de María. En él escribe:

“Esta es la definición de una virgen: Es aquella que es santa en el cuerpo y en el espíritu; ya que de nada sirve tener la carne virgen, si se tiene deseos carnales en la mente. «Aquella que se ha casado, piensa en las cosas del mundo, de como agradarle a su marido». Crees tú, por casualidad, que sea lo mismo preocuparse por la oración día y noche, y ayunar, que maquillarse la cara en espera del marido, caminar con suavidad y fingir delicadeza? La primera busca parecer más fea y ensombrecida maltratando los dones que ha recibido de la naturaleza. La segunda, en cambio, se pinta delante de un espejo, ofendiendo al creador, se esfuerza por parecer más bella de lo que ya lo es por nacimiento”⁹⁰

Sin querer entrar en el análisis de este texto, sírvanos simplemente para ilustrar hasta que punto se habían ya identificado los términos santidad, virginidad y pureza. No nos podemos imaginar a María (esposa de José) buscando destruir la belleza sin igual con la que Dios obsequio a la madre de Dios, para así aparecer más “fea” a los ojos de «su esposo» y del mundo y así agradar a Dios.

⁹⁰ S. JERONIMO, *De perpetua virginitate beatæ Mariæ Advesus Helvidus*, 20. (TM III 272-273 PL 23,183-206).

3. Conclusión

Al final de este recorrido por el desarrollo histórico-teológico en el cual se fue entretejiendo la doctrina de la virginidad perpetua de María, nos encontramos, por un lado que la respuesta a los cuestionamientos que emergen de la Sagrada Escritura y que cuestionan la virginidad de María, no fueron resueltos satisfactoriamente desde la misma Escritura, sino que fueron mitigados, con la aceptación de los Evangelios Apócrifos como fuente histórica, lo cual ha dejado siempre la sospecha, sobre ¿qué tanto puede ser todo esto solo un manejo de la Iglesia?

Por otro lado debemos reconocer que a pesar del esfuerzo de muchos teólogos, que buscaron siempre el justo medio entre la gloria que merece María y su papel en el proyecto salvífico de Dios para el hombre⁹¹, su figura se elevó a tal grado que llegó a deformar la imagen de la Mujer de Nazaret, la esposa de José. Como producto de esto, la virginidad de María, con el correr de los años, se fue transformando en un nodo cerrado, modelo únicamente para los llamados a la

⁹¹ Importante es sin duda JUAN GERSONE (+1492) canciller de París, el cual de frente a la tendencia maximalista que exalta a María en modo unilateral, el propone "veintitrés verdades" o reglas moderadoras en relación a lo que afirman los teólogos a cerca de la humanidad de Cristo. Entre ellas citamos sólo algunas: «*Né bisogna affermare che Cristo preservando sua madre dal peccato originale l'abbia resa uguale a sé. Maria infatti ha avuto bisogno della redenzione (verità 11); Cristo avrebbe potuto conferire molte grazie «tanto alla sua umanità che alla della sua diletissima madre in modo puramente gratuito, che però attualmente e di fatto non ha conferito» (verità 15). Per esempio , non le ha concesso fin dalla nascita il perfetto uso della ragione (verità 20), né in seguito una lucidissima conoscenza della vita sua e del Figlio (verità 21). Perché Cristo abbia agito così resta un mistero imperscrutabile (verità 23). Giovanni Gerson, Tractus seu epistola (..) de susceptione humanitatis Christi».* Citado por: DE FIORES S., *María Madre...*, 155-156. Se puede consultar para mayor información en: COMBES A., *La doctrine mariale du chancelier Jean Gerson, en María (du Manoir)*, II, 865-882. Digna también de mencionarse es la respuesta a las exageraciones dadas por J.H. NEWMAN al Rev. Pusey (1865) en su famosa carta en la cual no acepta frases como: «*la misericordia de María es infinita.. Dios está sujeto a sus ordenes... las almas elegidas son creadas (generate) por Dios y por María*», y en la que distingue entre una sana devoción a María y las artificiales. NEWMAN H.L., *Lettera al rev. Pusey su Maria e la vita cristiana*, Citta Nuova, Roma 1975.

vida monástica. Esto, aunado a la visión distorsionada de la sexualidad humana que se desarrolló en relación a la santidad, convirtió a María en un ser extraño e irreal. Con esto, María fue pasando de "la joven de Nazaret", esposa de José, Madre de Cristo y de los discípulos, modelo del cristiano, a "la criatura celestial" aislada en su propio misterio.

Contrario a todo esto, tanto los testimonios bíblicos y el contexto histórico de María nos hacen ver que el hecho que ella permaneciera virgen, no obedece a un deseo de separarse del mundo, buscando la santidad en la soledad, la penitencia y la oración, ni tampoco a que ella considerara el sexo como algo sucio o imperfecto, contrario y lejano a Dios sino a una respuesta generosa al proyecto divino propuesto por el ángel (cf. *Lc 1,38*).

Esta inconsistencia en el fundamento bíblico y teológico en la doctrina sobre la virginidad perpetua de María viene a explicar porque, a pesar de haber sido establecido como dogma de fe por el *Concilio de Letrán (649)*⁹², continúa en candente discusión⁹³ aun en nuestros tiempos.

II. Desarrollo y problemática actual

1. Antecedentes y repercusiones teológicas

El hecho, de que como hemos visto, el desarrollo teológico de la doctrina sobre la Virginidad Perpetua de María propuesta por los Santos Padres y en general por el Magisterio de la Iglesia, se haya cimentado en los Apócrifos y en

⁹² Como ya habíamos dicho, de acuerdo a SÖLL, la primera definición fue hecha en el *Concilio de Calcedonia (553)* DS 422 cf. DS 437. SÖLL G., *op.cit.*, 183. Sin embargo la declaración de la especificación de la virginidad antes, en y después del parto se definirá hasta Letrán cf. *DS 503*.

⁹³ Discusión que, como veremos más adelante, en las últimas décadas se ha agravado, ya que como hemos visto, la virginidad *ante-partum* cuenta con sólidas bases escriturísticas y teológicas, no falta hoy en día quien afirme que no hay fundamentos reales para sostener ni siquiera el hecho de la concepción virginal de Cristo, con lo cual se terminan negando la identidad de Cristo como verdadero Hijo de Dios.

concepciones equivocadas sobre la sexualidad humana (pureza y santidad), ha hecho que una parte (*post-partum*) de la justificación del dogma descansa sobre una superficie pantanosa en la cual es difícil caminar⁹⁴. Los avances en la teología, la exégesis, pero sobre todo en la sociología, han creado nuevos retos que amenazan con sepultar una construcción, que ya de suyo, parecería hundirse en el fango.

Hoy en día, son muchos los teólogos, incluso católicos, que bajo el argumento de que «lo importante es que María es la madre de Dios y que concibió del Espíritu Santo», no dan más importancia o relevancia al hecho de si después del parto de Jesús, María tuvo o no más hijos. O si la virginidad de María debe entenderse solo en el sentido simbólico-moral y no físico⁹⁵. Más aun, de acuerdo a algunas proposiciones, no sería ni siquiera importante si la concepción milagrosa de Jesús es sólo simbólica, pudiendo haber sido hecha por la acción del mismo hombre (José) como incluso lo dejan ver algunos renombrados teólogos⁹⁶, quienes argumentan que el hecho de que Jesús sea hijo de José en nada modificaría la fe centrada en Cristo⁹⁷.

⁹⁴ Solo para darnos cuenta de hasta donde repercute esto, basta con ver que el mismo Catecismo de la Iglesia Católica (CIC), continúa uniendo santidad y pureza a la virginidad de María: «*María es virgen porque su virginidad es el signo de su fe “no adulterada por duda alguna” y de su entrega total a la voluntad de Dios*» (CIC 506). En este pasaje cita LG 63 (el texto de LG no hace ninguna referencia a que la virginidad sea el signo de la “fe no adulterada” de María) y propone la virginidad (la cual si queremos ser honestos y no dar pie a confusiones debe ser siempre entendida en el aspecto sexual = No relación marital) como el “signo de la fe no adulterada”, con lo cual deja ver que si María hubiera tenido una vida normal de esposa de María (como todas las santas mujeres) ¿su fe se hubiera “corrompido”? o que sin ser “virgen” ¿no es posible la entrega total a Dios? Reminiscencias de todo lo que se ha construido en el pasado y que debilitan el sostenimiento de la doctrina sobre la Virginidad de María.

⁹⁵ Cf. MULACK CH., *María, die geheime Göttin des Christentums*, Kreuz Verlag, 1985; KREMER J., “*Das Erfassen der bildsprachlichen dimension als Hilfe für das rechte Verstehen der biblischen «kindbeitsevangelien» und ihre Vermittlung als lebendiges Wort Gottes*”, in K. KERTELEGE, “*Metaphorik und Mythos im NT*”, QD 126(1990) 78-109.

⁹⁶ El prefacio del libro de JACOBELLI fue escrito por BERNHARD HÄRING, y en él deja entrever la posibilidad de una concepción - no milagrosa -, haciendo solo énfasis en el aspecto teológico de María: «*Sia coloro che sono convinti che Gesù è stato concepito senza seme virile, sia coloro i quali questo aspetto biologico non ha valore, possono con profonda sintonia dire nel Credo: «concepito dallo Spirito Santo, nato dalla Vergine Maria». L’aspetto o il miracolo biologico va radicalmente ridimensionato*». JACOBELLI M.C., *op.cit.*, 328. De igual manera lo expresa MUÑOZ-IGLESIAS: «*Pudo Jesús ser*

Quienes hacen estas proposiciones, olvidan, por un lado, que la Escritura es la fuente de la Revelación y que no creer en ella, nos hace retroceder al paganismo. La forma en que los evangelistas presentan la concepción del Verbo no permite poner en duda el aspecto milagroso de la concepción de Jesús. Ahora bien, el problema de si María llevó o no una vida sexualmente activa (tener relaciones sexuales con José), está relacionado íntimamente con la Eclesiología⁹⁸, ya que como hemos visto, la Iglesia ha visto desde sus albores a María como su modelo⁹⁹, por lo que aceptar que María después del parto de Jesús llevara una vida sexual activa con san José y engendrara hijos de él, sería aceptar que la Iglesia, al igual que María, puede concebir hijos no sólo del Espíritu Santo, sino incluso de la “carne” (mundanos), lo cual es inaceptable, ya que la Iglesia, como Madre Virgen, concibe y da a luz a los hijos de Dios, los cuales son concebidos sólo del Espíritu Santo¹⁰⁰.

Además, el aceptar que María no permaneció físicamente Virgen, sino que su virginidad debe entenderse solo en sentido simbólico o moral (no contaminada por el pecado), tiene también repercusiones en la Escatología, pues puede poner en duda el hecho de su resurrección física, con lo que alargando el discurso se pondría en duda el aspecto de la resurrección de los muertos, de la

concebido virginalmente, aunque no fuera Hijo consubstancial de Dios; y viceversa, pudo, siendo Hijo de Dios en sentido estricto, haber sido concebido de manera natural». MUÑOZ-IGLESIAS S., *Los evangelios de la infancia, Vol.II*, Madrid 1986, 66.

⁹⁷ FITZMYER argumenta refiriéndose a Lc 1,26-38: «*When this account is read in and for itself – without the overtones of Matthean annunciation to Joseph – every detail of it could be understood of a child to be born to Mary in the usual human way...*» FITZMYER J.A., “*The Virginal Conception of Jesus in the New Testament*”, *TS* 34(1973), 566-67.

⁹⁸ Cf. GONZÁLEZ I., *María Evangelizada y Evangelizadora*, CELAM, Bogota 1988, 202; RATZINGER J., “*You are full of grace: elements of Biblical devotion*”. *Communio* 16(1989) 58.

⁹⁹ «*Marie est la clé de la théologie chrétienne. Qui méconnaît Marie ne comprend plus Dieu ni les hommes, ni leur relations*»: LAURENTIN R., *Marie clé du mystère chrétienne*, 9-10.

¹⁰⁰ «*Lo que en otro tiempo fue concedido a María en orden carnal, ahora se le concede espiritualmente a la Iglesia*»: DE LUBAC H., *Meditación Sobre la Iglesia*, Madrid 1980,

cual ella es modelo “humano” y primicia de la humanidad “redimida y resucitada”¹⁰¹;

Finalmente, negar su virginidad física sería tanto como aceptar la IMPOSIBILIDAD de la fidelidad perpetua a Dios, de la fe sin barreras y de todo lo que para el hombre puede parecer imposible pero alcanzable con la gracia de Dios; es negar que del hombre es capaz de sostener su “fiat bautismal” hasta la muerte; es negar la posibilidad de una vocación que excluye la vida sexual activa¹⁰².

Por ello, como dice el p. ROTEN, «dado que la virginidad permanente de María sobrepasa todas la evidencia documentaria, y que forma parte del lenguaje que viene de nuestra fe»¹⁰³, es deber de la teología hacer su máximo esfuerzo por redefinir los elementos que sostienen la doctrina sobre la Virginidad Perpetua de María, de manera que ésta no esté cimentada, ni en una concepción negativa de la sexualidad humana, ni en un *voto* tomado al margen de la cultura en la que vivió María. Solo de esta manera encontrará un apoyo sólido y evitará la continua contestación de los enemigos de la Iglesia y del mismo dogma.

253. Ver también: S. LEÓN MAGNO, *Sermo 29,1*. Citado por: FORTE B., *Maria la donna Icona del Mistero*, Paoline, Torino 1989, 246.

¹⁰¹ Sobre este aspecto es interesante el artículo: BRENNAN W., “*The virginity of Mary in the theology of the New Creation*”, *Milltown Studies* 38(1996), 75-97. En el cual hace ver las implicaciones escatológicas de la Virginidad de María.

¹⁰² De hecho el CIC propone algunos razonamientos sobre las implicaciones que tiene en la teología la correcta comprensión de la virginidad de María: (N.503) «*La virginidad de María manifiesta la iniciativa absoluta de Dios en la Encarnación*»; (504) «*Jesús fue concebido por obra del Espíritu Santo en el seno de la Virgen María porque él es el Nuevo Adán*»; (505) «*Jesús, el nuevo Adán, inaugura por su concepción virginal el nuevo nacimiento de los hijos de adopción en el Espíritu Santo por la fe*»; (506) «*María es a la vez virgen y madre porque ella es la figura y la más perfecta realización de la Iglesia*».

¹⁰³ ROTEN J., *art.cit.*, 179.

2. Problemática Actual

Podemos decir que la problemática actual que enfrenta la doctrina sobre la Virginitad Perpetua, no es muy diversa a la que ya hemos visto, la cual está fundada en tres diferentes aspectos:

- A. La ambigüedad de los textos que atentan contra el dogma
- B. El desmoronamiento de la teoría del “voto” y del soporte bíblico de Lc 1,34
- C. El deseo de ver a María más encarnada y humana.

A. *La ambigüedad de los textos contrarios*

Ya en nuestra primera parte apuntábamos cómo desde prácticamente el primer siglo surgieron sospechas sobre la virginitad de María, principalmente en su aspecto *post-partum*, empujadas o apoyadas por algunos textos Bíblicos de difícil interpretación. Desde entonces los apologetas han buscado dar una solución coherente a estos textos, no solo con el fin de salvaguardar la virginitad de María, sino para una correcta interpretación del mensaje evangélico¹⁰⁴.

Podemos decir que son tres los textos clásicos¹⁰⁵ que han fomentado la duda de si María después del nacimiento de Jesús engendró de José otros hijos.

¹⁰⁴ No es nuestro objetivo en este momento ahondar en las explicaciones dadas por los teólogos. Referimos al lector a las siguientes obras que, entre muchas otras, hacen un análisis exhaustivo de estas objeciones y las cuales contienen en sí abundante bibliografía sobre el tema: BLINCKER J., *I fratelli e le sorelle di Gesù*, Paideia, Brescia 1974; MUÑOZ-IGLESIAS S., *Los Evangelios de la Infancia*; BROWN R., *The Birth of the Messiah*”.

¹⁰⁵ Existe un cuarto texto controvertido que es el de *Jn 1,13-14* «*La cual no nació ni de carne ni de sangre sino de deseo de hombre sino que nació de Dios*». Sin embargo no los tratamos en este apartado ya que, por un lado encuentra gran discusión aun dentro de los teólogos Católicos y además porque ordinariamente éste ha estado referido a la Virginitad *in-partu*. Cf. GALOT J., “*Etre ne de Dieu, Jean 1,13*”, *Analecta Biblica* 37(1969); DE LA POTTERIE I., *María en el misterio de la Alianza*, BAC, Madrid 1993; “*La mère de Jésus et la conception virginale du Fils de Dieu*”, *Mar* 49(1978), 41-90.

a. Los referidos a los hermanos de Jesús (Mt 12,46-50; Mc 3,31; Lc 8,19).

Sobre este tema, a lo largo de los siglos se ha hecho frente a esta objeción haciendo ver como la palabra «hermanos» (ἀδελφοὶ) en la Biblia tiene diferentes usos pues no sólo indica a los hermanos de sangre, sino que puede ser usada para los parientes e incluso para los amigos cercanos¹⁰⁶. Además hacen notar el hecho de que si bien se habla de los hermanos de Jesús, nunca se habla de los “hijos de María”¹⁰⁷. El problema, sin embargo continúa, ya que esta respuesta, no excluye la posibilidad de que sea referida a los hermanos de sangre y que el hecho de que no se mencionen a los hermanos como hijos de María no es concluyente¹⁰⁸.

b. José no la conocía “hasta que...” (Mt 1,25)

Por otro lado el argumento de los “hermanos” se ve agravado por el texto de Mt 1,25, en el que leemos:

“Y no la conocía [José] hasta que ella dio a luz un hijo y le puso por nombre Jesús”¹⁰⁹

¹⁰⁶ Cf. EXPOSITORY DICTIONARY OF BIBLICAL WORDS, Thomas Nelson, Publisher; HARPER'S BIBLICAL DICTIONARY: «Blood relatives, especially one's siblings; can also be used of one's close male associates. Cain and Abel are blood brothers (Gen 4,9), as are Jacob and Esau (Gen 25,26) and Simon and Andrew (Mc 1,16). Much is made of the pattern of the younger brother superseding the elder; Abel is preferred over Cain, Jacob over Esau, David over Jesse's sons. Gentile election is seen as part of this pattern in Rm 9,10-13. 'Brother' also embraces clans, compatriots, and allies. David calls Jonathan his 'brother' (2 Sam 1,26). Allied kings (Solomon and Hiram of Tyre) are 'brothers' (1 Re 9,13); Am 1,9 laments the breaking of this 'covenant of brotherhood.' Israelite priests constitute a brotherhood (2 Cro 29,34); they must marry within the brotherhood, thus cementing the bonds. Finally we find 'brother' used to express the spiritual relationship of coreligionists. Essenes act as 'brothers' (Josephus, Bella Judaica II.122). Jesus calls brothers those 'who hear the word of God and do it' (Lc 8,20). Paul regularly speaks of his coreligionists as 'brothers' (1 Cor 1,10) and as 'beloved brothers' (1 Tes 1,4)».

¹⁰⁷ POZO C., *María en la obra de la salvación*, BAC, Madrid 1990, 265. Cf. BROWN R., *Responses to 101 Questions on the Bible*, Paulist Press, NY 1990, 93-97.

¹⁰⁸ Breve pero exacta explicación de la objeción se puede ver en: PONCE C.M., *María la Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1996, 340-341.

¹⁰⁹

«καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν· καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν».

En este texto las palabras “hasta que” (ἕως οὗ) insinúan que después del parto, José y María habrían llevado una vida sexualmente activa y que pudieron haber engendrado más hijos. Dentro de las explicaciones más conocidas a esta objeción está la exégesis propuesta por diferentes teólogos en el sentido que las palabras semíticas «conoció» (ἐγίνωσκειν) y «hasta» (ἕως), en hebreo no implican nada acerca de lo que puede pasar después del tiempo indicado. Además esta expresión, de acuerdo con el estudio de M.HERRANZ¹¹⁰, dentro del contexto propuesto por Mateo, puede considerarse como una interjección “y”, por lo que el texto se podría leer: «y tomó consigo a sus esposa, y no la conocía; (y) ella dio a luz un hijo y le impuso por nombre Jesús», por lo que no hay necesariamente implicaciones de que José y María hayan tenido relación sexual después del parto de Jesús o que hayan tenido otros hijos¹¹¹. Esta explicación hace todo un trapecio exegético poco probable ya que hubiera sido más fácil para el autor poner (καὶ οὐκ ἐγίνωσκειν αὐτὴν καὶ ἔτεκεν υἱόν). Este tipo de exégesis lejos de probar la virginidad perpetua, generan escepticismo, ya que no se sabe si con ésta, el autor verdaderamente buscó el sentido real del texto o simplemente acomodarlo a la justificación de la virginidad de María.

c. Dio a luz a su hijo primogénito (Lc 2,7)

En semejante situación se encuentra la cita de Lc 2,7:

¹¹⁰ HERRANZ M.M., “Sutrato aramicoen la Anunciación a José.II. ‘et non Cognoscebat..”, citado por: PONCE C.M., *op.cit.*, 342.

¹¹¹ A este respecto R.BROWN afirma: “The verse tells us nothing about what happened by way of marital relations after Jesus was born. It is only when this verse is combined with Matthew’s reference to Mary and the brothers of Jesus (12,46) along with the sisters (13,55-56) that a likelihood arise that (according to Matthew’s understanding) Joseph did come to know Mary after Jesus’ birth and that they begotten children” y continua “Christians who accept Mary’s continued virginity after the birth of Jesus have generally contended that Matthew makes no clear assertion on this point (which is true). In a more subtle understanding of biblical «inerrancy», theoretically it could be admitted by such Christians that

“... y dio a luz a su hijo primogénito y lo envolvió en pañales...”

Esta cita, de alguna manera apoyaría la de Mateo 1,25, ya que la palabra «primogénito» (πρωτότοκος) podría interpretarse como «su primer hijo» lo que no deja de levantar la sospecha sobre la posibilidad de un «segundo o tercero». Esta cita ha encontrado menos problema en su justificación¹¹² ya que la mayoría de los exégetas presentan la palabra griega (πρωτότοκον) en conexión con Col 1,15 en la cual Jesús es el «primogénito» (πρωτότοκος) Hijo de Dios, por lo que esta palabra no tiene por fuerza que referirse a otros hijos sino que más bien, en el texto de Lucas, buscaría subrayar los derechos que tiene el «primogénito» según la ley Judaica (cf. Ex 13,2; Núm. 3,12-13; 18,15-16)¹¹³, por lo que puede ser traducida como «Único»¹¹⁴.

Podemos decir que los datos que emergen de la Escritura sobre la virginidad perpetua de María, no son conclusivos ni en un sentido ni en otro¹¹⁵, lo que hace que para muchos (principalmente para los hermanos separados)¹¹⁶, se mantenga la sospecha de que María efectivamente haya tenido más hijos, y no únicamente a Jesús.

¹¹² *Matthew thought (without real information) that Mary had other children*”. BROWN R., *Mary in the New Testament*, Paulist Press, NY 1978, 86-87.

No menciono explícitamente la solución propuesta por algunos teólogos (R.BROWN; H.SHÜRMANN; S.MUÑOS-IGLESIAS) en la cual esta palabra no indica forzosamente “primero” sino que «puede» significar también “único”, Esto porque da pie como en el caso de los “hermanos”, a que efectivamente se refiera el autor a “el primero entre otros”.
¹¹³ Cf. Biblia de Jerusalén, nota a Lc 2,7. El p. BUBY lo mismo que el p. LAURENTIN ponen en conexión este pasaje con la *Presentación del Niño* en el templo, como primogénito. BUBY B., *Mary of Galilee Vol. 1*, N.Y. 1994, 83; LAURENTIN R., *Les evangils de l'enfance du Christ*, DDB, Paris 1982, 242.

¹¹⁴ R.BROWN señala que el uso de «unigénito» y «primogénito» en la Escritura pueden ser equivalentes. BROWN R., *The Birth of the Messiah*, 398.

¹¹⁵ Cf. LIZTTE A., “Peut-on continuer à appeler Marie: «La Saint Vierge»”, *Esprit et Vie* 26/9/96, 524.

¹¹⁶ No obstante no debemos olvidar que: «*Les arguments le plus forts ont été formules après la Réformation (sens littéral de l'Écritures et opposition contre le célibat)*». ROTEN J., *art.cit.*, 186.

B. *El desmoronamiento de la teoría del “voto” y del soporte bíblico de Lc 1,34 e Is 7,14.*

a. *El movimiento “anti-voto” y María de Nazaret*

Otro de los grandes problemas con los que se encuentra hoy en día el argumento de la virginidad perpetua de María es el hecho de que en los últimos años se ha desarrollado un movimiento, encabezado ante todo por la escuela de teología alemana¹¹⁷, que sostiene la Imposibilidad de que María haya hecho un *voto de virginidad* previo a su compromiso matrimonial con José. A éste se le ha conocido como el movimiento “*Anti-voto*”.

Cada vez son más los teólogos, no sólo alemanes sino de todas las nacionalidades, que se declaran a favor de esta escuela y que han hecho aportaciones sumamente importantes para la comprensión de este misterio¹¹⁸.

La desmitologización del aspecto sexual y los avances en la exégesis, han hecho que parte de esta escuela, como ya apuntábamos en nuestra primera parte, no solo nieguen la virginidad *post-partum*, sino incluso se declaren en contra de la virginidad de María¹¹⁹. Afortunadamente para la teología Católica no son muchos los que se han pronunciado por este extremo. Es gracias a los que se han mantenido dentro de la ortodoxia de la Iglesia aceptando como dogma de fe que María es y ha sido “La siempre virgen”, que se ha iniciado a buscar los elementos que puedan explicar (fundamentar) de una manera más sólida este

¹¹⁷ Ya desde la composición del Catecismo Alemán, se levantó una gran polémica sobre la Virginidad de María, en la cual se dice que si bien la virginidad *ante-partum* puede mantenerse como dogma, la virginidad *Post-partum* queda en tela de juicio. Algunos autores que sostienen esta visión son: SCHOONENBERG P.; BOELAARS H., FORTMANN H..

¹¹⁸ AUDET J.P.; MUÑOZ-IGLESIAS S.; BENOIT P.; JONES A.; MCKENZIE J.L.; GUARDINI R.; RABANOS R.; DETLOFF W.

¹¹⁹ Como aseveración final que se puede desprender de sus conclusiones. Cf. CRAGHAN J.F., *Mary the Virginal Wife and the Married Virgin. The problematic of Mary's Vow of Virginity*, Rome 1967, 7, nota 54.

misterio¹²⁰. Entre estos podemos nombrar a: J. CRAGHAN¹²¹, R. BROWN¹²²; J. AUDET¹²³; J. GALOT¹²⁴; S. MUÑOZ-IGLESIAS¹²⁵, J. GEWIESS¹²⁶, A. SERRA¹²⁷, S. DE FIORES¹²⁸; R. ORSATTI¹²⁹; y R. GUARDINI¹³⁰.

El movimiento *Anti-voto* se ha visto alentado y sostenido también, gracias al esfuerzo que muchos teólogos, sociólogos y exegetas han realizado buscando desmitologizar el aspecto sexual con el que se había relacionado la pureza y santidad de María. Estos trabajos han llevado a descubrir, o al menos nos han acercado, a una mujer más parecida a como debió ser María de Nazaret, presentándonosla más próxima y más humana, como en realidad fue en su tiempo, y que por el efecto Pascual y el gran amor de la comunidad cristiana, se fue convirtiendo a través de los siglos en un ser prácticamente inaccesible y que poco tendría que ver con la mujer histórica de Nazaret.

Desafortunadamente, este movimiento en su afán de presentar una imagen más humana de María, ha empujado el péndulo haciéndolo llegar prácticamente al

¹²⁰ En relación a la traducción e interpretación tradicional de *Lc 1,34*, escribe CRAGHAN: "However, there are several difficulties involved in this "traditional" interpretation of *Lc 1,34*. Two such difficulties have been well formulated by Michael Schmaus: The question is, first of all, raised how Mary could enter upon such a resolution or vow. The second difficulty to present itself is Mary's engagement or marriage". CRAGHAN J.F., *op.cit.*, 42-43; Cf. SCHMAUS M., "Hat Maria ein Jungfräulichkeitsgelübde abgeleht?", *BibLit* 23(1956), 170-172.

¹²¹ CRAGHAN, J., *op.cit.*

¹²² BROWN R., *The Birth of the Messiah; The virginal conception and the body resurrection of Jesús*, Paulist Press, NY 1975..

¹²³ AUDET J.P., "L'annonce à Marie", *RB* 63(1956), 346-74.

¹²⁴ GALOT J., "La virginité de Marie et la naissance de Jésus", *NRT* 82 (1960), 449-469; "La conception virginale du Christ", *Greg* 49(1968), 637-666; "Valore della virginità di Maria", *CC* 125(III/1974), 11-22.

¹²⁵ MUÑOS-IGLESIAS S., "El evangelio de la Infancia en S. Lucas y las infancias de los héroes bíblicos", *EstBib* 16(1957) 5-36; *Los evangelios de la Infancia*.

¹²⁶ GEWIESS J., "Mary's question to the Angel", *ThDig* 11(1963) 39-42.

¹²⁷ SERRA A., *NDM*, Voz: *Virginidad*; IDEM., "Come potrà avvenire questo", *Madre di Dio* 49(1882) 10-13.

¹²⁸ DE FIORES S., *NDM*, Voz: *Virginidad*; IDEM., "Virginità di Maria: Problema o mistero", *Maria presenza viva nel popolo di Dio*, Ed. Monfortane, Roma 1980.

¹²⁹ ORSATTI M., "Verso la decodificazione di una insolita espressione. Analisi filologica di ἄνδρα οὐ γινώσκω. (*Lc 1,34*)", *RBilt* 29(1981), 343-357.

¹³⁰ GUARDINI R., *La madre del Señor; una carta y en ella un esbozo*, Ediciones Guadarrama, Madrid 1960.

extremo de minimizar a la María *post-pascual* y diluyendo casi por completo su ser «llena de gracia» e «inmaculada».

Un ejemplo sobre el efecto que ha tenido el movimiento pendular en la figura de María lo podemos encontrar en el libro de M.C. JACOBELLI¹³¹, “*Honestà verso María*”. En este escrito, la autora nos presenta una imagen que probablemente correspondería más a la de María de Nazaret. Sin embargo, en su esfuerzo por desmitologizar el aspecto sexual de su virginidad, la lleva a tal extremo que la hace ver como una “mujer ordinaria”.

En su libro, JACOBELLI presenta a María como la mujer humilde de Nazaret casada con José con quien formaría un matrimonio y una familia que no diferiría en nada de su contemporáneos, por lo que los hermanos de Jesús mencionados en el evangelio son hijos de ambos. Si bien es cierto que con ello toma una posición contraria el dogma de la virginidad perpetua, debemos aceptar que en él presenta a una mujer que no es un títere de Dios, sino una mujer de carne y hueso que participa activamente en la historia de la salvación; a una mujer que siente y que ama; y que ama como amamos los hombres; una mujer que se casa enamorada de José, desmitificando con ello todo el aspecto sexual con el que se le ha gravado y dándole al matrimonio el sentido positivo y querido por Dios.

Si verdaderamente queremos llegar a la raíz del problema, «*debemos reconocer* – como dice el P. CRAGHAN, – *que María, no es la virgen, ciertamente, de los Santos Padres, aceptando la maternidad divina solo a condición de la virginidad perpetua. Ella tampoco es la virgen de algunos teólogos, que fue preservada de romper su “voto de virginidad” sólo por una revelación divina. Ella no es la virgen de algunos ascetas quienes verían su intención de tener un matrimonio normal como una imperfección. En lugar de eso, María es la Virgen de san Lucas, la heredera de Antiguo Testamento, el*

parangón de la fe, quien confiadamente confirma la presencia de Dios en la historia y humildemente obedece su voluntad»¹³².

Podemos decir, que este movimiento, a pesar de los grandes contrastes que presenta, ha proyectado una nueva luz sobre la imagen de María. De manera que «*el descubrir – como dice P. SCHILLEBEECKX¹³³ — que la Virgen de Nazaret no es la virgen de los Evangelios Apócrifos favorecida con iluminaciones divinas y la presencia de ángeles*», ha abierto las puertas para una reflexión más serena, de carácter más bíblico y antropológico que está dando nuevos elementos que permiten entender un poco más el misterio de la virginidad de María en todo su contexto.

b. Problemática y solución en la exégesis tradicional de Lc 1,34

Como consecuencia lógica de este movimiento, la fundamentación bíblica de *Lc 1,34*, que sostiene la premisa del «voto» de virginidad previa al matrimonio con José, se ha venido por tierra.

Como ya habíamos adelantado en nuestra primera parte, desde los Santos Padres, hasta fechas recientes¹³⁴, los teólogos y biblistas, han fundamentado bíblicamente el voto de virginidad de María en la respuesta que María le dio al ángel en la Anunciación:

¹³¹ JACOBELLI M.C., *op.cit.*

¹³² CRAGHAN J.F., *op.cit.*, 260.

¹³³ SCHILLEBEECKX E., *Mary, Mother of the redemption*, London 1964,37.

¹³⁴ Esta exégesis tradicional es sostenida por la Iglesia desde tiempos de san Agustín quien será el primero en proponerla de manera definitiva. Cf. S. AGUSTÍN, *De Sancta Virginitate*; Cf. ALONSO J., “*Virgo Corde*”, *EphMar* 9(1959), 175-228. Entre los teólogos modernos que apoyan esta exégesis tradicional está el célebre teólogo mariano LAURENTIN R., *Structure et théologie de Luc I-II*, DDB París 1957; *Les évangiles de l'enfance du Christ*, DDB, París 1982; “*Le mystère de la naissance virginale*”, *EM* 10(1960) 345-374; “*Sens et historicité del al conception virginale*”, *Studia mediævalia et mariologica*, (1971), 515-542; DE LA POTTERIE I, *María en el misterio de la Alianza*; “*La Mère de Jésus et la conception virginale du Fis de Dieu*”, *Mar* 40(1978), 66-77; “*Il parto Virginale del Verbo Incarnato: «Non ex sanguinibus.. sed ex deo natus est»*”.

«¿Cómo será esto, puesto que yo no conozco varón?»¹³⁵

en donde el «*porque no conozco varón*» (ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω) ha sido interpretado (con algunas variaciones) como si María dijera al ángel: “¿*Como será esto pues yo ya he hecho un voto de virginidad perpetua?*”, lo cual, si consideramos el contexto socio-cultural en el que se desarrolla la escena y lo aislamos del deseo de proteger la virginidad de María (Apócrifos y sexualidad-santidad), no parece lógico (o al menos poco creíble) que el mismo autor pretendiera darle este sentido en su escrito¹³⁶.

Hoy en día, los biblistas, dejando de lado el deseo de justificar con este versículo la *virginidad perpetua* de María, se han preocupado más por buscar *¿qué quiso decir en realidad el autor inspirado con este texto?*¹³⁷.

Entre algunas de las respuestas que resuelven satisfactoriamente las demandas del texto griego y la realidad del matrimonio de María dentro de su contexto socio-cultural se han propuesto las siguientes :

- Considerar el v.34, o alguna parte de éste, como una interpolación posterior¹³⁸ por lo que se puede prescindir de este verso o al menos de la

¹³⁵ εἶπεν δὲ Μαριάμ πρὸς τὸν ἄγγελον πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω.

¹³⁶ CRAGHAN J.F., *op.cit.*, 15-26.

¹³⁷ En sus conclusiones presentadas en su artículo de 1956, N.M.FLANAGAN ya insinuaba: «*Is it possible that the solution to the problem lies in emphasizing the meaning which the question in Luke 1, 34 had, not in the mind of Mary, but in that of St. Luke? What I mean is this: perhaps Luke is using a literary device—that is, putting this question on Mary's lips—for purposes of his own.*». FLANAGAN N.M., “*Our Lady's Vow of Virginity*”, *MS 7*(1956), 120. Sin embargo, como dice el p. ROTEN, teniendo en cuenta el peligro que hay en discriminar, o el dato histórico del relato o el propósito teológico querido por el autor, «*...on doit rester sur ses gardes face au danger toujours menaçant d'une double obsession avec l'histoire: 1) L'obsession de ceux que savent d'avance que le fait historique n'existe pas et qui opèrent sur cet principe pour disqualifier l'histoire ou prouver sa non-existence; 2) l'obsession de ceux qui savent avec la même certitude que le fait historique doit exister et, par conséquent, s'arrangent à le trouver*». ROTEN J., *art.cit.*, 170.

¹³⁸ Según la cual en algún momento de la transmisión del documento un escriba introdujo este versículo en el texto o al menos algunas palabras en ellos.; BULTMANN R., *The*

partícula (ἐπεὶ) ya que sin este verso, o al menos el “pues”, deja la acción de la Anunciación como algo que sucederá normalmente en el futuro y lo cual será por obra del Espíritu Santo.

- La interpretación del verbo (γινώσκω):
 - a) Como *presente activo o presente perfecto*¹³⁹ — *no conozco en este momento* — que es decir que la Virgen en ese momento estuviera concibiendo lo cual daría lugar a la pregunta ante un hecho insólito de en ese momento estar concibiendo.
 - b) En *forma presente* – *no tengo posibilidad actualmente dado que aún no estoy “completamente” casada, por lo que en “este preciso momento” no tengo relación sexual con un hombre por no estar permitido dentro de la Ley.*

Además de éstas, una de las soluciones más aceptadas es la propuesta por MUÑOZ-IGLESIAS¹⁴⁰ y GEWIESS¹⁴¹, quienes apoyando a AUDET¹⁴² sugieren que el v.34 simplemente es un artificio literario que ellos llaman: “*La respuesta determina la pregunta*”.

Según esta hipótesis, el autor sagrado simplemente quería, entre otras cosas, remarcar la virginidad (*ante-partum*) de María y dejar bien sentado que el Hijo que nacería no sería concebido de varón sino del Espíritu Santo, por lo que introduce esta “*respuesta*” poniendo en los labios de María la pregunta: ¿*Cómo*

¹³⁹ *History of the synoptic Tradition*, Oxford 1963; HOFMANN F., “*Agustinus*”, *LM* 3/4 456-464, HARNACK A., “*Zu Lc 1,34.35*”, *ZNW* 2(1901), 53-57.

Esto tiene su fundamento en la traducción del texto al hebreo ya que María habría escuchado esto en su lengua materna, en donde el verbo (γινώσκω) correspondería al (יָדַעַ) que en hebreo puede tener características de presente o de futuro. En esta explicación la palabra de Dios realiza su acción de manera inmediata. Esta teoría fue iniciada por el Cardenal Cajetan (+1534) y es sostenida actualmente por GUNKEL H., “*Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT*”, *For schungen zur Religion und literatur desAlten und Neuen Testaments*, 1(1903) 66; LANDERSDORFER S., “*Bemerkungen zu Lk 1,26-38*”, *BZ* 7(1909), 30-48.

¹⁴⁰ MUÑOS-IGLESIAS S., “*El evangelio de la Infancia en S. Lucas...*”

¹⁴¹ GEWIESS J., *op.cit.*

será esto? De esta manera, se centra el análisis, más que en el «cómo» de la pregunta de María, en el «contenido» del anuncio angélico¹⁴³. El P. CRAGHAN que ha estudiado recientemente este problema, piensa que esta teoría puede no estar lejos de la solución del enigma¹⁴⁴.

Aceptar esta hipótesis hace que la pregunta de la Virgen en el v.34 sea *ante todo una herramienta pedagógica* de Lucas para introducir y enfatizar el “teologumenon” del v.35.

c. *Debilidad del argumento de Is 7,14*

Otro de los textos bíblicos que han sostenido la hipótesis de que María hubiera hecho un voto de virginidad perpetua ha sido el de *Is 7,14*. En este texto, de acuerdo a la LXX, el Mesías habría de venir de una mujer virgen¹⁴⁵, por lo que María, desde antes de su matrimonio con José, habría consagrado su virginidad a Dios, ya que así ella sería sujeto “elegible” para el cumplimiento de la profecía¹⁴⁶. Esta hipótesis, aun admitiéndola como una posibilidad¹⁴⁷, solamente explicaría la virginidad *ante-partum* dejando sin argumento válido la *post-partum* ya que una vez concebido virginalmente no habría una razón aparente para no

¹⁴² AUDET J.P., *art.cit.*

¹⁴³ «La objeción de la Virgen, por tanto, va orientada en la mente del autor del relato a subrayar lo extraordinario de esta concepción y de su término» MUÑOS-IGLESIAS S., *op.cit.*, 362.

¹⁴⁴ «In general, one may legitimately subscribe to Muñoz-Iglesias' view as a clearly probable exposition of the enigma of Lk 1,34». CRAGHAN J.F., *op.cit.*, 94.

¹⁴⁵ Sobre este tema, hay actualmente toda una polémica que agrava el uso de este texto ya que la LXX refiere a la mujer profética como la (παρθένος) [en hebreo *bētûlâ* (בְּתוּלָה)] es decir a una mujer en edad casadera o recién casada (que no he tendio trato sexual con el marido), mientras que el texto hebreo la presenta simplemente como la (*almá*) (עַלְמָה). *ENLexicon*.

¹⁴⁶ Esto admitiendo la posibilidad de que la profecía fuera referida a Jesús, cosa que de Acuerdo a AUDET, es poco posible, ya que al tiempo de Jesús esta profecía no estaba referida al nacimiento del Mesías. AUDET J.P., *art.cit.*, 350.

¹⁴⁷ Difícilmente se puede sostener este argumento dado que en ningún escrito pre-neotestamentario se encuentra una citación en la que el Mesías fuera a ser concebido de **manera milagrosa**, es decir sin la participación del varón. Cfr. KLAUSNER J., *The messianic Idea in Israel from its Beginning to the completion of the mishnah*, NY 1996.

engendrar más hijos, sobre todo si se toma en cuenta que en la cultura de María, los hijos son siempre un signo de bendición de Dios.

C. Conclusión

Podemos decir entonces que:

1. Pese a los argumentos contrarios, el versículo 1,34 de Lucas es auténtico¹⁴⁸, como lo corroboran entre otros H.T. WHITE¹⁴⁹ y J. MACHEN¹⁵⁰. Sin embargo su contenido parece ser más de carácter teológico que histórico, por lo que no se puede fundamentar en él el que María haya hecho un *voto de virginidad* previo al matrimonio.
2. Al momento de la Anunciación, desde el punto de vista cultural y social, es ciertamente muy posible¹⁵¹ que María estaba bajo la tutela de su familia y que, debido a la legislación de Galilea en ese tiempo, la relación marital entre José y María es poco probable que se haya dado¹⁵². Por lo tanto, tal como afirma la Sagrada Escritura, al momento de la Anunciación María es virgen¹⁵³.
3. La decisión de realizar un matrimonio celibatario debió ser tomada no previamente a la Anunciación, sino en cualquier momento en o después de

¹⁴⁸ «In conclusion the authenticity of v.34 has been so well established that there is little serious effort on the part of critics to reject it». *IBID.*, 26.

¹⁴⁹ WHITE H.T., "On the Reading of the old Latin Codex 'vernosesi' (b) in Luke 34-38", *JTS* 15(1914), 600-602.

¹⁵⁰ MACHEN J., *The Virgin Birth of Christ*, NY 1930.

¹⁵¹ Decimos «posiblemente» pues, como veremos más adelante, hay fuertes indicios de que la pareja ya pudiera estar viviendo juntos aunque sin haber consumado el matrimonio.

¹⁵² "One must conclude that Mary at the time of the annunciation was under the tutelage of her family, that because of the Jewish law Mary and Joseph, although betrothed, were legally married, and the intercourse by reason of the law, then prevalent at least in Galilee, could not take place". CRAGHAN J.F., *op.cit.*, 31; Cf. FOURNELLE G., "Our Lady's marriage to St. Joseph", *MS* 7(1956), 122-126.

¹⁵³ Estatuto que de cualquier manera está bastante probado y que actualmente poco se cuestiona.

este acontecimiento, ya que es poco probable que ésta haya sido hecha con anterioridad dada la situación histórica, religiosa y cultural de la Pareja¹⁵⁴.

3. Estado actual del argumento

En otras palabras, el argumento sobre la virginidad perpetua de María, se puede plantear de la siguiente manera:

- A. ***¿Es que María en algún momento de su vida tomó la resolución de permanecer virgen?***
- B. De ser así, ***¿cuándo tomó María la determinación de permanecer virgen?***
- C. Y finalmente, ***¿cuáles pudieron haber sido los motivos o causas que la impulsaran a ello?***

- A. ***¿Es que María en algún momento de su vida tomó la resolución de permanecer virgen?***

Junto con todos los teólogos que mantienen la ortodoxia de la doctrina de la Iglesia, debemos afirmar que dado que la virginidad de María es un dogma de fe sostenido por el Magisterio desde todos los tiempos y confirmado definitivamente en el *Concilio de Calcedonia*, no podemos dudar de que, como ya hemos visto, María era virgen antes del parto y continuó en este estado hasta el final de su

¹⁵⁴ A pesar de que algunos autores como A.MÉDAILLE y otros sostienen que María habría realizado un voto de virginidad antes del parto basados en la profecía de *Is 7,14* en la cual el Mesías habría de nacer de una virgen, la mayor parte de los autores que han estudiado el fenómeno mesiánico en Israel, no han encontrado ninguna evidencia en la cual apoyar que el Mesías era esperado de una «Virgen madre». Pensar que el Mesías sería concebido por el poder divino se encuentra totalmente fuera de la literatura judaica. Cf. MÉDAILLE A., "Annunciation", *DBS* 1, 262-297; KLAUSNER J., *The messianic Idea in Israel from its Beginning to the completion of the mishnah*, NY 1996. Además, el suponer que María había ya determinado de que manera debía ser concebido el Verbo, quita la libertad que le es propia a Dios el cual, como lo demuestra en el AT, actúa muchas veces de la manera más inesperada. Cf. SCHILLEBEECKX E., *Mary, Mother of the Redemption*, London 1964.

vida terrena, por lo que no hay duda de que en algún momento de su vida debió haber tomado la decisión de no tener relaciones sexuales y permanecer virgen.

B. ¿Cuándo tomó María la determinación de permanecer virgen?

De acuerdo a todo lo que hemos referido en esta primera parte de nuestro estudio, es difícilmente sostenible, bíblica, teológica y sobre todo, culturalmente, el hecho de que María haya realizado un *voto de virginidad* antes de la Anunciación (incluso del matrimonio con José). Todo hace pensar que María como José, antes de la Anunciación, pensaban formar una familia como las demás de su tiempo y realizar su matrimonio según sus costumbres y su cultura (lo que excluye la virginidad como concepto post-matrimonial)¹⁵⁵.

Basados en los últimos estudios, de manera particular en la tesis doctoral del p. JOHN F. CRAGHAN C.S.S.R., en la cual proporciona suficientes elementos para afirmar que no hay razón bíblica, ni teológica que se oponga a considerar la posibilidad de que María haya tomado la decisión de permanecer virgen después de la Anunciación¹⁵⁶, podemos suponer que la decisión de permanecer virgen fue tomada en cualquier momento después de la visita del ángel.

C. ¿Cuáles pudieron haber sido los motivos o causas que la impulsaran a ello?

Sobre los motivos que pudiera haber tenido María para realizar una oposición por una vida celibataria dentro de su matrimonio con José, debemos decir que hasta la fecha no hay una explicación que satisfaga cultural y bíblicamente esta pregunta. Toda respuesta sobre este particular mantiene como premisa el

¹⁵⁵ Esto, como ya lo hemos dicho, es una hipótesis sostenida por una corriente importante de teólogos, entre otros. ORSATTI M., *art.cit.*, 343-357.

aspecto negativo de la sexualidad en relación con la santidad y la pureza de María.

Con todo lo anterior, y basados en el hecho de que aceptamos con toda la Iglesia la virginidad perpetua de María, podemos decir que los últimos estudios satisfacen bíblica y culturalmente, al menos parcialmente, a la pregunta de cuándo tomó María la decisión de permanecer célibe¹⁵⁷. Sin embargo queda por responder de una manera satisfactoria y sin recurrir al tema sexual, a la pregunta sobre el motivo que tuvo María para tomar esta decisión, respuesta que sin duda nos llevará a conocer con más profundidad el misterio en el que Dios ha querido envolver a María santísima y que ilumina grandes áreas del misterio de la Iglesia.

III. Hacia una nueva propuesta

Debemos reconocer que el haber hecho de la virginidad de María un nodo cerrado centrado en sí mismo ha forzado en muchas ocasiones el discurso teológico, y sobre todo ha propiciado que se pierda de vista que el estado virginal de María debe obedecer ante todo es una opción tomada por un persona en vías a la realización de un proyecto concreto. El deseo de proteger a toda costa su virginidad ha oscurecido el hecho de que la decisión tomada debe obedecer, como en toda decisión humana, a una serie de factores socio-culturales y religioso que la propician y la sostienen, y que finalmente podemos decir que la explican.

¹⁵⁶ Esto, como lo demuestra el P. CRAGHAN y otros estudiosos no se contrapone ni con el Magisterio, ni con la santa tradición de la Iglesia. CRAGHAN J.F., *op.cit.*, 267.

¹⁵⁷ Siendo honestos deberíamos de decir que es una respuesta aun incompleta y parcial puesto que lo único que concluye CRAGHAN es que fue después de la Anunciación, pero que pudo ir desde ese momento hasta el nacimiento de Jesús e incluso más adelante. Sin embargo esto desmitifica el aspecto sexual y abre la puerta a nuevas explicaciones sobre el por qué María tomó esta decisión.

Por ello y dado que la función, del teólogo moderno es conciliar la *virginidad perpetua* y la *humanidad perfecta* de María¹⁵⁸, evitando para ello recurrir a temas “tabú” como es el sexo; a fantasías sobre la edad de José o la permanencia de María en Templo de Jerusalén como “monja”; ni a exégesis forzadas, que tarde o temprano caerán por su propio peso y que no llevan a una verdadera resolución teológica y bíblica del problema¹⁵⁹, Por ello pensamos que una solución que pueda conciliar estos dos aspectos debe reunir dos condiciones elementales:

- Primero: La virginidad de María debe estar fundada bíblicamente en Mt 19,11-12 ya que es la única cita en la que Jesús justifica la vida celibataria y que san Pablo propondrá como ideal de los que como él se han dedicado totalmente al Señor (1Cor 7,7-8.25.32-38);
- Segundo: Lo que motivó la toma de esta decisión debe encontrar su fundamento en el ambiente socio cultural religioso de su tiempo.

Esto nos lleva a que el desarrollo de una respuesta congruente debe de considerar:

Primero: Que si queremos que la respuesta encuentre un sólido fundamento socio-cultural, debemos pensar que es poco probable que la decisión haya sido hecho de manera unilateral, es decir que solamente María haya decidió llevar un matrimonio virginal y que por lo tanto José, no haya tenido más remedio que aceptar esta decisión. Si hemos de ser congruentes con el contexto histórico en el que vivió María, tendríamos

¹⁵⁸ O como dice el p. ROTEN en la conclusión de su artículo: «*La mariologie... Il doit se faire avocat des sciences humaines pour jeter un pont entre les valeurs de la virginité (perpétuelle) et certain valeurs humaines tells que la fonction, Psychologique positive de l'idéal, le rôle social d'un projet de vie radicale et la signification anthropologique d'un engagement humain total*». ROTEN J., *art.cit.*, 219.

¹⁵⁹ «*Spetta dunque ai teologi indicare i motivi che possono aiutare l'uomo e la donna del nostro tempo a riscoprire i genuini valori contenuti nel «dono-grazia» della verginità*». JUAN PABLO II, “*Discurso en Capua*”, AAS 85(1993) 670, n.3

que aceptar que «al menos» la decisión fue tomada por los dos de común acuerdo¹⁶⁰.

Segundo: Si queremos validar bíblicamente la virginidad de María, debemos de ubicarla en la “virginidad por el Reino”, por lo que tendríamos que descubrir cual era la idea o perspectiva de “Reino” que prevalecía al tiempo de la Anunciación y que fue la que motivo a la pareja a tomar la decisión de realizar un matrimonio virginal.

Finalmente: Que si bien los otros dos factores son importantes, la respuesta no puede pasar por alto el hecho de que la santa pareja no es una pareja “como cualquier otra”, sino que de manera particular fueron escogidos por Dios para cumplir una función única en la historia y fundamental en la salvación del genero humano por lo que el ser la mujer «llena de gracia» (κεχαριτωμένη) y el varón «Justo» (δίκαιος), deben ser elementos a considerar como parte de la respuesta.

¹⁶⁰ Que si queremos apegarnos totalmente al contexto histórico tendríamos que admitir que es muy posible que la decisión haya sido propuesta por José y aceptado amorosamente por María. Sobre el papel de José en el misterio de la Ecarñacion: PHILIPPE D., *Le Mystere de Joseph*, ed. Sait-paul, Paris 1997.

CAPÍTULO II

CONTEXTO SOCIO-RELIGIOSO DE JOSÉ Y MARÍA PREVIO A LA ANUNCIACIÓN

Secta de los Nazoreos

Revisando la Sagrada Escritura podremos darnos cuenta que en el llamado que Dios hace a sus profetas, y en general a todos los que han tenido y tienen un papel importante en la historia de la salvación, se encuentran tres elementos fundamentales. Por un lado Dios prepara un contexto determinado el cual sirve como marco de referencia para la decisión o decisiones que el profeta deberá tomar. Un segundo elemento son todos los acontecimientos históricos que Dios mismo va promoviendo y que serán precisamente los que impulsen las decisiones, las acciones concretas que los actores de la Historia de la salvación tiene que tomar para hacer la voluntad de Dios y con ello llevar a cumplimiento su proyecto salvífico. Y finalmente está la respuesta generosa, la cual es producto sin lugar a dudas de la gracia, pero que no puede excluir el discernimiento de los eventos realizados dentro del marco contextual presentado por Dios.

I. Vocación Histórica y Vocación Teológica

A este conjunto de elementos que hemos citado, tanto contextuales como de discernimiento es a lo que podemos llamar *Vocación Histórica*. Por otro lado, tenemos lo que podríamos llamar *Vocación Teológica* la cual revela el llamado de Dios que servirá como modelo y del cual solo él tiene conocimiento hasta que

no se desarrolla totalmente su proyecto y con él su sentido teológico¹. Todas y cada una de las vidas de los profetas del Antiguo Testamento, del Nuevo y de la misma Iglesia, encuentran como denominador común este llamado o *vocación histórica* que se discierne en medio de una situación concreta y que es finalmente la que la promueve y conduce al actor hacia la el fin que Dios quiere y que vendrá a ser a final de cuentas la Vocación Teológica.

1. La Vocación histórica

Para ilustrar esta idea, permítasenos presentar un ejemplo simple que ilumina perfectamente lo que venimos proponiendo. Para ellos analicemos cómo se realizó el proyecto de Dios para llevar a Israel a Egipto (*Gen 36, 23-ss*).

Para alcanzar este proyecto, en términos del AT, podríamos decir que Dios creo un antagonismo en el corazón de los Hijos de Abraham en contra de su hermano José, que hará que éstos busquen deshacerse de él. Sin embargo, cuando estaban por matarlo, “providencialmente” *los acontecimientos* — una caravana que pasa precisamente en ese momento — unidos al *discernimiento* — la propuesta de no mancharse las manos con las sangre del hermano — llevarán a José a Egipto (cf. *Gen 36,23-28*). Más adelante, ya en Egipto, nuevos acontecimientos, que solo en el futuro pueden ser considerados providenciales, como son la incontinencia de la esposa de Putifar y la fidelidad a sus principios religiosos, llevarán a José hasta la prisión del Faraón (cf. *Gen 39,19-20*), en

¹ Que análogamente sería lo que en el estudio de la Sagrada Escritura se conoce como «*Sentido literal*» y «*Sentido pleno*». El primero nos presenta lo que el autor entiende en el momento de escribir y está generalmente referido a una situación de tipo histórico-teológica del momento; es digamos su interpretación teológica de un evento. Mientras que el *Sentido pleno*, sería es sentido querido por Dios, pero el cual no parece claro para el autor y que solo alcanzar este sentido en una reflexión posterior del texto. «*The SPlen is the deeper meaning, intended by God but not clearly intended by the human author, that is seen to exist in the words of Scripture when they are studied in the light of further revelation or of development in the understanding of revelation.*» NJBC 71: 49-51

donde, de nuevo “providencialmente”, conocerá al Copero quien lo presentará a su debido tiempo al Faraón.

Todos estos acontecimientos históricos serán el medio a través del cual Dios fue llevando a José a ocupar un puesto tal que le permitirá ser su instrumento para finalmente llevar a Israel a Egipto. Es decir, las circunstancias históricas, llevaron a un hombre a realizar el proyecto final de Dios, y con ello su vocación: Ser el salvador del futuro pueblo de Israel y teológicamente uno de los antitipos de Jesús.

De manera que si preguntamos a la historia, ¿cómo fue que Dios llevó a Israel a Egipto? o ¿cómo fue que José llegó a ser el antitipo teológico de Jesús, y el salvador de su pueblo? Encontraremos toda una base histórica que está cimentada en el odio y la envidia de los hermanos, en la fidelidad de José a sus principios religiosos y en una serie de acontecimientos surgidos en el momento justo de la historia. Todo lo demás que se quiera o pueda de decir será desde la teología.

2. Vocación Teológica de María

Si revisamos ahora el caso de María, sobre todo en lo referente a su virginidad, encontraremos que se ha partido precisamente en un sentido inverso, pues se ha buscado validar su virginidad desde el evento teológico de la Pascua, pasando por alto el contexto histórico en el que se desarrolló la Anunciación².

² Sobre este aspecto de tener una visión puramente teológica, el R.GUARDINI advierte que: «Desde la Edad Media nos inclinamos a entender la esencia de la Revelación según el concepto de "doctrina". Este implica que Dios ilumina con la verdad sagrada a personas elegidas, y que les da la misión de difundirla. Tal punto de vista tiene grandes excelencias. Ante todo, hace justicia a la importancia que tiene la verdad como fundamento de la existencia espiritual, y responde a las exigencias más apremiantes de la enseñanza cotidiana. Pero también tiene peligros porque se inclina a descuidar la realidad concreta en figura y acontecer; todo aquello que no puede ser captado con conceptos universales, sino que tiene que verse, narrarse y describirse» GUARDINI R., *La madre del Señor; una carta y en ella un esbozo*, Ediciones Guadarrama, Madrid 1960, 29.

Esto ha hecho que no se tenga en cuenta prácticamente para nada el papel de José, el cual como cabeza de familia debió, sin lugar a dudas, participar activamente. Y por otro lado, al aislarla del contexto histórico, partiendo únicamente del dato revelado y de la teología elaborada a posteriori, se ha confundido la vocación a ser Madre de Dios, claramente nota en el pasaje de la Anunciación, con la vocación a la vida celibataria, que aunque unidas en la personas de María, son vocaciones distintas³. Esto como hemos visto, ha hecho que los argumentos sean débiles y continuamente contestados o que simplemente den respuestas parciales y poco concluyentes.

Es por ello que si queremos encontrar la respuesta a ¿por qué razón María decidió llevar una vida célibe en su matrimonio con José?, debemos admitir con P.MOLINARI que la vocación de José y María es sin duda como la de los demás

³ Cuando se habla de la vocación de María y de José debemos ser cuidadosos en distinguir que una es la vocación a ser los padres de Jesús, (María de manera natural y José de manera putativa) y otra la vocación a vivir una vida célibe en su matrimonio. De acuerdo a la exégesis moderna no podemos admitir que en el «*anuncio del ángel*» haya ni siquiera una insinuación de parte del éste para que María fuera invitada a vivir una vida celibataria con José como lo hace ver J.F.CRAGHAN cuando dice: «*In the message of the angel God called Mary to become the Mother of the Messiah and because of that a perpetual virgin.*» CRAGHAN, J.F., *Mary, The Virginal wife and the Married Virgin*, PUG, Roma 1967, 264. De la misma opinión, referida a san José es la de JUAN PABLO II quien en su catequesis del 22 de agosto de 1996 dice: «*L'angelo del Signore, apparendogli in sogno, gli dice: "Giuseppe, figlio di Davide, non temere di prendere con te Maria, tua sposa, perché quel che è generate in lei viene dallo Spirito Santo" (Mt 1, 20). Egli riceve così la conferma di essere chiamato a vivere in modo del tutto speciale la via del matrimonio.*» Juan Pablo II, *La Catechesi Mariana di Giovanni Paolo II*, L'observatore Romano, Cit. Del Vat. 1992, p.113. P.MOLINARI, refiriéndose a la José, propone que en el anuncio del Ángel José debe renunciar a “todo deseo de paternidad”, y simplemente tener cuidado de María y del niño: «*Joseph's mission was to be entrusted with Mary and her child. He was to take her as his wife. God not only eased Joseph's doubts about Mary, God also revealed the divine plan: her child was conceived of the Holy Spirit. And therefore, a second aspect of Joseph's mission was made known: he was called to empty himself of the natural desire for parenthood. He was not to be the child's father. Mary was the true mother, but Joseph was called to step aside, to hand over to the Lord his potential fatherhood. Joseph's vocation was not only to be at Mary's side with practical and affectionate support but to act as if he were Jesus' father.*». MOLINARI, P., *The Vocation and Mission of Joseph and Mary*, Veritas, Dublin 1992, 17. Esto la verdad nos parece hacerle decir al texto algo que no dice. La vocación a la vida celibataria no tiene su origen, como ordinariamente se ha propuesto, en los anuncios del ángel, sino en situaciones históricas que vinieron a dar como resultado la realidad querida por Dios para la Pareja a fin de pudiera ser verdaderamente un modelo de lo que más adelante sería la vocación a la vida celibataria vivida por el Reino de los cielos.

profetas, una vocación histórica encarnada en la realidad que les toco vivir y por ello partir desde su historia, lo cual comprende su contexto socio-cultural y todos los eventos o situaciones, que como el caso de José, pudieron ser la causa por lo que una pareja de esposos toma una decisión tan extraña a su cultura⁴.

Dado que la Sagrada Escritura es parca en lo que se refiere a los elementos históricos y contextuales que prevalecerían en el norte de Palestina previos a la Anunciación, hemos desarrollado nuestro estudio en dos polos sobre los que creemos que gravitan los elementos que nos pueden ayudar a plantear un posible escenario para la Pareja de Nazaret:

1. Nazaret, como la ciudad en donde vivían José y María al momento de la Anunciación
2. El hecho de que Jesús y los primeros cristianos hayan sido llamados “Nazarenos”

II. Acercamiento al contexto geográfico

1. La ciudad de Nazaret

Como sabemos por la Escritura, el evento de la Anunciación tuvo lugar en una ciudad de Galilea llamada Nazaret, lugar en donde vivían José y María (cf. Lc 2,1-5). Esta ciudad es citada en el Nuevo Testamento (NT) como (Ναζαρέτ / Ναζαρέθ / Ναζαρά) para referirse a la ciudad en la cual vivía María antes, o al menos, al momento de la Anunciación (cf. Lc 1,26) y es identificada como la ciudad en la que creció y se desarrolló Jesús (cf. Mt 13,55-56). De acuerdo a J.PAUL, en ese tiempo, debió ser una pequeña villa agrícola situada no muy

⁴ «We approach the annunciations to both Joseph and Mary not as single events but as growth processes of deeply spiritual people living ordinary lives in a first-century Jewish village. Furthermore, since they were Israelites steeped in the religious traditions and practices of their people, they were very familiar with the stories of the religious heroes and heroines of their tradition» MOLINARI P., *The Vocation and Mission of Joseph and Mary*, Veritas, Dublin 1992, 8.

lejos de la ruta principal que va hacia Egipto (Vía Maris) con una población de alrededor de unos 2000 habitantes⁵.

Geográficamente se encuentra en una zona estratégica desde donde se pueden contralor los caminos principales hacia el mar. Este hecho es muy posible que haya dado origen al nombre de Nazaret ya que se puede derivar de la palabra aramáica (nāṣ^crat) que significa “Torre de vigía”. Otro posible origen, referido a su ubicación geográfica, sería la que sostienen EUSEBIO y SAN JERÓNIMO⁶ quienes afirman que proviene de la palabra (nēṣer), es decir “retoño” ya que el clima templado y la humedad que vienen del mar producen en el valle abundantes flores y es propicio para los frutos⁷.

Ahora bien, una de las cosas que más han llamado la atención a los investigadores, entre ellos a R.A.PRITZ , es el hecho de que, fuera de los Evangelios, la palabra Nazaret no aparece mencionada en ninguno de los libros del Antiguo Testamento, ni en la lista egipcia de Palestina y Siria, ni en la literatura talmúdica, ni en los escritos históricos de FLAVIO JOSEFO, ni en la literatura pagana de la época de Cristo⁸. Esto ha llevado a algunos investigadores al extremo de dudar sobre la existencia histórica de esta ciudad⁹.

Sin embargo, sabemos que estas exageraciones no dejan de ser especulaciones simplistas¹⁰ ya que basado en los estudios de M.CONTI y otros célebres arqueólogos, no cabe duda que la ciudad de Nazaret existía en tiempos de Jesús¹¹, aunque no podemos negar que su desarrollo vendría más bien en el

⁵ PAUL J., , *HarpersBD Voz: Nazareth*.

⁶ EUSEBIO en; *Onomasticon* y san JERÓNIMO en; *Epist. 46, Ad Marcellam*.

⁷ CHARLEY J.W., en: *NBDictionary Voz; Nazareth*.

⁸ Cf. PRITZ R.A., *Nazarene Jewish Christianity*, Magnes Press, Jerusalem 1988, 95.

⁹ «*Strictly speaking, no prophet ever had in mind or ever wrote the name of Nazareth, which probably in their days did not even exist*». ZAMPINI, *Manuale del Vangelo*, 91; cf. ZOLLI E., *The Nazarene, Herder*, London 1950, 8.

¹⁰ De hecho M.J.LAGRANGE dice que el negar la existencia de Nazaret no pude ser calificada sino de una especulación “pueril”. LAGRANGE M.J., *Evangile selon S. Matthieu*, Gabalda, Paris 1923, 37.

¹¹ CONTI M., “*Nouve scoperte a Nazaret*”, *BibOr* 4(1962),17-19.

siglo II¹² y será hasta el siglo VI cuando, gracias a la devoción a María se desarrollará un verdadero interés por ella¹³.

Algunos indicios han llevado a pensar que la ciudad pudiera ser datada anterior al siglo III a.C., por lo que no hay razón para dudar que desde entonces hasta nuestros días la ciudad ha estado siempre habitada¹⁴.

El hecho de que la parte baja de Galilea permaneciera con poca relación hacia el judaísmo centralizado de Jerusalén personificado por los Fariseos y Saduceos¹⁵, muy probablemente es la causa del desprecio que aparentemente existía por los Galileos y en particular por Nazaret (cf. *Jn 1,46; 7,45ss*).

2. Jesús llamado Nazareno

Aunado a estos datos geográficos, un elemento que nos podría conectar con el contexto socio-cultural-religioso vivido en Nazaret previo a la Anunciación, es el hecho de que Jesús fuera llamado *Nazareno*¹⁶, ya que, dado el papel mesiánico que cumplirá para sus contemporáneos, podría (como de hecho lo veremos más

¹² «The major settlement in the area appears to have occurred in the second century B.C. No layout of the village or its houses has been discovered, although the typical dwelling would probably have consisted of a small group of rooms around a central courtyard, and some houses may have had a second story» PAUL J., *HarpersBD*, Voz: Nazareth.

¹³ «According to legend, there was a Jewish-Christian community in Nazareth during the second and third centuries A.D. However, the early pilgrims were not much interested in Nazareth. In the sixth century A.D., legends about Mary sparked interest in the site, where one now finds the Church of the Annunciation and a well designated as 'Mary's Well or Fountain». Idem.

¹⁴ STRANGE J. F., *AnchorBD*. Voz: Nazareth

¹⁵ CHARLEY J.W., *NBDictionary*; Voz; Nazareth.

¹⁶ Recordemos que en la antigüedad no existía lo que hoy llamamos apellido. Esto hacía (como todavía ahora acontece) que las personas fueran identificadas por un nombre o epíteto el cual se asociaba a su persona ya sea por parentesco (al padre o a algún miembro de la familia), por su trabajo u oficio, su procedencia o cualquier otra característica que lo hiciera diferente de los demás, de manera que aunque su nombre fuera común entre la gente este epíteto la identificaba. Algunos ejemplos los encontramos en el mismo grupo de los apóstoles (*Mt 10,1-4*).

adelante), tener una significación mucho más profunda y que nos conectaría con el ambiente religioso de su época y no únicamente con su lugar de procedencia.

Efectivamente, es particularmente extraño el que Jesús, en lugar de ser identificado con el nombre del padre, es decir de asociar su nombre al de José (Ἰησοῦς ὁ τοῦ Ἰωσήφ)¹⁷, como de suyo acontece en la mayoría de los casos en la Sagrada Escritura, o con su oficio (carpintero), fuera identificado como “el Nazareno” (Ἰησοῦς ὁ Ναζαρηνός), el cual es usado de manera particular por los evangelistas, ya que incluso en algunos pasajes sustituye al mismo nombre de Jesús, por su dignidad mesiánica¹⁸. Esto resulta aun más enigmático si consideramos, como ya hemos dicho que al parecer Nazaret no era una ciudad muy notoria o de gran fama en el tiempo de Jesús¹⁹ y que este epíteto, tendría incluso un origen profético, como aparece en *Mt 2,23* en donde leemos: “Será llamado Nazoreo”²⁰.

3. Relación entre Nazaret y Nazareno

A pesar de que, como veremos a lo largo de nuestra investigación, este nombre va más allá de simplemente indicar un lugar de procedencia, no podemos pasar por alto el considerar que, si bien ordinariamente Jesús se asocia a *Nazareno* con el artículo determinado (ὁ) en algunos pasajes de la Escritura éstos simplemente van juntos o incluso unidos mediante el genitivo (τοῦ) que puede perfectamente denotar procedencia.

¹⁷ Solo por medio de la revelación sabemos que José es su padre legal y que Jesús es verdadero hijo de Dios, por lo que hubiera sido más común el relacionarlo con su Padre que con otro elemento que no sería tan relevante.

¹⁸ Una tabla completa del uso de este nombre por los evangelistas se encuentra en el Anexo 2. Solo para darnos una idea presentamos algunos ejemplos. De acuerdo a san Marcos el término “Nazareno” fue aplicado a Jesús por los demonios (1,24) (Ἰησοῦ Ναζαρηνε), por la multitud (10,47) (Ἰησοῦς ὁ Ναζαρηνός), por una sirvienta (14,67) (Ναζαρηνοῦ ἦσθα τοῦ Ἰησοῦ) y por el mensajero de la resurrección (16,6) (Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνόν). En Lucas *Lc 4,34* (// *Mc 1,21*) es usado por los demonios también para identificar a Jesús así como por los discípulos de Emaús para aquel que creían que era el gran profeta de Dios (cf. *Lc 24,19*).

¹⁹ Cf. PRITZ R.A., *op.cit.*, 95-96.

Lod autores que sostienen esta teoría²¹, afirman que sin lugar a dudas el epíteto *Nazareno* (Ναζαρηνός) es una derivación de la palabra Ναζαρέθ (Ναζαρά / Ναζαρέτ) ya que perfectamente con ella se puede identificar a una persona que vive o que tiene su origen en Nazaret²².

Esto sin embargo para muchos estudiosos²³ es una explicación simplista que hoy en día no convence (al menos no del todo), ya que si bien es cierto que en los evangelios nos encontramos con referencias concretas y explícitas que no dejan lugar a dudas que el término *Nazareno* está referido a Jesús como proveniente de esta ciudad²⁴, serían muchos los pasajes en los cuales no

²⁰ ὅπως πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.
²¹ MOORE G.F., "Nazarene and Nazaret", in *The Beginning of Christianity I*, ed. F.J. Foakes Jackson and K. Lake, Macmillan, London 1920-33, , 426-432.; BUZY D., *Evangile selon Saint Matthieu*, Gabalda, Paris 1922, 68; LAGRANGE M.J., *Evangile selon S. Matthieu*, Gabalda, Paris 1923, 37; DALMAN G., *Orte und wege Jesu*, Bertelsmann, Gütersloh 1921, 84-ss; LYONNET S., "Quoniam Nazareus vocabitur", in *Bib* 225(1944), 198; MEYER E., *Ursprung und anfänge des Christentums*, J.G. Cotta, Berlin, 1921-23; RIGATO M.L., "Sarà chiamato Nazoreo (Mt 2,23)", *RiStoBib* 4(1992), 131; SCHANEDER H.H., Kittel, Gerhard, and Friedrich, Gerhard, Editors, *The Theological Dictionary of the New Testament, Abridged in One Volume*, (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company) 1985. Artículo: (Ναζαρηνός, Ναζωραῖος); Hablando sobre la cita de Mt 2,23, T. STRAMARE dice: «Matteo manifestamente intese Nazoraios come un aggettivo relativo a Nazaret, ossia, equivalente a "di Nazaret"». STRAMARE T., "Sarà chiamato 'Nazareno', era stato detto dai profeti", *BibOr* 36(1994), 235.

²² En: *Louw-Nida*.

²³ OMODEO A., *Gesù il Nazoreo*, Rubbettino, Messina 1992. (Re-edición del libro del mismo autor de 1927); GUIGNEBERT CH., *Jesus*; FRIEDLÄNDER M., *Synagoge und Kirche in ihren anfängen*, Druck un Verlag, Berlin 1908, 143; LOISY A., *Les origines du Nouveau Testament*, E. Nourry, Paris 1936; LIDZBARSKI M., *Mandäische Liturgien*, 1920; E.ZOLLI, quien incluso dice: «With what right could this [name] have been applied in the same form to his disciples and followers?» ZOLLI E., *op.cit.*, 14; O bien T.H. GRAVES quien piensa de manera exagerada, de acuerdo a nuestra opinión, que si la gente hubiera querido referirse a Jesús como proveniente de la ciudad de Nazaret lo hubiera llamado, no Nazareno o Nazoraio sino, "Nazaretano" [nazarethenos o nazarethaios]. GRAVES T.H., "A story ignored: Exegesis of Matthew 2:13-23, *Faith and Mission* 5(1987), 74.

²⁴ Mt 21,11 (Ἰησοῦς ὁ ἀπὸ Ναζαρέτ) y Act 10,38 (τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ). Por lo que, como dice J.A SANDERS «no podemos negar la posibilidad de que este nombre fuera referido a Jesús también por provenir de la ciudad de Nazaret». SANDERS J.A., "Critical Notes: ΝΑΖΩΡΑΙΟΣ in Matt 2,23", *JBL* 84(1965), 172; Cf. BROWN R., *The Birth of the Messiah*, Doubleday, NY 1993, 218-219.

aparece clara esta relación directa a una ciudad, sino que más bien, parecería ser usado para identificar a Jesús con algún otro elemento o particularidad²⁵.

Uno de los problemas con los que se han encontrado quienes han estudiado este aspecto, es el uso que hacen de este epíteto los autores del Nuevo Testamento, el cual no es homogéneo ni mucho menos unívoco, lo que hace difícil saber si el autor se refiere a Jesús como “proveniente” de la ciudad de Nazaret o como una “característica” particular de su persona o de su oficio.

Sin querer abundar en el tema, y sólo para proponer las bases sobre las cuales continuaremos nuestro estudio, nos encontramos con que el término *Ναζωραῖος* tiene como raíz *Ναζωραι* la cual, al nominativo es *Ναζωραῖος*, ου y aparece 13 veces en el NT; 12 como *Ναζωραῖος* (NMS) y una vez en *Act 24,5* como *Ναζωραίων* (GMP). En todos estos casos es precedido por el artículo personal (ὁ) excepto en *Mt 2,23* en donde es precedido por la partícula (ὅτι) la cual tiene la función de introducir la frase o palabra siguiente como sería el caso de nuestros “dos puntos”.

Esto ha causado que las traducciones bíblicas no sean tampoco homogéneas, sino que aumenten la confusión sobre el término. Por ejemplo la BIBLIA DE JERUSALÉN en Español, tanto en Mateo (2), Lucas (1) y Hechos (7), traduce *Ναζωραῖος* y sus afines como “el Nazoreo” o “los Nazoreos” para *Act 24,5*; en Juan (3) usa la forma “el Nazareno”. Para darnos un ejemplo de lo complejo del

²⁵ Solo para dar un ejemplo, CH. GUIGNEBERT considera que el nombre de “nazareno” es un indicativo de su realidad mesiánica. Esto es notorio en muchos pasajes sobre todo en la expulsión de demonios, como por ejemplo en los pasajes de *Mc 1,24*: *Diciendo: -¿Qué tienes con nosotros, Jesús de Nazaret? ¿Has venido para destruirnos? Sé quién eres: ¡el Santo de Dios!* y en *Mc 5,7*: *Y clamando a gran voz dijo: -¿Qué tienes conmigo, Jesús, Hijo del Dios Altísimo? Te conjuro por Dios que no me atormentes.* En estos pasajes se puede observar como en *Mc 5,7* «Hijo del Dios Altísimo» sustituye al «Nazareno» de *Mc 1,24*. El autor, comentando *Act 3,6; 4,10*, hace la observación que están unidos: el nombre de Jesús, con “Cristo” y con “Nazareno” los cuales proclaman su rango mesiánico y contienen en sí un poder. GUIGNEBERT CH., *Jesus*, University Books, NY 1956, 85.

problema, el versículo de *Act 6,14*²⁶ presenta la particularidad de que el pronombre demostrativo οὗτος (este, ese, aquel) en inglés - this -, puede ir, o bien antes de Jesús o antes de *Nazareno* o *Nazoreo*. Dependiendo donde se coloque, cambia el sentido de la frase. Por ejemplo si se traduce “*que ese Jesús el Nazareno*”, como lo traduce la BIBLIA DEL PEREGRINO, del P. SCHÔKEL, así como otras versiones en Italiano y en Francés²⁷, vincula el nombre de Jesús a la ciudad de Nazaret o a alguna particularidad de Jesús. Mientras que si se traduce «*Que Jesús, ese Nazoreo*», como lo hace la BIBLIA DE JERUSALÉN, esto acentúa el hecho de que Jesús sea un *Nazoreo*. Al parecer lo más correcto, respetando la estructura del griego, sería la segunda.

Por su parte la BIBLIA DE JERUSALÉN en Inglés traduce “ὁ Ναζαρηνός / ὁ Ναζωραῖος” invariablemente como «the Nazarene», mientras la Biblia en Francés “le Nazaréen”²⁸. El italiano traduce «il nazareno», excepto para *Lc 18,37* y *Act 26,9* en que traduce “de Nazaret” el cual expresa directamente procedencia.

La raíz Ναζωραι, al nominativo Ναζωραῖος,ου es exclusiva de Mateo en donde aparece en dos ocasiones mismas que la BIBLIA DE JERUSALÉN traduce siempre como *Nazoreo*; en Marcos aparece 4 veces derivado de la raíz Ναζαρην, que al nominativo Ναζαρηνός,οῦ y es traducido siempre como «de Nazaret» («of or from Nazareth» en la versión en Inglés); en Lucas aparece dos veces; una vez con la raíz Ναζαρην traducido como «de Nazaret» (en Inglés «of Nazareth») y una con la raíz Ναζωραι es traducido como «el Nazoreo» (en Inglés «the Nazarene»); en Juan aparece 3 veces y siempre con la raíz Ναζωραι y es

²⁶ ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος

²⁷ Siempre que nos refiramos a las ediciones en francés e italiano lo haremos a: BIBLE CHRÉTIENNE, Editorial Anne Sigier para el francés y LA BIBBIA de Ed. Paulinas para el italiano.

²⁸ Esta traducción es muy interesante pues al parecer todos los textos franceses se vieron fuertemente influidos por el estudio de A. LOISY, *Le quatrième évangile*, Deucième édition refondue, Paris 1921 en el cual mete en luz, como veremos más adelante, la relación que existe entre este nombre y el ser mesiánico de Jesús. De esta manera los desvincula de la ciudad de Nazaret.

traducido como «el Nazareno» (en Inglés “the Nazarene”); en Hechos aparece 8 veces y siempre con la raíz Ναζωραι traducido como «el Nazoreo» (en Inglés “the Nazarene”).

Cuando la BIBLIA DE JERUSALÉN traduce la raíz Ναζαρην, al nominativo Ναζαρηνός, οὐ, es siempre masculino y aparece 6 veces en el NT siempre precedido por artículo y es traducido en *Mc 1,24* (*//Lc 4,34*), *Mc 10,47*; *14,67*; *16,6* indicando siempre procedencia (esto aparece claro en la versión en Inglés que traduce «Jesus of Nazareth» o «Jesus from Nazareth» para *Mc 14,67*). La versión en Italiano lo traduce siempre como “Gesù il Nazareno” excepto en *Lc 4,34* que traduce «Gesù da Nazaret» (en esto no es congruente pues el paralelo *Mc 1,24* de esta misma Biblia lo traduce como “Gesù il Nazareno”). El francés lo traduce siempre como “Jésus le Nazaréen”. El versículo *Lc 24,19* es traducido como “Jesús el Nazoreo” mientras que en la versión en francés como “Jésus de Nazaret”²⁹.

El hecho de la falta de homogeneidad, y con ello la referencia imprecisa en su uso³⁰, ha llevado a pensar a una serie de teólogos que el epíteto referido a Jesús, el cual si bien no puede negarse, como ya lo decíamos más arriba, que haya sido aplicado en algunos casos a su procedencia de Nazaret, éste debe expresar alguna característica más profunda, ya que de hecho no solo es referido a Jesús sino incluso a los primeros cristianos (cf. *Act 24,5*).

De manera ordinaria se han propuesto cuatro soluciones a esta cuestión³¹:

²⁹ Para mayor referencia se puede ver el cuadro sinóptico ya citado en el Anexo 2.

³⁰ Testimonio de esto lo tenemos en el uso que hacen de este epíteto diferentes personajes en el NT. Por ejemplo el caso de los endemoniados que ya vimos más arriba o en *Mc 16,6* en donde el ángel llama a Jesús: “*el nazareno*” lo cual está fuera de lugar y no tiene sentido la precisión de “el nazareno” ya que el único que estaba enterrado en esa tumba era Jesús. Por lo que L. SALVATORELLI concluye que: «*Nazareno doveva essere invece una designazione esprime qualche caratteristica di coloro cui si riferiva*» SALVATORELLI L., *Il significato di “Nazareno”*, Libreria Editrice Romana, Roma 1911, 2. Cf. SMITH W.B., *Der Vorchristliche Jesus*, Giessen, 1906, 46.

³¹ De hecho son muchas las aportaciones teológicas que se han hecho sobre este aspecto, pero hemos optado por presentar solo las que han sido sostenidas por más teólogos y

- A. La primera, que es la que ya desarrollamos, en la cual este nombre se deriva únicamente de Nazaret, la ciudad con la cual es identificado.
- B. Que este epíteto le fue puesto a Jesús por su relación a la institución del Nazireato, de manera que, si no se puede decir que él fue en sentido estricto un “Nazir”, de alguna manera la gente de su tiempo lo relacionó con esta institución veterotestamentaria.
- C. Que *Nazareno*, es un nombre mesiánico aplicado a Jesús, si no de manera directa, si en conexión con la esperanza mesiánica de Israel (basado en *Mt 2,23* con conexión a *Is 11,1*).
- D. Que el nombre le viene por su pertenencia o su relación con una secta judaica llamada *Nazarenos* o *Nazoreos*.

Hasta aquí tenemos que la primera hipótesis del nombre nos conecta con una ciudad concreta; la segunda con una institución religiosa del judaísmo; la tercer con una esperanza mesiánica; y la cuarta con un posible ambiente socio – religioso, por lo que todas ellas pueden tener importantes implicaciones en los antecedentes de José y María, que en un momento dado pudieran haber influido en la manera de interpretar los acontecimientos y llevarlos a tomar una decisión poco usual en su tiempo.

III. Acercamiento al contexto religioso-espiritual

1. Jesús y el Nazireato

que aun continúan en estudio. Consideramos que éstas hacen una aportación sobre nuestro estudio sobre la virginidad de María. Para más información se puede ver el cuadro sinóptico de estas teorías en donde se mencionan los autores, los cuales pueden ser consultados en la bibliografía.

De acuerdo a CH.GUIGNEBERT³², L.SALVATORELLI³³, S.LYONNET³⁴, H.H.SCHANEDER³⁵, J.A.SANDERS³⁶, y E.SCHWEIZER³⁷, R.BROWN³⁸, P.BONNARD³⁹, J.REMBRY⁴⁰, M.LIDZBARSKI⁴¹, el epíteto *Nazareno* le fue aplicado a Jesús debido a que la gente de su tiempo lo identificó como un *Nazir* (נָזִיר)⁴², es decir como un consagrado, como un hombre santo, un hombre de Dios. De ahí que ambas palabras tengan la misma raíz (נָז - נִז) y de hecho se escriban igual (Ναζωραῖος como נָזִיר)⁴³. Es importante ahora el hecho de que ambas palabras, de acuerdo a *Jue 13,5* (en la LXX) se escriben con «Z» (*zain*), ya que como veremos más adelante, otra de las teorías hacen derivar *Nazareno* de la palabra “retoño” o

³² GUIGNEBERT CH., *Jesus*.

³³ SALVATORELLI L., *op.cit.*.

³⁴ LYONNET S., *art.cit.*

³⁵ SCHANEDER H.H., *GLesicoNT*, Artículo: Ναζαρηνός, Ναζωραῖος.

³⁶ SANDERS J.A., “*Nazoraios in Matt 2:23*”, *JBL* 84(1965, 169-172

³⁷ SCHWEIZER E., “*Er wird Nazoräer Heissen (Zu Mc 1,24 Mt 2,13)*”, *ZNW* 26(1960), 90-93. En su estudio, uno de los más recientes, integra casi todos los estudios previos.

³⁸ BROWN R., *The Birth of the Messiah*, Doubleday, NY 1993.

³⁹ BONNARD P., *L’Evangile selon St. Mattheu*, Delachaux & Nestle, Geneve 1903.

⁴⁰ REMBRY J., “*Quoniam Nazaraenus vocavitur (Mt 2,23)*”, *SBFLA* 12(1961-62), 46-65.

⁴¹ LIDZBARSKI M., *Mandäische Liturgien*, 1920.

⁴² «*Heb. nāzi'r, from nāzar, 'to separate, consecrate, abstain; In Israel the Nazirite was one who separated himself from others by consecration to Yahweh with a special vow. The origin of the practice is pre-Mosaic and obscure. Chronologically not the first Bible reference to the subject, the rules for the Nazirite outlined in Nu 6 provide the fullest and most convenient basis for discussion. The legislation has three sections. a. Prohibitions (i) The Nazirite had to abstain from wine and intoxicating drinks, vinegar and raisins. This may have been aimed at safeguarding the integrity and holiness of the Nazirite from possession by a spirit other than that of Yahweh (cf. Pr. 20:1). Like an officiating priest, the Nazirite renounced wine so as the more worthily to approach God. (ii) He must not cut his hair during the time of consecration. (iii) He must not go near a dead body, even that of his nearest relation, a prohibition which applied also in the case of the high priest. b. Violation If the last-named rule were inadvertently broken, the Nazirite had to undergo closely-detailed purificatory rites, and to begin all over again. It is notable, however, that the terms of the Nazirite vow did not preclude the carrying out of other domestic and social duties. c. Completion: At the end of his vow the Nazirite had to offer various prescribed sacrifices, and thereafter cut his hair and burn it on the altar. After certain ritual acts by the priest, the Nazirite was freed from his vow. The distinctive features of the original Nazirite were a complete consecration to Yahweh, in which the body, not regarded merely as something to be restrained, was enlisted into holy service; an extension to the layman of a holiness usually associated only with the priest; and an individualistic character in contrast to groups such as the “Rechabites”*». GOUGLAS J.D., *NBD*. Voz: *Nazir*.

⁴³ «*Nazareno è identico all'ebraico nazir, o per lo meno della stessa radice*» SALVATORELLI L., *op.cit.*, 13. Cf. GUIGNEBERT CH., *Jesus*, 92.

“renuevo” (נִצֵּר), que busca identificarlo con la profecía mesiánica de (Is 11,1) pero la cual se escribe con «S» (*šade*)⁴⁴.

Por ello no es coincidencia el hecho de que Lucas ya desde el inicio de su evangelio presenta el relato de la Anunciación (Lc 1,26-38) con todas las características de un típico Nazir⁴⁵ y que afirme que el niño que será concebido por María será “santo” (Lc 2,35). Con este relato, de acuerdo a J.A.SANDERS Jesús sería un Nazir, como lo fueron Sansón y Samuel, prototipos de esta institución⁴⁶. De hecho, SAN JERÓNIMO⁴⁷, tenía claro que el Mesías debía de ser un Nazir⁴⁸.

No han faltado sin embargo, autores contrarios a esta teoría⁴⁹, lo cual es de explicarse si se toma de manera estricta lo que sobre esta institución está escrito en Num 6, ya que el “voto de nazireato” obligaba a la persona a: No beber vino, ni ninguna bebida intoxicante; a no permitir que la navaja pasara por su cabeza y

⁴⁴ LYONNET presenta una serie de opciones, sobre todo el estudio hecho por G.F. MOOR con respecto a la lingüística, explicando como la raíz - נִצֵּר - pertenece únicamente al hebraísmo mientras que la raíz - נִזֵּר - pertenece también al arameísmo, lengua de curso común en tiempos de Jesús. LYONNET S., *art.cit.*, 200. Cf. DALMAN G., *Orte und wege Jesu*, Bertelsmann Gütersloh 1921.

⁴⁵ Sobre este aspecto se puede ver: DE LA POTTERIE I., *María en el misterio de la Alianza*, BAC, Madrid 1993; MUÑOS-IGLESIAS S., *Los evangelios de la infancia, Vol.II*, BAC, Madrid 1986; De particular interés es el artículo del mismo autor: “*El evangelio de la Infancia en san Lucas y las infancias de los héroes bíblicos*”, *EstBíb* 16(1957), 329-382.

⁴⁶ De acuerdo a J.A. SANDERS los dos nazarenos que conocemos son Sansón y Samuel los cuales fueron concebidos por intervención divina, por lo que se pregunta: ¿no sería posible que Mt 2,23 estuviera buscando presentar un nuevo Nazir? «*Is it not likely that Matthew, who in Ch.2 has clearly established a Mosaic-Exodus cadre for his infancy narrative, would want to draw attention to the other Nazirite, the pre-Davidic, perhaps more Mosaic (we would say amphictyonic) tradition of a wonder-birth*» SANDERS J.A., *art.cit.*, 171.

⁴⁷ *Carta a Pammachius*, (PL 22,574); 26,8ss; *Comentario a Is 11,1*, (PL 24,144)

⁴⁸ «*La pensée définitive de S. Jérôme ne saurait donc laisser le moindre doute. S. Matthieu fait allusion aux passages prophétiques de l'A.T. prédisant que le Messie serait un "Naziréen"*» LYONNET S., *art.cit.*, 200. Nótese que escribe *Naziréen* en lugar de *Nazaréen* que es la manera propia para el francés de “Nazareno”.

⁴⁹ ZOLLI E., *op.cit.*; MEYER E., *Ursprung und Anfänge des Christentums*, G. Cotta, Stuttgart, Berlin 1921-1923; PLUMMER A., *An exegetical commentary on the Gospel according to St. Matthew*, L. R. Scott, London 1915; KNABENBAUER J., *Commentarius in Evangelium secundum Matthaëum*, Lethielleux, Paris 1922; GRAVES T.H., *art.cit.*, 66-77.

a no acercarse a ningún cadáver, cosas que sabemos por los evangelios que no fueron realizadas por Jesús, ya que su vida pública no dio muchas señas ni de haber sido ascética (cf. *Mt 11,19*), ni tampoco de haberse mantenido alejado de los muertos (cf. *Lc 7,14; Mc 5,41*).

Estas dificultades, de acuerdo a los mencionados autores, se podrían resolver, al menos parcialmente, si consideramos que al parecer el Nazireato podía ser vivido de diferente manera y con diferentes compromisos o prescripciones ascéticas y sociales como lo hace ver G.B.GRAY, en su artículo "*The Nazarite*"⁵⁰. El autor presenta en su artículo, entre otros ejemplos, la diferencia entre el Nazireato vivido por Pablo y por Santiago, el hermano del Señor. Sobre el primero – comenta – sabemos de acuerdo a (*Act 18,18*) que es muy posible que Pablo haya hecho un voto temporal de Nazireato⁵¹, mientras que de acuerdo a HEGESIPPO (*Eus. H.E.II 23,5*), el voto hecho por el apóstol Santiago, a quien se identifica como un Nazir, era de tipo permanente, ya que dice de él: «*Era santo desde el vientre de su madre: no bebía vino, ni bebida embriagante, ni la navaja había pasado por su cabeza*». De hecho es posible, dice L.SALVATORELLI, que uno de los contrastes entre Pablo y los Judeocristianos (de los cuales sería cabeza Santiago) sería el tener una forma diferente de practicar el Nazireato⁵².

⁵⁰ «*We have no ground to think that the permanent Nazarites of the early Israel were ascetics*» en P. 204. Pues continua: «*It is there "nos mere argumentum e silentio" that enable us to assert that at least one regulation of the law do not apply to the perpetual Nazarite of early times*» Incluso por lo que se refiere al Nazireato de Sansón, siempre se ha pensado que eso era pertenecer a una clase especial, lo cual no es absolutamente necesario, ya que la palabra נָזִיר significa únicamente "devoto". Por ello el autor dice: «*It is possible that the writer may mean nothing more than that he is to be devoted to Yahweh, and that he might have used the term Nazarite indifferently of various classes of sacred persons, such as prophets or priests.*» GRAY G.B., "*The Nazarite*", *JTS* 1(1900), 206.

⁵¹ La mayoría de los exégetas afirman que esta cita y su contexto deben ser referidos al voto de nazireato que Pablo habría hecho y que terminaría con la purificación en el templo y rapándose la cabeza.

⁵² SALVATORELLI L., *op.cit.*, 25-26.

Por su naturaleza el nazireismo, en su más elevada realización, sería la tendencia a expresar en la más delicada pureza, en su perfección y en su integridad, aquello que debería ser el carácter de todo Israel, que es decir la santidad; Igualmente, sería una expresión de la relación estrechísima que el pueblo debía de mantener con Yahveh en virtud de ser Israel el “pueblo santo”, separado y escogido por él de entre todos los pueblos. Así el nazireismo expresaría el sentido del verdadero Israel, por lo que los nazireos serían los maestros y salvadores de su pueblo⁵³.

Esto viene a validar la teoría propuesta, ya que muy bien Jesús pudo ser llamado *Nazareno* por su comunidad, dado que efectivamente ésta vio en él un auténtico Nazir, cuyo Nazireato no estaba basado en la superficialidad de las prácticas ascéticas, sino en la realidad trascendente de esta institución y que era la consagración a YHWH y su santidad⁵⁴, cosa que ya de hecho algunos escritores eclesiásticos habían intuido⁵⁵.

Por ello, L.SALVATORELLI⁵⁶ lo mismo que R.BROWN⁵⁷, concluyen que el término *Nazareno* expresa en Jesús su ser *santo* o *consagrado*. Ello explicaría – dicen – el uso que de esta palabra harán más adelante los evangelistas al sustituir libremente la palabra *Nazareno* por *santo* en la literatura Neotestamentaria⁵⁸ y

⁵³ IBID, 30.

⁵⁴ GRAEME A., “*He shall be called – Nazarite?*”, *ExpTimes* 95(1983-84), 82.

⁵⁵ Ya en el siglo II Tertuliano y Eusebio, basados en la LXX, asociaban la raíz de Nazareno con la “santidad” de Jesús. GORANSON S., *AnchorBD*; Voz: *Nazareens*.

⁵⁶ Dice claramente: «*Noi crediamo di avere trovato la spiegazione cercata, riprendendo un’idea già espressa dagli antichi scrittori ecclesiastici, sviluppandola e approfondendola. Nazareno è identico all’ebraico nazir, o per lo meno della stessa radice. Esso è il vero vocabolo semitico corrispondente al greco - ἅγιος - usato nella primitiva letteratura cristiana, per designare Gesù ed i suoi seguaci, ed usato, appunto dai 70 per tradurre nazir*» SALVATORELLI L., *op.cit.*, 13. Cf. GUIGNEBERT CH., *Jesus*, 87-89.

⁵⁷ Esto se ve apoyado con la traducción que hace la LXX de la palabra נָזִיר la cual traduce como Ναζιραῖος,ου o como ἅγιος es decir “santo”. BROWN R.. *op.cit.*, 212.

⁵⁸ En *Lc 1,33* es ya preconizado Jesús como “el santo de Dios” «*el santo que nacerá de ti será llamado hijo del Altísimo*» En *Mc 1,24-25*// *Lc 4,34-35*: «*Ya sabemos quien eres: “el santo de Dios”*» (ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ); lo mismo que en *Mt 16,16* (ὅτι σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ); referido a los cristianos, en *Act 9,13* Lucas escribe: κύριε, ἤκουσα ἀπὸ πολλῶν περὶ τοῦ ἀνδρὸς τούτου ὅσα κακὰ τοῖς ἀγίοις σου ἐποίησεν ἐν

que además expresa perfectamente su carácter mesiánico y su relación especial con Dios que inmediatamente percibió la primera comunidad⁵⁹.

Podemos entonces decir que la expresión *Nazareno* en Jesús tiene, por un lado una función geográfica, que lo conecta históricamente con la ciudad de Nazaret y por otro una función Cristológica ya que él es aquel que Dios ha hecho *santo*, esto es *consagrado*, para la salvación de su pueblo⁶⁰.

Esta asociación de Jesús al Nazireato, nos abre la posibilidad de que José, cabeza de la familia de Nazaret, estuviera también relacionado con esta institución y que por lo tanto esperara que el Mesías fuera un “Nazir de Dios”. Si esto fue así, seguramente, que José, estando ya desposado con María, estaría esperando una concepción especial del Mesías, *Nazir de Dios*⁶¹, la cual de acuerdo a los prototipos de Nazir ya conocidos, debería realizarse después (o como consecuencia) de un anuncio celestial o “extraordinario”⁶² en el cual se explicaría su vocación-misión mesiánica⁶³.

⁵⁹ Ἱερουσαλήμ. En *Act 9,23*, la comunidad de Lida es llamada “los santos”: κατελθεῖν καὶ πρὸς τοὺς ἁγίους τοὺς κατοικοῦντας Λύδδα, lo mismo ocurre en *9,41*: τοὺς ἁγίους καὶ τὰς χήρας ἀρέστησεν αὐτὴν ζῶσαν. En los escritos de Pablo, este dirige sus cartas a los “santos” (τοὺς ἁγίους), entendidos estos como los “cristianos”: Vgr. *Rm 1,7*; *Rm 16,15*; *2Cor 13,12*; *Rm 8,27*; *16,2*; *Ef 3,18*; *6,18*; *Fil 1,1*; *1Tim 5,1*; *Heb 3,1*; *Jud 3*; *Ap 13,7-10*; *14,12*; *16,6*.

⁶⁰ GUIGNEBERT CH., *Jesus*, 87-89.

⁶¹ SABOURIN L., *Il Vangelo di Matteo*, I, Marino 1957, p.240.

No pretendemos afirmar con esto que José o María supusieran que la concepción se realizaría en la forma que finalmente fue, ya que no existe ningún escrito pre-neotestamentario en el cual se diga que el Mesías sería concebido sin la participación del varón. Cfr. KLAUSNER J., *The messianic Idea in Israel from its Beginning to the completion of the mishnah*, NY 1996; MC NEILE A.H., *The Gospel according to St. Matthew*, London 1915; DICTIONARY OF CHRIST AND THE GOSPELS, J. Hastings, Edinburg 1906-8; Voz: *The Virgin Birth*; HUSBAND R.W., *The prosecution of Jesus, its date, history, and legality*, Princeton 1916.

⁶² El hecho de que en *Mt 1,23* aparezca citado *Is 7,14*, podría indicar que al menos se esperaba que el Mesías naciera de una manera particular: «*Even here it would seem that it was not Is 7,14 that suggested the story of the Virgin birth, but that a story of the virgin birth suggested the fulfillment of this prophecy in a rather special and unexpected sense.*» DOWN M.J., “*The Matthean Birth Narratives: Matthew 1,18-2,23*”, *ExpTimes* 90(1978-79), 52.

⁶³ De hecho MUÑOS-IGLESAS, en el artículo citado hace una comparación que muestra el extraordinario paralelismo entre las concepciones de Sansón, Samuel, Jesús y Juan el Bautista.

Esto podría explicar perfectamente el hecho de que al momento de la Anunciación la pareja no viviera aun junta, ya que en espera de este anuncio no resulta descabellado pensar que José y María hubiesen diferido su convivencia matrimonial por un periodo de tiempo razonable, en espera del ansiado anuncio o mensaje divino. ¿No sería ésta una explicación coherente a la pregunta y afirmación de María al ángel; «¿Cómo será esto puesto que no conozco varón?» » Lc 1,34?

2. Jesús y la esperanza mesiánica

Para otros autores como D.BUZY⁶⁴, H.LEROY⁶⁵, M.BLACK⁶⁶, A.MEDABILLE⁶⁷, K.STENDAHAL⁶⁸, R.BROWN⁶⁹, J.G.REMBRY⁷⁰, el término *Nazareno* le fue aplicado a Jesús como un epíteto que lo identificaba como el Mesías esperado o anunciado tal como lo presenta el evangelio de Mateo.

“Y fue a vivir en una ciudad llamada Nazaret; para que se cumpliera el oráculo de los profetas: Será llamado Nazoreo”. (Mt 2,23)

Ahora bien, el primer problema que presenta este pasaje, es el hecho de que no se encuentra ninguna cita directa en el AT en la cual se mencione que el Mesías

⁶⁴ BUZY D., *op.cit.*.

⁶⁵ LEROY H., *Jésus-Christ, sa vie, son temps*, J. Briguet, Paris 1901.

⁶⁶ BLACK M., *The Scrolls and Christian Origins; studies in the Jewish background of the New Testament*, Scribner, NY 1961.

⁶⁷ MEDAVILLE A., “*Quoniam Nazaraenus vocavitur (Mt 2,23)*”, en: *Miscellanea Bib et Orientalia* A. Miller Oblata, ed. A. Metzinger (studia Anselmiana, 27-28“; Rome: Herder, 1951, 301-326.

⁶⁸ STENDAHAL K., *The School of St. Matthew*, Fortress press, Phil 1968.

⁶⁹ BROWN R., *op.cit.*.

⁷⁰ REMBRY J.G., “*Quoniam Nazaraenus vocavitur (Mt 2,23)*”, *SBFLA*, 12 (1961-62), 46-65.

debía ser llamado *Nazoreo*. Esto ha hecho que los investigadores busquen, entre otras soluciones⁷¹, una referencia indirecta a una profecía mesiánica⁷².

La hipótesis que ha sido sostenida con mayor congruencia es la propuesta por M.BLACK, A.MÉDABILLE, K.STENDAHAL y R.BROWN, y consiste en hacer derivar *Nazoreo* de *Neser* vinculando la cita de Mateo con la cita de *Is 11,1*, en donde el Mesías es el “renuevo” (*nēšer*) del tronco de Jesé. De esta manera *Nazoreo*, igual que Cristo, aplicado a Jesús, proclama su rango mesiánico⁷³.

Desde el punto de vista de la Teología Bíblica, esta teoría se ve apoyada por el hecho, como lo señala A.MEDAVILLE, de que existe una relación muy estrecha entre *Is 7,14* e *Is 11,1* con *Mt 2,23*. El autor hace ver cómo en las citas de Isaías se narran una serie de situaciones y acontecimientos similares a los que desarrolla Mateo en esta sección narrativa (*Mt 1,20-2,23*)⁷⁴, los cuales desembocan finalmente con la citación profética. En este contexto es también importante la aportación K.STENDAHAL quien hace notar que tanto la genealogía,

⁷¹ Entre otras soluciones que se han propuesto para esta cita, se encuentra la de B.LINDARS quien piensa que Mateo se estaba refiriendo a una cita que no está contenida en ninguno de los libros canónicos o extrabíblicos que llegan hasta nosotros: LINDARS B., *New Testament apologetic; the doctrinal significance of the Old Testament quotations*, SCM Press, London 1961, 196.; Cf. GRAVES T.H., *art.cit.*, 74.; Por su parte R.A.PRITZ piensa que no se refiere a una cita en particular sino al conjunto de todos los profetas o de todos los libros proféticos en los cuales se hace referencia al Mesías: PRITZ R.A., *op.cit.*, 12.; cfr. N. CASSALINI, *Libro dell'origine di Gesù Cristo. Analisi Letteraria e teologica de Mt 1-2*, Jerusalem 1990, 107; STRAMARE T., *art.cit.*, 231.

⁷² J.G.REMBRY presenta cómo Mateo ha eslabonado perfectamente una serie de acontecimientos avalándolos con profecías concretas del AT, en donde 2,23 viene a ser el punto final y por lo tanto debe estar en el mismo contexto: «*Cet oracle est le cinquième d'une série construite selon des procédés identiques et cela, à l'intérieur d'un ensemble lui-même très structuré. Pour définir le contenu du dernier oracle il faut s'en référer aux quatre autres: or, ceux-ci appartiennent bien à un texte précis déterminé de l'A.T., ils ont été prononcé par un prophète. L'oracle de 2,23 ne doit pas faire exception: il appartient, lui aussi, à un texte précis de l'A.T.*». REMBRY J.G., *art.cit.*, 64.

⁷³ GUIGNEBERT CH., *Jesus*, 85.

⁷⁴ A. MEDAVILLE hace notar como entre *Is 7,14* y *11,1* se dan una serie de eventos de injusticia y destrucción que corresponderían de manera muy similar a como Mt ha ordenado su evangelio entre 1,22 y 2,23. MEDAVILLE A., *art.cit.*, 323.

como el nacimiento en Belén hablan de la intención de Mateo de conectar a Jesús con la casa davídica y por lo tanto con los textos antes referidos⁷⁵.

Entre los problemas con los que se encuentra esta teoría está el hecho, como lo señala T.H.GRAVES, de que es necesario hacer todo un “trapezio lingüístico” para conectar “Nazoraio” con “Neser”, ya que, como habíamos señalado con anterioridad⁷⁶, la palabra Nazoraio (Ναζωραῖος) se escribe con «Z» mientras que Nesar (נְסַר) se escribe con una «S»⁷⁷.

Sin embargo dice R.BROWN que el problema filológico del uso del cambio de la “Z” por la “S”, no es totalmente insuperable, ya que cuando la palabra Nazaret aparece por primera vez en la literatura hebraica postcristiana, aparece como nāṣ^erat⁷⁸.

Dos objeciones más son las propuestas por E.ZOLLI⁷⁹, quien por un lado argumenta que si Mateo hubiera estado buscando ligarlo con un nombre mesiánico — dice — hubiera escogido un nombre ya establecido y en relación con los títulos mesiánicos o a los lugares ya conocidos con referencia al Mesías (como Belén u otros) y no a una ciudad totalmente desconocida por su carácter mesiánico⁸⁰, además, se pregunta — ¿Cómo podríamos explicar el hecho de

⁷⁵ STENDAHAL K., *op.cit.*, 103.

⁷⁶ Véase en la página 74.

⁷⁷ GRAVES T.H., *art.cit.*, 74.

⁷⁸ BROWN R., *op.cit.*, 207. Excavaciones recientes han revelado un asentamiento judío en Nazaret en el siglo I d.C. y una inscripción del año 300 revela la pronunciación como (NṢRT). STEPHEN G., *AnchorBD. Voz; Nazarene*.

⁷⁹ E.ZOLLI siguiendo a GINZBERG L., “*Beiträge zur Lexikographie des Jüdisch-Aramäischen*”, *MGWJ* (1934), 22ss) quien dice que en Arameo nešar significa “gorjeo” o en Siríaco “cantar” o “declamar un poema”. Supone que en Jer 31,6 la palabra nošerî m no significa “observadores” sino *cantantes* o *heraldos*. Por ello concluye el autor: “*Therefore our opinion is that Jesus and his disciples were given by all, friends, admirers, and enemies, and they themselves accepted the name “Nazarenes” which, derived from the root nšr (נִשַׁר), signified exactly “The preachers, the declaimers”*» ZOLLI E., *op.cit.*, 46).

⁸⁰ *IBID.*, 25. L.SALVATORELLI agrega: «*S’egli avesse preso la metafora di Isaia così alla lettera, doveva cercare anche un epiteto di Gesù che corrispondesse a la de (hoṭer). A rigore poi se si fosse riferito a quel passo, Matteo avrebbe dovuto dire : ὅτι Νέσερ χλιζήσεται*». SALVATORELLI L., *op.cit.*, 11.

aplicar a sus discípulos el título de *Nazoraio* referido en *Act 24,5* los cuales no son “el Mesías”? — ⁸¹.

Como una solución parcial a estas objeciones, R.A.PRITZ, quien se apoya en EPIFANIO (*Pan 29,1,3-9; 4,9*), sugiere que los seguidores de Cristo fueron llamados *Iessoioi* en referencia al cumplimiento de las profecías mesiánicas de Isaías en Jesús, por lo que es muy posible que al tiempo se usaran indistintamente el término *Nazareno*, que *Iessoioi* para referirse a los discípulos de Jesús⁸².

Ciertamente son objeciones no fáciles de resolver, sin embargo H.LEROY lo mismo que D.BUZY están convencidos de que existe una fuerte relación entre el epíteto dado a Jesús Nazareno y la conexión davídica relacionada a su mesianismo, lo cual si bien no es fácil de probar – dicen –, sería de entre todas las teorías la que mejor se acomoda a Jesús y a su misión⁸³.

Para R.BROWN, Mateo ha querido integrar en una sola palabra todo el sentido mesiánico de *Nazoreo* bajo las diferentes perspectivas que se han venido proponiendo y darle así su pleno significado. Su teoría se apoya en la simetría que se da al fundir los temas de Isaías en el evangelio de Mateo, creando en él una inclusión con *Is 7,14* y *11,1*. De manera que la primera parte de su narración (1,18-25) está en relación con la concepción, el nacimiento y la identidad del niño profetizado, sección que concluye con *Is 7,14* «*Llamarán su nombre Emanuel*»; mientras la segunda parte de su desarrollo corresponde a su misión y destino, la cual concluye con *Is 11,1* «*Será llamado Nazoreo*».

⁸¹ ZOLLI E., *op.cit.*, 22.

⁸² De acuerdo a su estudio los términos “Nazarenos” y “Iessoioi” estuvieron en uso al mismo tiempo. Es decir, entre los judíos cualquiera de estos dos nombres identificaba a los seguidores de Jesús. PRITZ R.A., *op.cit.*, 13-14.

⁸³ De hecho P. BUZY afirma: «*Ce rapprochement, ou, si l'on veut, ce jeu de mots est, philologiquement parlant, aussi bon, et même sensiblement meilleur que beaucoup d'autres de l'A.T. Des chrétiens et des Juifs, ayant même culture que les évangélistes, loin d'en être choqués, devaient le trouver heureux*» BUZY D., *op.cit.*, 24; Cf. LEROY H., *op.cit.*, 88 y ss.

Esta integración profética da como resultado que la expresión “*Jesús el Nazareno*” enuncia la identidad completa del “hijo de David”, del “hijo de Abraham”, del “Hijo de Dios”⁸⁴. Por ello concluye diciendo: «*Las explicaciones propuestas no son mutuamente excluyentes: ya que como proveniente de la ciudad de Nazaret en medio de la gentilidad, identifica al Mesías enviado “al pueblo que no conocía la luz”; por otro lado nos refiere la santidad de su vida, como “el santo del Señor”, y finalmente le da su carácter mesiánico al venir de la rama de David... como “el renuevo”*»⁸⁵.

Esta expectativa mesiánica en la línea davídica, en conexión con el pensamiento de Isaías, viene a reafirmar lo que ya habíamos dicho sobre el estado virginal de la pareja antes del anuncio del ángel a María⁸⁶, ya que de acuerdo a lo que hemos explicado, no es difícil, que si ellos esperaban, como ya hemos, dicho un Mesías-nazir al cual antecedería un anuncio y una concepción “extraordinaria”, la profecía de *Is 7,14*⁸⁷, la cual refiere que el Mesías habría de nacer de una virgen⁸⁸, llevaría a José y María a presentarse como “disponibles” para que si Dios los elegía, pudiera encontrar en María una mujer que no “*había conocido varón*”, dando así paso al cumplimiento de las profecías.

IV. Acercamiento al contexto político-religioso

⁸⁴ BROWN R.. *op.cit.*, 218-219.

⁸⁵ «“*Nazorean*” is primarily applicable to Jesus because he has dwelt at Nazareth; therefore the formula citation contains a place name, as do all the other formula citations in this chapter. “*Nazorean*” is secondarily applicable to Jesus because he is the Messianic “branch” (nēšer) of the House of David, and because he is a Nazirite (Nāzîr), the Holy One, dedicated to God’s service from birth» BROWN R., *op.cit.*, 223.

⁸⁶ Ver en la página 78.

⁸⁷ La cual como hemos visto está íntimamente ligada al contexto mesiánico y en referencia al hecho de que Jesús fuera llamado *Nazareno*.

⁸⁸ No buscamos aquí entrar en la polémica si la profecía de Isaías se refiere a un virgen como lo refiere la LXX (παρθένος) [en Hebreo *bētûlâ* (בְּתוּלָה)] o una mujer en edad casadera o recién casada que no ha tendido trato sexual con el marido (en hebreo *‘almâ* (עַלְמָה)), ya que, de acuerdo a nuestra hipótesis, cualquiera de las traducciones se acomoda perfectamente.

1. Jesús y la secta de los “Nazoreos”

La última teoría por analizar, y que al parecer encuentra fuertes bases de validación ya que de alguna manera sintetizaría todas las anteriores, es la que hace derivar el epíteto de *Nazareno* a la pertenencia de Jesús a una secta judía pre-cristiana, la cual estaría extendida por toda la Galilea y la parte norte de Israel.

Aunque algunos estudiosos dudan de la existencia de esta secta⁸⁹, son muchas las evidencias que nos llevan a pensar que efectivamente existió, cuyo origen al parecer, se encuentra en la división socio-religiosa que se realizó como consecuencia del exilio en Babilonia⁹⁰.

2. Estructura socio-religiosa de Israel después del Exilio⁹¹

Uno de los elementos que influyeron drásticamente en la vida, la fe y la estructura socio-política-religiosa de Israel fue sin lugar a dudas la deportación a Babilonia en el 597 a.C.⁹². Visto a la distancia, resulta difícil de entender el gran efecto que la destrucción del Templo tendría en el pueblo que había cifrado toda su confianza en su materialidad y que había olvidado o al menos relativizado el cumplimiento de la Alianza⁹³.

⁸⁹ Entre ellos esta CH.GUIGNEBERT quien afirma: «*The assertion of Epiphanius may be unfounded, and it is open to question whether the pre-Christian Nazarenes of whom he speaks really existed. Moreover, it is highly improbable that if Jesus had only seemed to be, but was not actually, a Nazarene, his followers would have designated him by a name to which he was not entitled.*» GUIGNEBERT CH., *Jesus*, 86-87; Cf. LODS A., *The prophets and the rise of Judaism*, Greengood Press, Conn 1971.

⁹⁰ Se puede ver la reconstrucción posible del movimiento sectario que se generó después del Exilio en el Anexo 6.

⁹¹ Debemos decir por adelantado que no es nuestro objetivo en este momento estudiar toda la compleja problemática del Exilio y todas sus repercusiones. Únicamente queremos ilustrar con algunos datos los fundamentos que han llevado a algunos estudiosos a establecer una reestructura del judaísmo post-exílico.

⁹² CARSON, D.A., *NBCCommentary*. Voz: *Exilic*.

⁹³ «*It is hard to over-estimate the importance of the exile in the life and thought of the people of the OT. The loss of the land, temple and king—the center of covenant promises — was shattering*». *IBID.*

Durante el exilio, y de acuerdo a las predicaciones de los profetas exílicos, principalmente el segundo Isaías, Daniel y Ezequiel, se dará al interno del judaísmo, una serie de cambios con respecto a la Ley, al Templo, y sobre todo a la expectativa mesiánica y a la espera de la Tierra Prometida⁹⁴, los cuales son el origen, no solo de instituciones como la sinagoga⁹⁵, sino incluso de movimientos político-religioso como serían el fariseísmo y el saduceísmo.

L.SALVATORELLI, quien ha estudiado a fondo este aspecto, está convencido que después del exilio (a partir del 537a.C.) muy posiblemente debido a la decepción del pueblo sobre la confianza en el Templo y en el poder temporal en la monarquía y el culto, se desarrolló en una extendida parte del judaísmo post-exílico, una serie de movimientos o sectas al margen del judaísmo ortodoxo y tradicional, muchas de las cuales llegarían hasta el tiempo de Jesús. Un ejemplo perfectamente documentado sobre esto, como lo atestigua FLAVIO JOSEFO, serían los Esenios⁹⁶.

⁹⁴ *«Despite the re-establishment of the temple worship, the people's best leaders knew that the future depended on a new, more committed approach to covenant-faithfulness. In this, the teaching of 'Torah' (the books of the law) would play a major role. This was central to Ezra's mission (Ezr. 7:6), and his covenant-renewal had at its heart a reading, and explanation, of the law (Ne. 8:1-8)»* IBID.

⁹⁵ *«The origin of the synagogue is shrouded in mystery, though most scholars would place its beginning in exilic times ».* FREEDMAN D. N., *AnchorBD*, Voz: *Synagoge*.

⁹⁶ JOSEPHUS dice al respecto: *«When I was about sixteen years old, I had a mind to make trial of the several sects that were among us. These sects are three:—The first is that of the Pharisees, the second that of the Sadducees, and the third that of the Essenes»* (*Life* 2.10) sin embargo, más adelante dice: *«But when I was informed that one, whose name was Banus, lived in the desert, and used no other clothing than grew upon trees, and had no other food than what grew of its own accord, and bathed himself in cold water frequently, both by night and by day, in order to preserve his chastity, I imitated him in those things, and continued with him three years.»* (*Life* 2.11-12). Lo cual atestiguaría la existencia de otro movimiento guiado por el tal "Banus", que tendría todas las características, como lo veremos más adelante de las sectas bautistas. Al parecer, incluso dentro del periodo Hasmoneo, hubo una proliferación de sectas. Solo Justino Mártir enumera 7 de ellas. Cf. FREEDMAN D. N., *AnchorBD*. Voz: *Pharisees*.

Los cambios en la estructura socio-religiosa de Israel después del exilio dieron como resultado que el nazireísmo⁹⁷ tomara dos direcciones diversas: por una parte, bajo la influencia del espíritu legalista y formalista (como producto de la aparición de las sinagogas), éste aparece como una simple observancia “votiva” de las prescripciones codificadas en el libro de los Números sin ninguna importancia mayor que no sea aquella de una “devoción” individual. Por otra parte, otro grupo buscó conservar, y más aun, retomar el sentido original del *Nazir* que se expresa en la “santidad”, más que en el ritualismo⁹⁸. De este segundo grupo nacerán diversas fraternidades o sectas las cuales se fueron retiraron a una vida apartada, en el desierto, en la parte excéntrica de la Palestina⁹⁹.

Al parecer, como lo hace ver CH.SCOBIE, entre estas sectas de corte *nazárico* que se desarrollaron en Palestina y Siria, especialmente en el valle del Jordán, una de las prácticas comunes era el bautismo¹⁰⁰, mismo que era considerado como una expresión de aquella pureza y santidad, que como ya decíamos era buscada por los *Nazireos*¹⁰¹. Por ello, si no todos, si la mayoría de estos grupos o sectas fueron conocidos como “Bautistas”¹⁰². Entre estos grupos, de acuerdo a SCOBIE, los más fuertes serían los Esenios y los *Nazarenos*¹⁰³ o *Nazaraioi*¹⁰⁴

⁹⁷ Véase en la página 77.

⁹⁸ Sobre esta división de la institución del Nazireato se puede ver el extenso artículo de GOUGLAS J.D., *NBDictionary*. Voz: *Problems concerning Nazarite*.

⁹⁹ Es difícil aun para los expertos el llegar a diferenciar las diversas sectas y movimientos socio-religiosos que se dieron después del exilio. Por ejemplo para MURPHY-O’CONNOR, en el estudio que hace sobre el “*Documento de Damasco*”, sugiere que el movimiento Esenio nace en Babilonia y después en la época Macabea se traslada a Palestina, como lo atestigua Josephus (cf. *JW 2,119-161*), y distingue en él al menos dos tiempos de esenismo. MURPHY-O’CONNOR, J. “*An Essene Missionary Document? CD II,14–VI,1*”, *RB 77*(1970), 201–29.

¹⁰⁰ SCOBIE CH., *John the Baptist*, Fortress Press, Phil 1964, 33.

¹⁰¹ SALVATORELLI L., *op.cit.*, 36.

¹⁰² Para mayor referencia sobre estos movimientos se puede ver BRANDT W., *Die jüdischen Baptismen*, Gissen 1910 y THOMAS J., *Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie (150 Av.J.C. – 330 ap. J.C)*, Duculot, Gembloux 1935.

¹⁰³ SCOBIE CH., *op.cit.*, 40.

¹⁰⁴ Esto pude ser una unión de las palabras “nazarenos” y “lessoioi” nombres asignados a los primeros cristianos en Palestina. Ver más arriba en la página 82.

(Ναζαραῖοι) ya documentados por san Epifanio en el siglo IV¹⁰⁵ quienes vivirían en Galilea y en otras regiones cercanas al Jordán¹⁰⁶.

3. Desarrollo del Nazarenismo (Las sectas bautistas)

Otros autores como A.LOISY, E.ZOLLI y M.FRIEDLÄNDER (entre otros), quienes han estudiado a fondo la historia del nacimiento del cristianismo y sus antecedentes socio religiosos, han venido a comprobar las afirmaciones de EPIFANIO sobre la existencia de esta secta judía.

Según A. LOISY los *Nazarenos* serían una secta pre-cristiana y de tipo «bautismal»¹⁰⁷, la cual, de acuerdo a E. ZOLLI, ha sido muchas veces asociada con los Mandaeanos¹⁰⁸ por el hecho de que estos se hacían llamar precisamente *Nazarenos*¹⁰⁹, pero que sin embargo en realidad no tendrían mucho que ver

¹⁰⁵ «Questi Ναζαραῖοι, detti da Epifanio anche (29,6) (Ναζαραῖοι), erano giudei, oriundi della Galilide e della Basantide e delle regioni al di là del Giordano: «Essi accettavano la circoncisione, il sabato, e le altre istituzioni giudaiche; ma credevano che la legge di Mosè fosse altra da quella esposta nel Pentateuco, da essi non accolto. Non facevano sacrifici, e non mangiavano animali». SALVATORELLI L., *op.cit.*, 34.

¹⁰⁶ Cf. *Pan* 18; 20,3; 29,6,1; 19,5.

¹⁰⁷ «It is certain that “Nazarene” is the name of a sect unrelated to the city of Nazareth» LOISY A., *La Naissance du Christianisme*, Emile Nourry Ed., Paris 1933, 84.

¹⁰⁸ El término Mandaísmo, no es original en sí mismo para designar a la comunidad de “Mandaeans”, la cual aun persiste en Iraq y consiste de unos 15,000 miembros. Esta secta en la antigüedad fue llamada también de “Los elegidos” o los “Justos” (*bhirē zidga*) o también los “guardianes” o “defensores” (*naṣuraiyī*) [de los secretos, ritos y conocimiento]. Se refiere también al significado de Gnosis (manda). Los misioneros Católicos del siglo XVII los llamaron “Discípulos de Juan el Bautista”. Los musulmanes los llaman “Sabians”. Probablemente el origen de este nombre es el de “Bautizados” de la raíz aramea (*šēba*) “Bautizar, sumergir, lavar”. FREEDMAN D., *ABD*, Voz: *Mandaeans*.

¹⁰⁹ Es muy posible que los mismos Mandaeanos, dado el contacto que tuvieron con estas sectas bautismales, en particular de la de Juan el Bautista, se autonombrarán “nazarenos”, como escribe el mismo LOISY: «*Le mandéens se adénomment aussi eux-mêmes Nazaréens, et ce no étant celui chrétiens dans les pays d’Orient, comme les Mandéennes font aussi cas de Jean-Baptiste, les premiers Européens qui ont signalé leur existence, depuis le milieu du XVIIem Siècle, les ont appelés fort inexactement « chrétiens de saint Juan.*» LOISY A. *Le mandéisme et les origines chrétiennes*, Emile Nourry ed., Paris 1934,11-12.

con éstos¹¹⁰, sino más bien con la secta de Juan el Bautista de donde, de acuerdo a él, nacería el cristianismo¹¹¹.

De la misma opinión es M.FRIEDLÄNDER, quien basado en algunos comentarios del Talmud, afirma que sin lugar a dudas los *Nazarenos* tienen un origen pre-cristiano y los cuales eran considerados como una secta herética del hebraísmo, razón por la cual continuamente estaban en conflicto con los fariseos, defensores de la ortodoxia judaica¹¹². Esta secta, aun siendo bautista, de acuerdo al autor, se distingue de los Esenios a los cuales tendrían de vecinos y con quienes, si bien mantenían una estrecha relación y tendrían en común algunas prácticas culturales que no compartían con el judaísmo ortodoxo¹¹³, tenían otras tantas características particulares que los diferenciaban unos de otros.

De acuerdo a EPIFANIO (*Pan 18; 20,3; 29,6,1; 19,5*) esta secta habitaría principalmente en Galilea¹¹⁴ y en algunas regiones al Este del Jordán así como en Basán¹¹⁵. Este dato se ve fuertemente soportado por los estudios de LUIS SALVATORELLI así como de STEPHEN GORANSON¹¹⁶ en los cuales se hace notar la

¹¹⁰ A pesar de que se les ha relacionado mucho con Juan el Bautista, de donde tomaran el nombre de "nazarenos" con el cual se les conocerá más adelante, los Mandaeanos fue una secta fundada en el sur de Bagdad en Irak y en las áreas adyacentes con Irán. En sus orígenes sería una secta de unos 6,000 seguidores (hoy en día no pasa de 15,000, la mayoría en Irak). Fueron conocidos también como gnósticos, sabios e incluso "bautistas" ya que al parecer algún tiempo antes del nacimiento de Cristo emigraron hacia Siria y Palestina en donde tuvieron al parecer mucha relación con Juan el Bautista, de manera que los misioneros Portugueses en siglo XVII d.C. los identificaron como seguidores del Bautista. FREEDMAN D., *ABD*, Voz: *Mandaeism*.

¹¹¹ ZOLLI E., *op.cit.*, 31.

¹¹² El autor dice: «Die Nazaräer stammen ganz zweifellos aus vorchristlicher Zeit» y además «Weil sie aber leibliche Söhne des Judentums waren, gründliche Kenntnisse der hebräische Sprache und des hebräischen Schrifttums besaßen, wurden sie von den Pharisäern ingrimmiger gehaßt.» FRIEDLÄNDER M., *Synagoge und Kirche in ihren anfängen*, Druck und Verlag, Berlin 1908, 99.

¹¹³ «Der Einfluß von Jerusalem war nur ein geringer, das zeigt sich schon darin, daß die jüdische Bevölkerung hier, zum mindesten die nazaräischen Sekten, dem Opferkultus entsagt und wie die benachbarten Essener "andere Reinigungen", nämlich Taufbäder, eingeführt hatten». *IBID.*,132.

¹¹⁴ Ver mapa en Anexo 4.

¹¹⁵ Cf. THOMAS J., *op.cit.*, 200-201

¹¹⁶ GORANSON S., *AnchorBD*: Voz: *Nazarenes*

similitud que hay en las raíces de algunos lugares de la zona de Galilea con el nombre de la secta.

Entre los elementos que se destacan sobre esta posibilidad está el hecho de que la etimología del nombre del lago de Genezaret (Γεννησαρέτ) está relacionada con el área de *Chinnereth* (כִּנְרֵת) Dt 3,17; Jos 11,2; 12,3; 19,35, región mucho muy populosa durante el periodo grecorromano. De hecho esta ciudad, después de haber estado deshabitada por mucho tiempo, al parecer fue reconstruida cerca del siglo III a.C. afianzándose posiblemente entre el 60 y 70 a.C.¹¹⁷. Mencionamos este hecho ya que es interesante que esta área, incluso el mismo lago tengan casi la misma raíz (Γεννησαρέτ) de los *Nazarenos*. En Mc 6,53 y en Mt 14,34 esta expresión es referida a la tierra o “región” (γῆν) de Genezaret. En Lc 5,1 es referido al lago del mismo nombre.

A pesar de que el lago es también llamado: “mar de Galilea” Mt 4,18; 15,29; Mc 7,31; Jn 6,1 y en Juan, “Tiberías” (Jn 6,23; 21,1), y basados en que el mismo S. SALVATORELLI considera que Nazaret pudo haber tenido como origen la raíz “*Nesar*” para Galilea¹¹⁸, nos preguntamos si este nombre, no habría tenido como génesis el nombre de los pobladores de la región de Galilea, esto es de los *Nazarenos*, los cuales como ya hemos dicho habrían sido la secta más populosa en el área¹¹⁹.

Finalmente, si consideramos que una de las traducciones que se han dado a las palabra *Nazareno* es la de «observante»¹²⁰, podríamos pensar o suponer que

¹¹⁷ IBID., Es importante recordar lo que ya decíamos arriba (Véase en la página 66) sobre la posible fecha del nacimiento de la ciudad de Nazaret.

¹¹⁸ SALVATORELLI L., *op.cit.*, 4.

¹¹⁹ No se piense que no hemos visto la diferencia en la grafía de las dos palabras, ya que el nombre de la región o del mismo lago se escribe con - σ - en lugar de - ζ -. Sin embargo en hebreo ya hemos visto que la - ז - puede ser perfectamente intercambiada por una - ז - o por una - ס -. Y que en algunos documentos aparece en lugar de una - ז -, una - ס - o una - ש -.

¹²⁰ LIDZBARSKI (citado por LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 37), desarrolla la teoría de que Nazareno proviene de (nošeri) cuya raíz sería (našōr), que significa “observar o preservar”, lo cual

los *Nazarenos* serían una secta de corte bautista, la cual estaba diseminada por toda la Galilea, y el Este del Jordán: ésta, estaría formada por judíos alejados del culto de Jerusalén, y los cuales, atendiendo a su nombre, serían una secta de *observantes* que buscarían vivir la santidad del *Nazir* de manera radical, y la cual era considerada como herética por el Judaísmo ortodoxo, razón por la cual eran rechazados y entraban en continuo conflicto con los fariseos y saduceos¹²¹.

4. El Evangelio de Mateo, ¿el Evangelio de los Nazoreos?

Importante en la reconstrucción que venimos haciendo es la relación que existe o que pudo haber existido entre el evangelio conocido como “de los Nazoreos” y el evangelio de Mateo, sobre todo si consideramos que este evangelio es el único que menciona que Jesús sería llamado precisamente Nazoreo¹²².

El nombre de «*Evangelio de los Nazarenos (Nazoreos)*» ha sido dado por los estudiosos a un presumible evangelio judeo-cristiano el cual se encuentra ahora perdido. Este documento junto con el «*Evangelio de los Hebreos*», y el «*Evangelio de los Ebionitas*», continúan creando un verdadero problema entre los apócrifos del NT ya que de ellos solo se tienen referencias por algunos Santos Padres los cuales, muchas veces son inconsistentes entre sí¹²³.

está de acuerdo con ZOLLI E., *op.cit.*, 26-27, que afirma que podría traducirse como “observador” o un miembro de una secta de “observantes”.

¹²¹ Aunque los testimonios son confusos y muchas veces contradictorios, al parecer esta secta, al igual que muchas de las sectas bautistas, aceptarían la circuncisión, el sábado y algunas otras instituciones judías. Sin embargo, y en concordancia con lo que hemos dicho sobre los grupos Nazireos que surgieron después del exilio, habría un rechazo hacia el templo y los sacrificios, siendo el bautismo el modo de purificarse. Cf. TAYLOR J.E., *The immerser: John the Baptist*, William B. Erdmans Publishing Co., Grand Rapids Mich 1997, 29; SALVATORELLI L., *op.cit.*,34; FRIEDLÄNDER M., *op.cit.*, 132.

¹²² No es nuestro objetivo analizar todo el problema de la escritura y las fuentes del evangelio sino únicamente mostrar por los testimonios que se tienen la posible relación que existiría entre el evangelio canónico de Mateo y el *Evangelio de los Nazoreos* o *Evangelio de los Hebreos*.

¹²³ PETERSON W.L., “*Gospel of the Nazoreans*”, en: *ABD*

Uno de los primeros problemas con los que se encuentra la investigación es el hecho de nos saber si los testimonios de los Santos Padres se refieren a un solo evangelio escrito en caracteres hebreos y en realidad son tres o más ejemplares usados por diferentes comunidades judeo-cristianas. Y así por ejemplo tenemos que en su historia Eclesiástica, SAN EUSEBIO relata la existencia de un *Evangelio de los Hebreos*, el cual era usado por la comunidad judeo-cristiana (*Hist.Eclo. 3,25,5*).

Ahora bien, si consideramos como dice A.SANTOS-OTERO, que después de la destrucción de Jerusalén un grupo de judeo-cristianos conocidos como los *Nazarenos*, se aisló en Pella en la rivera del río Jordán¹²⁴, grupo que de acuerdo a los testimonios con los que se cuentan se distinguió por conservar la ortodoxia judaica y quienes declaraban que el evangelio de san Mateo escrito en hebreo era su evangelio¹²⁵ y lo unimos al hecho de que el mismo EUSEBIO, al mencionar la forma como fueron construidos los evangelios (*Hist.Eclo 3,25,5*), refiere que de acuerdo a PAPIAS (c.a. 125 d.C.) Mateo escribiría en arameo una serie de dicho los cuales después serían traducidos al griego¹²⁶, podría llevarnos a pensar que EUSEBIO efectivamente identificaría el evangelio usado por la comunidad judeo-cristiana de Pella, es decir los Nazoreos, con lo que podría ser el substrato del evangelio canónico de Mateo¹²⁷.

¹²⁴ Lo cual conuerda perfectamente con lo quvenimos diciendo sober la ubicación de esta secta.

¹²⁵ SANTOS OTERO A., *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid 1993,31.

¹²⁶ «*These things are related 16 by Papias concerning Mark. 16But concerning Matthew he writes as follows: "So then Matthew wrote the oracles in the Hebrew language, and every one interpreted them as he was able."*» san Eusbio (HE 3,39,16), en ECFCE.

¹²⁷ El problema de la fuente "Q" es sumamente complejo y no es nuestro interés tratarlo en este trabajo, sin embargo, de acuerdo a E. CUSHING RICHARDSON: «*That it was the original source from which Matthew and Luke derived their common matter is possible—more cannot be said*». En: Eusbeius, *Hist. Ecl.*, ECFCE Nota 240. Cf. WESTCOTT B.F., *A general survey of the history of the canon of the New Testament*, Macmillan, London 1870, 515 y ss., También están de acuerdo en que este evangelio puede estar a la base del evangelio canónico de san Mateo están: NICHOLSON B., *The Gospel according to the Hebrews; its fragments translated and annotated whita Critical analysis of the external and internal evidences relating to it*, London 1879; HILGENFELD A., "Das Hebräerevangelium in England", *ZtWTh* 27(1884), 188-194; BARNES A.S., "The Gospel according to the Hebrews", *JThSt* 6(1905), 356-371.

Por su parte san JERÓNIMO menciona haber visto el evangelio de Mateo en hebreo o en arameo. Aunque esto se encuentra muy discutido y al parecer es poco posible¹²⁸, no deja de ser testimonio de la existencia de un evangelio relacionado con el evangelio canónico de san Mateo.

De acuerdo a SAN JERÓNIMO, el *Evangelio de los Nazarenos* así como el *Evangelio de los Ebionitas*, no serían otro que el evangelio original del Mateo canónico¹²⁹, el cual estaría en posesión de los *Nazarenos*, como él mismo lo atestigua:

*“Aun el texto mismo hebreo se conserva hasta hoy en la biblioteca de Cesarea, que el mártir Pánfilo formó con muchísimo empeño. También a mi, los Nazarenos que viven en Berea (Alepo), ciudad de Siria, y que se sirven de este libro, me proporcionaron ocasión de copiarlo. En el cual es de notar que, siempre que el evangelista, ya por cuenta propia, ya poniéndolo en boca del Salvador, aduce testimonios del Antiguo Testamento, no sigue la interpretación de los 70, sino la antigua hebraica. Entre los cuales están aquellos dos: De Egipto llamé a mi Hijo y será llamado Nazareno”*¹³⁰.

¹²⁸ «However, critical scholarship has determined that Jerome almost certainly never saw an actual copy of this document but most likely knew of its existence from citations he had taken from other early Christian writers». CAMERON R., “Gospel of the Hebrews”, en: ABD.

¹²⁹ «In Evangelio quo utuntur Nazareni et Ebionitae (quod nuper in Graecum de Hebraeo sermone transtulimus, et quod vocatur a plerisque Matthaei authenticum...». SAN JERÓNIMO, *Comm. I in Mt. 12,13*: (PL 26,80A-B)

¹³⁰ «Porro ipsum Hebraicum habetur usque hodie in Caesariensi bibliotheca, quam Pamphilus Martyr studiosissime confecit. Mihi quoque a Nazaraeis, qui in Beroea [Byria, Bersabee] urbe Syriae, hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit. In quo animadvertendum, quod ubicumque evangelista sive ex persona sua, sive ex Domini Salvatoris veteris scripturae testimoniis abutitur, non sequitur septuaginta translatorum auctoritatem, sed hebraicam. E quibus, illa duo sunt: Ex Aegypto vocavi filium meum; et, quoniam Nazaraeus vocabitur» SAN JERÓNIMO, *De viris ill. 3*: (PL 23,643B- 645^a).

Es por ello que de acuerdo a W.L.PETERSON, san JERÓNIMO estaría convencido de que el texto referido como *Evangelio de los Nazoreos* escrito en caracteres hebreos se refería a la fuente original del evangelio canónico de san Mateo¹³¹

Finalmente proponemos el testimonio de SAN EPIFANIO, para quien el Evangelio en posesión de los *Nazarenos* sería el evangelio original del Mateo canónico:

“Esta en poder de los [Nazoreos] el evangelio según san Mateo, completísimo, y en hebreo. Pues entre ellos se conserva, sin duda, todavía éste tal como fue compuesto originalmente, en caracteres hebreos. Lo que no sé es si han suprimido las Genealogías desde Abraham hasta Cristo”¹³².

Podemos entonces decir, por un lado que estos testimonios confirman lo que ya venimos diciendo sobre una secta particular del Judaísmo que serían los *Nazarenos* o *Nazoreos*, los cuales, quizás por el radicalismo del que ya hemos hablado, mantendrían incluso la ortodoxia judaica usando solo un evangelio escrito en hebreo, el cual al parecer pudiera haber estado a la base o contener información usada posteriormente por el redactor final del Mateo canónico quien, quizás fuera él mismo miembro de esta comunidad nazarena¹³³.

¹³¹ «Jerome has preserved the most numerous references to and apparent quotations of Gospel of the Hebrews. In a series of writings that date from 386–415 C.E., he repeatedly maintained the view that there was only one Jewish-Christian gospel in existence, assigning all quotations known to him to this one document. When referring to this document Jerome regularly used variants of the title Gospel of the Hebrews., which he regarded as the original “Hebrew” or Aramaic Gospel of Matthew». PETERSON W.L., “Gospel of the Nazoreans”, en: *ABD*.

¹³² εχουσι - Ναζωραίοι - δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον πληρέστατον ἑβραϊστί παρ’ αὐτοῖς γὰρ σαφῶς τοῦτο καθὼς ἐξ ἀρχῆς ἐγράφε, ἑβραϊκοῖς γράμμασιν ἔτι σώζεται. Οὐκ οἶδα δὲ εἰ καὶ τὰς γενεαλογίας τὰς ἀπὸ τοῦ Ἀβραὰμ ἄχρι Χριστοῦ περιεῖλον.) SAN EPIFANIO (*Haeres. 1.1 t.2 d.29,9: PG 41,405A*).

¹³³ «La questione di Nazaret, con le conseguenti qualifiche di Gesù, considerato Nazareno e Galileo, doveva essere molto importante per Matteo, se ritiene necessario appellarsi ai "Profeti", pur sapendo di non poter disporre di riferimenti precisi [...] Il tema di Nazaret è talmente importante nella teologia di Matteo, da non poter rimanere rinchiuso in un versetto (2,23), quasi si trattasse di una semplice connotazione geografica. La permanenza di Gesù in tale luogo non solo ha abbracciato il periodo più lungo della sua vita terrena, ma ha anche condizionato il suo successivo ministero pubblico, assumendo un preciso significato teologico, come la citazione di Matteo chiaramente suggerisce».

5. ¿Fue Jesús miembro de la secta de los Nazarenos?

De acuerdo a los escritores que hemos citado y a la evidencia presentada, al parecer son muchas las posibilidades de que en el área de Galilea y el norte de Palestina haya existido efectivamente una secta llamada *Nazarenos* o *Nazoraïos*. Sin embargo, ¿esto sería suficiente evidencia para considerar que Jesús proviene de esta secta y por ende su nombre se deriva de su pertenencia a ella?

Para algunos autores como R.REITZENSTEIN, ciertamente no cabe la menor duda de que Jesús proviene de la secta de los *Nazarenos*¹³⁴. Ahora bien, si esto es así, ¿de qué manera y con qué bases podemos conectar a Jesús con esta secta?

Entre las alternativas estudiadas que pueden justificar su conexión y procedencia de esta secta se encuentran: la actividad apostólica de Jesús, la relación de éste con Juan el Bautista y finalmente el hecho de que los cristianos en *Act 24,5* sean llamados *Nazarenos*.

A. *La actividad apostólica de Jesús*

En efecto, si revisamos con detenimiento los evangelios sinópticos, sobre todo el evangelio de Marcos¹³⁵, notaremos que todo el ministerio previo a la muerte de Jesús en Jerusalén (en donde predicó solo por unos días), se realizó en Galilea,

STRAMARE T., *Vangelo dei misteri della Vita Nascosta di Gesù*, Sardini, Bonato 1998, 306-307.

¹³⁴ R. REITZENSTEIN, *Das mandäische Buch des Herrn der Grösse und die Evangelienüberlieferung*, Sitzungsberichte der Heidelberg Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Jahrgang 1919,12.

¹³⁵ Se puede ver una síntesis del itinerario en la predicación de Jesús de acuerdo al evangelio de Marcos en el Anexo 3.

en el norte de Palestina (hasta los territorios de Tiro y Sidón) y en las márgenes del Jordán (principalmente en Perea). Es decir en toda la región que, según hemos visto, estaría habitada por los Nazarenos¹³⁶.

Por otro lado, la lectura del Evangelio nos lleva a darnos cuenta de la relación antagónica que existió prácticamente siempre entre Jesús y el judaísmo ortodoxo. Si bien es cierto que la doctrina de Jesús era incómoda para el judaísmo ortodoxo y legalista de Jerusalén (fariseos y escribas), ya habíamos dicho que una de las características de las sectas era el rechazo que hacían de ellos el judaísmo ortodoxo de Jerusalén. Las diatribas entre Jesús y los fariseos surgen por la diferencia en la interpretación y adecuación de la Ley a la vida del pueblo, sin embargo no podemos olvidar que estas diferencias, existían también con los grupos bautistas¹³⁷, por lo cual como ya dijimos más arriba existía, si no una rivalidad con ellos, si al menos un desprecio que en muchos casos llegaba incluso a considerarlos como auténticos paganos. De hecho el padre S.LYONNET, comenta al respecto que un buen número de exégetas están de acuerdo en que el epíteto dado a Jesús estaría referido al desprecio que, de acuerdo a las profecías, debía sufrir el Mesías, y que ellos explican precisamente a causa de la procedencia de la ciudad de Nazaret¹³⁸.

En otras palabras, el término *Nazareno* sería, al menos para los fariseos, un epíteto humillante, que como afirma M.LAGRANGE en relación a *Jn 1,46*, éste tiene un carácter despectivo o irónico¹³⁹.

M.FRIEDLÄNDER, por su parte, piensa que precisamente por esta razón Jesús desarrolló su ministerio en las regiones habitadas por los *Nazoreos*, ya que ahí

¹³⁶ Véase en la página 88. Se puede consultar también el mapa en el Anexo 4.

¹³⁷ El testimonio más elocuente lo tenemos en Juan el Bautista (cf. *Mt 3,7-12; 21,32*).

¹³⁸ «*La majorité semble-t-il aujourd'hui, jugent que, Nazareth étant une burgede sans réputation (cf. Jn 1,46) l'épithète de Nazaréen devait être un terme de mépris et que partant Matthieu fait allusion aux prophéties sur les humiliations du Messie.*». LYONNET S., *art.cit.*,196.

¹³⁹ LAGRANGE M.J., *op.cit.*; SALVATORELLI lo identifica con el *Salmo 22,7*. SALVATORELLI L., *op.cit.*, 11.

se sentiría en casa y seguro del asedio de los fariseos y de todo el judaísmo tradicional¹⁴⁰.

Un elemento más que refuerza lo que venimos diciendo, es el hecho de que el epíteto dado a Jesús aparece en el letrero puesto sobre la cruz de Jesús, mismo que indica la causa de su condena (*Jn 19,19*), ya que con esto no solo se le da oficialidad al título de *Nazareno*, sino que incluso, al asociarlo con el título de «Rey de los Judíos», éste aparece, como lo hace ver L.SALVATORELLI, como «*La causa de la condena*»¹⁴¹. De acuerdo a esto, Jesús habría sido ejecutado ya sea por ser un *Nazareno*, o por ser «el rey de los judíos», o por ambas cosas. De manera que se puede pensar, al menos como una posibilidad, que Pilatos con esta asociación hubiera querido advertir a los *Nazarenos* (de donde ya han venido otros revoltosos¹⁴²), que se mantuvieran al margen si no querían padecer la misma condena¹⁴³.

¹⁴⁰ Es importante notar que esta actitud no sería solo tomada por Jesús sino incluso por sus seguidores, quienes después de la resurrección regresarán a esta región, por mandato expreso de Jesús (cf. *Mc 17,7*). A este respecto comenta M. FRIEDLÄNDER «*Hier war er unter seinen Getreuen, hier war er sicher, hier eigentlich war die Geburtsstätte des Christentums. Darum zog sich auch die urchristliche Gemeinde während der römischen Belagerung Jerusalems jenseits des Jordans zurück, in die bereits oben näher gekennzeichnete Stadt Pella, denn da fand sie in den Nazaräern Anhänger ihrer Sekte vor.*» FRIEDLÄNDER M., *op.cit.*, 147. De hecho la comunidad judeo-cristiana referida por san Eusebio como los «Nazarenos» se encuentra precisamente, como ya hemos visto, en esta zona de Palestina.

¹⁴¹ «*Non si può trascurare, che qui l'epiteto di Nazareno è usato ufficialmente, insieme al titolo, che indicherebbe la colpa di Gesù, di re dei Giudei.*» SALVATORELLI L., *op.cit.*, 6.

¹⁴² Ya en Act 5,36-37 se narra al menos de dos (Judas y Teudas) revoltosos que pretendiendo quizás ser el Mesías y habían alborotado a la gente, los cuales fueron ejecutados por los romanos. El mismo pasaje nos dice que Judas era Galileo y al parecer Teudas, vendría de la zona norte del Jordán. *NBDictionary Voz: Theudas*. Cf. HORSLEY R.A., «*Popular messianic Movements around the time of Jesús*», *CBQ* 46(1984), 471.

¹⁴³ Es interesante y no deja de llamar la atención que Pilato al escribir «ὁ Ναζωραῖος» le da el mismo peso que a «ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων», como la causa de la condenación pudiendo haber escrito únicamente «Jesús el Rey de los judíos» ya que en realidad, al menos para los judíos esta fue la acusación que le hicieron para pedir su muerte (cf. *Jn 19,12-15*). Además, ¿qué caso tenía para Pilato el escribir junto al nombre de Jesús un «apodo» dado por los judíos y que no significaría nada para él, a menos que efectivamente buscara resaltar el hecho de que Jesús era un «Nazareno».

B. Jesús, Juan el Bautista y la secta de los Nazarenos

El hecho de que en la Escritura encontremos diferentes testimonios en los cuales se ha buscado, por un lado vincular directamente a Jesús con Juan el Bautista y con sus seguidores¹⁴⁴ y por el contrario, en otros pasajes se busque presentar una división entre ambos¹⁴⁵, ha llevado a algunos autores a conjeturar que efectivamente la relación entre los dos fue mucho más estrecha de lo que se ha creído hasta ahora¹⁴⁶.

Una de las teorías sobre la relación de Jesús con el *Bautista* es sostenida por PH.VIELHAUER¹⁴⁷ quien junto con A.LOISY¹⁴⁸ y M.GOUGEEL¹⁴⁹, afirman que al

¹⁴⁴ Así, por ejemplo, el evangelio de Mateo busca unir estas dos figuras por medio de la predicación similar de ambos: «*Matthew's distinctive use of traditions about John the Baptist is evident from deviations from Mark both in material with parallels in Mark and in additional material. After Matthew's story of Jesus' birth, John appears in the wilderness preaching not (as in Mark 1:4) a "baptism of repentance for the forgiveness of sins," but rather repentance, "for the kingdom of heaven is at hand" (Matt 3:2). This is exactly the same message that Jesus preached in his own mission (4:17), and is just one of many ways in which Matthew ties John and Jesus together*» HOLLENBACH H.P., *ABD*; Cf. TAYLOR J.E., *op.cit.*, 150. Por su lado el evangelio de Lucas, muy importante para nosotros, los une por medio de la relación entre María e Isabel, a las cuales identifica como "Primas". Al parecer esta unidad fue buscada por el autor para identificarlas más que con un parentesco, con la pertenencia a una misma corriente teológica, al mismo clan o secta. Esto se basa en el hecho de que la palabra - συγγενίς - puede significar únicamente "pertenecientes al mismo clan" o a la misma tribu o secta. Se ha sugerido que esto pudiera ser solo una manera de unir a las dos tradiciones (la de Juan y la de Jesús). SCOBIE CH., *op.cit.*, 54-55. En efecto el *Vine'sD*, de manera particular en Lc 1,36 la palabra - συγγενής -, denota primariamente una relación congénita y natural derivada de - συγ -, con γ -, γένος -, familia, raza, descendiente) la cual es usada también en la escritura bajo diversas variantes para indicar "parentesco" (Lc 1,58; 14,12; 21,16; Jn 18,26; Act 10,24); pero también de igual modo como perteneciente a una tribu o raza (Rom 9,3; 16,7.11.21).

¹⁴⁵ Por un lado A. LOISY, en *Les Actes des Apôtres*, Paris 1920 p.202-203 deja ver que el hecho de que los sinópticos con mucho cuidado traten de separar la figura de Jesús de la de Juan el Bautista, parecería más bien probar que él había sido parte de la misma secta. Por otro lado en *Le mandéisme et les origines chrétiennes*, Emile Nourry ed., Paris 1934, 46, afirma que el cristianismo naciente se encontró en competencia con la secta de la cual procedía el Bautista, de manera que para evitar entrar en conflicto con ésta, los hagiógrafos buscaron unir a Juan con el cristianismo.

¹⁴⁶ «*l'appellativo di Nazoreo ormai è certo che non deriva da Nazaret ma dalla setta del Battista con cui Gesù doveva* essere in rapporto più stretto di quanto ci mostra la tradizione*». *He corregido el texto al italiano actual pues el curador del libro aclara que ha dejado los errores que aparecen en la edición de 1927. OMODEO A., *op.cit.*, 118.

¹⁴⁷ VIELHAUER PH., *NTAp*, TI, en la Voz: *John the Baptist*

menos inicialmente Jesús pertenecería a la secta de los seguidores de Juan¹⁵⁰ y que es de ahí de donde le viene el sobrenombre de *Nazareno*, por así designarse a los discípulos de del Bautista¹⁵¹.

De acuerdo a esta teoría, M.GOUGEL establece que el rompimiento y la separación entre los dos sería causada por divergencias doctrinales. Esta tesis encuentra suficientes bases históricas si consideramos que al tiempo de Jesús, la secta de bautistas o nazarenos¹⁵² más extendida sería la que encabezaba Juan el Bautista¹⁵³ quien, como Jesús, inició su acción profética en las márgenes del Jordán y en Galilea (entre los *Nazarenos*), pero que poco a poco fue ganando popularidad en el resto de Israel¹⁵⁴.

¹⁴⁸ LOISY A., *La Naissance du Christianisme*, Emile Nourry Ed., Paris 1933, 85-91. Cf. HÖLSCHER G., *Landes undVolksunde Palestinas*, L, Goschen, Leipzig 1907, 230; MEYER E., *Ursprung und Anfänge des Christentums*, Stuttgart, Berlin 1921-1923, II, 423, n.2.

¹⁴⁹ De manera particular este autor sostiene la tesis de que la separación de Jesús se debió a diferencias de tipo doctrinal con Juan el Bautista. GOUGEL M., *Jean-Baptiste*, 235-274, citado por SCOBIE CH., *op.cit.*, 154.

¹⁵⁰ Por la manera como se presentan los testimonios de los autores al referirse a la relación entre Juan el Bautista y Jesús, es difícil llegar a precisar si Jesús perteneció a los discípulos de Juan en sentido estricto, es decir de los que acompañaban continuamente a Juan (como en su momento lo fueron los discípulos de Jesús) o simplemente pertenecía al gran movimiento de bautistas, del cual Juan sería el líder o principal exponente. Sin embargo, estos autores al parecer consideran que Jesús pertenecería al grupo cercano de discípulos de Juan.

¹⁵¹ «*Indubbi sono I rapporti di Gesù col Battezzatore. Gesù è designato dai Giudei con l'epiteto di Nazoreo proprio dei seguaci di Giovanni. [...] Gesù e i sui discepoli perciò dovettero per lungo tempo, anche dopo il Golgota, passare per una diramazione della setta di Giovanni*». OMODEO A., *op.cit.*, 133.

¹⁵² Recordemos lo que ya hemos dicho sobre esta secta o grupo de sectas, las cuales tuvieron un núcleo común (¿los nazareos?), y que eran conocidos como bautistas.

¹⁵³ SCOBIE CH., *op.cit.*, 39. El testimonio bíblico nos hace ver que "todo el pueblo" acudía a bautizarse. En este sentido se puede ver *Lc 3,7* y ss., el cual hace mención de las "multitudes" que acudían a Juan para ser bautizadas, por lo que, como dice el autor, llegó a ser, si no el más fuerte, si uno de los grandes exponentes del movimiento bautista.

¹⁵⁴ «*Die Herkunft der Taufbewegung läßt sich bestimmt ermitteln: sie nahm ihren Ausgang von jenseits des Jordans, wo, wie schon oben gezeigt, die Nazaräer und nach ihnen auch die Ebioniten und ähnliche, judaisierende Sekten zu Hause waren.*» FRIEDLÄNDER M., *op.cit.*, 131.

De acuerdo a esta teoría, hubo un periodo en el que Juan y Jesús predicaban un mensaje similar y los dos bautizaban al mismo tiempo¹⁵⁵ (cf. *Jn 3,22-24*). Sin embargo Jesús, en la medida que fue tomando conciencia de su ser mesiánico, empezó a predicar que no es el juicio destructivo de Dios el que está por llegar con el Mesías¹⁵⁶, como lo hacía Juan, sino la salvación (cf. *Lc 19,10; Jn 10,10; 12,47*)¹⁵⁷; que no es mediante el bautismo que se entra en el Reino, ni éste está referido a la “ira de Dios”.

Otros, como M.FRIEDLÄNDER, afirman que es poco probable que haya pertenecido a la secta de Juan, pero que en definitiva deben ser considerados los dos como *Nazarenos*¹⁵⁸, ya que ambos tuvieron como origen la misma secta¹⁵⁹.

CH.SCOBIE, quien tampoco está totalmente de acuerdo en que Jesús haya sido uno de los discípulos de Juan Bautista¹⁶⁰, piensa que en todo caso Jesús habría sido uno más de los seguidores de Juan, el cual, en un cierto momento ha comenzado a bautizar llamando a sus propios discípulos y separándose así de la

¹⁵⁵ Cf. MACGREGOR G.H.C., *The Gospel of John*, 46,47,90. Ver también DARTON J.C., *St. John the Baptist and the Kingdom of Heaven*, 47-49.

¹⁵⁶ «Pero viendo él venir muchos fariseos y saduceos al bautismo, les dijo: "¡raza de víboras! ¿Quién os ha enseñado a huir de la ira inminente? Dad, pues, fruto dignos de conversión; y no creáis que basta con decir en vuestro interior: 'Tenemos por padre a Abraham'; porque os digo que puede Dios de estas piedras dar hijos a Abraham. Ya está el hacha puesta a la raíz de los árboles; y todo árbol que no dé buen fruto será cortado y arrojado al fuego. Yo os bautizo en agua para conversión; pero aquel que viene detrás de mí, es más fuerte que yo, y no soy digno de llevarle las sandalias. El os bautizará en Espíritu Santo y fuego. En su mano tiene el bieldo y va a limpiar su era; recogerá su trigo en el granero, pero la paja la quemará con fuego que no se apaga." » *Mt 3,7-12*.

¹⁵⁷ SCOBIE CH., *op.cit.*, 155.

¹⁵⁸ «Der Täufer war keineswegs ein Nasiräer oder Essener, wie man vielfach annehmen möchte, sondern ein Nazaräer, wenn auch freilich ein Heiliger unter den Nazaräern, der die höchste Blüte, die der Nazaräismus gezeitigt, verkörperte.» FRIEDLÄNDER M., *op.cit.*, 152.

¹⁵⁹ «Daß es nun eine Sekte der Nazaräer vor Jesus gegeben, unterliegt keinem Zweifel; aber ebenso sicher ist es, daß die mit dem Namen Jesu verknüpfte Bewegung aus dieser Sekte ihren Ausgang genommen.» *IDEM.*, 100.

¹⁶⁰ El autor se refiere a ser discípulo en el sentido estricto de la palabra como ya lo habíamos apuntado más arriba.

secta¹⁶¹. Es importante el hecho de que el autor considera que no haya ninguna indicación de que la separación o el rompimiento entre los dos se haya realizado en forma violenta.

Siguiendo a FRIEDLÄNDER, SCHOBIE hace notar como Jesús, más que pertenecer al “grupo” de discípulos de Juan, sería junto con él parte del mismo movimiento Bautista (*Nazarenos*), secta entre la cual Juan iniciaría su predicación primero que Jesús y de la cual llegaría a ser el líder o más grande exponente. Su teoría supone que en la medida en que la popularidad de Juan fue creciendo entre la secta, Jesús se vería atraído por la predicación de éste, de aquí que comienza a seguirlo, hasta que es finalmente bautizado por Juan. Será a partir de entonces que comienza un proceso de separación entre los dos¹⁶². Jesús por su parte empieza a predicar algunos elementos semejantes a los de Juan, por lo que muchos de los discípulos de Juan (*Nazarenos*) lo siguen. Y así comienza otra secta de bautistas (de *Nazarenos*), en la cual lo importante ya no será ni el bautismo, ni las prácticas exteriores, sino las interiores, es decir la santidad (que es lo propio de los Nazirs). Por otro lado su perspectiva del Reino no estará relacionada con la “ira de Dios”, sino con la llegada de un nuevo orden de cosas¹⁶³. Para M.FRIEDLÄNDER, fue precisamente en ese periodo que Jesús

¹⁶¹ Una de las indicaciones que propone el autor para sostener esta tesis es el pasaje *Jn* 3,25, en el cual de acuerdo al texto canónico se crea una discusión entre los discípulos de Juan y un judío sobre la purificación (esto sucede inmediatamente después que se ha dejado asentado el hecho de que los dos ministerios se ejercían simultáneamente). En el texto griego se lee: μετὰ Ἰουδαίου. Este pasaje parecería romper la escena y es difícil de entender, pues no sabemos a qué judío se refiere y sobre todo, en lo que sigue que hace referencia a Jesús: “del que tú diste testimonio está ahora bautizando”. Algunos manuscritos leen “Judíos” - Ἰουδαίων -. De acuerdo a SCHOBIE, una corrección más probable sería el que la discusión fuera hecha, sea con Jesús o con uno de sus discípulos y se podría entonces leer: μετὰ Ἰησοῦ οὐ τοῦ Ἰησοῦ. El cambio es pequeño, dice el autor, y le da sentido a toda la escena sobre todo en su contexto. SCHOBIE CH., *op.cit.*, 154.

¹⁶² El cual no sabemos si fue amigablemente o forzado por las circunstancias. Cf. IDEM.

¹⁶³ El agua y el fuego, destructores de la maldad, predicados por Juan se convierten ahora en la predicación de Jesús en la fuente de “las cosas nuevas”, de la nueva realidad histórica (cf. *Jn* 3,1-5).

alcanzó gran popularidad predicando su evangelio entre los *Nazarenos*, por lo que le empezaron a llamar *Nazareno*¹⁶⁴.

La objeción que se ha puesto a esta teoría de la pertenencia de Jesús a la secta del *Bautista*, ya sea como seguidor cercano o como parte del gran movimiento bautista encabezado por Juan, es el testimonio bíblico en el que Juan dice: «Yo no lo conocía» (*Jn 1,31*). Sin embargo esta cita puede ser interpretada en el sentido de que no lo conocía “como el Mesías”, ya que no será sino hasta el bautismo en donde se dará a conocer como tal. De manera que no se puede excluir que efectivamente lo conociera y que formara parte, ya sea del movimiento en general o incluso de sus cercanos seguidores¹⁶⁵. Por lo cual no tenemos por que dudar que estos se conocían y que como dice M.FRIEDLÄNDER, pertenecían a la misma secta, la cual estaba muy en contacto con otra secta que se llamaba de los “apocalípticos” situada también en la diáspora de Perea¹⁶⁶.

De manera que con la separación de Jesús de la secta dirigida por Juan o con la aparición de Jesús como predicador, se dio una primera división importante de la

¹⁶⁴ «Weil nun Jesus unter den Nazaräern auftrat und ihnen sein Evangelium verkündete, wurde er für einen der Ihrigen gehalten und allgemein der Nazoräer oder Nazarener genannt.» FRIEDLÄNDER M., *op.cit.*, 136-137.

¹⁶⁵ De hecho el *NBCCommentary* dice: «When John said he did not know Jesus he must have meant that he did not know him as ‘the coming one’. In this gospel there is a distinction between the use of ‘Jews’ and the use of Israel, the latter never being used in an adverse sense. In the Greek the verb translated “saw”, carries the idea of a settled conviction. The reference to the descent of the Spirit on Jesus in this gospel differs from the account in the synoptics. Here John himself saw the bodily form of a dove, whereas in the synoptics it was Jesus who saw it. The dove may symbolize gentleness of character or be used as an emblem of flight to show the reality of the Spirit’s descent. The contrast between this and the visible display at Pentecost is striking (cf. Acts 2:2-3). Clearly, both descents were intended to be exceptional witnesses to the mission of Jesus. John received some special revelation (33) which enabled him to identify Jesus as the one who would baptize with the Holy Spirit.» CARSON, D.A.; *NBCCommentary*. Ver; *Jn 1,31*. Cfr. WALVOORD, J.F., & ZUCK, R. B., *BKCommentary*.

¹⁶⁶ «Er hatte eben bis auf diese Zeit gemeinschaftlich mit dem Täufer und ändern Volkslehrern, zu denen die ihnen nahe verwandten Apokalyptiker gehört haben mochten, in der Diaspora von Peräa schwere Arbeit verrichtet, bemüht, sie für die Aufnahme seines Evangeliums empfänglich zu machen» FRIEDLÄNDER M., *op.cit.*, 151. De hecho revisando la predicación inicial de Jesús se puede ver que efectivamente

secta de los *Nazarenos*; por un lado tendríamos una secta que continuó con el bautismo de Juan y que no se integró al movimiento de Jesús continuando con la teología y predicación del *Bautista*, de la cual tenemos referencia en *Act 19,1-3*; y por otro lado tendríamos otra que siguió a Jesús¹⁶⁷.

De esta manera, y dado que Jesús dejaría de bautizar, por las razones que ya hemos explicado, Juan continuará siendo llamado: El Bautista, mientras que Jesús tendrá como única referencia su extracción nazarena, por lo que se le identificaría como *El Nazareno*¹⁶⁸.

C. Los Nazarenos y el cristianismo

Un dato que ha llamado la atención de quienes han investigado el origen y significado del epíteto *Nazareno* en Jesús es el hecho de que sus discípulos fueran llamados también *Nazarenos*, como lo atestigua la Sagrada Escritura (cf. *Act 24,5*) así como el mismo Talmud, el cual designa a los cristianos como “los Nazarenos” seguidores de Jesús Nazareno (ישו הנוצרי-ים)¹⁶⁹.

Una de las posibles explicaciones de como este epíteto fue adoptado también por sus seguidores, es la propuesta por L.SALVATORELLI, y de la cual ya

muchas de sus ideas parecerían haber sido tomadas de la predicación de Juan. Cf. TAYLOR J.E., *op.cit.*, 150.

¹⁶⁷ SALVATORELLI L., *op.cit.*,37.

¹⁶⁸ Para A. LOISY, el cristianismo, aprovechó la secta del bautista para crecer y desarrollarse y luego más adelante, para evitar la adversidad entre ambas hizo, si lo podemos llamar así, un sincretismo entre las dos, para luego hacerla desaparecer y absorberla totalmente. LOISY A., *La Naissance du Christianisme*, Emile Nourry Ed., Paris 1933, 76-79.

¹⁶⁹ En el Talmud Cristo recibe el epíteto de “*nōsri*” (p.e. Snh 43^a.Ab.Zar.17^a); por otro lado un discípulo de Cristo es llamado “*nēser*” y los cristianos tienen como apelativo “*nosrim*” (Taan.27^b). En el Corán los cristianos son llamados “*Nazara*” nombre que permanece hasta nuestros días en el mundo oriental. Citado por el autor. SALVATORELLI L., *op.cit.*, 2. De hecho *Nošri* (נוֹשְׂרִי) es el gentilicio de *Nasrat*, que el Talmud le ha dado a Cristo y a los cristianos desde siempre. MÉDEBILLE A., “*Quoniam Nazaraeus Vocabitur Mt 2,23*”, en *Miscellanea Bib et Orientalia* A. Miller Oblata, ed. A. Metzinger (Studia Anselmiana,

habíamos hecho mención más arriba, ya que el autor sugiere que este nombre lo recibieron los cristianos no simplemente por el hecho de ser seguidores de Jesús, sino porque este epíteto tendría para ellos un significado aun más profundo, y que los identificaba también con su maestro¹⁷⁰.

De acuerdo a esta teoría, L.SALVATORELLI hace derivar *Nazareno* de Nazir que en griego (ἅγιος) significa «*santo o separado*»¹⁷¹, por lo que los seguidores de Jesús, serían los *santos* o *consagrados*. De manera que mientras el movimiento permaneció dentro del marco judaico, sus discípulos fueron llamados santos, en arameo *Nazarenos*; pero cuando se inició la predicación del evangelio a los no judíos, dado que *Nazarenos* (Ναζωραίων) no significaría nada para ellos, este título simplemente fue traducido por su equivalente en griego es decir ἅγιοις¹⁷² el cual posterior o contemporáneamente se transformará por el de *cristianos* (Χριστιανούς)¹⁷³. Esto explicaría, dice el autor, la rápida desaparición de la palabra *Nazarenos* en los cristianos de lengua griega, pero que permanecería en los cristianos de lengua hebrea (judeocristianos)¹⁷⁴, razón por la cual únicamente aparece en la diatriba que sostiene los fariseos contra Pablo en *Act 24,5*.

27-28; Rome: Herder t, (1951), 307. Cf. PRITZ R.A., *op.cit.*, 95-96. RABIN CH., *Noserim*, Textus, *Annual of the Hebrew University Bible Project* 5(1966) 44-52.

¹⁷⁰ «Il capo di una setta può comunicare un epiteto suo ai seguaci; ma purché quell'epiteto convenga in qualche modo anche ad essi». SALVATORELLI L., *op.cit.*, 3.

¹⁷¹ Ver arriba en la página 77.

¹⁷² El nombre de "santos", se modificará, por el hecho de que éstos ya no solo siguen a Jesús, el Nazareno, sino que ven en él al Cristo-Mesías, por lo que quizás hasta el año 60 se dé el cambio a Cristianos, como lo apunta Lucas en el libro de los Hechos (*Act 11,26*). Cf. LOISY A., *Les Actes des Apôtres*, Paris 1920, 313; PRITZ R.A., *op.cit.*, 13.16.

¹⁷³ En el NT los cristianos son los separados, los santos. Es una verdadera llamada (*Col 3,12*) (Ἐνδύσασθε οὖν, ὡς ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ ἅγιοι καὶ ἠγαπημένοι) son por lo tanto puros, pues han sido purificados por Cristo (*Ef 5,25-26; 2Cor 7,1*) por lo que dice el autor: «Gli (ἅγιοι) cristiani erano dunque gente di Dio, da lui eletta e separata dal resto del mondo, come gente di Dio, eletta e separata erano i nazirei». Podríamos decir que de la misma manera que los "Nazarenos" se considerarían como la más fiel expresión del "verdadero Israel" los cristianos lo afirmarían también para ellos (cf. *Gal 6,16; Rm 9,6; 1Cor 10,13*). Cf. SALVATORELLI L., *op.cit.*, 33.

¹⁷⁴ IBID., 16.

Otro explicación apunta, sin que se niegue la anterior, a que este nombre lo recibieron por provenir precisamente de la secta pre-cristiana de los *Nazarenos*, la cual dio origen al movimiento. Esta teoría está basada en el hecho de que al parecer, con el inicio de la predicación a los no judíos, se dio un rompimiento dentro los seguidores de Jesús provenientes de las gentilidad o «ἀγίοις» y los «Ναζωπαίων» de Jerusalén, quienes en principio, como se puede ver en el concilio de Jerusalén (*Act 15,3-21*), no estarían de acuerdo en que se dejara de seguir con escrupulosidad la Torah¹⁷⁵. De acuerdo a la Escritura, el asunto fue resuelto satisfactoriamente. Sin embargo el testimonio de las cartas de san Pablo (especialmente *Gal* y *Rom*) dan testimonio de un movimiento paralelo probablemente promovido por los Ναζωπαίων.

Por otro lado nos encontramos que los evangelios de Mateo y Marcos envían a los apóstoles después de la resurrección a Galilea (cf. *Mt 28,10.16*; *Mc 16,7*), es decir a la tierra de los *Nazarenos*, mientras que el evangelio de Lucas los sitúa en Jerusalén (cf. *Lc 24,49*) y el de Juan, los ubica primero en Jerusalén, el día de la resurrección y posteriormente en Galilea (cf. *Jn 20,19*; *21,1*). Esta contradicción, como ya lo habíamos hecho notar en el caso del *Bautista*, es un indicio de que es posible que si existiera esta división de los *Nazarenos*. De manera que por un lado estarían los que mantienen las tradiciones judías de los *Nazarenos* ligadas, como ya hemos dicho, a la institución del Nazireato judío y por otro lado los que se desprenden de ella, afirmando que la santidad no proviene de la práctica de las costumbres ascéticas y de las leyes, sino de la fe

¹⁷⁵

Es importante recordar la importancia del apóstol Santiago en la primera comunidad. Sabemos, de acuerdo a Hegesippo (*Eus. H.E.II 23,5*), que el apóstol era considerado un "Nazir", ya que "era santo desde el vientre de su madre, no bebía vino, ni bebida embriagante, ni la navaja había pasado por su cabeza". De acuerdo a *Act 12,17* su casa parece ser la sede de la comunidad y en *21,18* aparece como la cabeza de los apóstoles. Hegesippo (*op.cit.*) dice que Santiago sustituyó a Pedro en el gobierno de la Iglesia de Jerusalén y será uno de los que empujarán la decisión en el Concilio de Jerusalén para imponer a los cristianos algunas de las observancias de la Ley. SALVATORELLI L., *op.cit.*, 25.

en Cristo¹⁷⁶. A estos últimos se les conocerá como *cristianos* mientras que los otros serán conocidos como Nazarenos o Judeo-cristianos y serán precisamente de los que nos habla EPIFANIO¹⁷⁷.

De estos últimos sabemos por SAN EUSEBIO (*Panarion* 29) que usaban ambos Testamentos, que tenían un amplio conocimiento del hebreo y que leían al menos un evangelio en Hebreo (probablemente el de Mateo, el cual es mencionado como "*El Evangelio de los Nazarenos*"¹⁷⁸). Eran personas que creían en la resurrección de los muertos y que Dios es el creador de todo lo creado; afirmaban que hay un solo Dios y que Jesucristo es su único Hijo. Eran fieles observantes de la ley de Moisés; originalmente fueron llamados "Iessaioi" y tuvieron su origen en la congregación cristiana de Jerusalén¹⁷⁹.

Por su parte SAN JUSTINO (*Dialogo*, 46,1 PG 6,573) reconoce dos tipos de cristianos dentro de la raza judía diferenciados por su cristología. Uno al cual condenaba, pues su doctrina estaba muy relacionada a lo que se conocería como los *Ebionitas*¹⁸⁰, los cuales no mantenían la ortodoxia cristiana en cuanto a la virginidad de María y la preexistencia del Verbo y otro grupo que difiere de la

¹⁷⁶ «Tened, pues, entendido, hermanos, que por medio de éste [Cristo] os es anunciado el perdón de pecados; y la total justificación, que no pudisteis obtener por la ley de Moisés, la obtiene por él todo aquel que cree.» Act 13,38.

¹⁷⁷ «Man sieht, alle Anstrengungen, die hier Epiphanius macht, die beiden Sekten: die vorchristlichen Nazaräer und die christliche Nazoräer, auseinander zu reißen und sie als völlig voneinander verschieden darzustellen, — obgleich er selbst wieder bei Schilderung der letzteren unwillkürlich nach der ersteren hinschielt — vermöge nicht über die klar zutage liegende Tatsache hinwegzutäuschen, daß beide aus demselben Stamm hervorgewachsen, nur daß die Fraktion der Nazoräer konservativere Juden waren, und die ersten, die an Jesum glaubten und sein Evangelium annahmen.» FRIEDLÄNDER M., *op.cit.*, 108.

¹⁷⁸ Se puede consultar sobre este tema el amplio Artículo de PETERSEN W.L., "*The Gospel of the Nazoreans*", en: *ABD*.

¹⁷⁹ PRITZ R.A., *op.cit.*, 35.

¹⁸⁰ «Ebionites (Heb. ebyon, "poor"), name applied in the 2d and 3d centuries to a group of Jewish Christians who retained much of Judaism in their beliefs. The sect is supposed to have originated when the old church of Jerusalem was dispersed by an edict of the Roman emperor Hadrian in ad 135; some of the Jewish Christians migrated westward across the Jordan River into Peraea (now in Jordan), cutting themselves off from the main body of the Christian church.» *FWEncyclopedia*; Voz: Ebionites,

doctrina que él predicaba, solo en que este grupo estaba aun adherido a la Ley Mosaica: Estos serían los *Nazarenos*¹⁸¹.

Sin embargo, en la medida en que los *Nazarenos* se fueron apartando de la vida de la gran Iglesia, trasladada ahora a Roma como sede, éstos se fueron dividiendo en diferentes sectas (como ya lo hemos visto), las cuales, después de vegetar oscuramente por algunas partes de Palestina y de Siria, finalmente terminaron por desaparecer¹⁸².

A manera de síntesis, podríamos concluir que:

1. Es muy posible que efectivamente haya existido, o al menos no hay elementos que nos hagan dudar sobre su existencia, una secta judía pre-cristiana llamada *Nazarenos* o *Nazoraíos*, la cual habitaría en Galilea y en las márgenes del Jordán. Esta secta estaría muy ligada con la institución del

¹⁸¹ «*This established the continued existence, into the third century at least, if not later, of a Jewish Christian entity whose doctrines tend to distinguish it - in the direction of the "orthodoxy" - from ebionites. These are the Nazarenos*». Esto también es afirmado por Orígenes (*De principiis* I 3,4 PG 11,143 (aunque no de manera muy clara); lo mismo que por Eusebio. PRITZ R.A., *op.cit.*, 21.

¹⁸² Hoy en día ha surgido una secta llamada Nazarenos o Netzarim los cuales sostienen ser ellos los auténticos seguidores de Jesús, considerando a los cristianos como una secta herética. «*Nazarene Judaism maintains a belief in Y'shua as the Messiah. We do not leave the Jewish identity, heritage and culture to "convert" to a new or foreign religion. To some the concept of Jews believing in Y'shua and practicing Judaism to a contradiction in terms. The common wisdom is that on the one side you have Jews and Judaism, and on the other you have Gentiles and Christianity. However in the first century there were literally hundreds of thousands of Jewish followers of Y'shua (Acts 2:41, 47; 4:4; 6:7; 9:31; 21:20), they were zealous for the Torah (Acts 15:19-21; 21:17-27) and met in synagogues (James 1:1, 2:2). The big question then was, had Y'shua come for the Gentiles as well (Acts 10; Acts 15). The greatest paradox in history eventually occurred, for today people question how one can follow Y'shua and remain Jewish. Today we are seeking to put Y'shua back into the context of first century Judaism. Nazarene Judaism is a spiritual renaissance, a revival, a return to the pure faith of first century Nazarenos. A return to the Tanach and to the root of the olive tree (Rm 11)*». What is nazarene judaism? BY JAMES TRIMM (jstrimm@swbell.net) and CHRIS LINGLE (clingl@nazarene.net) ©1997 @ <http://www.nazarene.net/nazb.htm>. Otras indicaciones electrónicas en donde se puede encontrar vasto material sobre los Nazarenos, así como bibliografía disponible son:<http://www.netvision.net.il/%7Enetzarim/>; <http://www.schuellerhouse.com/netzcat.htm>. Cf. BLACK M., *Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, 1967,197 y ss.

Nazireato, por lo que ellos se consideran a sí mismos como la “más viva expresión de Israel”.

2. El mismo Jesús perteneció a esta secta. En ella realizó gran parte de su ministerio encontrando gran acogida entre sus miembros por lo que su movimiento creció rápidamente. Escogió de entre ellos a sus apóstoles y en ella se mantuvo al resguardo del ataque frontal de judaísmo ortodoxo de Jerusalén¹⁸³.
3. Con la predicación de Jesús el movimiento se dividió entre los seguidores de Juan el Bautista y los suyos.
4. De nuevo con la predicación de los discípulos a los paganos el movimiento se volvió a dividir, entre los radicales que finalmente desaparecieron y los que continuaron unidos al grupo de los *Doce* (esto es a la Iglesia), los cuales, al predicar entre los paganos cambiaron de nombre primero a *Santos* y posteriormente a *Cristianos*.

En definitiva, la secta pre-cristiana de los *Nazarenos* está a la base de todo el movimiento desarrollado por Jesús y del cual se derivaría posteriormente el cristianismo¹⁸⁴.

V. Conclusión

Si para algunos autores el termino *Nazareno* aplicado a Jesús permanece aun oscuro¹⁸⁵, para nosotros, así como para muchos estudiosos, este epíteto nos

¹⁸³ Sobre esto dice M. FRIEDLÄNDER «*Der Täufer, der aus der Gegend kam, wo die Nazaräer zu Hause waren, gewährt uns einen tiefen Einblick in die nazaräische Bewegung. Eine bedeutsame Ergänzung bietet uns Epiphanius. Von ihm erfuhren wir, daß die Nazaräer im Ostjordanland aufkamen, daß sie Beschneidung, Sabbathe und Festtage wie die übrigen Juden beobachteten, daß sie aber keine Tieropfer darbrachten und somit aus dem Tempel ausgeschlossen waren. Weil sie nun, wie der talmudische Ausdruck lautet, „sich von den Wegen der Gemeinschaft absonderten“[4nota]) und überdies die göttliche Inspiration der Schrift leugneten, wurden sie von den Pharisäern für Erzketzer erklärt, die unteilhaftig des künftigen Lebens und zur ewigen Pein in der Gehenna verdammt seien*». FRIEDLÄNDER M., *op.cit.*, 134.

¹⁸⁴ «*[i Nazareij] erano stati, secondo la nostra ipotesi, una speciale formazione religiosa in seno al giudaismo, preesistente al cristianesimo e da cui questo si svolse*». SALVATORELLI L., *op.cit.*, 38. Cf. WINTER P., *NTS* 3(1956/7),137.

abre una ventana hacia el pasado en la cual podemos, si bien de manera nebulosa, ubicar al menos parte del contexto socio-cultural-religioso que precedería a la Anunciación y en el cual vivirían José y María.

Por un lado ubicamos a José y María viviendo en un pequeño poblado sin mucha importancia llamado Nazaret, el cual vendrá a ser importante solo después de la aceptación de Jesús como Mesías¹⁸⁶, pero que, dada su etimología, muy posiblemente haya sido, si no la cuna del movimiento *Nazareno*, sí una ciudad de gran efervescencia de este movimiento pre-cristiano.

Dado que José no únicamente vivía en Nazaret sino que incluso, al regresar de Egipto decide regresar a esta región (cf. *Mt 2,22-23*)¹⁸⁷, podemos suponer con bastante certeza, que seguramente José sería un *Nazareno*. Esto explicaría, si no totalmente al menos en parte, el hecho de reaccionar en forma particular con respecto a la Ley¹⁸⁸.

Ahora bien, el hecho de que José fuera un *Nazareno* lo une a la institución del Nazireato, por lo que no dudamos que estaría convencido de que el Mesías debía de nacer de entre ellos y ser un “nazir de Dios”, un hombre hecho santo ya desde el seno de la madre, por lo cual, esperaría que el Mesías fuese concebido, como en el caso de los demás Nazires, de una manera “maravillosa” (si no milagrosa, si al menos precedida de un anuncio celestial en el cual se haría manifiesta la voluntad de Dios para este Mesías). Esta entonces, sería la razón por la cual él y María habrían diferido la consumación del matrimonio (al

¹⁸⁵ «The meaning of this appellative [Nazarenes] remains obscure.» LIETZMANN H., *A History of the early Church*, World Pub., Cleveland 1961, 137.

¹⁸⁶ «Nazareth could enter the Gospel's story only in the radiant wake lit up by Jesus the Nazarene and not viceversa. It is no doubt that Jesus was who made Nazareth a celebrated place». ZOLLI E., *op.cit.*, 25.

¹⁸⁷ Si bien esto no explicaría totalmente el hecho de que Mt escribiera que sería llamado “nazareno” como lo habían dicho los profetas, como ya habíamos dicho, esta cita, que ha sido, como dice LYONNET, la desesperación de los exégetas. LYONNET S., *art.cit.*, 197.

menos por algún tiempo), a fin de que se cumpliera lo ya profetizado por Isaías, en cuanto a que nacería de una mujer que no ha tenido relación con un hombre.

¹⁸⁸ Pensemos en el hecho de que José no haya querido exponer a María ante el misterio de la Encarnación (*Mt 1,19*).

CAPITULO III

CONTEXTO MESIÁNICO - ESCATOLÓGICO DE JOSÉ Y MARÍA

PREVIO A LA ANUNCIACIÓN

La expectativa del Reino en contexto

Hasta aquí hemos analizado la posible existencia de una secta de corte bautista, la cual hemos identificado con los Nazarenos, lo que nos ha llevado a suponer un ambiente religioso en el cual José y María estarían relacionados y que muy posiblemente explicaría la virginidad *ante-partum*, no solamente desde el texto evangélico de Lucas y Mateo, quienes han tenido mucho cuidado en poner de relieve que al momento de la visita del ángel, María era virgen, sino desde un contexto histórico socio-religioso.

Ahora bien, como lo proponíamos al inicio de nuestro estudio, si María ha de ser el arquetipo de toda la vida cristiana, su virginidad *post-partum* tiene que estar en relación con «El reino de los cielos», ya que de acuerdo a Jesús, ésta es la única alternativa que justifica la no procreación (cf. *Mt 19,12*). ¿Que idea o expectativa de Reino pudieron entonces tener José y María que los moviera a tomar una decisión de virginidad por el Reino?

El hecho de que durante siglos hayamos juzgado los aspectos relacionados con la virginidad de María, y en general con toda nuestra vida cristiana desde la óptica de la Pascua, ha traído como consecuencia que cuando hablamos de «Reino» o en particular del «Reino de los cielos», el concepto de Reino se haya asociado con el estado futuro de los resucitados, con la Iglesia, con la

contemplación y los éxtasis místicos, pías experiencias religiosas, la transformación futura de este mundo, lo mismo que con ideas apocalípticas para el mundo futuro, y en fin, en un símbolo abierto que permite muchas interpretaciones¹. Si nosotros buscamos asociar estas ideas con la causa que motivaron a José y María tomaran la decisión de permanecer vírgenes en su matrimonio, seguramente que no llegaremos a ningún lado. Es necesario profundizar en lo que la cultura judía entendía y esperaba con respecto al Reino², pues sólo desde ahí, sólo desde atrás de la cortina de la Pascua es como puede entenderse históricamente la vocación de José y María a ser modelos de un estado de vida aun no presente en la Iglesia.

I. Reino – Mesías - Escatología

Aunque el término de *Reino* aparece casi exclusivamente en la literatura del NT³, es un término que se va desarrollando de diferentes maneras ya desde el AT en donde aparece como “Reino de YHVH” (cf. *1Cro* 28,5; *2Cro* 13,8; algunas referencias indirectas se encuentran en *1Cro* 17,14; *Sal* 103,19; 145,11.12.13 o su equivalente en *Sal* 22,28; *1Cro* 29,11).

Ahora bien, este concepto de *Reino* en el AT, como se puede constatar en estos ejemplos no se refiere estrictamente al Reino de Israel como tal, sino que siempre expresa una relación trascendente o al menos extratemporal. Por ello, ya desde la literatura más antigua, este concepto se unió al del Mesías, de manera que el *Reino Mesianico* o la "edad de oro" sería el clímax de la historia; la realización de los más altos ideales políticos y religiosos de la vida del pueblo;

¹ DULING D.C., “*Kingdom of God, Kingdom of Heaven*”, en *ABD*.

² KUDASIEWICZ, J., *The Synoptic Gospels today*, Alba House, NY 1996, 247.

³ «“*The Kingdom of God*” literally translates - βασιλεία τοῦ θεοῦ -, and is found in NT texts, especially Mark, Luke, and Acts. The variant preferred by Matthew, “the Kingdom of Heaven,” or literally, “the Kingdom of the Heavens” (Gk - βασιλεία τῶν οὐρανῶν), corresponds to Heb מַמְלֶכֶת הַשָּׁמַיִם or מַמְלֶכֶת שָׁמַיִם». DULING D.C., “*Kingdom of God, Kingdom of Heaven*”, en *ABD*.

un estado y un orden perfecto sobre la tierra, y de alguna manera el acto final de la historia⁴.

Podemos decir que *Reino*, *Mesías* y *Escatología* son tres términos que aparecerán generalmente unidos, sobre todo en el judaísmo tardío⁵ y en la literatura apocalíptica⁶, la cual alcanzará su gran desarrollo entre el siglo I a.C. y el I d.C., de manera que su estudio y comprensión son si duda alguna la llave que nos permitirá construir un escenario sobre los eventos que se estaban desarrollando en el periodo previo a la Anunciación y que pueden explicar por qué José y María tomaron la decisión de no procrear y permanecer vírgenes después de su matrimonio.

1. Mesianismo y Reino Mesiano

A. En el Antiguo Testamento

Por lo que se refiere a la palabra מָשִׁיחַ la cual es una forma adjetival con un significado pasivo que viene del verbo מָשַׁח, aparece 38 veces en el AT⁷ y

⁴ Cf. RUSSELL D.S., *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, Westminster Press, Philadelphia 1964, 286.

⁵ De acuerdo a J.BONSIRVEN (citado por D.W.TRAUTMAN), el Reino tenía en el judaísmo las siguientes connotaciones: 1. Un significado moral - Que es la aceptación de los mandamientos divinos: 2. Un significado social - en el cual Israel es el Reino de Dios, la alabanza litúrgica manifiesta este reinado divino. 3. Un significado Escatológico - el cual habla de como el Reino no está completo hasta que Israel sea restablecido y triunfe sobre todos sus enemigos. Cf. TRAUTMAN D.W, *The Eunuch logion of Matthew 19,12: Historical and Exegetical Dimension as related to Celibacy*, Catholic Book Agency, Rome 1966, 91.

⁶ Cf. LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 117.

⁷ «The noun Messiah ("anointed" or "anointed one") occurs 38 times in the Hebrew Bible, where it applies twice to the patriarchs, six times to the high priest, once to Cyrus, and 29 times to the Israelite king, primarily Saul and secondarily David or an unnamed Davidic monarch. In these contexts the term denotes one invested, usually by God, with power and leadership, but never an eschatological figure. Ironically, in the apocalyptic book of Daniel (9:25f), where an eschatological Messiah would be appropriate, the term refers to a murdered high priest.», GREEN

significa «ungido»; ésta será traducida por la LXX como Χριστός y en el NT como Μεσσίας⁸. De manera general este término es usado para referirse a los reyes, profetas y sacerdotes los cuales adquirirán la nominalización de “*ungidos de YHVH*” y es indicativo de la estrecha relación que tenían con Dios⁹.

Sin embargo el término מָשִׁיחַ, como veremos en seguida, tendrá en Israel y dentro de su literatura, una connotación particular y exclusiva¹⁰ que no sólo identifica a aquellos que han sido ungidos, ya que con este término se vendrá a designar al personaje por medio del cual Dios salva a su pueblo y establece su reinado¹¹. Esta figura alcanzará con David, no sólo su clímax, siendo el “*ungido de YHVH*”, sino que se convertirá en el estereotipo de lo que debe o habría de ser el Mesías y el *Reino mesiánico*¹² dando lugar con esto a lo que se conoce como “movimiento mesiánico”.

W.S., "Messiah and Judaism", en *Judaism and their Messiah*, Ed. J Neusner, NY. 1987, 3.

⁸ Sobre mesianismo en general se puede ver el extenso artículo de DE JONGE M., "Messiah", en ABD. En él se encuentra además abundante bibliografía sobre el tema.

⁹ «It is used adjectivally in the expression - הַכֹּהֵן הַמְּשִׁיחַ -, "the anointed priest" (Lev 4:3, 5, 16; 6:15), to refer either to the Aaronid priests in general, all of whom were anointed (Ex 28:41; 30:30; 40:15; Num 3:3), or possibly to the high priest alone as the specific successor to Aaron, since the unction of high priest seems to be treated as something special (Num 35:25). The most common use of the term, however, is as a singular nominalized adjective in construct with a following divine name or with a pronominal suffix referring to the deity: - מְשִׁיחַ יְהוָה - "the anointed of Yahweh" (ISam 24:7, II; 26:9, II, 16, 23; 2Sam L14, 16; 19:22; Lam 4:20); - מְשִׁיחַ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב -, "the anointed of the God of Jacob" (2Sam 23:1); and - מְשִׁיחֹוּ -, מְשִׁיחֹוּי, מְשִׁיחֹוּךְ, מְשִׁיחֹוֹךְ - "his, my, your anointed one" (ISam 2:10, 35; 12:3, 5; 16:6; 2Sam 22:51; Isa 45:1; Hab 3:13; Pss 2:2; 18:51; 20:7; 28:8; 84:10; 89:39, 52; 132:10,17; 2Chr 6:42 [corrected from - מְשִׁיחֹוֹךְ - . With one exception all these occurrences refer to the contemporary Israelite king, and the use of the term seems intended to underscore the very close relationship between Yahweh and the king whom he has chosen and installed» ROBERTS J.J.M., "The Old Testament's Contribution to Messianic Expectation", En *Messiah*, James H. Charlesworth, Ed., Fortress Press, Mineapolis 1992, 39.

¹⁰ Ver más arriba en la página 114.

¹¹ Concepto que nace principalmente de la identificación del Mesías con Moisés el gran libertado de Israel por lo que la salvación no solo es política sino incluso espiritual. Cf. KLAUSNER, J., *The Messianic idea in Israel*, Macmillan Co., N.Y. 1955, 16.

Si bien es cierto como lo ha señalado A.F.SEGAL, que los movimientos mesiánicos, sobre todo los de tipo milenarista, que esperarían una salvación y un cambio social o de otro tipo, no son exclusivos del judaísmo¹³, debemos reconocer como lo apunta J.KLAUSNER que ninguna nación en el mundo tuvo nunca la idea de un *Mesías*. Esta es una idea única y originaria del pueblo judío¹⁴. Esto hace que su mesianismo sea particularmente diferente del resto de los movimientos mesiánicos o sotereológicos.

De acuerdo a J.COPPENS, el mesianismo en Israel estará siempre ligado a un *Mesías salvador* por medio del cual se actúa la salvación¹⁵, liberándolo de sus enemigos y sometiendo a los demás pueblos bajo su dominio¹⁶. Por otro lado la idea del mesías y el movimiento mesiánico irán tendiendo, dentro de su desarrollo a lo largo de los siglos, a identificar esta salvación con el reinado de Dios en el pueblo y finalmente con la escatología¹⁷, lo que hará que en Israel no

¹² KLAUSNER J., *op.cit.*, 19-20; Cf. KAISER W.C., *The Messiah in the Old Testament*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids MI 1995, 16-17.

¹³ SEGAL A.F., "Conversion and Messianism: Outline for a New Approach", en: *Messiah*, James H.Charlesworth, Ed., Fortress Press, Mineapolis1992, 296. Sobre se puede consultar: SEGAL A.F., *Rebecca's Children: Judaism and Christianity in the Roman Empire*, Cambridge 1986, 69-80; TALMON Y., "Pursuit of the Millennium: The Relationship Between Religions and Social Change" en W.LESSA and E.VOGT, eds.; *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach*, NY 1965, 522-37; BARBER B., "Acculturation and Messianic Movements," en W.LESSA and E.VOGT, eds., *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach*, NY 1972, 512-16; SHAROT S., *Essianism, Mysticism, and Magic: A Sociological Analysis of Jewish Religious Movements*, Chapel Hill 1982, WORSLEY P., *The Trumpet Shall Sound: A Study of "Cargo" Cults in Melanesia*, London 1957), 225-27; WALLACE A.F.C., "Revitalization Movements", *American Anthropologist* 58(1956), 264- 81; GAGER J., *Kingdom and Community: The Social World of Early Christianity*, N.J. 1975.

¹⁴ KLAUSNER J., *op.cit.* 13.

¹⁵ «On appellera Messianisme toute croyance, toute foi, toute espérance, ayant pour objet la venue et l'intervention active, salutaire, libératrice, en d'autres termes sotériologique, d'un envoyé spécial de Dieu, d'un lieutenant de Yahvé, — par l'intermédiaire duquel tant les individus que le peuple d'Israël comptaient obtenir les bienfaits les plus divers : collectifs ou personnels, spirituels ou terrestres, temporels ou éternels». COPPENS J., "Ou en est le Problème du Messianisme", *ETL* 27(1951), 81-82.

¹⁶ MOWINCKEL S., *He That Cometh: The Messiah in the Old Testament an Later Judaism*, Abingdon Press, Nashville 1956, 7.

¹⁷ Es fundamentalmente debido a que el Reino de Dios, para los judíos no es simplemente una concepción social, sino una idea fundamentalmente religiosa. De acuerdo a Loisy, el mesianismo tiene en su base un profundo sentimiento religioso que es precisamente el que lo impulsa. «A ses yeux la source d'où découle le grand fleuve du Messianisme

se pueda pensar en un *Mesías* sin *Reino*, ya que como veremos más adelante, es precisamente con el mesías como se establece y desarrolla el *Reino*¹⁸ pues es precisamente en ese reino donde YHVH reina.

J.COPPENS, en su estudio sobre el mesianismo en Israel hace ver cómo al interior del pueblo se desarrollaron a lo largo de la historia tres imágenes mesiánicas: La del Mesías «rey», la del Mesías «servidor», y finalmente la del Mesías «apocalíptico», referida directamente a la imagen del "*Hijo del Hombre*" de Daniel 7¹⁹. Estas tres imágenes o ideas sobre el Mesías no son aisladas, pues mantienen entre ellas elementos que las unen y que en no pocos casos se mezclan unas con otras²⁰, por lo que encontraremos en los diferentes movimientos y sectas del judaísmo, un «*melange*» de sus elementos que dan a cada uno una figura particular, pero al mismo tiempo homogénea con las demás ideas mesiánicas.

est essentiellement le "sentiment religieux et national, le sentiment national se confondant en Israël, comme chez les autres peuples de l'antiquité, avec le sentiment religieux"., COPPENS J., "*Le Messianisme Israélite Selon Alfred Loisy*", *ETL*, 27(1951), 56-57.

¹⁸ «*La foi messianique n'est pas absolument constante mais elle évolue avec les événements. De plus, l'image du royaume Messiahique n'a jamais été parfaitement homogène, même pas à l'époque du Christ*». COPPENS J., "*Le Messianisme Israélite Selon Alfred Loisy*", 58. Cf. TALMON S., "*The concept of «Messiah» and Messianism in Early Judaism*", *En Messiah*, James H. Charlesworth, Ed., Fortress Press, Minneapolis 1992, 91.

¹⁹ «*A l'intérieur même du Messianisme, il y a lieu de distinguer trois images principales du Messie: celle du Messie-roi, celle du Messie au sens le plus formel du mot, image dont le point de départ est la figure idéalisée des rois judéens de la dynastie davidique, en tout premier lieu, du roi David lui-même; - celle du Serviteur de Yahvé, tracée d'une façon inoubliable par le deutéro-Isaïe; - celle du Fils de l'homme, se dégageant de la vision de Daniel, VII.*», COPPENS J., "*Où en est le Problème du Messianisme*", 82.

²⁰ «*Enfin, si l'on s'efforce de préciser les rapports qui existent entre les trois figures du Messie, on conviendra: 1. que toutes plongent en dernier lieu leurs racines dans la théologie royale, 2. que toutes se relient historiquement dans une croissance continue. Cependant cette évolution n'est pas si homogène qu'on puisse parler du développement ininterrompu d'une seule et même idée, révélant au cours des temps ses remarquables virtualités. Il est difficile de ramener les trois figures à une seule. Il vaut mieux dire qu'elles sont apparentées de façon à ce que l'une soit la préfiguration de l'autre. Elles se préparent, s'amorcent et se complètent mutuellement. Dans l'une on devine en quelque sorte l'autre. Bref, c'est la typologie*

Un ejemplo de esto lo podemos encontrar en cuanto a la figura misma del Mesías, la cual, como señala L.J.KREITZER en su disertación doctoral, es vista en algunos ambientes (sectas) del judaísmo, como un ser divino, en otros (generalmente la mayoría), es presentado como puramente humano²¹. Esto llevó a una doble concepción sobre la manera como Dios realizaría la salvación: por un lado se originó la idea de que el Mesías sería una manifestación divina, una teofanía, una manifestación extraordinaria de la bondad de Dios hacia su pueblo, de su justicia hacia sus enemigos y de su santidad que consume y purifica (imagen que en la apocalíptica se identifica con el *Hijo del Hombre*). Por otra parte, se fue desarrollando la idea de un *Mesías rey*, fuertemente identificada con el reinado de David, el cual llenaría de gozo a la nación y lo llevaría la felicidad sin límites (imagen mesiánica de un ser puramente humano identificado con los poderes de la tierra)²².

Por su parte G.SCHOLEM en la introducción de su libro, distingue dos tipos de mesianismo: «el utópico» que llevaría a Israel a vivir una nueva era, por lo que es de carácter eminentemente escatológico y «el restaurativo», el cual veía en la idea mesiánica la restauración del Reino davídico, por lo tanto de carácter eminentemente humano²³. De acuerdo a S.TALMON, el primero se encontraría diseminado fuera del Judaísmo institucional, mientras que entre el fariseísmo prevalecería más bien la idea de un mesianismo de tipo restaurativo²⁴.

qui exprime le mieux leurs rapports mutuels'». COPPENS J., "Ou en est le Problème du Messianisme", 86-87.

²¹ KREITZER L.J., *"Theocentricity and Christocentricity in Paul's Eschatological Thought"*, JBL 108(?), 534-536. Cf. DAVIES W.D., *"The Jewish source of Matthew's Messianism"*, En *Messiah*, James H.Charlesworth, Ed., Fortress Press, Mineapolis1992, 494.

²² «*A twofold Messiah: Messiah ben Joseph, an earthly, ho fights against Gog and Magog and falls in Battle; And Messiah ben David, a spiritual Messiah, who prepares the world for the Kingdom of God*». KLAUSNER J., *op.cit.* 11. Cf. LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 258.

²³ SCHOLEM G., *"Toward an Understanding of the Messianic idea in Judaism"*, en *The Messianic idea in Judaism*, Scholen, N.Y. 1971, L.

²⁴ TALMON S., *"Types of Messianic Expectation at the Turn of the Era"*, en *King, cult and Calendar in the Ancient Israel*, Leiden 1986, 206.

Esta es una de las razones por las cuales en muchos de los libros de la Sagrada Escritura, de manera particular en los proféticos en donde la expectativa mesiánica tiene una papel fundamental²⁵, no se encuentra una referencia directa a un *Mesías* «humano» (*Nah; Sof; Abd; Mal; Jl; Dan*), sino que es el Señor mismo quien asume esta figura. En otros, en cambio, se presenta un mesianismo de tipo «colectivo», en donde es el pueblo mismo el que actúa como mesías (*Am, Ez, Sal*)²⁶. En el análisis que hace sobre los textos de las «coronaciones» y la «entronización», tanto de los que se refieren a la restauración y a la dinastía, como a los de Jeremías y Ezequiel, J.J.M.ROBERTS encuentra que las profecías sobre el *Mesías* no fueron referidas como tales, al menos no a largo plazo, sino como situaciones particulares de la historia concreta a la cual se refiere el autor. Será sólo hasta después del Exilio en donde las profecías davídicas adquirirán un auténtico valor mesiánico y escatológico²⁷. Por otro lado, de acuerdo a S.TALMON, el mesías o ungido que nos presenta el AT, es un ser humano normal que muere naturalmente, la mayoría de las veces de manera violenta, como es el caso de muchos de los reyes y profetas²⁸.

²⁵ «In fact, the Messianic expectation is the positive element in the message of the prophets», KLAUSNER J., *op.cit.* 21.

²⁶ *IBID.*, 241.

²⁷ ROBERTS J.J.M., *art.cit.*, 39-51.

²⁸ *Born like any other human being, he died the death of mortals: of old age in his own home - like David (1Kgs 2:1-10 = 1Chr 28:28), Solomon (1Kgs 11:43 = 2Chr 9:31), Roboboam (1Kgs 14:30 = 2Chr 12:16), Abijah (1Kgs 15:8 = 2Chr 13:23), Jeroboam (1Kgs 14:20), Baasha (1Kgs 16:6), Omri (1Kgs 16:28), Jehoshaphat (1Kgs 22:51 = 2Chr 21:10) and Jehu (2Kgs 10:35); or due to illness - like Asa (2Chr 16:12-14), Ahab's son Ahaziah (2Kgs 1:2, 6, 15-17), Jehoshaphat's son Jehoram (2Chr 21:18-19), and Azariah-Uzziah (2Kgs 15:5 = 2Chr 26:21). Some anointed were slain on the battlefield - like Saul (1Sam 31:3-6 = 1Chr 10:3-6), Ahab (1Kgs 22:34-38 = 2Chr 18:33-34), and Josiah (2Kgs 23:29-30 = 2Chr 35:19-24). Occasionally they fell victims to a court cabal - like Nadab (1Kgs 15:27-29), Elah (1Kgs 16:9-12), Jehoram (2Kgs 9:24), Ahaziah son of Joram (2Kgs 9:27), Jehoash (2Kgs 12:21-22 = 2Chr 24:25-26), Amaziah (2Kgs 14:19; 2Chr 25:27), Zechariah (2Kgs 15:10), Shallum (2Kgs 15:14), and Pekahiah (2Kgs 15:25)., TALMON S., "The concept of «Messiah» and Messianism in Early Judaism", 94.*

B. En Qumran

Otra importante fuente sobre la idea mesiánica que se fue desarrollando en Israel, sobre todo en los últimos dos siglos antes de nuestra era, y por lo que resulta de capital importancia para nuestro estudio, la encontramos en la comunidad de Qumran²⁹.

Según el testimonio de S.TALMON, quien ha investigado a fondo este tema, la comunidad habría sido fundada por un grupo de judíos poseídos por una ardiente visión mesiánica³⁰ y estaría dividida en dos grandes grupos. Por un lado estarían los llamados *Esenios* y por otro el grupo que forman los que se han llamado; «Miembros de Alianza» o *Yahad*³¹ y que se consideraban a sí mismos como la única y autentica expresión del Israel bíblico³² y que por sus

²⁹ Para mayor información sobre el desarrollo del mesianismo en Qumran se puede ver: STARCKY J., "Les Quatre étapes du Messianisme à Qumran", en *RevBib* 70(1963), 481-505; CAZELLES H., *Le Messie de la Bible*, Desclée, Paris 1978, 212. Con abundante bibliografía.

³⁰ TALMON S., *Waiting for the Messiah: The Spiritual Universe of the Qumran Covenanters*, en *Judaism and their Messiahs at the turn of the Christian era*, Ed. J. Neusner, Cambridge University Press, Ed. J. Neusner, Cambridge University Press, N.Y. 1987, 115.

³¹ *For the sake of brevity, I shall refer to the Qumran Covenanters in the ensuing deliberations as "Yahad". This term is an apocopated form of the designations Yahad Bene 'El or Yahad Benē Sādōk - "The Commune of the Divine Ones" (or possibly, "The Followers of Sadok") - which the authors of the Qumran writings employ when they make reference to their own community (..) As a matter of fact, if these two entities of dissenters from mainstream Judaism are lumped together, the resulting amalgam should be called Qumran-Yahad rather than Essenes, since documentation on the former is incomparably more detailed and comprehensive than the latter. Moreover, whereas information about the Essenes comes entirely from retrospective reports written by authors who had never been members of that community - with the possible exception of Josephus, if his claim is taken at face value - our knowledge of the Yahad is derived from firsthand sources authored by its own members, and is contemporaneous with the events described in them., TALMON S., *Waiting for the Messiah: The Spiritual Universe of the Qumran Covenanters*, 111-115.*

³² TALMON S., *Waiting for the Messiah: The Spiritual Universe of the Qumran Covenanters*, 117.

escritos, sobre todo en el CD³³, podría ser considerada como una comunidad de corte totalmente milenarista³⁴.

De acuerdo a la mayoría de los estudios, fue dentro de la comunidad de los *Yahad* donde se desarrolló una doble esperanza mesiánica³⁵. Por un lado estaría el «*Mesías de Israel*», el cual representaría la esperanza de un mesías en la línea davídica y por otro lado el «*Mesías de Aarón*», el cual representaría la esperanza de un mesías en la línea sacerdotal³⁶ muy en sintonía con la literatura Macabea.

En síntesis podemos decir que:

- A lo largo de la historia de Israel, se fue generando la idea de un «Salvador», de un *Mesías*, el cual rescataría a su pueblo de la opresión. Esta figura, con el paso del tiempo, fue modificándose, enriqueciéndose e incluso complicándose en cuanto a su comprensión. Esto hizo que no fuera una idea homogénea, sino que en cada etapa y en cada grupo o secta del Judaísmo se desarrollara con particularidades muy propias.
- Entre las principales ideas sobre el Mesías destacan el “Mesías davídico” el cual tiene en algunas etapas de sus desarrollo características espirituales y en otras totalmente humanas, sin embargo en cualquiera de

³³ DOCUMENTO DE DAMASCO

³⁴ «*The Qumran scrolls reflect the creedal concepts of a group of Jewish extremists who propounded a millenarian Messianism. They had constituted themselves as the "New Covenant"—or the Yahad ben Sadok—roughly at the beginning of the second century B.C.E., seceding from what may be called proto-Pharisaic Judaism. The community persisted into the first or possibly the early second century C.E.*», TALMON S., “*The concept of «Messiah» and Messianism in Early Judaism*”, 101.

³⁵ Puede verse: COLLINS J.J., “*Messianism in the Maccabean period*” en *Judaisms and their Messiahs at the turn of the Christian era*, Ed. J. Neusner, Cambridge University Press, N.Y. 1987, 105-106.

³⁶ «*This doctrine surfaces with sufficient clarity foremost in the (Cairo) Damascus Document (CD), known in extenso only from medieval manuscripts which were salvaged from the Cairo Genizah*», TALMON S., “*The concept of «Messiah» and Messianism in Early Judaism*”, 103.

los casos, establecería o restituirá el *Reino* a imagen del reino davídico. Por otro lado se fue desarrollando, principalmente después de la época Macabea, la idea de un Mesías de tipo sacerdotal, el cual presentará características más de tipo espiritual y con el cual se centra la atención en el restablecimiento del culto y del templo.

2. Desarrollo de la idea Escatológica en Israel

A. En el Antiguo Testamento

Para poder entender lo que significa la escatología en el pueblo judío es necesario tener presente que la fe del pueblo de Israel, en cuanto a la historia, fue siempre diferente a la del mundo que los circundaba. Para ellos la historia, no es de tipo circular con la constante repetición de eventos, sino de forma linear, de manera que ésta siempre tiende hacia un final definitivo en el cual se espera una «*nueva era*» o una «*nueva creación*»³⁷. De manera que si bien es cierto que, como menciona el padre H.CAZELLES, la expresión «*escatología*» no se encuentra en la biblia hebraica³⁸, es evidente que el concepto «*últimos tiempos*», como final de la historia, es algo que surge directamente del testimonio de la Sagrada Escritura³⁹, en donde encontramos que la expresión בְּאַחֶרֶת הַיָּמִים⁴⁰ será traducida por la LXX como «ἐσχάταις ἡμέραις» expresión que denota la etapa final de la historia, o al menos, que da lugar a una *nueva*

³⁷ BNETZEN A., *King and Messiah*, Oxford University Press, Oxford 1974, 39.

³⁸ «Depuis Ezéchiél et le code sacerdotal, la communauté juive accepte que la Torah soit une Torah éternelle de génération en génération. Quelle que soit la manière dont on l'interprète (halakah) c'est elle qui régit le peuple de Dieu lors de l'instauration du règne. La notion de «fin» (qés) qui est entrée dans le vocabulaire des prophètes avec Amos (8,2) et Habakuk (2,3) va devenir le « temps de la fin » dans le livre de Daniel. Il est introduit par une période douloureuse, celle de l'enfantement, image qu'avaient déjà utilisée Michée, Jérémie et d'autres prophètes. Ce temps pouvait être bref, et même ne durer qu'un seul jour selon Is 66,7-8. Mais, sous peine de renier les affirmations sur la perpétuité de la Torah, le régime qu'instituait cette intervention divine devait participer à sa longévité.» CAZELLES H., *op.cit.*, 192

³⁹ COLLINS J.J., «The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls», en *Eschatology, Messianisms and the Sea Scrolls*, Grand Rapids 1997, 74-76.

era y la cual, sobre todo en los libros proféticos, se encontrará fuertemente ligada a la esperanza mesiánica.

Esta manera de entender la historia y su final hace que no sea fácil hablar de la escatología⁴¹ en el judaísmo, en donde de acuerdo a J.M.LAGRANGE, se pueden descubrir 5 diferentes tipos de escatología dependiendo de la relación que se establece hacia el *Mesías* y a la forma como ésta se desarrolla. Un primer tipo que él llama *Escatología Cósmica Temporal, sin Mesías*, estaría referida simplemente a la esperanza de un mundo mejor; en ella el futuro se presenta como una renovación del Edén y un renacimiento a la inocencia primitiva en donde el «juicio de Dios» asegurará la bienaventuranza de los justos. Un segundo tipo está referido a la *Escatología Cósmica*, la cual presenta un nuevo orden de cosas en el que la vida en la tierra desaparece y todo se desarrolla en el cielo. Un vibrante ejemplo se encuentra en el libro del Apocalipsis de Enoch (50 a.C. al 50 d.C.). Un tercer tipo se refiere a la *Escatología Mesiánica Histórica*, la cual se realiza sobre la tierra mediante un *mesianismo colectivo* en el que es propiamente el pueblo quien asume la función mesiánica, convirtiéndose en el instrumento de Dios para el juicio y el exterminio de los pueblos paganos, de modo que al final de este juicio y exterminio se restablece el pueblo de Israel teniendo como modelo el periodo davídico. Finalmente estaría la *Escatología Mesiánica Trascendente* en la que se presenta la figura de un Mesías personal el cual, ya existiendo en el cielo, espera manifestarse al final de los tiempos en donde actúa el juicio y realiza el exterminio de los enemigos de Israel, en lo que tendría todos los visos de una revolución cósmica⁴².

Ahora bien, si consideramos que otro de los conceptos exclusivos del pueblo de Dios que lo distinguía de los pueblos paganos, era la idea de que los mejores

⁴⁰ Is 2,2; Mic 4,1.

⁴¹ CARMIGNAC J., “*Les danger de l’eschatologie*”, en NTS 17(1971), 365-390.

⁴² LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 59-86.

tiempos, los tiempos de «oro» serían inaugurados por el *Mesías*⁴³ y que como dice el P. L.LEPORE, «*el mesianismo resulta un sin sentido si éste no está orientado hacia la meta-historia pues quedaría simplemente como un movimiento o ideología de carácter político*»⁴⁴, no podemos dudar que como dice J.COPPENS, el Mesías formaba parte de la Escatología del pueblo de Israel⁴⁵.

Esto es confirmado ampliamente por S.MOWINCKEL en su prestigiado libro que ha marcado definitivamente el pensamiento sobre el mesianismo y en el cual hace ver cómo la idea de *mesías* y de *escatología* van siempre de la mano ya que si bien, como menciona J.M.LAGRANGE, es cierto que podemos hablar de una escatología sin mesías, no lo es el que podamos hablar de un mesías que no lleve a la escatología⁴⁶.

⁴³ Esto, como dice el autor, puede deberse a que la historia del nacimiento y la infancia del pueblo de Israel estuvo marcada por el dolor y la opresión, de ahí que nacerá la esperanza de que haya una época mejor que sería precisamente la que vendrá después o con el Mesías, lo que por otra parte hará, como ya lo hemos dicho, que estén constantemente a la espera de un redentor o salvador. «*The Israelite Nation, had a History of affliction from the beginning of its growth, dreamed about a Golden Age, which was not behind it but before it. This Golden Age, was called "The end of the days" ["later days", "final days", "Final time", and so on]. As long as these "coming days" had not arrived, the development of the nation was still incomplete.*», KLAUSNER J., *op.cit.* 24.

⁴⁴ «*Il Messianismo senza escatologia rimane pura ideologia politica come lo fu in Egitto, in Babilonia e, alla fine della monarchia, in Giudea. La carica teologica propria dell'escatologia anima dell'interno la visione monarchica dinastica e la fa evolvere verso la metastoria (escatologia-Messianica).*», LEPORE L., «*Il Messianismo come emerso dall'analisi di 2Sam 7,8b-17*», en: *Appunti vari, per l'uso degli studenti*, Anagni 1994, 65.

⁴⁵ «*Mentionner le Messie, c'est viser les dernier temps.. Le messie fait partie de l'Eschatologie.*», COPPENS J., en *L'Attente du Messie*, L.Cerfaux, Desclée de Brower, Paris 1958, 31.

⁴⁶ «*An Eschatology without a Messiah is conceivable, but not a Messiah apart from a future hope.*», MOWINCKEL S., *op.cit.*, 8; Cf. COPPENS J., «*Ou en est le Problème du Messianisme*», 81. Por su parte, R.A.HORSLEY, menciona que: «*Recent generations of biblical scholars, more, came to believe that many of these notions and expectations, somewhat literalistically understood, pertained to final, "eschatological" events at the "end time" (sometimes more cosmically conceived as the "end of the world")*». HORSLEY R.A., «*Messianic figures and Movements in First Century Palestine*», en *Messiah*, James H.Charlesworth, Fortress Press, Mineapolis1992, 276.

Otro aspecto importante a considerar en referencia a la esperanza escatológica, sobre todo en relación al mesianismo, es que ésta fue producto de todo un desarrollo a lo largo de la historia⁴⁷. De manera que podemos ver en los libros pre-exílicos la esperanza de un mesianismo de tipo davídico, totalmente terreno, en donde la meta-historia consistiría, como lo ha hecho ver J.M.LAGRANGE, en un Reino perfecto⁴⁸. Por otro lado tenemos que esta idea, después del descalabro sufrido en el destierro, va evolucionando hasta convertirse en un mesianismo de tipo totalmente trascendente o escatológico⁴⁹, en donde la meta-historia consiste en la vida celestial, misma que se instaura, ya sea por un Mesías de tipo profético-religioso, el cual se identifica con el *Siervo sufriente* de Isaías, o bien por uno de tipo apocalíptico, que se identifica con el *Hijo del hombre* de Daniel⁵⁰.

Este proceso de transformación de un Mesías terreno a uno escatológico y a una escatología de tipo totalmente finalista, de acuerdo la mayoría de los estudiosos⁵¹, es debida a una serie de crisis históricas en las cuales la figura mesiánica, o de quien asumía ésta (rey, sacerdote o profeta), a pesar de su esfuerzo salvador, terminó siempre en fracaso, llevando al pueblo, en la mayoría de los casos, a una situación más precaria de la que tenía precedentemente. El clímax de esta situación de fracaso y decepción será vivida por el pueblo en el período previo y durante el destierro, por lo que este evento será, como dice

⁴⁷ RINGGREN H., *"The Messiah in the O.T."*, SBT 18(1956), 27 y 36.

⁴⁸ Un ejemplo claro del Mesianismo que podríamos considerar humano o humanista es el propuesto por el autor, quien en su libro, presenta una expectativa escatológica no finalista sino transformante en la cual se transforman todas las instituciones humanas lo que permite a la humanidad vivir en armonía. GOWAN D.E., *Eschatology in the Old Testament*, Fortress Press, Phil 1986.

⁴⁹ Sobre este aspecto A.LOISY, confirma que el mesianismo pre-exílico no tiene nada que ver con la Escatología, ya que ésta será parte de la evolución en la esperanza mesiánica. Considera, pues, que será hasta el mesianismo post-exílico cuando éste se transformará en Escatológico y apocalíptico. COPPENS J., *Le Messianisme Israélite Selon Alfred Loisy*, ETL 27(1951), 64.

⁵⁰ CIMOSA M., *Mesianismo*. en: NDTB

⁵¹ ROBERTS J.J., *Art.cit.*; HESSE F., "Chrio", TDNT 9,504; COLLINS J.J., *The apocalyptic Imagination*, NY 1984,123; TALMON S., "Waiting for the Messiah: The spiritual Universe of the Qumran Coventers", en *Judaism and their Messiahs at the turn of the Christian era*, Ed. J. Neusner, NY 1988, 115,131; HORSLEY R.A., "«Messianic» figures and Movements in First Century Palestine", 276.

D.E.GOWAN, el gran propulsor de la escatología mesiánica⁵². Será a partir de este evento que el pueblo empezará a concebir una esperanza que no se concretiza en esta era sino en algo totalmente distinto⁵³.

El último evento que contribuirá para afianzar esta esperanza mesiánica escatológica en el Antiguo Testamento será la caída del régimen Asmoneo, la cual, como dice H.CAZELLES, «*dado que no se puede ya confiar en el rey ni en el sacerdote (figuras mesiánicas por excelencia), provocará una efervescencia mesiánica que adquirirá rápidamente un carácter netamente escatológico*»⁵⁴. Esta escatología es la que J.M.LAGRANGE llama *Escatología mesiánica trascendente*⁵⁵.

Este tipo de escatología o de *mesianismo escatológico* de acuerdo S.TALMON, se caracteriza principalmente por que se desarrolla en dos etapas o estados que se suceden uno al otro. El primero se inicia con el «*día de Yahveh*», que es cuando Dios mediante el «*juicio divino*», tomará cuentas a su pueblo y a sus enemigos eliminando a los pecadores, para en seguida, en una segunda etapa,

⁵² El autor ofrece una excelente visión de la historia de Israel desde la perspectiva de la posesión de la tierra. En ella nos deja ver como este fue un proceso cíclico nunca acabado en el que se repite: Conquista, posesión (construcción-reconstrucción), decepción - corrupción, exilio, arrepentimiento. En una serie de círculos expansivos que van ayudando a madurar lo que será (o es, pues ofrece una visión de la expectativas mesiánico escatológica que mantiene actualmente el pueblo de Israel) la esperanza mesiánica-escatológica. GOWAN D.E., *Eschatology in the Old Testament*, Fortress Press, Phil 1986, 21. Véase también: COLLINS J.J., "The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls", en *Eschatology, Messianism and the Sea Scrolls*, Grand Rapids 1997, 75-76.

⁵³ De hecho S.TALMON, afirma: «*The returnees' [from the exile] belief that they were living at the 'turning point of time'*»; TALMON S., "The biblical vision of the future ideal age", en: *King, cult and Calendar in the Ancient Israel*, Magnes Press, Jerusalem 1986, 161. Por su parte H.CAZELLES afirma que no hay indicios de Mesianismo bíblico escatológico antes del segundo siglo a.C.; cf. CAZELLES H., *op.cit.*, 163-164.

⁵⁴ «*On comprend le désarroi des écoles et des masses devant la ruine des espérances qu'avaient fait naître les succès de la révolte maccabéenne. On ne peut faire confiance ni au prêtre ni au roi pour manifester la présence salvatrice du Dieu d'Israël. L'espérance dans le Messie des derniers temps se brise en Messianismes eschatologiques sans rapport avec les institutions traditionnelles existantes et avec la théologie biblique de l'« onction » qui confère à l'élu l'Esprit de Dieu.*», *IBID.*, 205-207.

⁵⁵ LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 84.

llevar a los sobrevivientes o elegidos, a tomar posesión del mundo perfecto⁵⁶. Por su parte D.S.RUSSELL, señala que el *juicio* o *Día de Yahveh*, es siempre precedido por una etapa dolorosa al final de la cual aparece el *Mesías*, quien sería para el pueblo un «*consolador*» (cf. *Is 9,6*)⁵⁷.

Finalmente, y siguiendo la idea D.S.RUSSELL y de S.MOWINCKEL, es importante señalar el hecho de que el paso entre una etapa y otra hacia la meta-historia, de una *era* a la otra, no es de tipo evolutiva, es decir no se va desarrollando en el tiempo de manera progresiva, sino que es de carácter cataclística⁵⁸ lo que dará paso «abruptamente», como veremos más adelante, a la apocalíptica.

B. En Qumran

Al externo de la Sagrada Escritura, encontramos que en la comunidad de Qumran se dio también un movimiento escatológico, el cual, de acuerdo a la mayoría de los estudiosos, pudiera ser considerado mucho más importante que el que vivía el judaísmo tradicional. S.TALMON llega a afirmar que la comunidad de Qumran, en especial los Miembros de la Alianza o *Yahad*, pudiera ser considerada propiamente como una comunidad de tipo *mesiánico escatológica* que esperaba la inminencia del final en el cual, ellos⁵⁹ «*los elegidos*», actualmente en una etapa de purificación⁶⁰, pasarían al Reino de los cielos inmediatamente después de la aparición del Mesías⁶¹.

⁵⁶ TALMON S., *"The biblical vision of the future ideal age"*, en King, *cult and Calendar in the Ancient Israel*, Leiden 1986, 163.

⁵⁷ RUSSELL D.S., *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, Westminster Press, Phil 1964, 273.

⁵⁸ IBID., 269; cf. MOWINCKEL S., *op.cit.*, 125 y ss.

⁵⁹ De acuerdo al Documento de Damasco la comunidad de los *Yahad* esperaba ser la última, es decir que después de ésta ya no habría nada más. Cf. CD 1:12

⁶⁰ Etapa de prueba en la que de acuerdo A.STEUDEL., eminente estudioso de este tema, la comunidad pensaba que ya habría comenzado la salvación por lo que se esperaba de manera inminente la llegada del Mesías. Cf. STEUDEL A., «*אחרית הימים*» *in the Texts from Qumran*», *RevQ* 16(1993), 231.

⁶¹ En esto como veremos más adelante, su concepción era muy parecida a la del cristianismo aunque con dos marcadas diferencias: Por un lado a este reino solo pueden

Ahora bien es importante aclarar que de acuerdo al mismo autor, en la perspectiva Qumrámica la expresión «*final de los tiempos*» (בְּאַחֶרֶית הַיָּמִים)⁶² no significa propiamente el final escatológico que se identificaría con la parusía, sino con un profundo cambio de *era*, por lo que el Mesías no los llevaría a la meta-historia, sino a una profunda crisis marcada por tribulaciones de tipo cósmico, después de la cual vendría el tiempo de la «*nueva era*» mismo que prepararía el tiempo de la salvación del pueblo de Dios⁶³. Debemos decir que no es ciertamente fácil el entender lo que la comunidad qumrámica esperaba con certeza sobre la escatología, pues esta *nueva era*, este nuevo «*eón*» de alguna manera unía la tierra con el cielo (que es la idea que subyace en Génesis 1 y 2)⁶⁴. Sin embargo, basados en el testimonio del libro de la *Asunción de Moisés*⁶⁵, creemos no estar equivocados al pensar que este *eón* o *nueva era* no es otra cosa que el *final de los tiempos*, y que éste se identifica con la

entrar los "elegidos" los cuales son por supuesto los miembros del la "alianza" o Yahad; y por otro es que ellos esperaban un mesianismo regido por dos figuras mesiánicas, mientras que el cristianismo solo una. TALMON S., *Types of Messianic Expectation at the Turn of the Era*, 215-220.

⁶² En el estudio realizado por J.J. COLLINS, encuentra que la expresión "final de los tiempos" aparece más de 30 veces en los escritos de Qumran. COLLINS J.J., *The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls*, 80.

⁶³ *The Anointed will come, not at the end of time, but rather at a turn of times, at a profound crisis in history marked by tribulations of cosmic dimensions (cf. Hag 2:20-22). After that upheaval, the world shall settle down to "a time of salvation for the people of God" which is eo ipso "an age of (world) dominion for all members of his fellowship" - that is to say for the Yahad (1QM 1.5; contrast Zech 1:10 ff.),* TALMON S., *The concept of «Messiah» and Messianism in Early Judaism*, 108-109

⁶⁴ «Characteristic of the millenarian Messianic idea at Qumran: the expected "New Eon" will unfold as an age in which terrestrial-historical experience coalesces with celestial-spiritual utopia. Salvation is viewed as transcendent and imminent at the same time. The New Order to be established by the anointed is not otherworldly but rather the realization of a divine plan on earth, the consummation of history in history. Qumran Messianism reflects the political ideas of the postexilic returnees' community. It is the politeia of the New Commonwealth of Israel and of the New Universe. Viewed from the angle of typology, the Yahad must be assessed the most decidedly millenarian or chiliastic movement that arose in Judaism at the turn of the era and possibly altogether in antiquity, Christianity included.» IDEM., 112.

⁶⁵ La *Asunción de Moisés*, es un libro apocalíptico atribuido a los Esenios o al menos a la comunidad de Qumran en donde fue encontrado. Muy probablemente fue escrito en las últimas décadas del s.I a.C.

escatología final⁶⁶. De acuerdo a S.TALMON, esta sería sin más la manera en que la comunidad Qumrámica expresaría la «consumación de la historia en la misma historia»⁶⁷.

Conclusivamente podemos decir que los documentos de Qumran nos revelan, por un lado que la expectativa escatología era parte de las creencias de la secta⁶⁸, y que ésta llegaría con el «doble Mesías», estableciéndose con ello el *Reino escatológico*; y por otro, que uno de los pensamientos dominantes en la comunidad era la inminencia y expectación por el *Mesías* y el *Reino*⁶⁹.

C. En la literatura Intertestamentaria y Apocalíptica

Finalmente encontramos, que tanto al interno como al externo de la Sagrada Escritura, se desarrolló un género literario, conocido como «apocalíptica» el cual llegó a su cúlmen en el período que va del 200 a.C. al 100 d.C.⁷⁰. Este

⁶⁶ Es claro en el texto la expectativa finalista del Reino como se aprecia en este pasaje del libro: «*And then his kingdom will appear over all creatures; then there will be no Satan any more and no sorrow.. . The heavenly one will rise from his seat of dominion and step forth from his heavenly dwelling in anger and indignation on account of his children. Then the earth will tremble. . . and the sun give no more light. . . and the sea will retreat. . . For the most high God, the only eternal one, will arise, will come forward openly to punish the heathen and to annihilate all their idols. Then you will be happy, my Israel . . . And God will exalt you and install you in the starry heavens. Then you will look down from above and see your enemies on earth and recognize them and rejoice and give thanks and declare your faith in your creator*».» en: LITKE M, "On the Jewish Background of the Synoptic Concept 'The Kingdom of God'", en *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, Fortress Press, Phil 1984, 82.

⁶⁷ Cf. TALMON S., *Waiting for the Messiah: The Spiritual Universe of the Qumran Covenanters*, 131.

⁶⁸ «*The belief that God would ultimately intervene to put an end to wickedness was no doubt essential to the worldview of the community, as it was the source of their hope. But it was also essential to recognize that God had determined the time for this "in the mysteries of his knowledge and the wisdom of his glory" (1QS 4:18). The expectation of divine intervention required the tempering recognition that it is not given to human beings to know the day or the hour*», COLLINS J.J., "The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls", 90.

⁶⁹ SIM D.C., *Apocalyptic eschatology in the gospel of Matthew*, University Press, Cambridge 1996, 149.

⁷⁰ Para más datos sobre este género y la literatura intertestamentaria véase: LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 38.

género literario muy probablemente leído entre el pueblo sencillo, desarrolla una manera particular no sólo de presentar la historia con una serie de figuras “extraordinarias” llamadas «apocalípticas», sino, y lo más importante, con una manera finalista de concebir ésta⁷¹. Desde este punto de vista, de acuerdo a M.BALDENSPERGER, la apocalíptica no es ni la continuación, ni la transformación de la profecía, ni una nueva interpretación de las profecías no cumplidas, sino es ante todo, la «espera mesiánica separada del ideal político mundano y elevado al orden sobre natural»⁷². Por ello es que tanto los textos bíblicos, como los de la literatura intertestamentaria, leídos al pie de la letra presentan una expectativa mesiánica que se desarrolla *al final de los tiempos*⁷³.

En la apocalíptica se presenta al hombre en un ambiente cósmico, en el cual practica la virtud, los enemigos de la gente piadosa son los malvados, por lo que el juicio de Dios se ejercerá sobre todo el mundo en favor de los justos, los cuales gozarán de la inmortalidad y de la resurrección. Los bienes del más allá

⁷¹ Este género de literatura se desarrolló principalmente en la literatura extrabíblica, aunque en la literatura del AT se pueden encontrar también algunos pasajes que pertenecen a este género literario (*Dan 7-12; Is 24-27; Zac 9-14*). Entre los principales escritos se cuentan: El Libro de Enoch, el libro del Jubileo y el Apocalipsis de Baruc (Primer siglo D.C.). De acuerdo a H.A.GUY, el pensamiento apocalíptico se puede resumir en: «*The outlook of the apocalyptists may be summarized in a few sentences. They firmly believed in a God who controlled the universe and history. This meant that ultimately good would triumph. They also believed in a power of evil, which opposed God. This introduced a dualistic element, although this was perhaps largely unrecognized. This dualism showed itself in a contrast between this world and the coming age. The present world was evil. The political conditions of the time were chaotic and the religious situation was often precarious. Most men appeared to be wicked, the bad prospered, and there appeared to be no possibility of their regeneration. The whole 'age' was under the power of evil and doomed to destruction. Things would get far worse before the end. After the evil power had been overthrown by God, there would come the new age. - As this material world had proved itself unworthy, many held that it must be destroyed, so that a 'new heaven and new earth' might follow.*», GUY H.A., *The New Testament Doctrine of the 'Last things'*, Oxford University Press, London 1948, 15.

⁷² BALDENSPERGER M., *Die messinisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judenthums*, 173, citado por M.J.LAGRANGE, quien afirma que: «*L'apocalypse regarde l'avenir, et surtout l'avenir des derniers jours. C'est en cela qu'elle se rattache à la prophétie et qu'elle s'en distingue.*» LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 39.

⁷³ GRELOT P., *L'espérance juive à l'heure de Jésus*, Desclée, Paris 1978, 261.

son prometidos no en Jerusalén sino en el cielo y el Mesías aparece como el agente de todas las maravillas a realizarse⁷⁴.

Una de las principales características de este tipo de literatura, es que se desarrolla no al interno de la gran comunidad judaica, sino en pequeños grupos (sectas), como una respuesta directa a situaciones de gran crisis, dolor y miseria⁷⁵. No es raro entonces que sea precisamente después del destierro cuando junto con la aparición de las sectas se inicie propiamente el desarrollo de este género literario⁷⁶ y que éste alcance su máxima expresión en el período que antecede al nacimiento de Cristo como consecuencia de la situación de opresión y angustia vivida durante el régimen de Herodes⁷⁷.

Otra de las características de esta literatura, sobre todo en lo que se refiere al externo de la Sagrada Escritura, es decir en la literatura extrabíblica, es el antagonismo que manifiesta continuamente hacia los Fariseos, y en general a lo que hemos venido llamando «judaísmo formal»⁷⁸.

⁷⁴ Es por ello que el autor dice: «*Dans l'apocalyptique, on verrait au premier rang l'homme, placé dans le Cosmos pour pratiquer la vertu. Les ennemis des gens pieux son les méchants. Le jugement de Dieu s'exercera sur le monde en faveur des justes qui jouiront de l'immortalité et de la résurrection. Les biens de l'au-delà sont promis non dans Jérusalem, mais dans le Ciel.*», LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 51.

⁷⁵ Cf. RUSSELL D.S., *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, Westminster Press, Phil 1964, 16-18; COLLINS J.J., *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, Crossroad, NY 1984, 29-30; SANDERS E.P., "The Genre of Palestinian Jewish Apocalypses", en D. Hell-holm (éd.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism*, Uppsala, August 12-17, 1979, Mohr [Siebeck], Tubingen 1983, 456-9; cf. SIM D.C., *op.cit.*, 54.

⁷⁶ LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 52.

⁷⁷ El Mesías era esperado como un "salvador", de manera que entre más difíciles fueron los tiempos (opresión, hambre, calamidades), la espera y la urgencia se hacía mucho más fuerte. Is 66,7; Os 13,13 interpretadas a la luz mesiánica serían el oráculo de que a la alegría del nacimiento le anteceden los dolores del parto, por lo que la difícil situación del pueblo en tiempos de Herodes no podía significar otra cosa, que la antesala de la llegada de la época mesiánica. Cf. LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 187. DALMAN G., *The Words of Jesus*, Edinburgh 1902.

⁷⁸ Cf. LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 8.

a. *El mesianismo en la Literatura apocalíptica*

A pesar de que como dice J.GIBLET, dentro de la literatura apocalíptica la figura del *Mesías* como tal no es fundamental⁷⁹, debemos reconocer que uno de los temas que se desarrollan con gran amplitud y profusión de figuras dentro de la literatura intertestamentaria es la del mesianismo, el cual, a diferencia de los escritos del AT en el que encontramos una variedad de imágenes y escenarios posibles para el *Mesías*, el mesianismo presenta aquí la característica de ser ante todo un *mesianismo de tipo escatológico*, es decir, el Mesías será tenido ordinariamente como una figura de tipo celeste que lleva la historia a su final o al menos a una transformación de tipo finalista⁸⁰.

En virtud de la naturaleza de nuestro estudio, y con el fin de presentar la idea general sobre este aspecto de la apocalíptica, mencionamos sólo algunos de los escritos referentes a este tema en los cuales podremos darnos una idea de la idea mesiánica que proyecta este tipo de literatura.

En Daniel

Uno de los Apocalipsis más comentados dentro de la Sagrada Escritura es el contenido en el libro de *Daniel* (Dn 7-12), escrito muy posiblemente en el s.II a.C. (ca. 165)⁸¹. En él, no pocos autores han visto bajo la figura del *Hijo del hombre*, la más prominente figura mesiánica⁸². Este será, de acuerdo a H.A.GUY el punto de partida para el desarrollo de la imagen del *Mesías celeste*, que vendrá más adelante a personalizarse en una figura

⁷⁹ «La figure du Messie est donc relativement secondaire et certains livres apocalyptiques n'en font pas mention.» GIBLET J., "Le Messianism", en: L'Attente du Messie, L.Cerfaux, Desclée de Brouwer, Paris 1958, 109.

⁸⁰ De acuerdo al autor es precisamente en los Apocalipsis apócrifos y en la literatura Rabínica en donde se puede encontrar la esperanza teórica referente a la espera mesiánica. Cf. LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 1.

⁸¹ Cf. *NJBC* 25:5.

⁸² Una investigación bastante completa sobre este tema se encuentra en FRENCH J.A., *The son of Man in Daniel 7*, Andrews University Press, Berrien Springs 1979, 4-36., véase también: BEASLY-MURRAY G.R., "The interpretation of Dn 7", *CBQ* 45(1983), 44-58.

concreta⁸³, misma que será adoptada posteriormente por Jesús (o al menos por el escritor de Mateo) para identificarse con el Mesías esperado⁸⁴.

En Baruc y Esdras

Los libros de *Baruc* y *Esdras* a los que se refiere la literatura apocalíptica son escritos del judaísmo tardío⁸⁵ en donde se puede ver un desarrollo ya avanzado de la esperanza escatológica del pueblo⁸⁶. Mientras que en el *II Esdras* encontramos los relatos más elaborados sobre los eventos que precederían a la llegada del Mesías (guerras y destrucción unidos a portentos celestiales)⁸⁷, en *II Baruc* se nota con gran claridad que el

⁸³ «It was the occurrence of the term in the apocalypse of Daniel which was the starting-point for a new development. The visionary sees 'one like a son of man' coming 'with the clouds of heaven' to the 'ancient of days' (Dan. 7.13 f.). This means a figure like a man and it is explained later as being 'the kingdom of the saints of the Most High', that is, Israel (Dan. 7.18, 22). This figure succeeds the beasts, who symbolize the earthly kingdoms, and is to reign in triumph. It is not until the apocalyptic Similitudes or Parables of Enoch that the figure becomes a personal one. There an 'Elect One' appears, in connection with a vision of the coming age, who is referred to as 'the Son of Man'», GUY H.A., *op.cit.*, 18.

⁸⁴ De ahí como veremos más adelante el extendido uso de Mateo de la apocalíptica escatológica de Daniel.

⁸⁵ De acuerdo al NJBC existen 4 libros de Esdras, el primero se identifica con el libro canónico de Esdras y el segundo con el de Nehemías. Los libros 3º y 4º son considerados como apócrifos y son precisamente a los que se refiere la literatura extrabíblica. El primero (I Esd) muy posiblemente escrito en la misma época que el libro canónico de Esdras (alrededor del s.V a.C. en el período inmediatamente posterior al regreso del Exilio), el cual de hecho será citado de manera abundante en el evangelio de Mateo. El libro 4º de Esdras (II Esd), sería una composición tardía muy probablemente del siglo I o III d.C. Por lo que se refiere al libro de Baruc se trata también de un par de escritos apocalípticos. El primero II Bar es un escrito del s.I o s. II d.C. que algunos ponen en estrecha dependencia con II Esd. El III Bar es también llamado el Apocalipsis griego de Baruc el cual muy posiblemente fue escrito entre el 70 y 150 d.C..

⁸⁶ En sus dos volúmenes, el autor ofrece una guía bastante interesante del desarrollo del mesianismo basada precisamente en la literatura Intertestamentaria. SCHURER E., *the History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, T&T Clark, Edimburg 1979, Vol.2, 514.

⁸⁷ Cf. OESTERLEY W.O.E., *An introduction to the Books of the Apocrypha*, SPCK, London 1958, 96.

pueblo esperaba un reinado temporal del Mesías en la tierra, el cual sería seguido de la eternidad en el cielo⁸⁸.

Ambos escritos son un claro testimonio sobre la esperanza mesiánica del judaísmo en los primeros siglos de nuestra era, en donde el mundo presente estaría a punto de terminar para ser remplazado por un mundo mejor en el cual el Mesías sería el libertador. De manera que para los autores y la comunidad que leía estos escritos, el mesianismo era un estado intermedio entre el estado actual de las cosas y el definitivo, por lo que el papel del Mesías sería puramente temporal pero definitivo⁸⁹.

En el Testamento de los Doce Patriarcas

De gran importancia para la apocalíptica del AT, sobre todo en relación y como fundamento de la apocalíptica de los evangelios, de manera particular el de Mateo, es el *Testamento de los Doce Patriarcas*, el cual de acuerdo a R.H.CHARLES, puede ser datado entre 135 y 60 a.C. Esto es debido, entre otros factores, a que algunos estudiosos encuentran muchos de los dichos de Jesús (sobre todo en sus discursos y menciones apocalípticas), lo cual ha hecho que incluso haya algunos que afirman que este escrito o al menos parte de él fue redactado por autores cristianos y que debía datarse en el periodo posterior incluso a la Resurrección⁹⁰.

Sin embargo, la gran mayoría piensa que en él se encuentra un substrato muy amplio y muy antiguo el cual debió ser escrito en hebreo y que sería lo que daría origen a la versión griega (que es el documento que se tiene) y que puede datarse al final de la época Asmonea (200-175 a.C.). De

⁸⁸ RUSSELL D.S., *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, Westminster Press, Phil 1964, 294.

⁸⁹ LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 109-111.

acuerdo a M. DE JONGE, los cristianos, dada la similitud del contenido con lo que ellos habían entendido del mensaje de Cristo, sobre todo en el contexto apocalíptico, habrían hecho algunas inclusiones al texto hebreo⁹¹.

Probablemente por el hecho de que el libro fuera originalmente escrito al final de la época Macabea, y basado en la decepción sobre el reinado sacerdotal, este documento sobre todo en el *Testamento de Judá*, como lo dice M.LATKKE, es testimonio de la transformación de la esperanza en un Mesías que viniera de la casa de Leví (Sacerdotal), en favor de un Mesías que viniera de la casa de Judá (davídico) siendo precisamente éste el tema central de todo el libro, por lo que se aplicará en gran parte, como ya decíamos la figura de Cristo⁹².

Podríamos decir que la literatura apocalíptica en general esperaba un Mesías de alguna manera celeste, lo cual no quiere decir que fuera divino o angelical, sino más bien de tipo humano, proveniente de la casa de David, el cual conduciría al pueblo a un estado de cosas definitivas o escatológicas, las cuales solo vendrían después de la purificación del pueblo.

⁹⁰ Algunos han llegado a pensar que es composición totalmente cristiana. Ver. CHARLES R.H., *The Testament of the Twelve patriarchs*, SPCK, London 1917, xvii-xix.

⁹¹ «There is no reason to assume that T. 12 P. in their present form (or nearly their present form) were translated from Aramaic or Hebrew into Greek. Especially in the ethical passages, so many particularly Hellenistic words and phrases are found that it is practically impossible that they could have been written in any other language but Greek. It cannot be excluded, however, that parts of the material incorporated in T. 12 P. existed, at one time, in some Aramaic or Hebrew form.» DE JONGE M., «The Testament of the Twelve Patriarchs», en *ABD*.

⁹² LATKKE M, *art.cit.*, 78. J. DE JONGE en *ABD*, piensa que más que una reducción o transformación lo que se puede apreciar en este libro es una yuxtaposición que se encuentra en fuerte relación con las ideas mesiánicas de “los dos Mesías” de Qumran: «This idea of a juxtaposition of priesthood and kingship, and the supremacy of the priesthood over the kingship, is a familiar one, and scholars have tried to establish links with similar ideas in the Qumran Scrolls».

b. La Escatológica en la Literatura apocalíptica

Cuando hablamos de la escatología en la *literatura apocalíptica*, es necesario tener en cuenta que el termino «*últimos días*» que generalmente va ligado con la llegada del Mesías dentro de la literatura profética (cf. *Gn 49,1; Ez 38,16; Num 24,14;Dt 4,30;31,29; Jer 23,20; 30,24; 48,47; 49,39; Os 3,5; Mic 4,1; Dan 2,28; 10,14*), y que puede ser entendido en un sentido de "restauración", en la literatura apocalíptica adquiere otra connotación. En ésta significa no únicamente el exterminio de todos los enemigos de Israel, sino el final de la historia, el final del mismo mundo⁹³, el *Día de Yahveh* y la consumación de todo⁹⁴.

Sobre todo en la escatología del judaísmo tardío debemos notar que en su contexto no es algo aislado del resto de los antiguos conceptos judaicos, sino antes bien, que en ellos encuentra su fundamento y desarrollo⁹⁵.

Aunque este tema se verá ampliado en nuestro siguiente inciso, quisiéramos de manera sintética, con la ayuda de algunos autores presentar el pensamiento escatológico de la literatura apocalíptica.

⁹³ RUSSELL D.S., *op.cit.*, 266.

⁹⁴ «*Les apocalypses décrivent surtout le jour de Yahvé, la grande transformation de toutes choses à la fin des temps, le jugement et le rejet des impies qui avaient mis leur confiance en ce monde, la descente du ciel sur la terre et l'heureuse transfiguration des fidèles. Cet événement est au premier chef l'œuvre de Dieu.*» GIBLET J., *art.cit.*, 109.

⁹⁵ «*The new motives which are active in the eschatology of late Jewish apocalyptic are far from being absolutely and radically alien to ancient Israelite religious feeling, for in that case we should have had to do with a syncretism in the sense of mechanical addition, and the eschatology of late Judaism would then be simply and solely an alien phenomenon, which is not the case. Rather they work upon germinal ideas found even in ancient Israel.*» OTTO R., *The Kingdom of God and the Son of Man*, Lutterworth Press, London 1943, 39.

En Daniel

En el libro de *Daniel*, podemos ver como incluso desde la perspectiva del AT el juicio que se realizará en la tierra, y que se identifica con el *Día de Yahveh*, no será seguido de un mundo terreno, sino más bien de la consumación definitiva. Es además testimonio de la esperanza del pueblo en una retribución que se da sólo en el *más allá*⁹⁶.

Sobre el *día y la hora* notaremos que el escritor del libro de Daniel da mucho más importancia al hecho del «final» y su inminencia, que al de vaticinar el día y la hora en que sucederá⁹⁷. Es por ello que en la literatura apocalíptica queda siempre al lector el sabor de que la llegada del final se podría percibir en el mismo aire.

En Apocalipsis de las Semanas

En el *Apocalipsis de las Semanas*, muy posiblemente escrito durante la guerra Macabea, notaremos que el final de la *era* no es exactamente un punto fijo. El libro desarrolla un escenario en el cual se van presentando una serie de “finales” consecutivos, de manera que el final de uno da lugar al próximo, pero siempre pasando a un estadio diferente y cada vez menos mundano, de manera que los últimos se asemejan prácticamente al cielo⁹⁸.

⁹⁶ Cf. LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 92.

⁹⁷ «The writer of the Book of Daniel, the fact of the End and its imminence were of much greater importance than their ability to predict the day or hour of its arrival. They were [the apocalyptic writers] convinced that God would make an end of evil and usher in his kingdom and that they themselves were soon to witness its appearing. The End might come at any moment and they were to see its coming with their own eyes. There was an air of eager, even desperate, expectancy that soon, very soon, God's rule would suddenly and devastatingly break in and God himself, either in person or through his Messiah, would right all wrongs and reward the patience and longsuffering of the righteous.» RUSSELL D.S., *op.cit.*, 263.

⁹⁸ J.J.COLLINS lo propone de la siguiente manera: «Here, as in Daniel, history is divided into "weeks," presumably weeks of years. At the end of the seventh week, "the chosen righteous from the eternal plant of righteousness will be chosen," but

En II Baruc, II Esdras y II Enoch

Por lo que se refiere *II Baruc, II Esdras y II Enoch*, y en congruencia con lo que ya hemos dicho, en estos Apocalipsis, la escatología no se refiere a un cambio de época sino al final mismo de la historia y del mundo en sí⁹⁹.

c. *Visión del Reino en la literatura apocalíptica*

En el punto anterior hemos ya visto como para la literatura apocalíptica, de acuerdo a D.S.RUSSELL, no es tan importante la historia en sí misma como el punto final de arriba, que no será otro que el *Reino*, el cual marca propiamente el clímax de ésta¹⁰⁰. Es en el establecimiento del *Reino* y en la forma como éste se establece lo que remata todo el discurso sobre el *mesianismo escatológico*.

history does not come to an end. In the eighth week a sword is given to the righteous, to execute judgment. In the ninth, "the righteous judgment will be revealed to the whole world . . .and the world will be written down for destruction." Finally in the tenth week there will be a great judgment, the old heaven will be taken away and a new heaven revealed. Thereafter there will be many weeks without number".» COLLINS J.J., "The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls", 78-79.

⁹⁹ Un par de textos ilustrarán perfectamente lo que hemos dicho: «*This eternal age will be quite unlike the one that has gone before: 'Then the times shall perish, and there shall be no year, nor month, nor day, and there shall be no hours nor shall they be reckoned. There shall be one eternity, and all the just who shall escape the great judgment of the Lord shall be gathered together in eternal life and for ever ever the just shall be gathered together and they shall be eternal. Moreover, there shall be no labor, nor sickness, nor sorrow, nor anxiety, nor need, nor night, nor darkness, but a great light. [...]And incorruptible paradise shall be their protection, and their eternal habitation. For all corruptible things shall vanish, and there shall be eternal life».* II Enoch 65.7-10). También: «*For the youth of the world is past, and the strength of the creation is already exhausted, and the advent of the times if very short, yea, they have passed by; and the pitcher is near to the cistern, and the ship to the port, and the course of the journey to the city, and life to consummation»* II Bar. 85.10 en: RUSSELL D.S., *op.cit.*, 264-268.

¹⁰⁰ *IBID.*, 285.

De acuerdo a este autor, la apocalíptica tardía (aunque no exclusivamente)¹⁰¹, distingue tres diferentes estadios del mundo. Por un lado está la *época actual*, la cual será seguida por el *Reino mesiánico* en el que se dará la purificación del mundo y la resurrección, para así dar paso a «la edad futura» o a diríamos a la *nueva época*¹⁰².

Finalmente en cuanto a lo que se refiere al establecimiento del *Reino*, la apocalíptica, lo pone siempre en función de un ser celeste que será quien lo instaurará (en *Daniel* y *Enoch*, este personaje esta referido al *Hijo del hombre*), es por eso que como hemos dicho, dentro de la apocalíptica el mesías no se presenta como un profeta, sino como un revelador y como el actuador del proyecto divino¹⁰³.

En Daniel

Por ejemplo en *Daniel* encontramos la descripción del acto final por medio del cual Dios, como Juez supremo juzgará a todas las naciones y con ello inaugurará el reino escatológico (*Dan 7,9-13*)¹⁰⁴.

¹⁰¹ Esta es la visión característica de la apocalíptica tardía, aunque no se puede negar que aparezca aun en algunas partes de la apocalíptica temprana (vgr. I Enoch 91-104 así como en el "Libro del Jubileo").

¹⁰² «Here, for the first time, a distinction is made between the Messianic kingdom and the age to come. The Messianic kingdom, which belongs to this present age and marks its glorious climax, comes to an end and gives way to the age to come. No longer do the judgment and the resurrection come at the beginning of the Messianic kingdom; they come at its close and inaugurate the final age which is heavenly and eternal and in which all earthly wrongs are set right by the retributive justice of God. Thus in the majority of the later apocalyptic writings especially, the sequence is 'this age' followed by 'the Messianic kingdom' followed by 'the age to come'.» RUSSELL D.S., *op.cit.*, 292.

¹⁰³ «Le Messie apparaît comme lié à cette extraordinaire révélation, mais on ne peut le présenter comme prophète parlant au milieu des ténèbres présentes pour communiquer les desseins de Dieu. Le Messie est un révélateur, il n'est pas un prophète.» GIBLET J., *art.cit.*, 110.

En I Enoch

El primer libro de *Enoch*¹⁰⁵, como bien lo hace ver D.C.DULING, nos presenta, por un lado, el juicio final después del cual viene la consumación de los tiempos y por otro, la tierra convertida en un paraíso en el cual Dios reina como Rey de reyes. Este reinado lo ejerce no sólo sobre su pueblo, sino incluso sobre los que han resucitado¹⁰⁶.

Es misión del *mesías*, el cual es presentado como un ser “preexistente”, es resucitar a todos los justos y transformar la tierra y el cielo y hacer de los dos un lugar eterno de bendición¹⁰⁷.

En los Salmos de Salomón

Finalmente tenemos que una de las grandes fuentes mesiánico escatológicas que influirán fuertemente el período intertestamentario, sobre todo en lo que se refiere al *Reino* y su establecimiento es como lo menciona M. DE JUNGE, el libro de los *Salmos de Salomón* y de manera particular el *Salmo 17*¹⁰⁸.

Este libro es una colección de 18 cantos parecidos a los *Salmos* del AT, los cuales, de acuerdo a H.E.RYLE, fueron escritos muy posiblemente

¹⁰⁴ PANIMOLLE S.A., *Reino de Dios*, en: *NDTB*.

¹⁰⁵ Escrito posiblemente entre finales del cuarto siglo o principios del primero antes de Cristo. NICKELSBURG G.W.E., “*First Book of Enoch*”, en: *ABD*.

¹⁰⁶ «*There are various ideas about the final period of history in the composite work called 1 Enoch (early 2d century to the late 1st century B.C.E.). (a) In the Book of Watchers (1 En. 1–36), the elect people of God, including those who are resurrected (1 En. 22), will live in a final paradisiacal state on earth where God, whose throne is on a mountain, is an “eternal King,” “King of Kings,” or “King of the Universe” (9:4; 25:7; 12:3; 25:3–5; 27:3). In the Apocalypse of Weeks (1 En. 93:1–10; 91:12–17) there is reference to both historical and eschatological temples, judgment, and the final consummation.*» DULING D.C., *Kingdom of God, Kingdom of Heaven*, en: *ABD*.

¹⁰⁷ RUSSELL, D.S., *op.cit.*, 289.

¹⁰⁸ DE JOUNGE M., *Jewish eschatology, early Christian Christology, and the Testaments of the twelve patriarchs*, E.J. Brill, Leiden NY 1991, 5.

entre el año 70 y 40 a.C. al parecer por un grupo de judíos píos que se llamaban a sí mismos "Los píos o los santos" (ὅσιοι o ἄγιοι). Estos libros se conservan en griego, pero al parecer proceden del hebreo el cual sin embargo se encuentra perdido¹⁰⁹. De acuerdo a M.J.LAGRANGE estos escritos representarían principalmente el pensamiento farisaico¹¹⁰ y contienen la expresión mesiánica más elaborada del *Mesianismo davídico* del primer siglo a.C.¹¹¹.

Aunque R.H.CHARLES no está de acuerdo¹¹², en los *Salmos de Salomón* podemos ver que la expectativa del *Reino* estaba subordinada a una *Reino eterno*, de manera que los tiempos mesiánicos serían la antesala del Reino de Dios, mismo que como ya hemos dicho, sería instaurado por el *Mesías*¹¹³.

En la Asunción de Moisés

En *la Asunción de Moisés*, RUSSELL, D.S hace notar cómo a pesar de que según el texto el Reino se habría de establecer en la tierra, hay una tendencia a la idealización y sobrenaturalización, ya que Jerusalén no solo es purificada y reconstruida, sino incluso remplazada en una visión totalmente trascendente¹¹⁴.

¹⁰⁹ RYLE H. E. & JAMES M. R., *Psalmoi Solomontos = Psalms of the Pharisees, commonly called The psalms of Solomon*, University Press, Cambridge 1891, 25.

¹¹⁰ LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 149.

¹¹¹ DAVENPORT G., "The 'anointed of the Lord' in Psalms of Solomon", en *Ideal figures in Ancient Judaism*, J.COLLINS and G.NIKELSBURG Ed., Scholar press, Chicago 1980, 67-92; Cf. COLLINS J.J., "Messianism in the Maccabean period", 104.

¹¹² «The Messianic Kingdom in the Psalms of Solomon is apparently of temporary duration, for there is no hint of the righteous dead rising to share in it.» CHARLES R.H., *Hebrew, Jewish, and Christian eschatology...*, A. & C. Black, London 1913, 270.

¹¹³ LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 151; De acuerdo a D.C.DULING: «The Psalms of Solomon speaks of the now familiar themes of God as "king of the heavens, judging even kings and rulers" (Pss. Sol. 2:30) and God as "Lord, our king for evermore" (17:1)» DULING D.C., *Kingdom of God, Kingdom of Heaven*, en: ABD.

En el Testamento de Moisés

El Testamento de Moisés, el cual podemos datar probablemente de la época Macabea (con algunas interpolaciones a través de las décadas incluyendo las que le fueron hechas por los mismos cristianos), nos presenta un documento con un género literario muy parecido al apocalíptico en el que después de la batalla final, se da el fin del mundo en donde Dios reina por toda la eternidad¹¹⁵.

En el Testamento de los Doce Patriarcas

Finalmente D.C.DULING nos hacer ver cómo el *Testamento de los Doce Patriarcas*, presenta una visión bastante clara del concepto finalista y escatológico de la historia en donde Dios reina en el *Reino de los cielos*¹¹⁶.

II. Expectativa Mesiánica y escatológica al tiempo de la Anunciación

Una vez analizados los elementos que emergen del período que consideramos «veterotestamentario» y con el fin de establecer el contexto de la expectativa *mesiánico-escatológica* que existía al tiempo de la Anunciación, sobre todo en

¹¹⁴ RUSSELL D.S., *op.cit.*, 290.

¹¹⁵ «“Then his/God’s/Kingdom will appear throughout his whole creation. Then the devil will have an end. Yea, sorrow will be led away with him [...] For the Heavenly One will arise from his kingly throne. Yea, he will go forth from his holy habitation with indignation and wrath on behalf of his sons” (T. Mos. 10:1, 3)». En DULING D.C., *art.cit.*

¹¹⁶ Dice el autor: «In 10:7 the patriarchs will be raised up over their respective tribes and prostrate themselves before “the King of heaven” (ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν), after which the general resurrection and judgment occur. The Testament of Dan 5:7–13 is an apocalyptic eschatological poem in which God wins his war against Beliar and grants paradisiacal peace to his saints in the New Jerusalem. The last verse, which shows some signs of Christian reworking, includes the passing reference: The Holy One of Israel will rule over (βασιλευσι) them (in humility and poverty, and he who trusts in him shall reign in truth in the heavens.) (T. Dan. 5:13).» *IBID.*

Galilea, hemos trazado una línea de congruencia entre los escritos previos a ésta y los escritos del Nuevo Testamento, en donde como dice COLLINS, J.J, podremos ver que «*los autores del NT como el mismo Jesús, tomaron los elementos que estaban presentes en el ambiente*»¹¹⁷. Notaremos, sin embargo que no todos los textos del NT presentarán exactamente el contenido que tendrían previo al evento cristiano ya que como sabemos, la comunidad postpascual los reinterpreto con una luz nueva. No obstante, podemos decir que en la base contienen el pensamiento de lo que circulaba en aquellos días.

1. Según el testimonio del judaísmo tardío

Ciertamente como afirma M.SMITH, no es fácil llegar a una definición clara sobre cual era precisamente la idea que existía en Palestina respecto a la expectativa mesiánica, y de manera particular en Galilea en el tiempo de José y María, ya que como hemos visto tanto la figura mesiánica como la expectativa escatológica eran muy variadas, no sólo entre las diferentes sectas, sino incluso entre un período y otro (períodos que muchas veces se confunden entre sí)¹¹⁸. Esto se complica más si consideramos, como lo hemos ya propuesto, que parte de la literatura previa al nacimiento de Cristo se vio afectada por los mismos cristianos que hicieron sobre ésta algunas inclusiones y modificaciones las cuales muchas veces resultan difíciles de identificar¹¹⁹.

¹¹⁷ COLLINS J.J., "*Messianism in the Maccabean period*", 101-102.

¹¹⁸ «*But the point to be noted is that these contradictory theories evidently flourished side by side in the early rabbinic and Christian and Qumran communities which copied the texts and repeated the sayings. What is more, quite contradictory theories are often preserved side by side in the same document.*», SMITH M., "*What is Implied by the variety of Messianic Figures*", *JBL*, 78(1959), 69. Cf. RUSSELL D.S., *op.cit.*, 310-319; DE JONGE M., "*The use of the word 'Anointed' in the time of Jesus*", *NovT* 8(1966) 132-148; RIVKIN E., "*Messiah, Jewish*", *IDBSup*, 588-591; HORSLEY R.A., "*Popular Messianic Movements Around the time of Jesus*", *CBQ* 46(1984), 471.

¹¹⁹ Por un lado tendríamos la idea o expectativa del doble Mesías, la cual estaría acendrada en la cultura Esenia. Por otro lado, tendríamos a los Fariseos, quienes esperarían un Mesías de tipo guerrero, identificado con David, que siendo humano como todos los demás, se distinguiría de los demás por una serie de dones extraordinarios. cf. LAGRANGE, M.J., *op.cit.*, 218. Aunque en esto también hay una serie de contradicciones entre los autores pues hay algunos que piensan que los fariseos estarían más bien esperando un Mesías de tipo sacerdotal. A esto se agrega todo el pensamiento

Sin embargo, si consideramos, como dice H.A.GUY, que la literatura popular al final del siglo I a.C. era la *literatura apocalíptica*, sobre todo entre las sectas¹²⁰, y que toda apocalíptica incluye siempre la idea escatológica¹²¹, no podemos sino pensar ciertamente que la figura central en esos tiempos, era la del Mesías¹²² la cual, como dice P.GRELOT, estaba latente y difundida en todo el judaísmo¹²³ e idea era sin lugar a dudas la de un *Mesías de tipo escatológico* el cual irrumpiría en la historia de un momento a otro¹²⁴.

Por otro lado, de acuerdo a lo que ya hemos presentado, no podemos dudar que esta inminencia mesiánico-escatológica se encontraba sumamente caldeada por el contexto socio-político de Israel en los tiempos previos a la Anunciación en donde, Herodes, en su largo reinado, había dejado casi seco al pueblo, imponiéndole duras cargas fiscales y estableciendo un reinado del terror, siendo sin lugar a dudas un reinado especialmente opresivo para el pueblo de Israel, como lo atestigua el mismo FLAVIO JOSEFO¹²⁵, circunstancias que servirían como

apocalíptico que presentaría un mesianismo de tipo celeste, y el cual muy probablemente haya estado difundido y mezclado en todas las sectas del judaísmo previo incluso a la interpretación cristiana. Sobre este aspecto M.J.LAGRANGE expresa: «*Ainsi nous ne doutons pas que ce Messianisme céleste ait été créé par des Juifs sans qu'ils aient été provoqués à s'élever jusque-là par la concurrence du christianisme, mais il ne laissa pas de les embarrasser, lorsque les chrétiens eurent reconnu en Jésus le Fils de l'homme de Daniel.*», LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 96.

¹²⁰ GUY H.A., *op.cit.*, 17.

¹²¹ Cf. PETERSEN D.L., *Eschatology*, en: *ABD*,

¹²² Cf. PATAI R., *The Messiah Texts*, Wayne State University Press, Detroit 1979, xxvii.

¹²³ «*Partout ailleurs, en effet, l'attente Messiahnique est vive. Elle est commune, avec des nuances importantes, aux partis pharisien et essénien dont le rayonnement dans la Diaspora est difficile à mesurer. Elle existe aussi à l'état diffus dans le Judaïsme hellénistique, qui trouve dans la Bible grecque des textes fort clairs sur ce sujet.*» GRELOT P., *op.cit.*, 260. También LAGRANGE: «*On peut donc dire que l'attente du Messie au temps de Jésus était sinon un dogme tel que nous l'entendons, du moins une espérance absolument ferme.*», LAGRANGE, M.J., *op.cit.*, 216.

¹²⁴ Contrario a este pensamiento se muestra R.A.HORSLEY. En su artículo más bien parece buscar desacreditar lo que el cristianismo sustrajo del judaísmo, y por ello lo hace aparecer como una simple acomodación sin un fundamento real ya que para él el cristianismo más que usar la literatura y la idea de Mesías, abusó de ella. HORSLEY R.A., «*Messianic figures and Movements in First Century Palestine*», 293-295.

¹²⁵ Cf. FLAVIO JOSEFO *Ant.XVII.11,2*, en *The complete Works of Josephus*, Trans. by Whiston/Foreword, Kregel Pub., Grand Rapids 1987.

caldo de cultivo para las esperanza mesiánica y que seguramente en el contexto, serían consideradas como la antesala de la llegada del Salvador¹²⁶.

De acuerdo a S.MOWINCKEL, esta escatología previa al cambio de *era*, habría evolucionado hasta convertirse en una escatología que era al mismo tiempo: dualística, cósmica, universal, trascendente e individual¹²⁷ en donde el *Reino de Dios* era visto como *un futuro estado glorioso*, el cual se identificaría con el paraíso¹²⁸.

2. Según el testimonio del Nuevo Testamento (validación)

Ahora bien, desde la perspectiva del NT, ya decíamos que no todos los textos pueden manifestar el pensamiento de la época, y en concreto sobre la expectativa del *Reino* y su escatología, ya que la resurrección de Cristo y la venida del Espíritu Santo dieron nueva luz a dicha esperanza¹²⁹.

¹²⁶ De acuerdo al estudio de S.MOWINCKEL, no cabe duda que al tiempo de Jesús los Judíos estaban a la espera de la aparición, de un momento a otro, del Mesías ya que las condiciones, como un caldo de cultivo, eran propicias para la insurrección y para la liberación., «*In the time of Jesus the Jews were awaiting a Messiah*», MOWINCKEL S., *op.cit.*, 3.

¹²⁷ IBID., 271.

¹²⁸ GUY H.A., *op.cit.*, 21.

¹²⁹ Sabemos ahora, después de muchos siglos y de muchos estudios realizados desde el inicio de la cristiandad, pasando por los Santos Padres, hasta los últimos estudios teológicos que la idea de Reino que nosotros tenemos hoy, es la que Jesús quiso dejar, al cual es compleja y envolvente, pues lo abraza todo. Sin embargo la gente del tiempo de Jesús con otras categorías, sobre todo fuertemente influenciada por la apocalíptica de su tiempo muy posiblemente entendió algo que en realidad Jesús nos buscaba expresar. A este respecto H.A.GUY afirma: «*It is generally admitted today that Jesus' views on some topics were limited by the conditions of his earthly life and thought. There was an element of human error and ignorance in his teaching. He evidently shared many of the views of the Jews of his time—views which in some instances are now seen to be erroneous. This may be the case with the eschatological teaching of Jesus, or at least with the form in which it is presented.*» GUY H.A., *op.cit.*, 84.

Sin embargo debemos reconocer, como dice M.DE JOUNGE, que Jesús fue un hombre de su tiempo¹³⁰, por lo que debió verse influenciado por la gente, los eventos y los documentos de su propio tiempo, ya sea aceptando y haciendo uso de varias de estas ideas, o rechazándolas y predicando en contra de ellas¹³¹. Por ello cuando nosotros leemos los Evangelios, debemos reconocer que la predicación de Jesús expresa no sólo su pensamiento original, sino como lo afirma J.H.LACKIE, la influencia de su contexto cultural, el cual se ve reflejado en el uso que Jesús le dio a muchos de los elementos de la apocalíptica del judaísmo tardío, claramente manifiesto en su sermón escatológico de Mt 25¹³². Al leer los evangelios resulta claro que la concepción de Jesús sobre su ser mesiánico distaba enormemente de la concepción que tenía el pueblo en general, por lo que siempre tuvo cuidado, sobre todo de acuerdo al testimonio del evangelio de san Marcos, en ser designado como Mesías, pues la idea mesiánica del judaísmo Rabínico se oponía a la concepción que él mismo buscaba imponer¹³³.

Es decir, Jesús usó en el anuncio del Reino, tema central del Evangelio, los elementos que verdaderamente representaban su pensamiento, de los cuales algunos coincidirían con el pensamiento de su época, y otros propondrían una nueva realidad. Siguiendo esta línea de congruencia que venimos trazando, ¿podríamos decir que la Escatología usada por Jesús es un reflejo e incluso la plenitud del pensamiento de la apocalíptica del judaísmo tardío, y por lo tanto

¹³⁰ Esto mismo lo podemos decir de los escritores del NT, ya que como veremos más adelante, no todo lo que aparece en boca de Jesús fue dicho precisamente por él sino que es producto de la pluma del escritor que refleja el pensamiento o la visión de la comunidad.

¹³¹ DE JOUNGE M., *Jewish eschatology, early Christian Christology, and the Testaments of the twelve patriarchs*, E.J. Brill, Leiden NY 1991, 4. En su estudio J.GIBLET hacer ver como el pueblo esperaba un Mesías profeta, con el que se inaugurarían los últimos tiempos y la dominación del mundo de un modo político; sin embargo Jesús rechaza esta idea de la misma manera que rechazó la de ser "rey" en el sentido que el pueblo esperaba pues su mesianismo iba mucho más allá. Cf. GIBLET J., *art.cit.*, 107-108.

¹³² LACKIE J.H., *The word to Come and Final Destiny*, T. & T. Clark, Edinburgh 1918.

¹³³ MACRAE, G., *"Messiah and Gospel"*, en: *Judaism and their...*, Ed. J. Neusner, Cambridge University Press, N.Y. 1987, 173.

puede ser aplicada al contexto histórico de José y María, o es algo totalmente novedoso que sólo a la luz del Evangelio se puede entender?

Dado que de acuerdo a nuestro estudio, el judaísmo tardío, influenciado por la apocalíptica, esperaba un final inminente, debemos entonces analizar, si efectivamente el mismo Jesús esperaba una escatología de este tiempo y si esta expectativa es presentada por Jesús como una novedad del NT, por lo que sólo es entendible a la luz del Espíritu Santo, o si es una continuación y confirmación de la esperanza de su pueblo en su tiempo.

A. *¿Jesús pensaba que era inminente el fin del mundo?*

Ya se ha discutido bastante el hecho de que es prácticamente imposible llegar de manera general a la «*ipsissima verba Iesu*», sin embargo, la exégesis moderna nos muestra que una parte de lo que nosotros conocemos por los evangelios está referida directamente por Jesús a sus discípulos y otra parte por el hagiógrafo a su comunidad¹³⁴. Esto nos presenta la expectativa escatológica desde dos plataformas y sobre todo, desde dos diferentes momentos históricos que ha llevado a los estudiosos a la elaboración de dos teorías (fundamentalmente) sobre la posición de Jesús ante la escatología.

De acuerdo a algunos investigadores, Jesús hablaba de un reinado el cual ya estaba entre ellos (cf. *Mt 12,28; Lc 17,20-21*), mientras que la comunidad, después de la resurrección aplicará el título de «*Hijo de hombre*» de *Dn 7,13-14* y propondrá una escatología inminente¹³⁵. Por otro lado están aquellos que

¹³⁴ Sabemos que mucho del material que se encuentra en los textos sagrados contiene el pensamiento de la comunidad o del mismo autor, quien ha reinterpretado los acontecimientos a fin de dar un mensaje Teológico. Sin embargo no se puede negar que palabras como «*Abba*» proceden directamente de la boca de Jesús. Cf. *NJBC* 66:60-64.

¹³⁵ En otras palabras podemos decir que para algunos autores, Jesús no predicó que la escatología, como final de los tiempos, fuera una cosa inminente sino que esta idea, fue agregada por los hagiógrafos (la comunidad) influenciados por la apocalíptica de finales de la época. Que Jesús predicaría que la escatológica, el reino escatológico era ya una realidad. Cf. SEELEY D., *Deconstructing the New Testament*, E.J. Brill, Leiden 1994;

afirman que efectivamente Jesús pensaba que la escatología era inminente, tanto que algunos de los presentes durante su ministerio la verían (cf. *Mt 24,34*)¹³⁶.

a. *La Escatología Realizada*

La primera teoría que contempla la posibilidad de que Jesús creyera que la escatología era ya un hecho entre ellos, se ha dado por llamar *Escatología Realizada*. Entre los principales promotores de ésta se encuentra C.H.DODD¹³⁷, quien junto con W.MANSON¹³⁸, aseguran que para Jesús el *Reino escatológico* ya estaba entre ellos. De manera que el *escatón* es parte de la experiencia actual del pueblo por lo que la enseñanza de Jesús lo único que pretendería, entonces, sería despertar la conciencia de esta realidad en medio de ellos.

Entre los elementos que apoyan esta teoría está el hecho de que ni en el *Evangelio Apócrifo de Tomás*, escrito entre la primera mitad del primer siglo y la primera del segundo, ni en la fuente "Q", se encuentran elementos escatológicos, por lo que H.KOESTER piensa que Jesús no esperaba una escatología inminente, sino que ésta fue producto de un segundo desarrollo por parte del hagiógrafo¹³⁹.

PATTERSON S.J., *"The End of Apocalypse: Rethinking the Eschatological Jesus"*, *Theology Today* (1995), 9-48; CROSSAN J.D., *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, Harper & Row, San Francisco 1991; BORG M., "A Temperate Case for a Non-Eschatological Jesus", *FONIM* 2/3(1986), 81-102.

¹³⁶ Entre otros están: SCHWEITZER A., *The kingdom of God and primitive Christianity*, Seabury Press, New York 1968; ALLISON D., *"The eschatological Jesus: Did He Believe the end was near?"*, *BR* 12(5,96), 34-41; 54-55; MEIER J.P., *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus; Vol 2: Message and Miracles*, Doubleday, NY 1994; SANDERS E.P., *Jesus and Judaism*, Fortress Press, Philadelphia 1985; VERMES G., *The Religion of Jesus the Jew*, Fortress Press, Minneapolis 1993.

¹³⁷ DODD C.H., *The parables of the kingdom*, Nisbet, London 1941, 43.

¹³⁸ MANSON W., *Christ's view of the Kingdom of God; a study in Jewish apocalyptic and in the mind of Jesus Christ*, J. Clarke, London 1918, 83.

¹³⁹ KOESTER H., *"One Jesus, and Four primitive Gospels"*, *HTR* 61(1968), 203-247; cf. KLOPPENBORG J.S., *The formation of Q*, Fortress Press, Phil 1987.

b. La Inminencia Escatológica

Ahora bien, por otro lado está la teoría sostenida entre otros por A. SCHWEITZER, llamada *Escatología Completa* (*THOROUGHGOING ESCHATOLOGY*), quien basado en la “casi irrefutable” prueba del testimonio de la predicación de Jesús, sostiene que éste esperaba la inminente irrupción del Reino escatológico (cf. *Mc 1,14-15; Mt 10,7//Lc 10,9*)¹⁴⁰. De la misma opinión es T.W.MANSON, quien piensa que, si Jesús mismo no esperaba la llegada inminente del Reino, al menos si dejó en sus discípulos, incluso en sus apóstoles, esta idea (cf. *Mc 9,1*)¹⁴¹.

En esta interpretación, que ha sido la más aceptada por la mayoría de los exegetas católicos y muchos protestantes, Jesús entendería el Reino bajo dos aspectos. Por un lado uno actual (aspecto ético del Reino) y por otro, uno futuro en el que se llevaría a plenitud el Reino (aspecto escatológico). De acuerdo a J.WEISS, la predicación de Jesús estaría polarizada entre el «ya» y el «todavía no». En esta visión, el «ya» del Reino se presenta como la novedad de la predicación de Jesús (amar a los enemigos), mientras que el auténtico Reino de Dios, estaría expresado por el «todavía no», el cual se realiza únicamente en la *meta-historia*¹⁴².

Un dato aislado pero interesante sobre la inminencia de la escatología en la predicación de Jesús, es el hecho que, de acuerdo a A.H.SILVER, existía en

¹⁴⁰ SCHWEITZER A., *The kingdom of God and primitive Christianity*, Seabury Press, New York 1968. «In the classic approach called “thoroughgoing eschatology”, Jesus’ whole life was so absorbed by his expectation of the coming Kingdom that he sought to bring it about by taking the preliminary “Messianic woes” upon himself in his suffering passion. Jesus’ ethics meant repentance before the End, or “interim ethics.” [...] Decisive for this view are the “almost indisputable” facts of eschatological setting for John, Jesus, and the early apostles». DULING D.C., *op.cit.*

¹⁴¹ A propósito de esto dice: «There will be no point in telling men to be on the alert for something which might happen until centuries after they had died.» MANSON T.W., *The teaching of Jesus; studies of its form and content*, The University Press Cambridge 1948 (1935*), 278-282. Cf. GUY H.A., *op.cit.*, 67.

¹⁴² De acuerdo a la autor y después de toda su investigación afirma que Jesús no esperaba la realización del reino en esta tierra, ya que no sería un reino terreno, sino únicamente

Israel, probablemente promovida por la escatología apocalíptica, la idea universal de que el final del mundo se daría en el año 5000 según el «*calendario de la Creación*», y que a partir de ahí se iniciaría la época del Reino, de manera que la predicación de Jesús simplemente estaría confirmando esta creencia (cf. *Mc 1,14-15*)¹⁴³.

Finalmente, no podemos negar que si Jesús no dijo nada acerca de cuándo se habría de resolver la tensión entre el presente y el final *meta-histórico*¹⁴⁴, debemos aceptar, como afirma W.G.KÜMEL en sus conclusiones, que hay suficiente evidencia en los textos bíblicos para probar que efectivamente Jesús esperaba un inminente final escatológico¹⁴⁵.

c. *La grande decepción*

Una de las pruebas que han sido aceptadas de manera generalizada por los estudiosos sobre el hecho de que no sólo Jesús, sino la comunidad apostólica y en general sus oyentes esperaban una final *meta-histórico*, es la gran decepción o desilusión sufrida por la comunidad ante el retraso de la manifestación escatología del Reino o *parusía*¹⁴⁶.

celestial. WEISS J., *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*, SCM, London 1971, 114.

¹⁴³ SILVER A.H., *A history of Messianic Speculation in Israel*, Beacon Press, Boston 1959, 6.

¹⁴⁴ PERRIN N., *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, Phil 1963, 198.

¹⁴⁵ «We have now fulfilled our intention of examining those words of Jesus which speak expressly of the temporal nearness of the reign of God or the eschatological event. This examination has shown that it is incorrect to assert that Jesus' expectation of the consummation in the near future "has no sufficient basis in the texts". On the contrary, an unbiased critical examination of the relevant texts shows unequivocally that Jesus counted on the nearness of the future reign of God, a future confined to his own generation.» KÜMEL W.G., *Eschatological Expectation in the proclamation of Jesus*, en *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, Fortress Press, Phil 1984, 44.

¹⁴⁶ BALABANSKI V., *Eschatology in the Making; Mark Matthew and the Didache*, Cambridge University Press, London 1997; BAUCKHAM R.J., "The Delay of the Parousia", *TynB* 31(1980), 3-36; AUNE D.E., "The Significance of the Delay of the Parousia for Early Christianity", en: G. F. Hawthorne, ed. *Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation, Studies in Honor of Merrill C. Tenney*, Eerdmans, Grand Rapids 1975, 87-

Sobre este aspecto se ha creado todo un debate teológico tratando de explicar cómo reaccionó la comunidad ante esta desilusión, y cómo ésta, poco a poco, se transformó en Teología para explicar su retraso¹⁴⁷. Fue necesario como dice S.MOWINCKEL, que la primera comunidad cambiara su concepto de mesianismo y de reino a un plano superior y trascendente que es el que en realidad desarrolló Jesús en su actividad mesiánica¹⁴⁸.

B. El testimonio de Mateo

Con el fin de apoyar lo que ya hemos dicho sobre la expectativa de una escatología inminente y unirlo a la tradición Nazarena, de la cual pensamos que venía Jesús y que por lo tanto sería la cultura en la que vivirían José y María, presentamos a continuación el testimonio del Evangelio de Mateo, el cual por un lado, de entre los demás evangelios, es el que muestra una similitud y cercanía más marcada con los libros apocalípticos (tanto anteriores como contemporáneos a éste) en los cuales, como hemos visto, se esperaba una escatología inminente¹⁴⁹ y por otro lado, este evangelio, por la relación que

109; THÜSING W., "Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachosterlichen Christologie", BZ 12(1968), 54-80/223-40; BULTMANN R., *History and Eschatology: The Presence of Eternity*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1957.

¹⁴⁷ BALABANSKI V., *op.cit.*, 7; Una explicación bastante coherente con la fe dentro del debate teológico sobre la reacción que produjo el retraso de la parusía, es propuesta por AUNE: «(a) That disappointment over the non-occurrence of the parousia did not take place everywhere at the same time; (b) that the parousia was never, in the early period, expected to occur at a fixed date, and consequently; (c) that adjustment to the continuing non-occurrence of the parousia never occurred in crises, but rather gradually.» AUNE D.E., *op.cit.*, 91-92.

¹⁴⁸ «The Jewish Messianic concept is . . . transformed and lifted up to a wholly other plane. If fact, the Jewish Messiah, as originally conceived, and as most of Jesus' contemporaries thought of him, was pushed aside and replaced by a new redeemer and mediator of salvation. . . . For Jesus, the Jewish Messianic idea was the temptation of Satan, which he had to reject. The new conception of a savior, which Jesus created, unites in itself the loftiest elements in both the Jewish and Aryan spirit, and fuses them in a true unity, which is realized in Jesus himself.» MOWINCKEL S., *op.cit.*, 449-450.

¹⁴⁹ Cf. LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 92.

encuentra con el *Evangelio de los Hebreos*¹⁵⁰, tendría muchos visos de haber sido escrito, o dentro de esta comunidad o para esta comunidad por lo que, si nuestra teoría es cierta manifestaría, o contendría las ideas fundamentales, del pensamiento de la comunidad en la que vivía la Santa Pareja a la época de la Anunciación en relación a la expectativa Mesiánica-escatológica.

Como sería imposible dentro de este trabajo presentar todo el aspecto escatológico de este evangelio, sólo comentamos algunos de los pasajes más relevantes y que ilustran esta expectativa finalista de la historia en Jesús.

a. Mateo y su Evangelio

Primeramente debemos decir que lo que conocemos como el evangelio de san Mateo es la obra final de un judío eminente antes de su conversión, muy posiblemente formado en el fariseísmo y enraizado en el judaísmo, sin embargo, familiar al lenguaje y la mentalidad helenística¹⁵¹ quien como ya sabemos habrá tomado como base el evangelio de Marcos y completado su obra con otros relatos de lo que se conoce como la fuente “Q”.

Sin negar el hecho, de que como opinan algunos autores¹⁵², en el primer Evangelio se encuentran presentes las dos expectativas que ya analizábamos anteriormente sobre el Reino escatológico y actual¹⁵³, es reconocido por la mayoría de los estudiosos que el evangelio que muestra una visión «*par*

¹⁵⁰ Vease lo que hemos dicho en la página 88

¹⁵¹ DAVIES, W.D., *"The Jewish source of Matthew's Messianism"*, En *Messiah*, James H. Charlesworth, Ed., Fortress Press, Mineapolis 1992, 495.

¹⁵² ZUNISTEM J., *La Condition du croyant dans l'évangile selon Matthieu*, OBO 16 Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1977, 256-81 y HAHN F., *"Die eschatologische Rede Matthäus 24 und 25"*, en L. Schenke (éd.), *Studien zum Matthäusevangelium: Festschrift für Wilhelm Pesch*, SBS, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1988, 120-123.

¹⁵³ El retraso estaría siempre en relación con el aspecto ético del evangelio, mientras que la inminencia con la realización plena del significado mismo del Reino. Cf. SIM, D.C., *op.cit.*, 153.

excellence» de la inminencia escatológica, es el de Mateo¹⁵⁴. Entre los aspectos dominantes que contribuyen a tener esta visión, podemos hablar por un lado del hecho de que en Mateo el *Reino* sea el tema central de su evangelio, lo cual es evidente si consideramos que éste aparece citado 54 veces, de éstas, 32 como *Reino de los cielos* (expresión exclusiva de Mateo) y de las cuales 30 se encuentran en los grandes discursos de Jesús. Resulta aun más significativa esta expresión si se toma en cuenta que Mateo, siendo judío, evitaría el uso del nombre de Dios, por lo que la expresión *Reino de los cielos* sería en su evangelio un *pasivo teológico* que indicaría el lugar en donde habita Dios, es decir el lugar de la trascendencia¹⁵⁵.

Aunado a esto nos encontramos con algunos otros términos que son exclusivos de Mateo y que apuntan precisamente hacia la escatología definitiva. Por ejemplo, Mateo es el único que usa la expresión «*el final del mundo*», la cual aparece 5 veces en su evangelio (13,39.40.49; 24,3; 28,20). Lo mismo el término «*Parusía*» (παρουσία) como elemento que introduce la «*venida del hijo del Hombre*» (παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου) (24,3.27.37.39); introduce también el término "regeneración" (παλιγγενεσία) (19,28) hablando de la «*recreación del mundo*» y en el contexto que lo usa enfatizaría precisamente el aspecto escatológico¹⁵⁶.

¹⁵⁴ «It is clear the imminence of that event. Matthew is warning his readers to be watchful and to be prepared (by living a proper life) precisely because the end is near, even if its exact date is unknown; it is the imminence of the event which leads to the calls for Vigilance», SIM D.C., *op.cit.*; Cf. HAGNER D.A., "Apocalyptic Motifs in the Gospel of Matthew: Continuity and Discontinuity", *HBT*, 7 (1985), 76; LAMBRECHT J., "The Parousia Discourse: Composition and Content in Mt. xxiv-xxv", en M. Didier (éd.). *L'évangile selon Matthieu: Rédaction et Théologie*, BETL 29, Duculot Gembloux 1972, 325-326 ; GUY H.A., *op.cit.*, 25-28.

¹⁵⁵ Cf. KUDASIEWICZ J., *The Synoptic Gospels today*, Alba House, NY 1996, 245. A este respecto S.A. PANIMOLLE afirma: «La dimensión trascendente y divina del reino la acentúa fuertemente el primer evangelista; la misma locución "reino de los cielos", característica de Mt insinúa este aspecto. El Reino es una realidad celeste, aunque provisionalmente y en parte desciende a la tierra.», PANIMOLLE S.A., *Reino de Dios*, NDTB, 1633.

¹⁵⁶ Cf. GUY H.A., *op.cit.*, 36.

b. Algunos testimonios

Además del texto de *Mt 4,17* con el cual Jesús abre su predicación proclamando el cumplimiento del tiempo escatológico y anunciando la inminente irrupción del Reino en la tierra¹⁵⁷, la mayoría de los autores apelan a los textos *10,23*; *16,28*; *24,34* como evidencia irrefutable de la inminencia escatológica¹⁵⁸.

Cuando los persigan en una ciudad huyan a otra, y si también en ésta los persiguen, márchense a otra. Yo les aseguro: no acabarán de recorrer las ciudades de Israel antes que venga el Hijo del hombre. (Mt 10,23)

Yo les aseguro: entre los aquí presentes hay algunos que no gustarán la muerte hasta que vean al Hijo del hombre venir en su Reino. (Mt 16,28)

Yo les aseguro que no pasará esta generación hasta que todo esto suceda. (Mt 24,34)

Como se puede ver, el factor común de estos pasajes es el hecho de que el final llegará antes de que se visiten todas las ciudades (*10,23*) o de que mueran algunos de los que están presentes (*16,28*; *24,34*). Esto no deja lugar a dudas de la visión que tenía el autor sobre la inminencia del final o de la *Parusía*¹⁵⁹.

¹⁵⁷ PANIMOLLE S.A., *Reino de Dios*, en: *NDTB*, 1616-1617.

¹⁵⁸ KÜMMEL W. G., *Introduction to the New Testament*, SCM Press, London 1975, 118; FENTON J. C., *The Gospel of Saint Matthew*, PNTC, Harmondsworth 1963, 21; THOMPSON W.G., "An Historical Perspective in the Gospel of Matthew", *JBL* 93(1974), 243-62.

¹⁵⁹ Sobre esta expectativa en Mateo, H.A.GUY dice: «*It seems from these passages that Jesus expected some great event or climax, which he called the Day or the coming of the Son of Man. The disciples were to be on the watch, for it would come without warning. Regarding the question when this would take place, there seems to be definite evidence that Jesus was thinking of something to happen very soon.*», GUY H.A., *op.cit.*, 57; por otro lado, el hecho de que Mateo colocara las enseñanzas sobre el reino escatológico y el juicio apocalíptico de manera continua (*Mt 24* y *25*), podría obedecer de acuerdo a S.A.PANIMOLLE, al deseo del autor de integrar los elementos del AT (principalmente Daniel) con lo que sería el final de los tiempos.

Por otro lado, de acuerdo a A.DESCAMPS, en la explicación de la «Parábola de la cizaña» (13,37-46), Jesús desarrolla una apocalíptica organizada al rededor de la separación de los buenos y de los malos. El autor piensa que en este pasaje Jesús presenta su Reino sobre una serie de elementos escatológicos y trascendentes, ya que en el contexto, las ideas a las que se refiere implícitamente no están referidas a la espera de un soberano nacional, restaurador del poder davídico, sino al establecimiento de un *reino escatológico* en el que la figura central es un personaje celeste, referido al “*Hijo del hombre*” de Dn 7¹⁶⁰.

Finalmente, podemos decir que incluso algunos pasajes como (6,31.33; 8,21-22; 9,35-38; 12,46-50; 19,21), son interpretados por A.H.SILVER, como una clara proclamación de que para Jesús, y en general para el redactor final del evangelio, el final escatológico era inminente¹⁶¹.

C. El testimonio de san Pablo

Para concluir esta línea de congruencia trazada entre el AT y el NT, encontramos como lo dice H.A.GUY, que los escritos paulinos, de manera especial en las cartas a los Tesalonicenses y los Corintios, son un excelente testimonio de la fuerte influencia apocalíptica del AT en san Pablo¹⁶² quien, de

PANIMOLLE S.A., *Reino de Dios, NDTB* Cf. DESCAMPS A., en *L'Attente du Messie*, 77; DULING D.C., *op.cit.*

¹⁶⁰ «Jésus présente donc son royaume sous des traits eschatologiques et transcendants; le contexte d'idées auquel il se réfère implicitement n'est pas l'attente d'un souverain national, restaurateur de la puissance davidique, mais l'établissement d'un royaume céleste dont la figure centrale est un personnage céleste,, lui aussi : le Fils de l'Homme. Si les vocables de Fils de l'Homme et de royaume sont rapprochés ici, c'est le premier qui est important et qui colore le second.», DESCAMPS A., en *L'Attente du Messie*, 77.

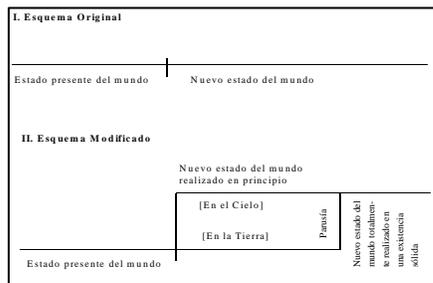
¹⁶¹ SILVER A.H., *op.cit.*, 8-9.

¹⁶² «The 'voice of the archangel' and the 'trumpet' which is to sound for the resurrection (I Thess. 4.16; I Cor. 15.52) are taken from Old Testament descriptions of the appearance of Yahweh, while such phrases as 'the dead shall rise' (I Thess. 4.16), 'the Lord will descend from heaven' (4.16), 'with all his saints' (3.13), 'in flaming fire', destruction 'from the face of the Lord and from the glory of

acuerdo a G.MACRAE, habría reconocido a Jesús como el *Mesías escatológico* esperado, por lo que para él la *parusía* del Señor, no es simplemente la construcción terrena de un mundo ideal, sino al completa destrucción del creado para vivir en el Cielo¹⁶³ como se puede leer en *1Cor 15,22-24*:

Pues del mismo modo que en Adán mueren todos, así también todos revivirán en Cristo. Pero cada cual en su rango: Cristo como primicia; luego los de Cristo en su Venida. Luego, el fin, cuando entregue a Dios Padre el Reino, después de haber destruido todo Principado, Dominación y Potestad.

Ahora bien, antes de analizar brevemente los pasajes en donde Pablo muestra con claridad su pensamiento sobre la historia y su final, es conveniente mencionar que esta concepción de la historia y su influencia apocalíptica sufrió una modificación importante, la cual está en función, como ya veíamos, del retraso de la *Parusía*.



De acuerdo a G.Vos (en el esquema), San Pablo fue modificando su pensamiento según el cual esperaba en un principio (probablemente *1Tes* y *1Cor*), una escatología inminente en la

his might' (2 Thess. 1.8 f.) are direct quotations from the Old Testament. The influence of the picture of 'one like a son of man' in Dan. 7 is also plainly seen in many of Paul's references to the Parousia.» GUY H.A., op.cit., 123; cf. CAZELLES H., op.cit., 209.

¹⁶³ «That Paul sometimes thinks of Jesus in Messianic terms may also be inferred from his use of inherited apocalyptic imagery in such passages as I Corinthians 15:23-28, where he says of Christ "at his coming": "Then comes the end, when he delivers the kingdom to God the Father after destroying every rule and every authority and power. For he must reign until he has put all his enemies under his feet". The association of Christ with an eschatological kingdom, albeit a temporary one, is strikingly reminiscent of the main lines of Jewish royal Messianism, but transformed from the arena of the future of history to that of a transcendent future. A similar Messianic reinterpretation, but completely without the kingdom imagery, may be found in Jewish apocalyptic literature in 4 Ezra (e.g., 7:26-31). Thus there is no question that Paul is aware of the Christian claim that Jesus is the Messiah, and this claim may have formed part of his original preaching, of which we have no direct record.», MACRAE G., "Messiah and Gospel", en: *Judaism and their..*, Ed. J. Neusner, Cambridge University Press, N.Y. 1987, 172. DAHL N.A., "The Messiahship of Jesus in Paul", en *The Crucified Messiah*, Augsburg, Minneapolis 1974, 44-45.

que él mismo estaría presente. Con el paso del tiempo, con el retraso del *día del Señor* y una mejor comprensión del mensaje del evangelio, modificará su esquema, en el que espera la *parusía*, no ya de manera inminente, sino en un tiempo que no se define, lo que establece una escatología caracterizada no por la llegada del Señor, sino por un nuevo orden de cosas¹⁶⁴.

Hecha esta advertencia, podemos decir que entre los pasajes que evidencian esta esperanza definitiva de la *parusía* y del fin del mundo, está *1Tes 4,15-17*.

*Les decimos eso como Palabra del Señor: **Nosotros, los que vivamos**, los que quedemos hasta la venida del Señor no nos adelantaremos a los que murieron. El Señor mismo, a la orden dada por la voz de un arcángel y por la trompeta de Dios, bajará del cielo, y los que murieron en Cristo resucitarán en primer lugar. Después nosotros, **los que vivamos, los que quedemos**, seremos arrebatados en nubes, junto con ellos, al encuentro del Señor en los aires. Y así estaremos siempre con el Señor.*

Lo mismo que *1Cor 15,51-52*:

*¡Miren! Les revelo un misterio: **No moriremos todos**, mas todos seremos transformados. En un instante, en un pestañear de ojos, al toque de la trompeta final, pues sonará la trompeta, los muertos resucitarán incorruptibles y **nosotros seremos transformados**.*

En estos pasajes, como lo comenta M.O'CONNOR en el NJBC, es claro que San Pablo esperaba la *parusía* antes de que sus oyentes murieran. Incluso es evidente en ellos, que el apóstol pensaba que él mismo sería testigo de este acontecimiento final¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Vos G., *The Pauline Eschatology*, Baker Book House, Michigan 1979, 38-40.

¹⁶⁵ El pasaje de *1Cor 15,51-52* el autor hace ver como en éste se ve claramente la influencia de la apocalíptica Judía ya que la expresión: "al toque de la última trompeta" (τῆ ἑσχάτῃ σάλπιγγι· σαλπύσει) nos presenta la típica idea escatológica tomada de (*Joel 2,1; Sof 1,16; Esd 6,23; Cf. 1Tes 4,13-18*). MURPHY O'CONNOR J., en: *NJBC* 49:40.

Finalmente en *1Cor 7,29-31*, nos encontramos algunos elementos que nos llevan a concluir que para Pablo el final era algo inminente:

Les digo, pues, hermanos: El tiempo es corto. Por tanto, los que tienen mujer, vivan como si no la tuvieran. Los que lloran, como si no lloraran. Los que están alegres, como si no lo estuvieran. Los que compran, como si no poseyeran. Los que disfrutaran del mundo, como si no disfrutaran. Porque la apariencia de este mundo pasa.

Este pasaje muestra que de acuerdo a los vv. 30-31, para Pablo *el tiempo que resta* hasta la llegada de la *parusía* es tan breve que las cosas materiales no tienen ya ninguna importancia¹⁶⁶. Esto es evidente por el uso del verbo “acortado” (συστέλλω) el cual, aunque puede tener diferentes significados¹⁶⁷, en este pasaje en particular tiene el significado de limitar, restringir, recortar, abreviar, minimizar¹⁶⁸. Por otro lado en el v. 31 la expresión: «*este mundo que pasa*», mantiene la misma idea de *1Jn 2,17*, lo que indicaría que Pablo comprendía la realidad de este mundo como algo que está en el umbral de un evento próximo sobre el cual, si bien no dice nada en concreto, es parte fundamental de cómo el apóstol interpreta la historia¹⁶⁹.

¹⁶⁶ Cf. GUY H.A., *op.cit.*, 128.

¹⁶⁷ De acuerdo al Louw, Johannes P. and Nida, Eugene A., *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*: (συστέλλω: *to remove from a place by taking away or carrying away – “to remove, to take away” vgr. Act 5,6. In Ac 5,6 συστέλλω may also be interpreted as meaning ‘to wrap up’*) Louw, Johannes P. and Nida, Eugene A., *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, (New York: United Bible Societies) 1988, 1989.

¹⁶⁸ Cf. IDEM.

¹⁶⁹ «*En effet, dans l Th 4/13ss, Paul manifeste clairement qu’il attend la parousie du Christ dans un avenir proche. C’est moins net en I Cor 15/20ss, Col 3/1-4 et 2 Cor 5/1-10, mais évident en I Co 15/51ss. Paul est convaincu de l’imminence de la parousie, et cela est sans aucun doute un des fondements de la compréhension de son apostolat, et, de là, des ministères auxquels il appelle et les communetes et les individus.*» GENTON P., “*1Corintiens 7/25-40: Notes Exégétiques*, ETR 67(1992), 251.

III. Conclusiones

Dado que de alguna manera este es el capítulo que sirve de pilar al fundamento de la Tesis, queremos enfatizar algunos de los elementos que hemos tratado.

1. Por lo que se refiere a la relación que existe entre Reino, Mesías y Escatología, notamos que, sobre todo en la literatura apocalíptica, estas tres ideas se integran de una manera particular, ya que, a diferencia del resto de la Escritura, en ella el Reino toma un lugar secundario para dar paso al *mesianismo-escatológico*, por lo que el Reino se puede identificar con el estado final que resulta de la acción del Mesías, el cual si bien no es claro, si apunta, como lo hicimos notar hacia la idea ultraterrena.
2. Es evidente por los testimonios vistos, que la literatura apocalíptica jugaba un papel fundamental en la vida de la comunidad judía en los tiempos cercanos a la Anunciación. Por ello se podría decir que existía una expectativa generalizada sobre la inminente llegada del Mesías, la cual, llevaría al pueblo a un estado de cosas superior, en la mayoría de los casos a un final definitivo.
3. Es muy posible, dada la relación que existe entre el *Testamento de los 12 Patriarcas* y el evangelio de Mateo, que podría estar muy en sintonía con el *Evangelio de los Hebreos*, al parecer utilizado por los Nazarenos, reflejaría el pensamiento apocalíptico que manejaba la secta¹⁷⁰. Esto, aunque no pasa de ser una teoría, nos propone un contexto concreto en el cual podemos ubicar a José y María y por medio de estos dos escritos acercarnos al pensamiento que tendrían con respecto a la espera mesiánica.

¹⁷⁰

Esto se vería confirmado si como dice D.C.SIM, el autor del evangelio de Mateo ha escogido los elementos que mejor se acomodan del evangelio de Marcos y de la fuente "Q" para expresar lo que su comunidad vive y cree. SIM D.C., *op.cit.*, 97. Cf. BORNKAMM G., "End-Expectation and Church in Matthew", en: G. Born-kamm, G. Barth and H. J. Held, *Tradition and Interpretation in Matthew*, SCM Press, London 1963, 15-51; MEIER J.P., "Salvation History in Matthew: In Search of a Starting Point", *CBQ* 37(1975), 203-15.

4. Entre el Nuevo Testamento y el pensamiento previo a éste, notamos que Jesús presenta una continuidad y al mismo tiempo una discontinuidad. La predicación de Jesús, muestra una verdadera continuidad en cuanto a la espera de una escatología inminente. Sin embargo, presenta una discontinuidad en cuanto a cuándo y de qué manera se habría de realizar ésta. Para los oyentes de Jesús, de manera especial en el contexto de la comunidad Mateana, Jesús hablaba de una escatología que se identificaría con el pensamiento escatológico de su tiempo, por lo que ésta sería de tipo finalista y conclusiva. De manera que para los que reconocieron a Jesús como Mesías, se habría cumplido el periodo de dolor previo a la llegada del Mesías, por lo que con Jesús, sólo se podría esperar el Reino definitivo, que se identificaría con el cielo. No será sino con el paso del tiempo y el retraso de la *parusía* como la Iglesia comprenderá que la escatología se manifiesta en dos tiempos: Por un lado ésta se convierte en una etapa final de la historia en la que se cambia todo el orden de cosas, como dice el Apostol “*Todas las cosas se han hecho nuevas*” (cf. *2Cor 5,17*); en una segunda, la historia continúa hacia su final definitivo del cual no hay indicio de cuándo pueda ocurrir. Esto creó la idea en el pueblo de “*los últimos tiempos*” o los “*tiempos finales*” de los cuales hablan continuamente los escritores del NT¹⁷¹.

Todo lo anterior nos lleva a pensar, que dado el contexto de opresión provocado, en última instancia por el reinado de Herodes, y considerando que como dice A.DESCAMPS, en Galilea se tenía un fuerte sentido espiritual que no era el convencional sobre el Mesías y que éste estaba fuertemente influenciado por la

¹⁷¹ De acuerdo a D.S.RUSSELL, el pueblo en general esperaba la inminente aparición del Mesías, lo cual no solo está documentado por el testimonio de Juan el Bautista y del mismo ministerio de Jesús, sino por los testimonios de la primera comunidad (*2Tim 3; 2Pe 3; 1Jn 2,18*) e incluso por los documentos de los *Yahad* de la comunidad de Qumran. RUSSELL D.S., *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, 263.

apocalíptica¹⁷², no es difícil pensar que José y María efectivamente estuvieran esperando la llegada inminente del Mesías y con ellas el cambio de era (¿el *escatón final*?).

Esta llegada del Mesías, en un contexto fuertemente marcado por una escatología, que si bien no es claro que hablara de que con él llegaría el final definitivo, sí presenta con certeza el movimiento hacia una *era* en la que todo sería distinto, y en la cual la única preocupación de los *Justos*¹⁷³ sería el ser encontrados dignos¹⁷⁴, presenta la posibilidad de que la Santa Pareja, siguiendo el impulso de la gracia, se sintiera motivada a vivir un matrimonio celibatario, ya que, por un lado la única cosa de la que habría que preocuparse sería crecer en santidad para ser encontrados dignos de participar del Reino y por otro lado, si la

¹⁷² «Se référant aux idées apocalyptiques qui avaient cours plus particulièrement en Galilée, et qui s'avéraient, à bien des égards, plus profondément religieuses que les vues traditionnelles.» DESCAMPS A., en *L'Attente du Messie*, L.Cerfaux, Desclée de Brower, Paris 1958, 81.

¹⁷³ Aquí queremos llamar la atención sobre la identidad que se da entre Justo, y la asociación que hemos hecho entre santos y nazarenos, que finalmente significaría lo mismo. De manera que el pensamiento del autor se podría traducir, en que la preocupación de la secta de los “Santos” (ἅγιοι) es decir de los Nazarenos (Ναζαραῖοι), sería el de ser encontrados Justos o dignos.

¹⁷⁴ «Le règne du Messie sera un épisode de l'histoire de ce monde qui viendra en son temps: ce dont les justes doivent se préoccuper, c'est d'être jugés dignes du monde à venir.» LAGRANGE, M.J., *op.cit.*, 164.

scatología se refería al final del tiempo, no habría razón de procrear dado que el final, o al menos el cambio de *era*, era inminente¹⁷⁵.

¹⁷⁵ «Paul expected an imminent Parusia (1Tes 4,16-17; 1Cor 15,51-52), and recommended not pretense but detachment: It wil be silly to make new commitments when all is going to end.» O'CONNOR M., en: NJBC 49:40.

CAPITULO IV

MATRIMONIO CÉLIBE DE JOSÉ Y MARÍA Y LA VIRGINIDAD POR REINO

Validación de la Tesis

Al final del estudio realizado sobre el estado de la cuestión acerca de la *Virginidad Perpetua de María* concluíamos que éste encontraba su definición en la respuesta a tres preguntas: La primera de las cuales, se centra sobre la *posibilidad* de que ella hubiera decidido realmente permanecer virgen. Sobre este aspecto, nos uníamos a toda la Iglesia para afirmar que María, efectivamente en algún momento de su vida decidió permanecer virgen¹, opción que, en la vida práctica se transformó en la decisión de realizar un matrimonio con José vivido en el celibato.

La segunda cuestión, estaba en referencia al *momento* en que la Santísima Virgen decidió permanecer Virgen, por lo tanto al momento en que ella decidió, en su contexto de casada, llevar una vida célibe con su esposo.

En cuanto a este argumento hemos descartando el hecho de que esta decisión hubiera sido tomada previa al matrimonio con José, puesto que como vimos en el Capítulo I, ésta no tiene bases bíblicas, ni culturales que la sostengan, por lo que debemos pensar que en principio, José y María tendrían la intención de

¹ Cf. DS 503.

realizar un matrimonio normal de acuerdo a las costumbres judías, entre las cuales tenía un gran valor la procreación².

Tendríamos entonces que, por un lado, inicialmente la Pareja pensaría en realizar un matrimonio según las costumbres de la época, y por otro la constatación del Magisterio que nos afirma que ellos vivieron una vida célibe en su matrimonio. Esto nos lleva a preguntarnos, entonces, ¿qué sucedió entre el momento en que decidieron casarse y la presentación de Jesús en el templo³? O, ¿cuáles fueron las situaciones especiales que pudieron haber modificado su pensamiento respecto a su matrimonio y motivado para realizar una acción que en su contexto resultaría, si no ilógica, si por demás extraña?

Basados en los resultados de nuestra investigación sobre la pertenencia de José a una secta de Bautistas llamados *Nazarenos*, y sobre el contexto *mesiánico-escatológico* que prevalecería en tiempos de la Anunciación, pensamos que la *Virginidad perpetua de María* se puede fundamentar desde dos perspectivas: La primera que contempla el contexto *Socio-político-religioso* de la pareja; y una segunda en la que se reorientan las dos proposiciones bíblicas generalmente aceptadas como fundamento de la vocación al Celibato, las cuales, como

² El primero menciona que se puede compaginar la virginidad de María con la intención de María de realizar un matrimonio normal fue C.JELLOUSCHEK quien a este respecto, y contra le argumento de que esta afirmación atenta contra la "virginitas mentis", dice. «*Ist in der neuen Deutung von Lk 1, 34 weder die virginitas corporis noch die virginitas sensus in Frage gestellt, so halten die Vertreter dieser neuen Auslegung anscheinend auch die virginitas mentis — obgleich Maria hienach vorerst an die Eingehung einer normalen Ehe gedacht hätte — immerhin noch für gegeben, insofern der Wille zur vorehelichen Keuschheit, zur Bewahrung der Jungfrauschaft der Unvermählten und der bereits Verlobten, wie ihn das Alte Testament wohl kannte und allzeit forderte, doch auch als eine Art virginitas mentis anzusehen wäre.*» JELLOUSCHEK C., "Maria Verkündigung in neuer Sicht", MTZ 10(1959), 111-112, citado por CRAGHAN J.F., *Mary, The Virginal wife and the Married Virgin*, PUG, Roma 1967, 244. Sobre la perspectiva matrimonial de José, el p. P.MOLINARI escribe: «*Obviously as a young man he looked forward to having a wife who would give him a large family, a great and noble posterity.*» MOLINARI, P., *The Vocation and Mission of Joseph and Mary*, Veritas, Dublin 1992, 13.

³ Ponemos esta fecha límite, pues en todo caso, reconociendo que la encarnación de Jesús fue producto de la acción del Espíritu, el esposo podría tener nuevamente acceso a la esposa después de la purificación por el nacimiento del niño. *Lc 12,2-8; 18,19; Cf. DE VAUX R., Instituciones del Antiguo Testamento*, Herder, Barcelona 1985,581-582.

veremos, son mutuamente incluyentes, pues tienen como común denominador: el Reino.

I. Validación de la Tesis desde la plataforma socio-cultural-religiosa

Si queremos presentar la virginidad de José y María como una vocación encarnada en su realidad, debemos pensar que ésta obedece ante todo a un proceso de *discernimiento*, de manera que la decisión de formar un matrimonio célibe fue dándose de manera paulatina y no definitiva desde un principio, como de ordinario acontece en la vida de todo hombre, sobre todo cuando su vida se va acomodando al proyecto de Dios. Es por ello, más lógico pensar que en el transcurso de su vida fueron reaccionando no sólo a la gracia, sino a los acontecimientos que ya vivían y que se iban desarrollando en la medida en que Dios irrumpía en sus vidas con un proyecto probablemente distinto al que hubieran podido concebir inicialmente.

Pensando en que la vida de la comunidad al final del siglo primero a.C. gravitaba sobre el eje de la llegada mesiánica la cual se esperaba inminente⁴, podemos suponer que la decisión se tomó en dos momentos particulares de la vida de José y María y bajo circunstancias diferentes: La primera, antes de la Anunciación como producto de su *disponibilidad al proyecto mesiánico* y, la segunda, posterior al nacimiento de Jesús y la cual estaría en función de *la realización del Reino escatológico*.

⁴ De acuerdo a D.S.RUSSELL, el pueblo en general esperaba la inminente aparición del Mesías, lo cual no sólo está documentado por el testimonio de Juan el Bautista y del mismo ministerio de Jesús, sino por los testimonios de la primera comunidad (2Tim 3; 2Pe 3; 1Jn 2,18) e incluso por los documentos de los *Yahad* de la comunidad de Qumran. RUSSELL D.S., *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, 263.

1. Disponibilidad al proyecto Mesiánico de Dios (Virginidad *Ante-partum*)

La primera etapa del discernimiento, ya que mira a un disponibilidad para recibir al Mesías, pesamos que se puede ubicar en el período que va desde el compromiso (esponsales) de José y María hasta el momento de la Anunciación⁵.

A. ¿En qué momento se realizó la Anunciación?

Ahora bien, existe en este período una situación que ya tiene tiempo que se viene discutiendo y es el hecho de si la Anunciación se realizó antes del matrimonio o después de éste. Esto para nuestra investigación reviste una importancia fundamental, ya que si aceptamos que la Anunciación tuvo lugar antes del matrimonio, no tenemos problemas para validar el hecho de que María fuera aun virgen, pues esto estaría muy en concordancia con las prácticas judías de su tiempo. Sin embargo esta posición pone en entredicho la integridad de María ante la comunidad, la cual no hubiera visto con buenos ojos que la pareja se adelantara a la consumación del matrimonio⁶. Por otro lado, si aceptamos que la Anunciación tuvo lugar después del matrimonio, podríamos pensar a simple vista que esto complicaría una explicación coherente. Por ello vale la pena detenernos un momento para analizar con más detenimiento esta cuestión.

⁵ Proponemos la «Anunciación» y no el nacimiento de Jesús, ya que dado que lo que estamos considerando es el «matrimonio celibatario», una vez concebido el bebé, y bajo la perspectiva que más adelante analizaremos sobre la «inclinación a este tipo de vida», no habría razón para pensar que durante la gestación pudiera haber existido alguna situación particular que los hiciera cambiar de parecer.

⁶ Esto sin tomar en cuenta todo el debate que se ha establecido últimamente sobre la legitimidad de Jesús. Sobre este aspecto puede verse el comentario de BROWN R., *The Birth of the Messiah: Commentary on the Infancy Narratives in the gospels of Matthew and Luke*, Doubleday, NY 1993,534-542.

a. Planteamiento del problema

Este problema se ha discutido ampliamente no únicamente por los teólogos modernos sino ya desde los Santos Padres⁷. Y el problema surge debido a que los mismos textos son poco claros; mientras que Lucas nos dice que María estaba comprometida (desposada - ἐμνηστευμένην) en matrimonio (Lc 1,27), Mateo nos presenta en 1,18 el hecho de que estaba comprometido (μνηστευθείσης) con María, sin embargo en 1,19.20 da elementos para pensar que efectivamente ya estaba casado pues tanto él como ella son propiedad el uno del otro (Ἰωσήφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς / τὴν γυναῖκα σου).

b. Análisis desde los textos bíblicos

Aunque, como ya decíamos, las opiniones permanecen divididas sobre este aspecto, pues como lo hace ver T.STRAMARE, hay pruebas en ambos sentidos⁸, nos parece que las pruebas a favor de la Anunciación previa al matrimonio contienen más bases teológicas que bíblicas y sobre todo socio-culturales que el considerar que la Anunciación tuvo lugar cuando la pareja ya estaba casada.

Si nos sujetamos, como lo hemos venido haciendo al texto bíblico, especialmente el de Mateo que como hemos visto se acerca más a la cultura

⁷ CALMAIT A., *Il tesoro delle antichità sacre e profane*, III, Lucca 1731, 368-371; PATRIZI F.X., *De prima Angeli ad Josephum Mariae sponsum legatione commentatio*, Roma 1876; FLUNK M., "Eine archäologische-exegetische Studie über die Vermählung der hl. Jungfrau mit Joseph", in *ZKT* 13(1888) 656-686 ; PERRELLA C.M., "B.ma. V.M., cum caelestem excepit nuntium, S. Joseph sponsalibus solis non vero nuptiis iuncta erat", *Divus Thomas* 35(1932) 378-398, 519-531 ; FRANGIPANE D., "Utrum B.V. Maria ab Angelo salutata iam in domo Joseph ut coniux fuerit", *Verbum Domini* 25(1947), 99-111; HOLZ-MEISTER U., "De nuptiis S. Joseph", *Verbum Domini* 25(1947), 145-149 ; BOVER J.M., "Las bodas de María con José, anteriores a la Anunciación", *EstJos* 5(1951) 8-18; LEAL J., "La Misión de José en la historia de Jesús (Mt 1, 18-21)", *Manresa* 41(1960) 209-216 ; BARBAGLI P., *S. Giuseppe nel Vangelo*, Isola del Liri 1963, 23-31 ; Idem., "Joseph, fili David...(Mt 1, 20)", en *MiSS*, IV, Rome 1967, 445-463; FILAS F., *Joseph, the man closest to Jesus*, Chicago 1963; SPADAFORA F., *Maria Santissima nella S. Scrittura*, Roma 1963, 24-31; JOSÉ ANTONIO DEL NIÑO JESÚS, *San José, su misión, su tiempo, su vida*, Madrid 1966, 53-64.

vivida por una pareja judaica, y éste lo ponemos en su contexto pre-pascual, podemos notar que el autor inicia su narración hablando de que José estaba – comprometido con María – (μνηστευθείσης) de μνηστεύω término con el cual generalmente se refiere a una mujer dada en matrimonio; sin embargo hay algunos ejemplos en los que esta palabra puede también ser usada para referirse al matrimonio y no solo al «compromiso», como es el caso en *Lc 2,5* en donde nos dice que – José fue a Belén con su “esposa” (ἐμνηστευμένη) para el censo –.

Ahora bien, de acuerdo a R. DE VAUX, entre los esponsales, momento del *compromiso matrimonial* y la boda, pasaba un tiempo largo en el cual cualquiera de las partes podía “desdecirse”, o sea, podía deshacer el compromiso, aunque para ello tenía que pagar una penalidad⁹, ¿cómo es que José en lugar de simplemente deshacer el compromiso decide “dejarla” (ἀπολύσαι αὐτήν)¹⁰ en secreto, acción solamente aceptable en el contexto de un matrimonio?

Por otro lado tenemos que el texto sagrado se refiere a José como – ὁ ἀνὴρ αὐτῆς – y que por el hecho de indicar posesión (por el αὐτῆς), es traducido ordinariamente, por «esposo». Lo cual hace referencia a un estado matrimonial de la pareja, más que de compromiso únicamente.

⁸ STRAMARE T., “*Son of Joseph from Nazaret*”, *CahJos* 26(1978), 45.

⁹ DE VAUX R., *op.cit.*,66.

¹⁰ Siguiendo el sentido del v.19 y conforme a la cultura del tiempo, todo parece indicar que José efectivamente pensaba divorciarse pues pensaba no exponerla “públicamente” (αὐτήν δειγματίσαι) pero pensaba dejarla, ya que el verbo ἀπολύω ordinariamente está referido al hecho de abandonar a la mujer y tiene el sentido de divorcio (cf. *Mt 5,311Cor 7,11.13.15.27*). «Expressions for divorce are often based on terms meaning literally ‘to send away,’ ‘to separate from,’ or ‘to leave one another.’ However, in a number of languages idiomatic expressions are employed, for example ‘to send him off with his clothes,’ ‘to untie the knot between them,’ or ‘to throw away her hearthstones.’ Some persons have attempted to make an important distinction between ἀφίημι in 1 Cor 7.11, 13 and χωρίζω in 1 Cor 7.15 on the assumption that ἀφίημι implies legal divorce, while χωρίζω only relates to separation. Such a distinction, however, seems to be quite artificial». Louwand-Nida.

Quienes proponen que la Anunciación tuvo lugar en el período del «compromiso», traducen el verbo – παραλαβάνω – como «llevar a su casa», que en el contexto judaico se podría referir a la gran fiesta cuando el marido lleva a la esposa a la casa y se consuma el matrimonio¹¹. Sin embargo de acuerdo a T.STRAMARE¹², este verbo puesto en *aoristo activo* (παραλαβεῖν) más bien significaría «recibirla bien», que sería como decir «recibe o acoge sin temor a tu esposa». Esta traducción no es ilógica si consideramos que en los otros pasajes en donde Mateo usa esta expresión (2,13.20; 18,16) παράλαβε significa «tomar consigo» y en ninguno de estos casos está referido al matrimonio.

Por lo que estamos totalmente de acuerdo con R.GUARDINI en el sentido de que cuando José vio o tuvo conocimiento de la situación en la que estaba María (*Mt 1,18*), no pudo suponer otra cosa sino que su «esposa» le había sido infiel, razón por la que buscaría «repudiarla» en secreto. Y la razón es que este fue un misterio y una acción tan portentosa de parte de Dios, que excedió las posibilidades de raciocinio humanas, por lo que la única manera en que José pudo saber la verdad, fue a través del anuncio del ángel¹³.

Finalmente, aunque los que defienden la postura de que la Anunciación haya tenido lugar antes del matrimonio piensan que con ello se puede argumentar mejor el hecho de la virginidad *Ante-partum*, esta posición, como ya lo decíamos al principio, compromete la integridad de la Sagrada Familia, pues el hecho de que María hubiera sido expuesta como embarazada antes de la boda, aun aceptando que dentro de algunos códigos judaicos de ese tiempo daban derechos legales a los “comprometidos”, es admitido por la mayoría de los que han tratado este tema que esto, si no sería ilegal, si sería irregular, inmoderado,

¹¹ Cf. DE VAUX R., *op.cit.*, 67-68.

¹² STRAMARE T., *art.cit.*, 49.

¹³ GUARDINI R., *La madre del Señor; una carta y en ella un esbozo*, Ediciones Guadarrama, Madrid 1960, 49.

ilícito e inadecuado¹⁴. Por ello, consideramos junto con algunos de los teólogos más serios que han tratado este tema¹⁵, que el pensar que la Anunciación tuvo lugar «después del matrimonio» respeta más el honor de la Sagrada Familia y especialmente el de María.

Ahora bien, si la Anunciación tuvo lugar después del matrimonio de José y María, esto nos lleva a preguntarnos ¿por qué motivo la Pareja no habría consumado el matrimonio teniendo todo el derecho para hacerlo? Creemos que una posible explicación se encuentra precisamente, en el contexto religioso de José, como miembro de la secta de los *Nazarenos*.

B. En espera del «Nazir» de Dios

Nuestra investigación sobre el término «*Nazareno*» aplicado a Jesús, nos ha llevado a concluir que es muy posible que existiera una secta llamada de «*los Nazarenos*» a la cual pertenecería José. Esta secta, dado su origen, mantendría una relación muy cercana con la institución religiosa de los *nazires*, por lo que sus ideas espirituales y religiosas en general, estarían muy permeadas tanto del concepto de santidad, como de la expectativa Mesiánica, la cual muy posiblemente consistía en la espera de un Mesías *Nazir de Dios*, el cual nacería, si no de manera “milagrosa”, sí al menos precedido del característico anuncio que indicaría la misión y las características particulares del *Nazir*¹⁶.

¹⁴ «It is a fact that such sexual relations were considered contrary to proper conduct (always in Galilee, and before Hadrian's time also in Judea). Even those who allow for them recognize this and define them as "irregular, immoderate, illicit, and unbecoming.», STRAMARE T., *art.cit.*, 45.

¹⁵ HENZE C.M., "*Beatissima Virgo, cum caelestem exceptit nuntium, S. Joseph non solis sponsalibus, sed nuptiis iuncta erat et cum eo cohabitabat*", en *Divus Thomas* 51 (1948) 54 y ss; MALDONATUS I., *Commentarius in Quattuor Evangelistas*, I, Maguntiae 1874; SONITRAM J.M., "*Comentario a los versículos 18, 19, 20 y 21 del capítulo 1° de San Mateo y Deducciones sobre el primer Dolor y Gozo de San José*", *EstJos* 3(1949), 225-231.

¹⁶ Véase lo que hemos dicho en la página 78.

Por otro lado, nos encontramos con el hecho de que la expectativa mesiánica, principalmente en el norte de Palestina, se encontraría, dado el contexto histórico, en uno de sus períodos de más fuerte ebullición¹⁷. Más aún, de acuerdo a R.GUARDINI, esta expectativa sería para José y María, no sólo una idea vaga, sino una verdadera intuición de que efectivamente la llegada del Mesías era inminente y que ellos mismos, de alguna manera, tendrían una participación importante en ella, aunque, como dice el autor, no supieran a ciencia cierta en qué consistiría ésta¹⁸. Esto provocaría, que bajo el estímulo de la gracia, la Pareja elegida por Dios para ser los padres de Jesús, desarrollara una especial “sensibilidad y vigilancia”. De manera que la expectación universal del Mesías, estuvo unida en nuestra Pareja a una expectación totalmente personal, por lo que en caso de María, cuando llegó la Anunciación, ella seguramente podría haber dicho: “*Con que era esto lo que se movía en mi corazón*” llenando así de luz algo que antes había existido como un presentimiento inexplicable e inexpresable¹⁹.

Si unimos estos elementos, tenemos entonces que el retraso de la consumación del matrimonio puede ser validado sobre dos ejes:

Por un lado, si aceptamos que la profecía de *Is 7,14* hubiera tenido alguna significación Mesiánica en tiempos de la Anunciación²⁰, podríamos pensar entonces que la santidad de José (ὁ ἀνὴρ αὐτῆς, δίκαιος ὢν - *Mt 1,19*) lo identificaría como alguien que tiene la Ley de Dios y a sus profetas como guía

¹⁷ Cf. DESCAMPS A., en *L'Attente du Messie*, L.Cerfaux, Desclée de Brouwer, Paris 1958, 81.

¹⁸ GUARDINI R., *op.cit.*, 41-43. Aunque el autor lo refiere específicamente a María, no tenemos razón para dudar, que habiendo sido escogidos los dos para esta misión tan singular, incluso José, si es que queremos aceptar una plena cooperación al proyecto de un matrimonio célibe, habría participado de esta gracia intuitiva.

¹⁹ Cf. DE LA POTTERIE I., *María en el misterio de la Alianza*, BAC, Madrid 1993,57.

²⁰ Esto es considerando que pudiera haber tenido alguna significación mesiánica en su tiempo (véase lo dicho en la página 83).

de su vida²¹, por lo que es posible que resonara en su corazón esta profecía en donde se menciona que la concepción del Mesías se realizaría en una mujer «virgen». Esto sin lugar a dudas sería una excelente motivación para un hombre «piadoso» y para una Mujer «llena de gracia», para proponerse como «disponibles» para que la profecía se realizara en ellos, es decir en María, la cual debería para tal efecto permanecer virgen. Estas consideraciones pudieran haber llevado a la Pareja, en una primera instancia, a demorar la consumación de su matrimonio.

Por otro lado, aún rechazando esta proposición sobre el cumplimiento de la profecía de Isaías, que en el contexto resulta poco probable que tuviera una connotación mesiánica en el tiempo previo a la Anunciación²², se presenta la posibilidad de que José, influenciado por el pensamiento *Nazirico*, esperara el nacimiento de un Mesías «*Nazir*». Si aceptamos esta hipótesis, no es difícil pensar que José, en total comunión con María e impulsado por la gracia, hubiera diferido la consumación del matrimonio por un tiempo razonable esperando el «*anuncio divino*» que de ordinario precedía al nacimiento de un *Nazir*²³.

En cualquiera de las opciones, ya sea la referida al cumplimiento de *Is 7,14*, que respetaría la interpretación clásica de este texto, o aquella del nacimiento de un «*Nazir de Dios*» o incluso una posible combinación de ambas, respetarían el texto sagrado en el que se dice únicamente que al momento de la «Anunciación» María era Virgen, pero además nos proporcionan un soporte de tipo socio-religioso apropiado a la cultura del tiempo.

²¹ GELNT: 88.13. Cf. LEPORE L., «*Il messianismo come emerso dell'analisi di 2Sam 7,8b-17*», *Appunti vari, per l'uso degli studenti*, Anagni (FR)1994, 32.

²² Cf. AUDET J.P., *art.cit.*, 350.

²³ Ya hemos hecho ver cómo MUÑOZ-IGLESIAS hace una comparación en la que muestra el extraordinario paralelismo entre las concepciones de Sansón, Samuel, Jesús y Juan el Bautista. Ver lo que hemos dicho en la página 78 nota 63.

2. Virginidad en perspectiva escatológica (virginidad *Post-partum*)

El segundo momento, es prácticamente el que, como decíamos al principio, no encuentra una respuesta congruente en referencia al «cuándo» y al «por qué razón» decidieron José y María no procrear más hijos y permanecer célibes en su matrimonio.

Si recordamos lo que decíamos cuando abordamos este tema al principio de nuestro estudio, nos encontramos con que la respuesta más ortodoxa que se ha dado hasta nuestros días la ha ofrecido entre otros el p. J.F.CRAGHAN quien propone que la decisión fue tomada en el momento de la Anunciación²⁴, y que supone, como lo comenta I.DE LA POTTERIE, que el motor de todo fue la gracia²⁵ que se manifestaría, de acuerdo a R.GUARDINI, en una *predisposición* para una vida virginal²⁶ que llevaría a María a consagrar su virginidad a Dios. Con ello, aunque da un gran paso en el estudio de la virginidad de María, excluye en la toma de la decisión a José lo cual culturalmente sería prácticamente inexplicable, además, nos regresa al tema de la «consagración» la cual, como hemos venido viendo, no mira hacia un propósito concreto que le dé sentido y por ello permanece siendo débil el argumento²⁷.

²⁴ Dentro de sus conclusiones el p. CARGAN presenta la virginidad de María como una consagración, producto de la gracia con la que Dios la preparó para este momento. Hablando de lo que ocurrió en la Anunciación y apoyado en K.RANHER dice; «*Then suddenly at the Annunciation She consecrates her virginity*». CRAGHAN J.F., *op.cit.*, 249.

²⁵ «*Por tanto, la clave de todo es la "gracia"; es ella la que nos permite explicar el contenido íntegro del anuncio angélico, tan lleno de misterio*». DE LA POTTERIE I., *María en el misterio de la Alianza*, 59.

²⁶ GUARDINI R., *op.cit.*, 47. Sobre esto volveremos más adelante.

²⁷ Esto es debido a que la palabra «consagración» de ordinario en María está referida a un «ofrecimiento», con carácter «*oblativo*». Es algo a lo que se renuncia. El problema, como lo hemos subrayado ya en nuestro primer capítulo es que no se puede entender el celibato como una renuncia o un ofrecimiento, al menos en la cultura judía. Este concepto corresponde a una interpretación tardía dentro de la Iglesia, cuando se sustituyó el martirio sangriento con la entrada al convento. La consagración, si queremos conservar ese término, tendría que modificar su axiológica hacia una «dedicación», de manera que podamos sustituir «consagración» por «dedicación», ya que esto hace de la consagración la consecución de un fin y no una renuncia. Si hemos de decir que María «consagró» su virginidad debió hacerlo dentro de su contexto, para un propósito concreto, que es lo que finalmente le da sentido a dicha consagración. Aun el extenso

Una solución más viable creemos que se puede encontrar, en la esperanza Mesianica del pueblo, pero ahora referida a la inminencia escatológica.

C. *El esperado Reino mesiánico*

De acuerdo a lo que propusimos en nuestro Capítulo III, la llegada del Mesías, estaba enmarcada en tiempos de José y María por un contexto fuertemente escatológico, que si bien no era claro que con éste habría de llegar el final definitivo (parusía)²⁸, sí se presentaba con elementos que presuponían que después, e incluso en tiempos del Mesías, todo se transformaría para dar paso al *Reino mesiánico*, por lo cual la única preocupación de los *Justos*²⁹ sería el ser encontrados dignos de participar en este Reino³⁰.

Este contexto particular en el que ciertamente se encontrarían José y María nos abre la posibilidad de que la Santa Pareja, siguiendo el impulso de la gracia, y ante la perspectiva de un muy posible *final de la historia* o de un *reino mesiánico* con características apocalípticas (sufrimiento y al final el cielo, o al

artículo de S. DE FIORES, no contempla este modelo de «consagración», enfocándolo más bien a una obra de Dios en la persona, lo cual responde perfectamente al sentido cum-sacro, y que pone todo el énfasis en la acción de Dios. DE FIORES S., «Consagración», en: *NDM*.

²⁸ «Partout ailleurs, en effet, l'attente Messianique est vive. Elle est commune, avec des nuances importantes, aux partis pharisien et essénien dont le rayonnement dans la Diaspora est difficile à mesurer. Elle existe aussi à l'état diffus dans le Judaïsme hellénistique, qui trouve dans la Bible grecque des textes fort clairs sur ce sujet.» GRELOT P., *op.cit.*, 260. También LAGRANGE: «On peut donc dire que l'attente du Messie au temps de Jésus était sinon un dogme tel que nous l'entendons, du moins une espérance absolument ferme.» LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 216.

²⁹ Aquí queremos llamar la atención sobre la identidad que se da entre «justo», y la asociación que hemos hecho entre «santos» y «nazarenos», que finalmente significaría lo mismo. De manera que el pensamiento del autor se podría traducir, en que la preocupación de la secta de los «santos» (ἄγιοι) es decir de los *Nazarenos* (Ναζαράιτοι), sería el de ser encontrados Justos o dignos.

³⁰ «Le règne du Messie sera un épisode de l'histoire de ce monde qui viendra en son temps: ce dont les justes doivent se préoccuper, c'est d'être jugés dignes du monde à venir.» LAGRANGE M.J., *op.cit.*, 164.

menos un estado ideal parecido a éste)³¹ discerniera, ante la evidencia de que el Mesías estaba ya entre ellos en la persona misma de Jesús, que si tal sería la situación por vivir, lo mejor sería no procrear³² y mantenerse atentos al desarrollo de este final escatológico aplicando toda su vida, o lo que restara de ella, a buscar la perfección³³.

Esto propondría un marco histórico concreto para el discernimiento de la *Vocación histórica* de la Pareja de Nazaret, la cual teniendo como motor la gracia de Dios, debe ser discernida en medio de una serie de eventos y situaciones particulares que podríamos llamar «*signos de los tiempos*» y que son precisamente los que la harán manifiesta, a su debido tiempo, la voluntad de Dios para ellos.

D. *La acción de Dios en su historia personal*

En otras palabras para que José y María pudieran cumplir con el proyecto que Dios tenía para ellos, no sólo de ser la madre y el padre putativo de Jesús, sino los modelos de un estilo de vida aun no desarrollado en el Pueblo, los preparó con toda clase de gracias y creó el contexto histórico particular en el que ellos pudieron ir discerniendo poco a poco, en un verdadero proceso, la voluntad divina³⁴.

³¹ De acuerdo al estudio de S.MOWINCKEL, no cabe duda que al tiempo de Jesús los Judíos estaban a la espera de la aparición, de un momento a otro, del Mesías ya que las condiciones, como un caldo de cultivo, eran propicias para la insurrección y para la liberación., «*In the time of Jesus the Jews were awaiting a Messiah*», MOWINCKEL S., *op.cit.*, 3.

³² «*Paul expected an imminent Parusia (1Tes 4,16-17; 1Cor 15,51-52), and recommended not pretense but detachment: It will be silly to make new commitments when all is going to end.*» O'CONNOR M., en *NJBC*, 49:40.

³³ Recordemos que el matrimonio judío no era visto con las categorías que tiene ahora. Este buscaba ante todo el engrandecimiento del pueblo, por lo que la esterilidad era vista como una verdadera deshonra para la familia. De manera particular, comenta R.GUARDINI, que en los tiempos cercanos a la Anunciación «*el matrimonio estaba asentado en la fe que se orientaba hacia el Mesías venidero.*» GUARDINI R., *op.cit.*, 44.

³⁴ Cf. PAREDES J., *Mary and the Kingdom of God*, St. Paul Publications, UK 1991, 136.

Sin embargo, no podemos negar que ningún contexto bastaría para explicar una vocación celibataria dentro del matrimonio, si Dios no hubiera puesto en ellos una predisposición particular hacia este estado de vida. R.GUARDINI refiriéndose a este aspecto vocacional de María, y que podemos aplicar perfectamente a José, dice:

Si se pretende hacer justicia a todos los elementos de esta situación de índole tan única y no desviar su enigma ni a lo naturalístico ni a lo simplificadoramente sobrenatural, entonces lo más que se puede decir es algo así: — María ha entrado en su promesa de matrimonio y no ha podido pensar otra cosa sino que ello llevaba al matrimonio en su pleno sentido. Pero no podía entenderse a sí misma en una tal situación que contradijera la tendencia mas íntima de su vida. Si alguien le hubiera preguntado como iban entonces a ir las cosas, ella habría respondido que no lo sabía. Es decir, era un saber y no saber; una relación que ella no habría podido definir, y una expectación que no habría podido justificar. Para pensarse a sí misma y su porvenir, María no tenía a su disposición en principio otras ideas que el matrimonio y la maternidad.³⁵

De manera que esta iniciativa divina en el interior de la pareja, como dice el autor, se presentaría antes de la Anunciación sólo como una tendencia que ellos mismos no se explicarían pero que estaría poniéndolos en alerta, en espera de una señal más clara.

Es así que todos los eventos y circunstancias que se produjeron dentro del contexto *mesiánico-escatológico* (inminencia del Mesías y un muy posible final escatológico) que prevalecía en el tiempo de la Anunciación, incluida ésta, aunado al deseo interior por vivir una vida célibe y que constituyen en suma lo que hemos llamado *Vocación Histórica*, fueron haciendo que la Pareja, una vez consciente de que Jesús era el Mesías esperado, discerniera que la voluntad de Dios para ellos era «no procrear», y por ende, realizar un matrimonio célibe.

En cuanto a ¿cuándo pudo haber sido tomada la decisión? Consideramos que fue un proceso largo de discernimiento en medio de las luces interiores y exteriores que Dios les fue proponiendo, y que muy posiblemente se extendió hasta la Purificación de María³⁶ (Lc 2,21-24).

II. Validación de la Tesis desde la plataforma bíblica

Ahora bien, desde el inicio de nuestro trabajo hemos venido expresando que si María es el *arquetipo* de las realidades de la Iglesia, lo debe ser también en una de las vocaciones que como un pilar sostienen, no sólo su estructura, sino la misma evangelización. Es decir que María debe ser también prototipo de la *vida celibataria*. De hecho, como ya vimos en nuestra primera parte, esta ejemplaridad nunca ha estado fuera de la óptica de la Iglesia y por ello María ha sido propuesta siempre como el modelo de la virginidad. Sin embargo, también hemos hecho notar cómo la mayoría de las veces su ejemplaridad en este estado de vida ha sido referida a una concepción negativa de la sexualidad o a la identificación de la virginidad con la santidad y el estado de gracia, elementos que como hemos concluido, definitivamente no pudieron estar presentes en su pensamiento ni en sus motivaciones para abrazar este estado de vida.

Por esta razón, a lo largo de todo nuestro estudio, hemos presentando el hecho de que para que María pueda ser el modelo «evangélico» del celibato en la Iglesia, éste debe estar en relación con la propuesta de Jesús, es decir por el *Reino de los cielos* (Mt 19,12), que como bien expresa el padre R.CANTALAMESSA, representa la *Carta Magna* para este estado de vida³⁷, ya

³⁵ GUARDINI R., *op.cit.*, 47

³⁶ Nuestra opinión personal es que ésta fue tomada después o durante la visita al Templo para la purificación de María. Nos aventuramos a esta hipótesis pensando en que la base de tal decisión está o estaría sujeta a la realidad mesiánica de Jesús, pues es el elemento calve que desarrollaría la escatología final. Por ello pensamos que fue precisamente con el reconocimiento de Jesús como Mesías por parte de Simeón, que se concluirían todas la pistas sobre el ser mesiánico de Jesús.

³⁷ CANTALAMESSA R., *Virginidad*,13.

que ninguna otra motivación puede justificar el ir en contra del propósito original de Dios de «*ser fecundos y poblar la tierra*» (cf. *Gn 1,28*) y el de formar el hombre y la mujer «*un solo ser*» (cf. *Gn 2,25*); en otras palabras sólo bajo la óptica del *Reino* se puede entender que un hombre o una mujer, o en nuestro caso ambos (José y María), renunciaran a uno de los valores fundamentales del hombre, como es la procreación³⁸.

Ahora bien, ¿podemos decir que esta cita es aplicable a la realidad de María y de José en su contexto? Conviene pues detenernos ahora un poco en el análisis de este pasaje, para posteriormente, unido a los resultados de nuestra investigación, considerar la posible validez de nuestro argumento.

1. La virginidad por el Reino

A. De acuerdo a Mt 19,12

c. Ubicación del Texto

La sección en la que se encuentra la perícopa en cuestión (*Mt 19,12*) es conocida como el LIBRO V del evangelio de Mateo (*19,2-26,2*)³⁹. D.W.TRAUTMAN, quien sigue a P.GAECHTER⁴⁰, propone una división de *Mt 19,1-20,16* en una forma de quiasmo el cual tendría al centro el pasaje del «Hombre rico» (*19,16-*

³⁸ «*The project of the Kingdom of God is the horizon within which vocations to the Church acquire their meaning. Succinctly put, this means that every vocation is inserted into the history of salvation*». PAREDES J., *op.cit.*, 133; Cf. SCHNACKENBERG R., «*Die Vollkommenheit des Christen Nach Den Evangelien*», *Geist U. Leben* 32(1959), 420-433; TRAUTMAN D.W, *The Eunuch logion of Matthew 19,12: Historical and Exegetical Dimension as related to Celibacy*, Catholic Book Agency, Rome 1966, 32.

³⁹ Cf. STANDHAL, WIKENHAUSER, BONNARD, GAECHTER.

⁴⁰ GAECHTER P., *Die Litererische Kunst im Mattäus - Evangellum*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1966.

22)⁴¹. De acuerdo a P.GAECHTER el quiasmo está delimitado por dos instrucciones dadas a los fariseos (19,3-9 / 19,30-20,16) y al centro se encuentra la instrucción para los discípulos (19,10-19,29)⁴². Es precisamente en esta instrucción en donde ocurre el *logion* de Jesús sobre los «*eunucos por el Reino*» (19,12).

d. Desarrollo – significado del Logion

Lo primero que debemos decir sobre este *logion* es que es indiscutible y evidente que Jesús en este pasaje está hablando en el sentido figurado o metafórico, ya que el pensar que hablara en un sentido literal es inaceptable⁴³. Ahora bien, sobre cuál puede ser el significado de este *logion*, en los últimos años se ha desarrollado un debate de si esta instrucción de Jesús está referida, sea a los casados que se divorcian, o si Jesús se refería efectivamente a un estado de vida que ya se vivía en aquel tiempo, o bien si era referido a él mismo y a los que como él habían decidido, dada su misión, no contraer matrimonio, o incluso si efectivamente Jesús se refería a un estado de vida para sus seguidores, como parte de la novedad del *Reino*⁴⁴.

La primera alternativa es sostenida principalmente por J.DUPONT⁴⁵, quien entre otras cosas argumenta que Jesús proponía este «estado de continencia» simplemente para evitar la *πορνεία* entre los divorciados⁴⁶. Sin embargo, si seguimos la estructura propuesta por P.GAECHTER, veremos que la instrucción a los fariseos termina en el v.9. En estos primeros versículos, de acuerdo a

⁴¹ TRAUTMAN D.W., *op.cit.*, 22-23.

⁴² GAECHTER P., *op.cit.*, 72.

⁴³ TRAUTMAN D.W., *op.cit.*, 70. Cf. SHNEIDER J., en: *TNDT*.

⁴⁴ Esto es debido a que en el contexto parecería que Jesús está respondiendo con ello a la situación que le presentan los fariseos acerca del matrimonio y en particular del divorcio (Mt 19,3).

⁴⁵ Principalmente DUPONT D.J., *Mariage et divorce dans l'Evangile*, DDB, Saint André 1959.

⁴⁶ Argumento que como veremos más adelante, se ve avalado por la cita de *1Cor 7,1-2*.

D.W.TRAUTMAN, Jesús justifica y da el sentido pleno al matrimonio, no sólo en el AT sino en la nueva perspectiva cristiana, en la cual es bueno y santo⁴⁷. Vemos en él, cómo Jesús basa su respuesta sobre el matrimonio y el divorcio con las citas del AT, mientras que ya a partir del *v.10*, la réplica que le hacen sus discípulos da a Jesús la oportunidad de presentar una "novedad" en la vida cristiana que será el *celibato*, enseñanza que estará referida exclusivamente a los discípulos, sin que esto demerite en ningún sentido el valor del matrimonio dentro del nuevo orden del Reino⁴⁸.

Muy interesante y enriquecedor para nuestro estudio sobre la situación celibataria del matrimonio de José y María, resulta la postpuesta de P.BONNARD y más aun la de J. BLINZLER quienes hacen ver como Jesús podría estarse refiriendo a ciertas personas o comunidades que vivían ya en castidad aun antes de su declaración sobre el Reino⁴⁹. De acuerdo a P. BONNARD, cuando Jesús se refiere a los *ἐὐνοῦχοι* lo hace en relación a los esenios, que por los testimonios que se tienen, si no todos, si algunos de ellos llevaban una vida celibataria⁵⁰.

Por su parte J.BLINZLER, refiere este *logion* a una «mayoría» — dice él — de hombres que estarían viviendo en este estado. Este argumento lo propone dado que el verbo que utiliza Jesús *εἶσιν* está en presente, es decir “hay” lo que, según él, indicaría que es en ese mismo momento. De acuerdo a BLINZLER este

⁴⁷ TRAUTMAN D.W, *op.cit.*, 56

⁴⁸ IBID., 44.

⁴⁹ Esta proposición nos hace pensar que Jesús pudiera estarse refiriendo de manera particular a personas que dentro de los nazarenos habían abrazado este estado de vida con esperanza Mesiánica, y de manera particular tendría el ejemplo de su propia familia.

⁵⁰ BONNARD P., *L'Evangile Selon Saint Matthieu*, Delachaux & Niestle, Paris 1963, 248. Cf. DUPONT D.J., *op.cit.*, 193. Sobre el porque algunos de los Esenios vivían el celibato, TRAUTMAN, D.W, dice: «*The motive of the Essenes' celibacy is difficult to ascertain. No doubt their eschatological and apocalyptic preoccupations led them to abstain from marriage*», TRAUTMAN D.W., *op.cit.*, 75. Esto como veremos más adelante, es la única explicación que se puede dar a una vida celibataria desde la perspectiva judaica ya que en el AT, el valor del matrimonio era muy estimado, por lo que si algunos grupos lo rechazaban no era porque éste fuera malo en si sino por las circunstancias presentes como claramente dice F.MOORE: «*Theirs was not a genuine asceticism but an eschatological asceticism. They did not, it seems, reject marriage as such, but marriage in the present circumstances.*» MOORE-CROSS F., *The Ancient Library of Qumran*, en: *ABD*.

sería un grupo de personas, las cuales, a través de una decisión libre tomada en el pasado (debido al aoristo εὐνούχισαν – que se refiere a un hecho realizado en el pasado), se han convertido ellos mismos (ἐαυτοὺς)⁵¹ en incapaces, más que de casarse, ya que no estaba prohibido que los eunucos se casaran, en incapaces para procrear⁵².

De acuerdo a la mayoría de los estudiosos⁵³, en este versículo Jesús se está refiriendo a él mismo y a aquellos que se han dedicado a tiempo completo a la extensión del *Reino* (como Juan el Bautista y algunos de sus discípulos). Esta es, sin embargo, una visión muy restringida y que ha sido usada como fundamento contra el celibato sacerdotal⁵⁴.

Si consideramos como válido lo que hemos apuntado anteriormente, no creemos que estemos equivocados al traducir el pasaje propuesto de la siguiente manera

⁵¹ BLINZLER J., “*Eisin Eunouchoi, Zur Ausiegung von Mt. 19,12*”, ZNW 48(1957), 261. Consideramos, que aunque algunos no están totalmente de acuerdo, esta cita viene a confirmar lo que hemos planteado en nuestro capítulo 2 sobre la posibilidad de que existiera un grupo de personas que esperando la realización del Escatón, hubieran decidido permanecer célibes. Sobre este argumento, D.W.TRAUTMAN no está muy de acuerdo pues dice: «*Dupont argues that, while most commentators see in the present tense of εἶσιν the meaning that this third group of eunuchs already exist, the tense is insufficient evidence. The present tense is the normal verbal way to enumerate categories. We believe that Dupont has a good insight here and that Blinzler's position and others need to be modified accordingly [...] Dupont rightly regards this grammatical argument as too simple. After all, Dupont recalls, Jesus said “For wherever two or three are (ἐίμι) gathered as my followers, I am (εἶσιν) there among them”. We cannot conclude from this that two or three are already gathered together at the moment Jesus speaks. Rather Dupont illustrated that in an enumeration of categories it is normal to speak in the present.*» TRAUTMAN D.W., *op.cit.*, 68. A pesar de lo que DUPONT y TRAUTMAN dicen, nosotros consideramos que si BLINZLER tiene razón, podría Jesús estarse refiriendo precisamente a los Nazarenos, que esperando la consumación de los tiempos y la llegada del Mesías habían decidido no casarse o no procrear, haciéndose a sí mismos eunucos.

⁵² «*His terminology here as in the prior two rabbinic classes of eunuchs, pertains no to the incapability for marriage, but to the incapability of generation*». TRAUTMAN D.W., *op.cit.*, 70.

⁵³ SCHNEIDER J., en: TDNT, p.768; ALLEN W.C., en: ICC, 206; KLOSTERMANN E., en: HNT, 268; TRAUTMAN D.W., *op.cit.*, 67.

⁵⁴ KLEIST J.A., “*Eunuchs in the New Testament*”, CBQ 7(1945), 447-448. Cf. MARSHALL A., “*This Question of 'Synonyms'*”, BibTrans 10(1959), 121-123.

De la misma manera que hay hombres impedidos para procrear (eunucos) debido a defectos naturales y hombres impedidos para procrear (eunucos) debido a la maldad de los hombres, así también hay hombres que se impiden a sí mismos procrear (eunucos) por el Reino de los cielos.

Con esto nos queda claro:

Primero: Que, de acuerdo a Jesús, la vida celibataria no está en contraposición a la vida Matrimonial, por lo que se puede ser célibe aun dentro de este estado.

Segundo: Que Jesús en ningún momento está considerando la vocación al matrimonio inferior a la vocación celibataria⁵⁵, pues ambas son dignas y fructíferas en el Reino de los cielos.

Tercero: Que la única opción válida para el celibato es optar por él en función del *Reino*, ya que al margen de éste pierde totalmente su sentido, o al menos el sentido pretendido por Cristo⁵⁶.

⁵⁵

En su excelente artículo Q.QUESNELL muestra la tremenda influencia judaica del evangelio de Mateo (dirigido a esta comunidad) y al mismo tiempo el alto valor que tenía para el judaísmo el matrimonio. Esto es evidente si consideramos que de los evangelistas Mateo es el único que cuando trata en su desarrollo acerca de todo a lo que en un momento tiene que renunciar un discípulo si verdaderamente quiere pertenecer al Reino, en ningún momento pone como parte de esta reanuncia (por el Reino) a la esposa o al matrimonio. (Lc 14,15-24//Mt 22,1-4; Lk 18,29//Mc 10,29//Mt19,29; Lc 14,26-35//Mt 10,37.38;5,13//Mc 9,49.50; Lc 20,27-40//Mt 22,23-33// Mc 12,13-17). Por ejemplo dice: «*In the Lukan story of the great feast (14,15-24), which is a figure of "eating bread in the kingdom of God" (14,15), the invited guests excuse themselves from coming by saying: "I have bought a field" (v. 18) ; "I have bought five yoke of oxen . . ." (v. 19) ; and finally, "I have married a wife and on account of this I cannot come" (v. 20). Mt's equivalent story preserves the first two items, but omits the third. In Mt, those who decline the wedding feast go "one to his field" (cf. the field of Lk 14,18), another to his business (emporta-, cf. the buying and trying of five yoke of oxen in Lk 14,19). But Mt omits completely the suggestion that marrying a wife might interfere with following the call to the kingdom (Lk 14,20).*». QUESNELL Q., "Made themselves eunuchs for the Kingdom of Heaven - (Mt 19,12)", CBQ 30(1968), 344-345. De manera que el renunciar al matrimonio es una decisión que debe tener como motivación una causa extrema o superior a lo que ya se considera como válido que es el matrimonio.

⁵⁶

«*Celibacy in itself is meaningless. Celibacy « for the sake of the Kingdom » is what Jesus intended, not celibacy in se or celibacy for purely spiritual formation or asceticism, but celibacy lived for the Kingdom and demanded by the Kingdom for*

B. El matrimonio «célibe» de José y María en la perspectiva del Reino

Esta relectura de la perícopa en cuestión, al cambiar la expresión de «*eunucos*», como referidos a los «*hombres que no se casan*» sino a aquellos que «*están impedidos para procrear*», hace que la expresión de Jesús sea totalmente válida para su Madre y para José, y para todos aquellos que aún dentro del matrimonio decidieran vivir una vida célibe ya que el matrimonio en sí mismo tiene su función no sólo dentro del proyecto de Dios sino incluso dentro del proyecto de la construcción del Reino. De manera que siendo dos vocaciones distintas, se pueden unir bajo un proyecto especial de Dios.

Por otro lado, viene a validar cuanto hemos dicho, pues la justificación que da Jesús para vivir una vida célibe, aun dentro del matrimonio, es tener en frente la realización del Reino, el cual ha tenido y puede tener como, lo vimos al principio de nuestra investigación, diferentes contenidos axiológicos.

En el caso de la Pareja de Nazaret, definitivamente que su “proyecto de Reino” no tiene nada que ver con la disponibilidad para ser enviados a la evangelización, como es el caso de los misioneros, ni tampoco con el hecho de dedicar más tiempo a la oración, como es el caso de la visión del Reino que puede dársele dentro de la vida monacal.

La visión de Reino de la Pareja de Nazaret, como lo hemos visto, estaría sin lugar a dudas referida a la llegada del *Reino mesiánico*, que en el contexto previo a la Anunciación, es el único válido y posible para ellos. De manera que efectivamente José y María se hicieron a sí mismos «*eunucos*» ante la llegada

those charismatically called. Just as celibacy is nothing without charity, so celibacy is nothing without the Kingdom. A logical analysis of Matthew 19,12 shows that the Kingdom comes first in the mind of the disciples and then celibacy originates as a consequence of their decision for the Kingdom. We believe this to be the true perspective of the eunuch logion.» TRAUTMAN D.W., *op.cit.*, 93-94.

del Reino mesiánico, el cual por el hecho de ser considerado en su contexto escatológico y encaminado a la parusía, los convenció de que el no procrear era el modo de entrar en este reino y de contribuir a su realización.

Esto hace de José y María el modelo de los *Eunucos por el Reino*, y con ello purifica la visión del celibato de toda falsa motivación (sobre todo de tipo sexual). Los *eunucos* del Nuevo Testamento, de acuerdo al modelo de José y María son aquellos que tienen claro, como lo tuvieron ellos, que con su “celibato” se posibilita la realización y la construcción del Reino, en nuestro caso, el Reino de los cielos.

Todo esto hace del celibato no una oblación, sino un medio y una dedicación en vías a la realización de un proyecto predeterminado por Dios. Con ello, se purifica de la connotación negativa que tenía referido ordinariamente a una “renuncia”, para darle un contenido positivo, como *apertura y disposición total que permite a Dios la consecución de su proyecto salvífico*. Al mismo tiempo esto hace que se mantenga el valor del matrimonio y la procreación como un bien pensado y querido por Dios para el hombre.

2. Celibato a causa de la «presente necesidad»

A. La motivación para vivir la vida celibataria de acuerdo a 1Cor 7

El segundo gran texto del NT que ha venido a apoyar el anterior respecto a la virginidad dentro de la Iglesia, es el de *1Cor 7*, en el que san Pablo hace una serie de reflexiones sobre los diferentes estados de vida, desde el célibe hasta el viudo y en el cual sin embargo, no parece ser concluyente, en cuanto a la razón que justifica, el permanecer célibe. Esto ha dejado la puerta abierta para que la cita pueda ser usada para validar como razón para permanecer célibe, el hecho de que sólo desde el celibato se puede construir el *Reino*, cosa que para Jesús,

al menos en el evangelio de Mateo no es verdad, pues todos los estados son compatibles con la dedicación de la vida por el *Reino*⁵⁷.

Ahora bien sin negar la verdad que esta proposición tiene, pues no se puede refutar, como dice el Apóstol, que el celibato ofrece una libertad que no tiene el casado *para servir de tiempo completo al Señor* (cf. *1Cor 7,33-35*), sobre todo desde la perspectiva pascual, ¿podemos decir que este es el argumento central del discurso de san Pablo sobre la motivación hacia una vida que renuncia a uno de los valores fundamentales de la vida? ¿Es que san Pablo, como buen fariseo, propone a sus oyentes el permanecer célibes, rechazando con ello toda la enseñanza sobre la santidad del matrimonio? Y finalmente, ¿es que podemos apropiarle esta cita y estas motivaciones al celibato de José y María?

Tratemos pues de llegar al centro de la propuesta paulina sobre la motivación para permanecer célibes y veamos, como lo hemos propuesto para la cita de *Mt 12,19*, si ésta es válida para el caso de la Santa Pareja.

a. Algunos acercamientos a 1Cor 7

Entre las diferentes propuestas que se han analizado en este sentido no ha faltado quien han propuesto que *1Cro 7* es el producto de la visión negativa sobre la sexualidad y sobre el matrimonio que tendría el apóstol, llegando incluso J.WEISS a decir que «*Pablo consideraba la relación sexual como algo que separa al hombre de Dios y lo degrada*»⁵⁸, razón por la cual

⁵⁷ Todo depende de la idea, de Reino, que como vimos, puede tener desde el evento pascual de Cristo un sin número de interpretaciones, y en donde la vida matrimonial consagrada a la educación de los hijos y la atención al cónyuge constituyen una verdadera entrega por el Reino.

⁵⁸ «*Paul actually considers sexual intercourse as something which draws man from God and is degrading to him*» WEISS J., *Earliest Christianity*, Harper, NY 1959, 582. Cf. DAVIES R.E, *Studies in 1Corinthians*, London 1962, 53y 58; BORNKAMM G., *Paulus*, Harper & Row, NY 1971, 25.

recomendaría, por un lado que los viudos no se volvieran a casar y por otro que los que no fueran casados mejor permanecieran como él (es decir solteros). Esta visión es inaceptable, pues, como buen judío y fariseo, Pablo seguramente tendría en muy alta estima el matrimonio⁵⁹, además de que esta visión correspondería más bien a la época en que el evangelio se alejó de los ámbitos de Jerusalén.

En este mismo sentido, pero desde diferente óptica, K.NIEDERWIMMER⁶⁰, entre otros⁶¹, piensa que san Pablo expresa en este capítulo el miedo y la confusión que la comunidad cristiana pudiera haber tenido en relación al cuerpo y el espíritu referidos a la vida espiritual y el pecado, ya que supone que la comunidad del primer siglo tendría una tan elevada concepción espiritual que los llevaría a considerar que los actos propios del matrimonio fueran malos o pecaminosos. Autores como R.BULTMANN⁶² y más recientemente C.H.GIBLIN⁶³, D.L.DUNGAN⁶⁴ y H.CONZELMANN⁶⁵, han continuado desarrollando la idea de san JERÓNIMO⁶⁶ que presenta el celibato como el estado ideal para el hombre, por lo que su exégesis del capítulo 7, hace de la alternativa del matrimonio un “mal

⁵⁹ Cf. FEE G.D., *The First Epistle to the Corinthians*, NICNT, Grand Rapids 1987, 266-356; WITHERINGTON B., *Women in the Earliest Churches*, Cambridge press, Cambridge 1988, 40-12; LAUGHERY G.J., "Paul: Anti-marriage? Anti-sex? Ascetic? A Dialogue with 1Cor 7,1-40", *EvQ* 62(1997),110.

⁶⁰ Cf. NIEDERWIMMER K., *Askese und Mysterium: Über Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen Glaubens*, FRLANT 113, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1975.

⁶¹ KOCH H., "Virgines Christi: Die Geltibde der gottgeweihten Jungfrauen in den ersten drei Jahrhunderten", *TU* 31/2, C. Hinrichs, Leipzig 1907; KRETSCHMAR G., "Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher Askese", *ZTK* 61 (1964), 20-38; SCHILLING R., "Vestales et vierges chrétiennes dans la Rome antique", *Revue de Sciences Religieuses* 35 (1961) 117-21; BERN-HARD L., *Menchtwn und Reformation*, Vandenhoeck und Ruprecht, Gottingen 1963, 27-35.

⁶² BULTMANN R., *Theology of the New Testament*, Charles Scribner's Sons, NY 1951.

⁶³ GIBLIN C.H., "I Corinthians 7 A - Negative Theology of Marriage and Celibacy?", *TBT* 41(1969), 2839-2855.

⁶⁴ DUNGAN D.L., *The Sayings of Jesus in the Churches of Paul: The Use of the Synoptic Tradition in the Regulation of Early Church Life*, Fortress Press, Philadelphia 1971.

⁶⁵ CONZELMANN H., *1Corinthians*, Hermenia, Phil 1975.

⁶⁶ SAN JERÓNIMO, *Adv. Jovin. 1.7, 9*

necesario” o un “mal menor”⁶⁷ el cual solo es útil en la medida en que previene la perversión sexual (πορνεία).

Sin embargo, esta visión de la santidad mal entendida, lo mismo que el remedio a la perversión sexual, de acuerdo a W.DEMING, no encuentran lugar en la teología paulina, ya que esto tiene sus raíces en el culto pagano de los Helenistas, cosa que el apóstol y en general la Iglesia, buscaron continuamente purificar de los cultos paganos⁶⁸. Si bien es cierto, como lo dice MURPHY-O'CONNOR, que es obvio que el celibato es el estado preferido por san Pablo, no por ello lo propone como el estado ideal de la vida cristiana, pues con ello negaría toda la Escritura que apoya la santidad del matrimonio⁶⁹.

Por su parte C.H.DODD⁷⁰, W.LÜTGERT⁷¹ y A.C.THISELTON⁷², han usado este capítulo, como parte de la defensa de su teoría sobre la *Escatología Realizada*, en la cual suponen, como ya lo comentamos precedentemente, que el Reino de los cielos sería ya una realidad terrenal, por lo que el Apóstol, en congruencia con la idea evangélica de que en el cielo los hombres no se casan (cf. *Mc12,25* y *Gal 3,26-28*), invitaría a la comunidad de Corinto a llevar idealmente una vida

⁶⁷ STAUFFER E., "γαμέω", en: TDNT.

⁶⁸ «The difficulty with this approach to I Corinthians 7 is clear. It confuses or requires that the Corinthians confused illicit sex with sex in general, and draws the conclusion, supposedly held by the Corinthians, that sexual abstinence equates to holiness. Yet this sort of confusion is highly unlikely on two counts. First, not one text from the extensive list cited by Niederwimmer gives any evidence of such a confusion between sex and porneia, let alone questions the propriety of marriage on this basis.», DEMING W., *Paul on marriage and celibacy: The Hellenistic background of 1 Corinthians 7*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, 17.

⁶⁹ «In the last analysis, therefore, It is very hard to accuse Paul of glorifying the single state. It was his own preference, and he thought it best, but he certainly did not make it mandatory for others.» O'CONNOR M., "I Corinthians", NTM 10 (1979), 75.

⁷⁰ DODD C. H., *The parables of the kingdom*, Nisbet, London 1941.

⁷¹ LÜTGERT W., *Freiheitspredigt und Schwarmgeist in Korinth: Ein Beitrag zur Charakteristik der Christuspartei.*, Beiträge zur Förderung christliche Theologie, C. Bertelsmann12/3, Gütersloh 1908.

⁷² THISELTON A.C., "Realized Eschatology at Corinth.", NTS24(1977/78), 510-26.

célibe. Contrario a esta idea es G.J. LAUGHERY, quien sugiere que precisamente *1Cor 7* lo que busca es corregir esta idea⁷³.

Es claro, pues, que estas alternativas propuestas, corresponden más bien a una situación tardía vivida por algunas Iglesias, ya que el contexto socio cultural del judaísmo, e incluso del mismo cristianismo incipiente, no corresponden a una posible motivación del siglo primero para mantener una vida celibataria⁷⁴.

b. Celibato como respuesta a la “presente «ἀνάγκη»”

Sin negar que todos los argumentos presentados en las diferentes exégesis de la perícopa en cuestión contienen elementos mucho muy positivos para la doctrina del celibato en la Iglesia, pensamos que éstos no satisfacen del todo el hecho de que un cristiano del siglo primero, cuando toda la teología del celibato no ha sido aun desarrollada en el Iglesia y que por ende tendría en alta estima la vida matrimonial y la procreación, deseara vivir una vida célibe. Por ello, siguiendo con la metodología que nos hemos impuesto, queremos ahora analizar el contenido de este pasaje, pero con una óptica que ve más el momento histórico vivido en el siglo primero, que la teología que seguramente emanó de éste.

(1). Encuadramiento de la cuestión

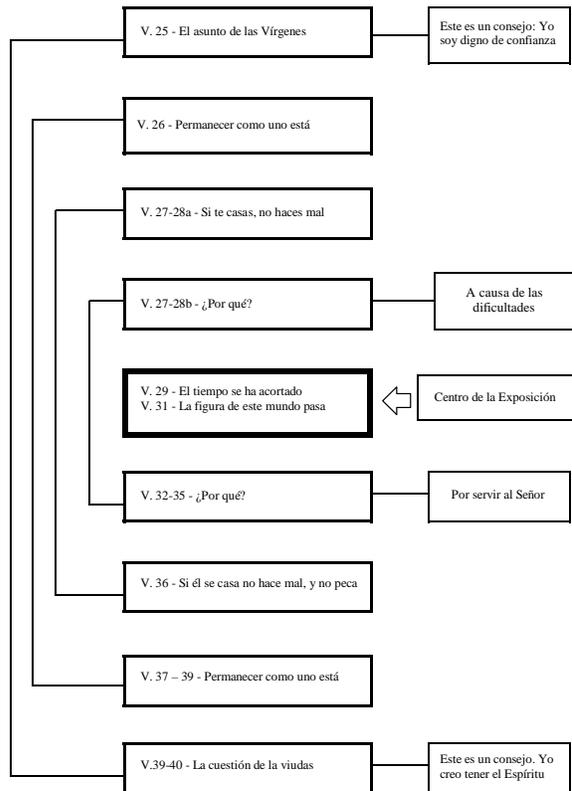
Dos esquemas que nos ayudan a plantear una respuesta más factible a este problema, son por un lado el que propone P.GENTON quien hace ver cómo la cuestión sobre el celibato (virginidad) está orgánicamente distribuido dentro de la perícopa formando un quiasmo⁷⁵ entre los vs.29 y 31, que pone al centro

⁷³ LAUGHERY G.J., "Paul: Anti-marriage? Anti-sex? Ascetic? A Dialogue with *1Cor 7,1-40*, *EvQ* 62(1997), 122.

⁷⁴ A estas mismas conclusiones llega DEMING W., *op.cit.*, 33-47.

⁷⁵ «Dans cette pericope, la mise en évidence du chiasme semble montrer que Paul comprend l'histoire comme parvenue à son terme — comme je l'ai signalé plus

Esquema de 1Cor 7
según
Philip Genton



precisamente la causa o motivación final para no contraer matrimonio: *El tiempo es corto* (ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν) v. 29 y *la apariencia de este mundo pasa* (παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου) v.31. Por otro lado tenemos que este esquema se ve complementado con el de M.ADINOLFI quien presenta el problema de la virginidad oscilando sobre tres ejes: *La presente necesidad* (τὴν ἐνεστώσαν ἀνάγκην) v.26; *El tiempo es corto* v.29; y *La apariencia de este mundo pasa* v. 31⁷⁶, los cuales, en tomados en su

contexto, podemos decir que están unidos intrínsecamente entre ellos, pues los últimos dos explicitan el primero. Esto hace que el centro del quiasmo propuesto por P. GENTON dé sentido a todo el discurso.

(2). *La presente necesidad* (τὴν ἐνεστώσαν ἀνάγκην) v.26

Al revisar algunas de la exégesis que se han hecho de sobre este versículo, nos encontramos con que la mayoría coinciden que éste está generalmente orientado hacia una escatología inminente y en referencia a los v.29 y 31⁷⁷.

haut, il l'écrit plusieurs fois.» GENTON P., "1Corintiens 7/25-40: Notes Exégétiques, ETR 67(1992), 252-253.

⁷⁶ «In 1 Cor 7 la tensione tra il già e il non ancora è resa soprattutto da tre espressioni che mette conto esaminare accuratamente: "a causa della presente necessità" (v.26); " il tempo è abbreviato" (v.29); "passa via la scena di questo mondo" (v. 31).» ADINOLFI M., "Il Matrimonio nella libertà dell'etica Escatologica in 1Cor 7", *Antoniamum* 51(1976), 135.

⁷⁷ «The necessity is probably to be interpreted in terms of verse 29 rather than verse 37; that is, Paul is thinking not of the inward urge that drives men into marriage

Por ejemplo, algunos autores como B.W.WINTER, han propuesto que el contexto de la carta es una "hambruna" vivida en Corinto y que es precisamente a esto a lo que Pablo se refiere en 7,26 como la situación de «*dificultad*»⁷⁸. Si esto fue así (cosa que algunos dudan), esta hambruna de acuerdo a M.ADINOLFI, habría sido tomada como uno de los signos del final de los tiempos predichos por Jesús en *Mt 24,8* y *Lc 21,23*⁷⁹. Esto estaría muy en sintonía con el uso que el AT le da a la palabra ἀνάγκην la cual, de las 40 veces que aparece en él, generalmente está en relación con la «tribulación» y la «angustia» sufrida ya sea por el castigo o la salvación de Dios⁸⁰. Por lo que toca al NT el *BKCommentary*, aun cuando reconoce que Pablo en esta carta no hace ninguna otra mención a la persecución, interpreta la «*presente necesidad*» como una situación de sufrimiento debido a la persecuciones en relación con *Jn 16,33*; *2 Tim 3,12*; *1Pe 4,12*.

Desde una perspectiva distinta, P.GENTON pone en evidencia el hecho de que Pablo estaría convencido de la inminencia de la Parusía, y dado que “el tiempo apremia”, ésta operaría como el motor de su apostolado, por lo que la «necesidad» a la que se refiere el apóstol, sería, no una situación de dolor o

(this operates in the opposite direction), nor of the troubles of the married woman (Gen 3,16), nor even of persecution as such, but of the eschatological woes that are impending over the world, and are already anticipated in the sufferings of Christ'.» BARRET K.C., *The First Epistle to the Corinthians*, BNTC, London 1968, 174-175.

⁷⁸ WINTER B.W., "Secular and Christian Responses to Corinthian Famines", *TynB* 40 (1989), 86-106.

⁷⁹ ADINOLFI M., *art.cit.*, 136. Se puede confrontar esta idea del autor con lo que dice el *NBCommentary*. Voz: ἀνάγκην.

⁸⁰ Simplemente como ejemplo para ilustrar este dato tenemos que el profeta Sofonías, en un contexto apocalíptico-escatológico presenta la realidad del "Día de Yahveh" (ἡ ἡμέρα κυρίου) *Sof 1,14*, como un "día de sufrimiento" (ἡμέρα ... ἀνάγκης) *v.15*. De hecho - ἀνάγκην - se refiere a la necesidad que puede ser causada por las circunstancias o por la ley del deber ser; de ordinario en la Escritura está en relación con calamidad, dolor, agonía, tormento, sin embargo en la cita en cuestión ésta es usada como "algo inminente" Cf. Ver: ἀνάγκην, en: *Gre-EngLex*.

persecución, sino la de predicar, la de anunciar el *Reino* en el poco tiempo que queda antes de la venida del Señor⁸¹.

Finalmente debemos decir que aunque E.B.ALLO⁸² no está totalmente de acuerdo en que Pablo usa esta expresión en relación con los apócrifos, no se puede pasar por alto lo que ya hemos dicho precedentemente sobre el ambiente apocalíptico que existiría en la comunidad cristiana aún después de la Resurrección, el cual estaría permeado de la literatura inter-testamentaria, que como analizamos, proyecta una escatología de tipo «apocalíptica inminente», por lo que no podemos dudar que dicha «necesidad» de alguna manera representaría la idea finalista y calamitosa del final de los tiempos apocalípticos⁸³.

⁸¹ «*Le célibat auquel Paul exhorte ses destinataires n'est pas une finalité en soi. Paul ne gère pas la conjugalité et la sexualité comme les fondements d'une éthique à laquelle il tiendrait particulièrement. Il exhorte à faire un choix qui tienne compte de l'échéance — proche selon lui — du jour du Seigneur et de la nécessité — toujours selon lui — de mettre à profit ce laps de temps pour servir le Seigneur.*» GENTON P., *art.cit.*, 251.

⁸² ALLO E.B., *Premiér Épître aux Corinthiens, EtudBib*, Lib. Lecoffre, Paris 1956, 178.

⁸³ De acuerdo a R.E. BROWN, Pablo en *1Cor 7,17-40* manifiesta lo extendido que estaba su pensamiento en relación a la apocalíptica, de manera que él pretendería que todos se mantuvieran en el estado en que Dios los encontró (se convirtieron) debido a la inminencia del final. BROWN R.E., *An Introduction to the New Testament*, Doubleday, NY 1997, 519. Sobre el aspecto apocalíptico remitimos al lector a los pasajes de *2Bar,27; 4Esd 5,1-13* y el oráculo de Sibilines 2,154-16 en donde podrá cotejar la similitud en el contexto escatológico.

- (3). “El tiempo es corto” (ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν) v. 29 y “La apariencia de este mundo pasa” (παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου) v.31

Estos dos versículos vendrían a completar la visión escatológica de san Pablo, y en el contexto de la carta, serían finalmente la – *causa causorum* – del discurso sobre el celibato.

A pesar de algunas interpretaciones extrañas sobre estos versículos⁸⁴, la mayoría de los autores coinciden en que estas citas representan el pensamiento de Pablo en cuanto a la inminencia de la parusía⁸⁵.

De acuerdo a M.ADINOLFI, el termino - καιρὸς - de ordinario para san Pablo tiene un valor ético-religioso y designa la era escatológica⁸⁶, que estaría muy de acuerdo con el CCEWB que presenta esta palabra con el mismo sentido que le da Lc 21,8 y Mc 13,33 referidas al final de los tiempos, es decir a la parusía.

Por lo que toca al verbo συτέλλω, éste aparece solo dos veces en el Nuevo Testamento: una en Act 5,6 y otra en nuestra perícopa 7,29, en donde usado como participio pasivo perfecto (συνεσταλμένος) tiene significado de reducido,

⁸⁴ Por ejemplo para CERNUDA A.V., “Engañan la oscuridad y el mundo; La luz era y manifiesta lo verdadero”, *EstBib* 27(1968), haciendo todo un trapecio teológico y exegético pretende probar que la palabra - παράγει - de 1Cor 7,31 se debe traducir como “engañar”. El verbo que proponen los diferentes léxicos y diccionarios como raíz de esta palabra es - παράγω - mientras que él propone: - παραγειν - . En todos los léxicos y diccionarios este verbo es traducido como “pasar de largo” o simplemente “pasar” por lo que no encontramos de que manera pueda traducirse el v.31 como “el orden de este mundo que está engañando engaña”. Sobre todo con el fuerte carácter escatológico del v. 29.

⁸⁵ Cf. BROWN R.E., *An Introduction to the New Testament*, 510.

⁸⁶ Escatología que él presenta en tres fases: el tiempo de Cristo, el tiempo de la Iglesia y el tiempo de la Parusía. El tiempo de Cristo se ha cumplido y Dios mismo lo ha mandado en la plenitud de los tiempos (τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου) de Gal 4,4, es decir el tiempo establecido por él para enviar a su Hijo y con él concluir la historia. El tiempo de la Iglesia, que es un tiempo para aprovecharse (Col 4,5) mientras que llega el tiempo fijado para la Parusía de Cristo (1Tim6,15). ADINOLFI M., *art.cit.*, 139-143.

acortado ó abreviado, que en el contexto no puede tener otra connotación que escatológica⁸⁷, pues es como decir «que el tiempo de la parusía se ha acortado».

Por otro lado, aunque ya desde S. IRINEO se ha querido identificar - σχῆμα τοῦ κόσμου - como algo espiritual o simplemente con el cambio de cosas⁸⁸, de acuerdo a H.CONZELMANN, Pablo se refiere al mundo en sí mismo, de manera que el apóstol, en este pasaje entiende que llega a su fin todo lo creado y con ello la parusía⁸⁹.

Podemos concluir que el capítulo 7 está en total congruencia con el pensamiento escatológico que hemos presentado, ya que sólo bajo esta óptica es como se puede entender el relativismo que Pablo propone en la vida. Sólo si el final es cercano se pueden entender las expresiones en las que el apóstol afirma que se puede vivir en la abundancia y en la escasez (cf. *Fil 4,12*) y usar del mundo como si éste ya no tuviera más sentido que el esperar la llegada del Señor. Por ello creemos estar correctos al concluir, como lo hace W.A.HETH, que la causa por la que san Pablo invita a la vida célibe, tiene como fundamento la «*inminente*» escatología final⁹⁰.

De lo anterior podemos concluir:

Primero: Que sólo quien se sabe en el final escatológico debe y puede vivir con total libertad con respecto al mundo y es capaz de encaminar todas sus acciones hacia la trascendencia total⁹¹.

⁸⁷ IBID., 144

⁸⁸ IRINEO, *Adversus haereses* 5, 31, 1 (PG 7, 1222) Cf. BARRET K.C., *The First Epistle to the Corinthians*, 178.

⁸⁹ CONZELMANN H., *op.cit.*,134. Cf. BULTMANN R., *op.cit.*,193.

⁹⁰ HETH W.A., "Unmarried «for the sake of the Kingdom» (Mt 19,12) in the Early Church", *GTJ* 8(1987), 61.

⁹¹ Por ello afirma M.ADINOLFI: «*Ciò che conta ormai è eseguire il precetto dell'agape, che è il compendio di tutti i precetti divini, la prova tangibile della fede (Gal 5,6), la caratteristica della "nuova creatura" (Gal 6,15).*» ADINOLFI M., *art.cit.*, 159-160.

Segundo: Que si el «tiempo» que se avecina, si no es el final, al menos presenta una gran «dificultad», la cual se puede traducir como hambre, guerra y otras calamidades, las cuales anuncian o anunciarían la llegada del Reino, no tiene mucho sentido el procrear, lo que en sí mismo es bueno y santo, si esto provocaría traer seres al mundo en un período de sufrimiento y destrucción que antecede al final, para que finalmente todo termine, por lo que ¿Qué sentido puede haber en la procreación si el final de las cosas es inminente?⁹² De manera que la — *ἐνεστῶσαν ἀνάγκην* — se convierte en la justificación o el motor de este estado de vida.

B. El matrimonio célibe de José y María a causa de la «inminente parusía»

El considerar que el motor principal que mueve a san Pablo a proponer la vida celibataria es la inminencia de la parusía, nos permite, por un lado, continuar purificando la opción a la vida celibataria de todo el aspecto sexual. Esto hace que la decisión de José y María de vivir una vida en la cual no se incluye la relación sexual de la pareja, no tenga ni como centro, ni como motivación el que ellos hubieran considerado que este aspecto de la vida humana fuera malo, negativo o contrario a la santidad.

Por otro lado esta visión expande el uso clásico que se le ha dado a este pasaje, en el cual se presenta el estado celibatario como el estado de vida que permite dedicarse de tiempo completo a la construcción del Reino (sea en la predicación que en la oración), hacia una perspectiva de carácter motivacional. Esto nos habilita para aplicar cabalmente la perícopa al contexto de José y María quienes no pensarían en llevar una vida celibataria dentro de su matrimonio para así

⁹² «If wars and rumors of wars, earthquake, pestilence, and famine (cf. Mark XIII. 7 f., and especially 17) are at hand, marriage can only have the effect of multiplying affliction. In the circumstances of the last days men must sit loose to all earthly relationships.» BARRETT K.C., *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, 176.

poder dedicarse de tiempo completo a la construcción del reino (entendido este de la manera clásica, es decir, a la oración, la predicación, la atención a los pobres, etc.)⁹³, sino más bien, esta perícopa explicaría el modo como Dios fue guiando a la Pareja por medio de «signos» claros que en su contexto histórico, al considerar que la parusía o el final del mundo era inminente, los llevaron a discernir que el estado de vida que mejor respondería al proyecto salvífico trazado por Dios para su vida sería el de permanecer célibes.

En otras palabras, podemos pensar que esta expansión en la interpretación de *1Cor 7*, nos abre hacia una mejor comprensión de lo que hemos llamado la *Vocación Histórica*, pues en ella se refieren los elementos y situaciones concretas con las cuales Dios ilumina el discernimiento de una vocación específica. De manera que de igual forma que la «inminencia del final escatológico» se presentó para José y María y luego para Pablo y la comunidad de Corinto como la — *ἐνεστῶσαν ἀνάγκην* — (que es decir la causa, o el motor) que los llevó a abrazar una vida celibataria, así también, para cada uno de los llamados a vivir esta vocación en la cual el hombre debe renunciar a uno de los fundamentos antropológicos elementales como es la procreación, e incluso de alguna manera ir en contra del mandamiento originario de Dios de “*crecer y multiplicarse*”, Dios propone una — *ἐνεστῶσαν ἀνάγκην* — particular que será, como fue para la Santa Pareja de Nazaret, precisamente el motor que mantiene en marcha la realización final del proyecto para ellos y para la instauración del Reino.

⁹³ Cosa que sin saberlo realizaron al aplicar toda su vida a cuidar y educar a Jesús, pero que sólo será visible, como proyecto de realización del Reino. Después del evento de la Pascua, ya que, como hemos visto en su momento, la única visión posible de Reino que pudieron haber tenido es la del Reino mesiánico.

III. Nuestro aporte y conclusión

1. En relación al Dogma de la Virginitad Perpetua

Sin querer extendernos demasiado en nuestra conclusión, pensamos que el hecho de presentar la *Virginitad de María*, no como una decisión tomada por ella al margen de José —cabeza de la familia— sino de ambos como pareja, y el considerar que ésta tiene como base, no una teología post-pascual, ni escritos fantasiosos sobre su persona tomados esencialmente de los apócrifos, sino un discernimiento de los acontecimientos históricos tomados en su contexto, nos ayuda a darle solidez al Dogma, ya que éste contará con bases de carácter histórico-contextual, que unidos a cuanto se ha estudiado desde el aspecto bíblico y apologético, lo explican y fundamentan mejor.

Creemos que con este nuevo planteamiento será mucho más fácil enfrentar en el futuro las controversias que, en un mundo que busca justificar el desorden sexual y que tiene poco aprecio por la vida celibataria, se continuarán presentando, ya que la Virginitad puede ahora presentarse, no como producto exclusivo de una gracia única y particular (la cual tampoco se niega), sino como una decisión humana, tomada de manera semejante a como todos los hombres y mujeres lo hacen, es decir, tomando en cuenta todos los elementos históricos y contextuales que la explicitan y alimentan; ni tampoco como una decisión unilateral tomada sólo por María al margen de su Esposo, sino más bien siguiendo a éste, quien como cabeza de familia y en orden a que se realice el proyecto mesiánico de Dios, se deja guiar por los signos de los tiempos y por la gracia para posibilitar la llegada del Mesías y el establecimiento de su Reino.

Por otro lado, al mover el punto de referencia bíblica de *Lc 1,34*, que no cuenta con apoyos socio culturales que lo validen, a *Mt 19,12*, que es el único pasaje en el que Jesús habla y justifica el estado celibatario, hace que la virginitad de María se presente como el modelo por excelencia de la virginitad a la que Jesús

se refiere y que es o debe ser, hoy por hoy, el tipo de virginidad que se vive en la Iglesia, que es decir: *Por el Reino de los cielos*. Así, la *Virginidad Perpetua de María* no se basará más en un concepto de teología bíblica, sino en un proyecto histórico concreto en el cual la Pareja toma en todo momento una participación activa y la cual está en función del Reino⁹⁴.

2. En relación a la pastoral y la espiritualidad del Celibato en la Iglesia

Por otro lado, y de igual importancia sobre todo desde la perspectiva pastoral, crea un nuevo escenario que nos permite avanzar y purificar algunos de los aspectos de la vida eclesial, sobre todo en aquellos que hasta la fecha resultan delicados en su ámbito teológico y bíblico.

A. La desmitologización del Sexo

Esta nueva manera de presentar la *Virginidad de María* como una decisión de pareja para vivir una vida celibataria desde un contexto histórico concreto y al margen de los prejuicios que a lo largo de los siglos se fueron creando en torno a la impureza sexual, hacen que la virginidad, referida al Celibato, se presente como una auténtica disponibilidad para que el proyecto de Dios se concrete y el Reino se manifieste.

Esta nueva visión nos lleva a reconocer que María no permaneció virgen porque el sexo fuera sucio, malo o contrario a la santidad y al proyecto de Dios para el hombre, sino porque en este estado de vida el Reino de los Cielos pudo

⁹⁴ Estamos seguros que esta nueva explicación actuará en la Iglesia de igual manera que sucedió con la del texto del Paraíso (*Gn 1-3*). En éste vemos que mientras se buscó explicar el texto como "historia", fue blanco de ataques y soluciones sin salida, sin embargo cuando se reconoció como un "Género Literario", el cual más que decir "cómo fue", busca decir "qué es lo que sucedió" en el Paraíso y el mensaje que Dios da a la humanidad por medio de esta revelación, se acabaron totalmente los ataques y contradicciones.

desarrollarse y crecer de una manera perfecta. Con ello, el sexo retoma la dimensión querida por Dios desde la creación, la cual es buena y positiva.

Esto hace que el celibato en la Iglesia pueda ser concebido de una manera más positiva, ya que éste se presenta ante todo como *un medio* para la construcción de Reino y no como un sacrificio, concepto que no tiene cabida en la perspectiva de Jesús, quien claramente, al referirse al celibato, dice que los eunucos por el Reino, se consagran con amor, renunciando a la procreación, en vías a la construcción del Reino.

Además, la teología sobre la consagración, que de suyo se refiere a una separación, deja de tener el carácter alienante, para convertirse en comunión con los hermanos y servicio al Reino. Bajo esta óptica la *Virginidad de María* ilumina mejor el don de la vida consagrada según la perspectiva del Concilio Vaticano II que está referida más a la pastoral en la construcción del Reino que en el de la renuncia al mundo, ya que es precisamente en éste en donde crece y se desarrolla⁹⁵.

B. Aplicación al contexto de la pareja Cristiana

Al considerar la *Virginidad de María* en un contexto histórico concreto y como un proyecto de vida matrimonial que tiene que ser discernido en medio de luces y sombras, nos lleva, por un lado a reencontrarnos con María de Nazaret, la mujer que vive de la fe y se deja guiar por Dios en medio de la oscuridad; la mujer que medita en su corazón lo que Dios va haciendo en ella (cfr. *Lc 2, 19*), y que busca en ello el sentido de su existencia y de sus acciones; la mujer enamorada, la cual sabe poner como primer valor a Dios en todos los aspectos

⁹⁵ «El presbítero anuncia el Reino de Dios que se inicia en este mundo y tendrá su plenitud cuando Cristo venga al final de los tiempos. Por el servicio de ese Reino, abandona todo para seguir a su Señor. Signo de esa entrega radical es el celibato ministerial, don de Cristo mismo y garantía de una dedicación generosa y libre al servicio de los hombres.» DP 692; Cf. OT 10.

de su vida por lo que respeta y obedece a su esposo, siendo capaz de adecuarse, en comunión con él, a un proyecto de vida predeterminado por Dios para ellos.

Finalmente, el considerar que una decisión de vida celibataria en un matrimonio no puede ser hecha de manera unilateral, saca de la oscuridad a José y le devuelve su papel como cabeza de la familia. De esta manera la Pareja de Nazaret se convierte en el prototipo del matrimonio cristiano⁹⁶ que sabe recoger, del ambiente cultural y religioso en el que vive, los elementos que le ayudan a interpretar la actuación de Dios en su vida y a ir tomando, como pareja, las decisiones necesarias que permitirán que el proyecto de Dios se realice en su vida, posibilitando así la llegada e instauración del Reino.

Sabemos que esto no es el final, sino un nuevo comienzo en la comprensión del misterio de la *Virginidad Perpetua de María* que nos abre el panorama hacia nuevas latitudes, tanto en la teología como en la pastoral de la Iglesia. Un nuevo comienzo que lejos de demeritar la persona de María, la eleva como mujer de fe, como esposa y como modelo que aquellos, que considerando el matrimonio y la procreación como un gran valor, son capaces de cambiar su proyecto de vida para seguir la dulce voz del amado y con él construir el Reino de los cielos (cf. *Mt 4,18-22; 9,9; 19,27-30*).

⁹⁶ FC de manera especial en conformidad a la enseñanza de Juan Pablo II en su *Carta a las Familias*.

Anexos

ANEXO 1

MARÍA EN LA SAGRADA ESCRITURA

Figura de la Santísima Virgen María que emerge de los textos de la sagrada escritura, como la percibió la primera comunidad.

I. Marcos

De alguna manera podemos decir que cuando la evangelización comenzó a sistematizarse y a entender lo que Jesús les había dicho antes de ascender al cielo: «*Vayan y hagan discípulos a todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo les he mandado*» (Mt 28,19-20), lo primero que la primera comunidad debía hacer es: *¿quien y qué es Jesús?* Por ello Marcos, como escritor del primer Evangelio (60-70)¹ lo presenta como: «*El Hijo de Dios*» (1,1).² Hijo de Dios, pero verdadero hombre muerto en la cruz (15,39), de ahí que la presencia de María es fundamental, pues Jesús es humano porque es hijo de María (6,1-6). Sin embargo, su rol no es claro aún en la comunidad,³ como lo demuestra el pasaje de María y los hermanos de Jesús (3,31-35).⁴ Como vemos, su participación en la evangelización es poca⁵ pero fundamental, pues es el punto de referencia a la encarnación del Verbo.

¹ Cf. NJBC 41:2

² Así inicia su Evangelio: «*El principio del Evangelio de Jesucristo, el Hijo de Dios*»(1,1), para llevar a sus lectores en lo que se conoce como el “secreto mesiánico”, hasta la afirmación del centurión, modelo del cristiano, que reconoce en el crucificado al “verdadero hijo de Dios” 15,39. En medio de esta inclusión semítica, desarrolla la enseñanza del Reino.

³ Cf. FERNÁNDEZ D., “*Los comienzos de la espiritualidad...*” 9-10.

⁴ Pasaje poco favorable para María. Cf. BROWN R.E., *Mary in the New Testament.*, 56-57.

⁵ Algunos estudiosos piensan que también en 15,40.47; 16,1 es referida la presencia de María. *Ibid.*,51.

II. Mateo

Mateo (80-90)⁶ amplía la presentación hecha por Marcos y presentará a Jesús como el Mesías esperado y anunciado por los profetas. Basado en una fuente particular, y buscando, entre otras cosas, como lo menciona D. FERNÁNDEZ,⁷ reflexionar sobre el origen histórico de Jesús y oponerse a cualquier ideología de tipo docetista,⁸ escribe los primeros dos capítulos de su Evangelio en los cuales menciona cinco veces al "*Niño y a su Madre*" (παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ).⁹ Esta insistencia revela el creciente interés que se va concediendo a la persona de María dentro de la comunidad cristiana.¹⁰ Por otro lado, presenta al final de la genealogía de Jesús en 1,17, la providencia de Dios que puede hacer concebir al Mesías sin concurso de varón, como desarrollará más adelante en 1,18-25, realizándose el cumplimiento de Is 7,14.¹¹ En su Evangelio, María aparece esencialmente *como la madre de Jesús y la esposa de José*. Jesús nace en una verdadera familia. A pesar de que el objetivo de Mateo es otro, no deja pasar en su introducción este detalle en el que se presenta claramente que José no es el padre del Niño, pues es del Espíritu Santo y al mismo tiempo que esta concepción milagrosa ha constituido al niño y a la madre en un *misterio indivisible*. De nuevo, en Mateo, María es la figura que apunta hacia la humanidad de Cristo pero ahora especifica que Jesús es verdadero Dios, pues aun nacido de una Mujer, su padre no es José, sino que es engendrado del Espíritu Santo.

⁶ Cf. NJBC 42:4.

⁷ FERNÁNDEZ D., "Los comienzos de la espiritualidad...", 11.

⁸ *Docetismo*: Doctrina teológica que sostiene que Cristo tuvo solamente "aparición" humana (física), sin corporeidad real. ENCYCLOPEDIA OF CATHOLICISM, Voz: *Docetism*.

⁹ Esta frase se repite en 2,14; 2,20 y 2,21 y pretende indicar la distinción que hay entre José, María y Jesús. Estos dos forman para José una unidad indivisible. Él es el encargado de custodiar el misterio que se identifica con el pueblo de Dios.

¹⁰ FERNÁNDEZ D., "Los comienzos de la espiritualidad...", 12.

III. Lucas

En el Evangelio de Lucas advertimos ya los primeros indicios del culto de alabanza y veneración hacia la Madre de Jesús,¹² el cual junto con los Hechos de los apóstoles (80-85)¹³ nos presenta una comprensión más clara del papel de María en el proyecto de Dios y con ello, la primera Mariología.¹⁴ Son tantos los elementos mariológicos contenidos en este Evangelio que sería prácticamente imposible señalarlos todos, por ello nos concretaremos a indicar sólo algunos que puedan iluminar la comprensión que la comunidad fue teniendo de María y cómo la fue incluyendo dentro de la evangelización.

Quizás una de las primeras cosas que la primera comunidad comprendió del misterio de María es su realidad “*arquetípica*”, es decir, su ser modelo de un sin fin de aspectos teológicos y prácticos.¹⁵ Así, en la Anunciación en 1,26, con la expresión «*alégrate*» (χαίρε), Lucas (o podríamos decir quizá la primera comunidad) ve prefigurada en María a la “*Hija de Sión*”, el Nuevo Israel, el Nuevo Pueblo de Dios, es decir, a la Iglesia que debe vivir en la *alegría mesiánica* (cf. *Sof 3,14-17; Jol 2,21.27; Zac 9,9-10*).¹⁶ En 1,28 con las palabras «*llena de Gracia*» (κεχαριτωμένη), María representa la realización perfecta del hombre creado por Dios, ideal de todo cristiano. En 1,38 es modelo de la fe ante el anuncio de la salvación y de la confianza y abandono total en Dios y en su mensaje. La primera comunidad descubrirá en ella el modelo de los que *escuchan la palabra de Dios y permiten que ésta se realice en ellos* (hágase como me has dicho). En la visita a Isabel (1, 39-24) vemos el retrato que nos da

¹¹ BROWN R.E., *Mary in the New Testament*, 85-87.

¹² FERNÁNDEZ D., “*Los comienzos de la espiritualidad...*”, 13.

¹³ Cf. *NJBC* 43:3.

¹⁴ Cf. BROWN R.E., *Mary in the New Testament*, 56.

¹⁵ Muy distinto, como veremos más adelante, a lo que la teología y la piedad popular fueron creando en torno a ella, oscureciendo, a mi modo de ver, su papel en la vida cristiana.

¹⁶ Según LAURENTIN, Lucas ha tomado estos relatos, sobre todo el de Sofonías, en donde YHVH viene a morar a la Hija de Sión, y lo hace coincidir con el relato de la Anunciación. De esta manera la Hija de Sión, a quien está dirigido el anuncio profético, es María y YHVH que viene a morar en ella es Jesús cumpliendo de esta manera misteriosa, la concepción virginal que actualiza y realiza esta profecía. LAURENTIN R., *Structure et théologie de Lc 1-2*, 66-67.

Lucas sobre la urgencia de llevar el Evangelio a los demás, de la actitud de alabanza que hay que tener ante Dios y del servicio a los necesitados, máxima expresión de la caridad evangélica. Una excelente fotografía de María nos es presentada en el *Magnificat* en donde ella misma se autodescribe.¹⁷ En 2,19.51, vemos la imagen viva del cristiano que no entiende completamente el misterio de Dios, pero que lo medita buscando que su vida se acomode a éste.¹⁸

De esta manera, en Lucas, María no sólo es el punto de referencia para la humanidad de Cristo, sino que aparece como modelo, como punto de referencia al ideal cristiano.

IV. Juan

San Juan (90),¹⁹ ciertamente es el último Evangelio en escribirse y nos presenta dentro de su compleja y al mismo tiempo extraordinaria teología a Cristo, no sólo como Hijo de Dios, sino como *verdadero Dios*, de la misma naturaleza del Padre, identificándose con *YHVH*, el único Dios.²⁰ En este Evangelio podemos darnos cuenta de cómo la comunidad ha adquirido una comprensión mucho más profunda del misterio y de la persona de Cristo, esto hace que la figura de María alcance también su máxima expresión y comprensión en la comunidad sobre todo a través del *Apocalipsis* (95-96),²¹ último escrito del Nuevo Testamento.

¹⁷ FERNÁNDEZ D., "Los comienzos de la espiritualidad...", 12.

¹⁸ «Elle est en permanence confrontée à des mystères dont le sens la dépasse, mais elle ne se résigne jamais à ne pas comprendre la signification». VON BALTHASAR H.U, *Marie pour aujourd'hui*, Nouvelle Cité, Paris 1988, 36.

¹⁹ *NJBC* 61:18

²⁰ «The forth Gospel was probably written to correct some attitudes and tendencies creeping into the church at the end of the first century. At that time the memory of the apostles ("the twelve") was being increasingly revered, and to counteract any possible overemphasis in this area "The fourth Gospel glorifies the disciple and never uses the term "apostle" in the technical sense almost as the Evangelist wishes to remind the Christian that what is primary is not to have had a special ecclesiastical charisma from God but to have followed Jesus obedient to his word». BEARSLEY P., *Mary the Perfect disciple: Paradigm for Mariology*, *TS* 41(1980), 482-483.

²¹ *NJBC* 63:11.

San Juan nos presenta, inmediatamente después del prólogo, al inicio de la vida pública de Jesús, de una manera contundente, la inseparabilidad de los dos misterios: Jesús y María. En una magnífica inclusión semítica entre 2,1-12 y 19,25-27, construye toda su teología y nos muestra la relevancia de la unidad del misterio Jesús-María desde el principio hasta el fin. En las bodas de Caná (2,1-12) es precisamente a través de María como Jesús se manifiesta a los discípulos. Sería imposible desarrollar, como ya lo dijimos también para Lucas, toda la teología que subyace en este pasaje, por lo cual sólo queremos destacar algunos elementos. Para la comunidad cristiana, María ha dejado de tener importancia únicamente como: *La madre del Señor*, como lo vemos en Lucas (escrito muy posiblemente cuando María aun vivía), ahora ella es: *la mujer*. Varios exégetas están de acuerdo que con esta palabra, Juan hace pasar a María del plano terrenal, como madre del Señor, al de *Madre de la comunidad de los discípulos*, por ello evita el nombre concreto de María, haciendo con ello que su maternidad pueda extenderse de manera indefinida.²² Lo mismo ocurre en 19,25-27²³ en donde de nuevo el binomio Jesús-María nos presenta a la madre de los discípulos, la madre de los nacidos del Espíritu, a los que tiene que cuidar (significado parecido al de interceder, pero de carácter ahora personal con cada discípulo).²⁴ Estos pasajes nos muestran la comprensión que ha adquirido María como intercesora dentro de la comunidad cristiana. Es lógico que cuando este Evangelio se escribe ya han pasado muchos años de la *Dormición* de

²² THURIAN M., *Maria Madre del Signore Immagine della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1987, 167-200. En este libro, se ve en este episodio de Caná, la transición de María a un plano totalmente diferente. Entre otras cosas, nos hace notar cómo, a la llegada de María a la boda, ella está aparte de Jesús y sus discípulos, y como al final, ella se retira del episodio formando parte del grupo de éstos. En efecto dice: «*Il tempo della Theotokos è compiuto; viene ora quello della Chiesa-Sposa, che sarà la vera e definitiva parentela del Figlio di Dio [...] da la missione umana e spirituale di madre umana del Messia, passa alla missione puramente spirituale di donna credente entro la Chiesa Madre di Dio*», 192.

²³ «*At the foot of the cross John places two important characters whom he introduces not by name but by description: the mother of Jesus, and the disciple whom Jesus loved*». BEARSLEY P., *art.cit.*, 488.

²⁴ «*Marie au pied de la croix, elle devient avec le disciple bien-aimé l'archétype, la cellule modèle de la communauté instaurée par le Crucifié, en même temps qu'elle reçoit pour infants l'apôtre et tous les chrétiens à travers lui*». VON BALTHASAR H.U., *Marie pour ...*, 12.

María, y por ello la comunidad es consciente del rol que juega en el cielo intercediendo por los discípulos y ha podido experimentar el cuidado maternal que tiene sobre cada uno de los miembros del *Cuerpo de Cristo*, de la Iglesia.

Por otro lado el pasaje de Caná nos presenta a María como parte de la Iglesia. Es interesante que María llega por su lado y Jesús y los discípulos por otro. Al final del pasaje Juan destaca el hecho de que «*Después de esto, descendió Jesús a Cafarnaúm con su madre, sus hermanos y sus discípulos; y se quedaron allí no muchos días*» (2,12). Es decir queda ahora totalmente claro que María pertenece no sólo al misterio de Cristo sino al misterio de la Iglesia de quien ella será la imagen como madre de los cristianos (de los nacidos del Espíritu).

Con Juan, María aparece como parte inseparable de la comunidad, madre de los verdaderos discípulos y como poderosa intercesora ante Jesús.

V. San Pablo

Para Pablo, lo mismo que para Marcos, dada la incipiente de la predicación apostólica y que las cartas tienen como objeto no sólo catequizar sino en muchos casos corregir la doctrina (cf. *1Cor 11-12*), María no presenta gran relevancia en su catequesis. Lo mismo que para Marcos, es simplemente el punto de referencia para constatar que Jesús es verdaderamente humano (cf. *Gal 4,4*). Sin embargo estos escritos, como lo veremos más adelante, tendrán mucha importancia para la Mariología del segundo y tercer siglo en los cuales se desarrollará el paralelo Eva-María (cf. *1Cor 15,22.45*), fundamental para comprender el lugar que ocupa María en el proyecto salvífico²⁵ como modelo de la humanidad creada a imagen y semejanza de Dios, fundamento del dogma de la Inmaculada Concepción.

²⁵ «En los dos autores más antiguos del Nuevo Testamento —Pablo y Marcos— no se aprecia aún interés particular por la madre de Jesús. Pablo no la menciona ni una

VI. El Apocalipsis

El último libro del Nuevo Testamento, el Apocalipsis (95-96)²⁶, nos presenta bajo una serie de elementos simbólicos la reflexión acabada de la Iglesia sobre Jesús y María. En él vemos como sus figuras históricas se convierten ahora en modelos trascendentes y por ende escatológicos. Su papel salvífico iniciado en la tierra ahora se prolonga de manera indefinida hasta la consumación de los tiempos. La presencia de la Mujer en el capítulo 12, nos refiere de nuevo a la unidad que hay entre el misterio de Jesús y el de su Madre. Esta figura, este signo, como dice el padre VANNI, fue decodificado originalmente por la primera comunidad como *el pueblo de Dios*²⁷. Sin embargo poco a poco, en la medida que se fue revelando la trascendencia de Jesús, este pasaje fue interpretado en clave mariológica para ilustrar la trascendencia de la Madre de Dios²⁸. Esta

²⁶ vez por su nombre, aunque alude a María en un contexto salvífico de gran importancia. (Gal 4,4)». FERNÁNDEZ D., "Los comienzos de la espiritualidad...", 9. NJBC 63:10-12.

²⁷ «Qui è questa donna? L'assemblea ecclesiale che sta decifrando faticosamente il segno alla luce dell'A.T.: L'ha già intuito; si tratta del popolo di Dio, visto nelle sue dimensioni trascendenti, I cui valori essenziali non si vedono: il Popolo è amato da Dio, ha una sua fecondità; è ricolmato dei suoi doni migliori, ha già assicurata la pienezza della vita futura, escatologica. L'assemblea si rispecchia con gioia stupefatta in questo quadro» VANNI U., *Apocalisse*, Queriniana, Brescia 1995, 106.

²⁸ «The early Church writers did not interpret Revelation 12 in a mariological sense; indeed our first known mariological interpretation dates to the fourth century (Epiphanius and Andrew of Crete)» Cf. BROWN R.E., *Mary in the New Testament*, 235.

interpretación será, más adelante, el punto de apoyo para elaborar la teología de la *Inmaculada Concepción* y posteriormente de la *Asunción*.

ANEXO 2

TABLA COMPARATIVA DE LA PALABRA NAZARET Y SUS DERIVADOS

Cita	Griego	Palabra	Morf	Raíz	Latín	BRV	BJ-I	BJ-E	Italiano	Frances
Mt 2,23a	καὶ ἔλθων κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ·	Ναζαρέτ·	NFSA	Ναζαρ	Nazareth	Habiendo llegado, habitó en la ciudad que se llama Nazaret.	There he settled in a town called Nazareth.	Nazaret	Nàzaret	Nazareth
Mt 2,23b	ὅπως πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.	Ναζωραῖος	NMSN	Ναζωρα	Nazareus	Así se cumplió lo dicho por medio de los profetas, que había de ser llamado nazareno.	In this way the words spoken through the prophets were to be fulfilled: He will be called a Nazarene.	Nazoreo	Nazoreo	Nazaréen
Mt 4,13	καὶ καταλιπὼν τὴν Ναζαρά ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς Καφαρναούμ τὴν παραθαλασσίαν ἐν ὁρίοις Ζαβουλὼν καὶ Νεφθαλίμ·	τὴν Ναζαρά	NFSN	Ναζαρ	Nazareth	Y habiendo dejado Nazaret, fue y habitó en Capernaúm, ciudad junto al mar en la región de Zabulón y Neftalí,	and leaving Nazara he went and settled in Capernaum, beside the lake, on the borders of Zebulun and Naphtali.	Nazará	Nàzaret	Nazareth

Mt 21,11	οἱ δὲ ὄχλοι ἔλεγον· οὗτος ἐστὶν ὁ προφήτης Ἰησοῦς ὁ ἀπὸ Ναζαρέθ τῆς Γαλιλαίας.	ὁ ἀπὸ Ναζαρέθ	NFSG	Ναζαρ	x	Y las multitudes decían: -Este es Jesús el profeta, de Nazaret de Galilea.	and the crowds answered, 'This is the prophet Jesus from Nazareth in Galilee.'	De Nazaret	Da Nàzaret	De Nazareth
Mt 26,71	ἔξελθόντα δὲ εἰς τὸν πυλῶνα εἶδεν αὐτὸν ἄλλη καὶ λέγει τοῖς ἐκεῖ· οὗτος ἦν μετὰ Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου.	τοῦ Ναζωραίου	NMSG	Ναζωραι	Nazareno	Pero cuando él salió a la puerta, otra criada le vio y dijo a los que estaban allí: -Este estaba con Jesús de Nazaret.	When he went out to the gateway another servant-girl saw him and said to the people there, 'This man was with Jesus the Nazarene.'	El Nazoreo	Il Nazareno	Le Nazaréen
Mc 1,9	Καὶ ἐγένετο ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις ἦλθεν Ἰησοῦς ἀπὸ Ναζαρέτ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην ὑπὸ Ἰωάννου.	ἀπὸ Ναζαρέτ	NFSG	Ναζαρ	Nazarthe	Aconteció en aquellos días que Jesús vino de Nazaret de Galilea y fue bautizado por Juan en el Jordán.	It was at this time that Jesus came from Nazareth in Galilee and was baptised in the Jordan by John.	Nazaret	Nazaret	Nazareth

Mc 1,24	λέγων· τί ἡ μὴν καὶ σοί , Ἰησοῦ Ναζαρηνῆ ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς οἶδα σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.	Ναζαρηνε	NMSV	Ναζαρην	Nazarene	diciendo: -¿Qué tienes con nosotros, Jesús de Nazaret? ¿Has venido para destruirnos? Sé quién eres: ¡el Santo de Dios!	What do you want with us, Jesus of Nazareth? Have you come to destroy us? I know who you are: the Holy One of God.'	De Nazaret	Nazareno	Le Nazaréen
Mc 10,47	καὶ ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζαρηνός ἐστιν ἤρξατο κρᾶζειν καὶ λέγειν· υἱὲ Δαυὶδ Ἰησοῦ, ἐλέησον με.	ὁ Ναζαρηνός	NMSN	Ναζαρην	Nazarenu s	Y cuando oyó que era Jesús de Nazaret, comenzó a gritar diciendo: -¡Jesús, hijo de David, ten misericordia de mí!	When he heard that it was Jesus of Nazareth, he began to shout and cry out, 'Son of David, Jesus, have pity on me.'	De Nazaret	Nazareno	Le Nazarèen
Mc 14,67	καὶ ἰδοῦσα τὸν Πέτρον θερμαινόμενον ἐμβλέψασα αὐτῷ λέγει· καὶ σὺ μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ ἦσθα τοῦ Ἰησοῦ.	τοῦ Ναζαρηνοῦ	NMSG	Ναζαρην	Nazareno	Cuando vio a Pedro calentándose, se fijó en él y le dijo: -Tú también estabas con Jesús de Nazaret.	She saw Peter warming himself there, looked closely at him and said, 'You too were with Jesus, the man from Nazareth.'	De Nazaret	Con il Nazareno	Le Nazaréen

Mc 16,6	ὁ δὲ λέγει αὐταῖς· μὴ ἐκθαμβείσθε· Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐστὶν ἀυρωμένον· ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν.	τὸν Ναζαρηνὸν	NMSA	Ναζαρην	Nazarenum	Pero él les dijo: -No os asustéis. Buscáis a Jesús de Nazaret, quien fue crucificado. ¡Ha resucitado! No está aquí. He aquí el lugar donde le pusieron.	But he said to them, 'There is no need to be so amazed. You are looking for Jesus of Nazareth, who was crucified: he has risen, he is not here. See, here is the place where they laid him.	De Nazaret	Il Nazareno	Le Nazaréen
Lc 1,26	Ἐν δὲ τῷ μηνὶ τῷ ἕκτῳ ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος Γαβριὴλ ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας ἣν ὀνομαζομένην Ναζαρεθ.	Ναζαρεθ	NFSN	Ναζαρ	Nazareth	En el sexto mes, el ángel Gabriel fue enviado por Dios a una ciudad de Galilea llamada Nazaret	In the sixth month the angel Gabriel was sent by God to a town in Galilee called Nazareth	Nazaret	Nàzaret	Nazareth

Lc 2,4	Ἀνέβη δὲ καὶ Ἰωσήφ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρέθ εἰς τὴν Ἰουδαίαν εἰς πόλιν Δαυὶδ ἧτις καλεῖται Βηθλέεμ, διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατρὸς Δαυὶδ.	Ναζαρέθ	NFSG	Ναζαρ	Nazareth	Entonces José también subió desde Galilea, de la ciudad de Nazaret, a Judea, a la ciudad de David que se llama Belén, porque él era de la casa y de la familia de David,	So Joseph set out from the town of Nazareth in Galilee for Judaea, to David's town called Bethlehem, since he was of David's House and line	Nazaret	Nàzaret	Nazareth
Lc 2,39	Καὶ ὡς ἐτέλεσαν πάντα τὰ κατὰ τὸν νόμον κυρίου, ἐπέστρεψαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν εἰς πόλιν ἑαυτῶν Ναζαρέθ.	Ναζαρέθ.	NFSA	Ναζαρ	Nazareth	Cuando cumplieron con todos los requisitos de la ley del Señor, volvieron a Galilea, a su ciudad de Nazaret.	When they had done everything the Law of the Lord required, they went back to Galilee, to their own town of Nazareth	Nazaret	Nàzret	Nazareth

Lc 2,51	καὶ κατέβη μετ' αὐτῶν καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρέθ καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς. καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.	Ναζαρέθ	NFSA	Ναζαρ	Nazareth	Descendió con ellos y fue a Nazaret, y estaba sujeto a ellos. Y su madre guardaba todas estas cosas en su corazón	He went down with them then and came to Nazareth and lived under their authority. His mother stored up all these things in her heart.	Nazaret	Nàzaret	Nazareth
Lc 4,16	Καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρά, οὗ ἦν τεθραμμένος, καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ ἐῶθος αὐτῶ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων εἰς τὴν συναγωγὴν καὶ ἀνέστη ἀναγνώσει.	Ναζαρά	NFSA	Ναζαρ	Nazareth	Fue a Nazaret, donde se había criado, y conforme a su costumbre, el día sábado entró en la sinagoga, y se levantó para leer.	He came to Nazara, where he had been brought up, and went into the synagogue on the Sabbath day as he usually did. He stood up to read,	Nazará	Nàzaret	Nazareth

Lc 4,34	ἔα, τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰ ησοῦ Ναζα ρηνῆ ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς οἶδα σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.	Ναζαρηνε	NMSV	Ναζαρην	Nazarene	-¡Ah! ¿Qué tienes con nosotros, Jesús de Nazaret? ¿Has venido para destruirnos? Yo sé quién eres: ¡el Santo de Dios!	'Ha! What do you want with us, Jesus of Nazareth? Have you come to destroy us? I know who you are: the Holy One of God.'	De Nazaret	Di Nàzaret	Le Nazaréen
Lc 18,37	ἀπήγγειλα ν δὲ αὐτῷ ὅ τι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖο ς παρέρχετ αι.	ὁ Ναζωραῖος	NMSN	Ναζωραι	Nazarenu s	Y le dijeron que pasaba Jesús de Nazaret.	and they told him that Jesus the Nazarene was passing by.	El Nazoreo	Di Nazaret	Le Nazarèen
Lc 24,19	καὶ εἶπεν α ὐτοῖς· ποῖα οἱ δὲ εἶπα ν αὐτῷ· τὰ περὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναζαρ ηνοῦ, ὃς ἐγ ένετο ἀνὴρ προφήτης δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λ όγῳ ἐναντί ον τοῦ θεοῦ καὶ παντὸ ς τοῦ λαοῦ,	τοῦ Ναζαρηνοῦ	NMSG	Ναζαρην	Nazareno	Entonces él dijo: -¿Qué cosas? Y ellos dijeron: -De Jesús de Nazaret, que era un hombre profeta, poderoso en obras y en palabra delante de Dios y de todo el pueblo;	He asked, 'What things?' They answered, 'All about Jesus of Nazareth, who showed himself a prophet powerful in action and speech before God and the whole people;	El Nazoreo	Il Nazareno	De Nazareth

Jn 1,45	εὕρισκει Φίλιππος τὸν Ναθαναήλ καὶ λέγει αὐτῷ· ὃν ἔγραψεν Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται εὐρήκαμεν, Ἰησοῦν υἱὸν τοῦ Ἰωσήφ τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ.	Ναζαρέτ	NFSG	Ναζαρ	Nazareth	Felipe encontró a Natanael y le dijo: -Hemos encontrado a aquel de quien Moisés escribió en la Ley, y también los Profetas: a Jesús de Nazaret, el hijo de José.	Philip found Nathanael and said to him, 'We have found him of whom Moses in the Law and the prophets wrote, Jesus son of Joseph, from Nazareth	El Nazaret	Da Nàzaret	De Nazareth
Jn 1,46	καὶ εἶπεν αὐτῷ Ναθαναήλ· ἐκ Ναζαρέτ δύναται τι ἀγαθὸν εἶναι λέγει αὐτῷ [ὁ] Φίλιππος· ἔρχου καὶ ἴδε.	Ναζαρέτ	NFSG	Ναζαρ	Nazareth	Y le dijo Natanael: -¿De Nazaret puede haber algo de bueno? Le dijo Felipe: -Ven y ve.	Nathanael said to him, 'From Nazareth? Can anything good come from that place?' Philip replied, 'Come and see.'	Nazaret	Da Nàzaret	De Nazareth

Jn 18,5	ἀπεκρίθησαν αὐτῷ· Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον. λέγει αὐτοῖς· ἐγώ εἰμι. εἰστήκει δὲ καὶ Ἰούδας ὁ παραδιδούς αὐτὸν μετ' αὐτῶν.	τὸν Ναζωραῖον	NMSA	Ναζωραι	Nazarenum	Le contestaron: -A Jesús de Nazaret. Les dijo Jesús: -Yo soy. Estaba también con ellos Judas, el que le entregaba.	They answered, 'Jesus the Nazarene.' He said, 'I am he.' Now Judas the traitor was standing among them.	El Nazareno	Il Nazareno	Le Nazaréen
Jn 18,7	πάλιν οὖν ἐπηρώτησεν αὐτούς· τίνα ζητεῖτε οἱ δὲ εἶπαν· Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον	τὸν Ναζωραῖον	NMSA	Ναζωραι	Nazarenum	Les preguntó, pues, de nuevo: -¿A quién buscáis? Ellos dijeron: -A Jesús de Nazaret.	He asked them a second time, 'Who are you looking for?' They said, 'Jesus the Nazarene.'	El Nazareno	Il Nazareno	Le Nazaréen
Jn 19,19	ἔγραψεν δὲ καὶ τίτλον ὁ Πιλάτος καὶ ἔθηκεν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ· ἦν δὲ γεγραμμένον· Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.	ὁ Ναζωραῖος	NMSN	Ναζωραι	Nazarenum	Pilato escribió y puso sobre la cruz un letrero en el cual fue escrito: JESUS DE NAZARET, REY DE LOS JUDIOS.	Pilate wrote out a notice and had it fixed to the cross; it ran: 'Jesus the Nazarene, King of the Jews'.	El Nazareno	Il Nazareno	Le Nazaréen

Act 2,22	ἄνδρες Ἰσραηλίται, ἀκούσατε τοὺς λόγους τούτους· Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον, ἄνδρα ἀποδειγμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς ὑμᾶς δυνάμει καὶ τέρασι καὶ σημείοις οἷς ἐποίησεν δι' αὐτοῦ ὁ θεὸς ἐν μέσῳ ὑμῶν καθὼς αὐτοὶ οἶδατε,	τὸν Ναζωραῖον	NMSA	Ναζωραῖ	Nazarenum	Hombres de Israel, oíd estas palabras: Jesús de Nazaret fue hombre acreditado por Dios ante vosotros con hechos poderosos, maravillas y señales que Dios hizo por medio de él entre vosotros, como vosotros mismos sabéis.	Men of Israel, listen to what I am going to say: Jesus the Nazarene was a man commended to you by God by the miracles and portents and signs that God worked through him when he was among you, as you know.	El Nazoreo	Il Nazareno	Le Nazaréen
----------	--	---------------	------	---------	-----------	--	--	------------	-------------	-------------

Act 3,6	<p>εἶπεν δὲ Πέτρος· ἄργυριον καὶ χρυσίον οὐκ ὑπάρχει μοι, ὃ δὲ ἔχω τοῦτο σοι δίδωμι· ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ τοῦ Ναζωραίου [ἔγειρε καὶ] περιπάτει.</p>	<p>τοῦ Ναζωραίου</p>	NMSG	Ναζωραι	Nazareni	<p>Pero Pedro le dijo: -No tengo ni plata ni oro, pero lo que tengo te doy. En el nombre de Jesucristo de Nazaret, ¡levántate y anda!</p>	<p>but Peter said, 'I have neither silver nor gold, but I will give you what I have: in the name of Jesus Christ the Nazarene, walk!'</p>	El Nazoreo	Il Nazareno	Le Nazaréen
---------	--	----------------------	------	---------	----------	---	---	------------	-------------	-------------

Act 4,10	γνωστὸν ἔστω πᾶσιν ὑμῖν καὶ παντὶ τῷ λαῷ Ἰσραὴλ ὅτι ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε, ὃν ὁ θεὸς ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, ἐν τούτῳ ὁ ἕτος παρέστηκεν ἐνώπιον ὑμῶν ὑγιής.	τοῦ Ναζωραίου	NMSG	Ναζωραι	Nazareni	sea conocido a todos vosotros y a todo el pueblo de Israel, que ha sido en el nombre de Jesucristo de Nazaret, a quien vosotros crucificasteis y a quien Dios resucitó de entre los muertos. Por Jesús este hombre está de pie sano en vuestra presencia.	you must know, all of you, and the whole people of Israel, that it is by the name of Jesus Christ the Nazarene, whom you crucified, and God raised from the dead, by this name and by no other that this man stands before you cured.	Ei Nazoreo	Il Nazareno	Le Nazaréen
Act 6,14	ἀκηκόαμεν γὰρ αὐτοῦ λέγοντος ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον καὶ ἀλλάξει τὰ ἔθη ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς.	ὁ Ναζωραῖος	NMSN	Ναζωραι	Nazarenu s	Porque le hemos oído decir que ese Jesús de Nazaret destruirá este lugar y cambiará las costumbres que Moisés nos dejó.	We have heard him say that Jesus, this Nazarene, is going to destroy this Place and alter the traditions that Moses handed down to us.'	Ese Nazoreo	Nazareno	Le Nazaréen

Act 10,38	Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ, ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει, ὃς διήλθεν ἐν ἐνεργεσίᾳ καὶ ἰσχύϊ πάντων τοῦ καταδυναστευομένου ὑπὸ τοῦ διαβόλου, ὅτι ὁ θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ.	Ναζαρέθ	NFSN	Ναζαρ	Nazareth	Me refiero a Jesús de Nazaret, y a cómo Dios le ungió con el Espíritu Santo y con poder. El anduvo haciendo el bien y sanando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él.	God had anointed him with the Holy Spirit and with power, and because God was with him, Jesus went about doing good and curing all who had fallen into the power of the devil.	De Nazaret	Di Nàzaret	De Nazareth
Act 22,8	ἐγὼ δὲ ἀπεκρίθην· τίς εἶ, κύριε; εἶπεν τε πρός με· ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος, ὃν σὺ διώκεις.	ὁ Ναζωραῖ	NMSN	Ναζωραι	Nazarenu s	Entonces yo respondí: "¿Quién eres, Señor?" Y me dijo: "Yo soy Jesús de Nazaret, a quien tú persigues."	I answered, "Who are you, Lord?" and he said to me, "I am Jesus the Nazarene, whom you are persecuting."	Nazoreo	Il Nazareno	Le Nazaréen

Act 24,5	εὐρόντες γὰρ τὸν ἄνδρα τοῦτον λοιμὸν καὶ κινοῦντα στάσεις πᾶσιν τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην πρωτοστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἵρεσως,	τῶν Ναζωραίων	NMPG	Ναζωραι	Nazarenorum	Porque hemos hallado que este hombre es una plaga, y es promotor de sediciones entre los judíos de todo el mundo y cabecilla de la secta de los nazarenos.	We have found this man a perfect pest; he stirs up trouble among Jews the world over and is a ringleader of the Nazarene sect.	Los Nazoreos	Dei Nazorei	Des Nazarenées
Act 26,9	Ἐγὼ μὲν οὐκ ἔδοξα ἐμ αὐτῷ πρὸς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου δεῖν πολλὰ ἐναντία πράξαι,	τοῦ Ναζωραίου	NMSG	Ναζωραι	Nazareni	»Pues yo, a la verdad, había pensado que debía hacer muchas cosas contra el nombre de Jesús de Nazaret;	'As for me, I once thought it was my duty to use every means to oppose the name of Jesus the Nazarene.	El Nazoreo	Di Nàzaret	Le Nazaréen

ANEXO 3

MINISTERIO DE JESÚS SEGÚN SAN MARCOS

- 1,9 Jesús va al Jordán
- 1,12 Se retira al desierto
- 1,14 Cuando arrestan a Juan Jesús se va a predicar a Galilea y predica lo mismo que predicaba el Bautista; "Arrepiéntanse y crean en la buena noticia"
- 1,16 Camina junto al lago y escoge sus primeros discípulos: Pedro, Santiago y Juan
- 1,21 Se va a Cafarnaúm
- 1,38 Deja Galilea y se va a predicar por toda esta región.
- 2,1 Regresa a Cafarnaúm
- 2,13 Se va de nuevo al lago y llama a Leví hijo de Afeo y permanece en esta región. Ahí cura a mucha gente
- 3,7 Llama a sus apóstoles y enseña a la gente junto a la orilla del lago.
- 4,35 Se va a la otra orilla del lago al territorio de los Gadareños, ahí sana al endemoniado 5,1
- 5,21 Regresa al otro lado del lago... sana a varias personas
- 6,1 Regresa a Nazaret y predica en la sinagoga y recorre las aldeas que están al rededor.
- 6,31 Regresa a la orilla del lago y se embarca con sus apóstoles y luego enseña a la gente y da de comer a la gente.
- 6,45 Manda a sus apóstoles al otro lado del lago a Betsaida... camina sobre el agua.
- 6,53 Llegan a Genezaret y recorre toda la región
- 7,24 Se dirige a la región de Tiro y Sidón
- 7,31 Regresa al lago pasando por Decápolis y sana a un sordo. Realiza la multiplicación de los panes 8,1.
- 8,9 Se dirige en la barca al territorio de Dalmanuta.... Discute con los fariseos.
- 8,13 Regresa a la otra orilla del lago a Betsaida... cura al ciego 8,22.
- 8,27 Se dirige con los apóstoles hacia Cesaréa de Filipo. Nombra a Pedro.
- 9,2 Se dirige al monte de la Transfiguración (en algún lugar al norte de Galilea ... ¿Tabor?).
- 9,14 Regresa con los discípulos; sana al epiléptico.
- 9,30 Recorre Galilea de incógnito.
- 9,33 Llega a Cafarnaúm... instrucción a los discípulos.
- 10,1 Se va hacia la tierra de Judea, del otro lado del Jordán. Instrucción sobre el divorcio.

- 10,17 Se encamina hacia Jerusalén. “El joven rico”.
- 10,46 Llega a Jericó... sana al ciego.
- 11,1 Entrada triunfal a Jerusalén.
- 11,1 Regresa con los 12 a Betania.
- 11,12 Regresa a Jerusalén... purificación del templo
- 11,19 Sale de la ciudad (¿a Betania?)
- 11,27 Regresa a Jerusalén... diversas enseñanzas
- 14, 3 Está en Betania ... la unción
- 14,12 Regresa a Jerusalén para celebrar la Pascua con los discípulos.
- 14,32 Ora en Getsemaní; preámbulo de la pasión en Jerusalén.

ANEXO 4 UBICACIÓN DE LOS «NAZARENOS»



ANEXO 5 UBICACIÓN DE LOS «ASMONEOS»



BIBLIOGRAFÍA

I. General

1. Biblias

BIBLIA DE JERUSALÉN, Desclee de Brower, Bilbao 1976
BIBLIA DEL PEREGRINO, EGA-Mensajero, Bilbao 1995
BIBLE CHRETIENNE T. I*Y II*, Commentaires, Anne Sigier, Canada 1989
THE GREEK NEW TESTAMENT, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1983
BIBLIA SACRA VULGATA, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1969
BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1990

2. Diccionarios, Comentarios y otros instrumentos de consulta

ANCHOR BIBLE DICTIONARY, Freedman, David Noel, ed., Doubleday, NY 1997.
COMMENTARY CRITICAL AND EXPLANATORY ON THE WHOLE BIBLE, Jamieson R.;
Fausset A.R.; and Brown D., Logos Research Systems, Inc., Oak
Harbor, WA 1998.
DICTIONAIRE ENCYCLOPEDIQUE DE LA BIBLE, Tournhour 1987.
DIZIONARIO PATRISTICO E DI ANTICHITÀ, Di Berardino A., Oxford University press,
NY 1992
DICTIONAY OF CHRIST AND THE GOSPELS, J. Hastings, Edinburg 1906-8.
EARLY CHURCH FATHERS, CATHOLIC EDITION, Roberts, Alexander and
Donaldson, James, Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc.,
1997.
ENCYCLOPEDIA OF CATHOLICISM, Richard P. McBrien (ed.), Harper, San Francisco
1995
ENHANCED STRONG'S LEXICON, Logos Research Systems, Inc., Oak Harbor, WA
1995).
FUNK & WAGNALLS ENCYCLOPEDIA, Infopedia, Softkey international, MA 1996.
GREEK-ENGLISH LEXICON OF THE NEW TESTAMENT AND OTHER EARLY CHRISTIAN
LITERATURE, University of Chicago Press, Chicago 1979.
HARPER'S BIBLE DICTIONARY, Harper and Row, Publishers, Inc. San
Francisco 1985.
IL GRADE LESSICO DEL NUOVO TESTAMENTO, Brescia 1971
LESSICO BIBLICO, Nolli F., Roma 1970
LOUWAND-NIDA, GREEK-ENGLISH LEXICON OF THE NEW TESTAMENT BASED ON
SEMANTIC DOMAINS, United Bible Societies, New York 1989.
NEW TESTAMENT APOCRYPHA, 2VOLS., H. Henneke, ed. Shneemelcher R. McL.
willson, Phil 1963-65

- NUEVO DICCIONARIO DE MARIOLOGIA, S. De Fiores/ S. Mateo/ E. Tournon, Paulinas, Madrid 1988.
- NUEVO DICCIONARIO DE TEOLOGÍA BIBLÍCA, P.Rossano/ G.Ravasi/ A.Girlanda, Paulinas, Madrid 1990
- PATROLOGIAE CURSUS COMPLETUS..., *Series Latina*, ed. J.P. Migne, Paris 1844-1864.
- PATROLOGIAE CURSUS COMPLETUS..., *Series Griega*, ed. J.P. Migne, Paris 1844-1864.
- SOURCES CHRÉTIENNES, París 1942
- TESTI MARIANI DEL PRIMO MILENIO (4 VOL.), *Gharib G./ Toniolo E.M./ Gambero L./ Di Nola G.*, Città Nuova, Roma 1991.
- THE INTERPRETER'S DICTIONARY OF THE BIBLE, Abingdon Press, Nashville 1882.
- THE BIBLE KNOWLEDGE COMMENTARY, Scripture Press Publications, Inc., Wheaton, Ill 1985.
- THE NEW BIBLE COMMENTARY, Downers Grove, Inter-Varsity Press, Ill 1994.
- THE NEW BIBLE DICTIONARY, Wheaton, Tyndale House Publishers, Inc., Ill 1962.
- THE NEW JEROME BIBLICAL COMMENTARY, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J. 1990
- THE THEOLOGICAL DICTIONARY OF THE NEW TESTAMENT, ABRIDGED IN ONE VOLUME, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, MI 1985.
- VINE'S EXPOSITORY DICTIONARY OF OLD AND NEW TESTAMENT WORDS, Fleming H. Revell, Grand Rapids, MI 1981.

3. Referencias electronicas

[TRIMM](#) J. & [LINGLE](#) CH, *What Is Nazarene Judaism?* @ <http://www.nazarene.net/nazb.htm>, ©1997.

Otras indicaciones electrónicas en donde se puede encontrar vasto material así como bibliografía sobre los Nazarenos, disponible son:

<http://www.netvision.net.il/%7Enetzarinim/>;
<http://www.schuellerhouse.com/netzcat.htm>.

II. Para el Capítulo I

1. Básica

C. Libros

AA.VV., *XVI Centenario del Concilio di Capua (392-1992). Atti del Convegno Internazionale di studi mariologici.*, Centro di Cultura Mariana, Roma 1993

- ALDAMA J.A., *María en la patrística de los ss. I y II*, BAC, Madrid 1970
- ALVAREZ J., *La virginidad consagrada: Realidad evangélica o mito socio-cultural*, Publicaciones del Instituto Teologico de Vida Religiosa, Madrid 1977
- BATAGLIA O., *La madre del mio Signore. Maria nei Vangeli di Lucca e di Giovanni.*, Citadella, Assisi 1994
- BIRCH W.G., *Veritas and the Virgin; or Jesus, the son of God and the children of Joseph and Mary*, Berne Witness, Berne IN 1960
- BLINCKER J., *I fratelli e le sorelle di Gesù*, Paideia, Brescia 1974
- BOSIO G., *Introduzione ai Padri della Chiesa T.I e II*, Società editrice Internazionale, Torino 1993
- BRANDL L., *Die Sexualethik des hl. Albertus Magnus*, F.Pustet, Regensburg 1955
- BROWN R., *The virginal conception and the body resurrection of Jesus*, Paulist Press, NY 1975
- BROWN R., *The Birth of the Messiah: Commentary on the Infancy Narratives in the gospels of Matthew and Luke*, Doubleday, NY 1993
- BROWN R., *Responses to 101 Questions on the Bible*, Paulist Press, NY 1990
- BROWN R., *Mary in the New Testament*, Paulist Press, NY 1978
- BROWN, PETER, ROBERT, LAMONT., *The body and society: men, women, and sexual renunciation in early Christianity*, Columbia University Press, NY 1988
- BUBY B., *Mary in the new Testament*, Alba House, NY 1996
- BUBY B., *Woman of Israel. Daughter of Zion*, Alba House, NY 1995
- BUBY B., *The Marian heritage of the Early Church*, Alba House, NY 1997
- CALABUIG L. M., *Appunti sulla verginità di Maria negli autori latino-cristiani della seconda metà del sec. IV*, Facolta Teologica Marianum, Roma 1961
- CALZECCHI O. R., *Antologia patristica sulla verginità*, Ed. Patristiche, Vicenza 1967
- CRAGHAN J.F., *The virginal wife and the married virgin: The problem of the Mary's vow of virginity*, PUG, Rome 1967
- DA SPINETOLI O., *Introduzione ai Vangeli dell'infanzia*, Paideia, Brescia 1967
- DAVIES S.L., *The early Christian church*, Doubleday, NY 1967
- DE FIORES S., *Maria Madre de Gesù*, Dehoniane, Bologna 1993
- DE FIORES S., *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*, Monfortane, Roma 1995
- DE LA POTTERIE I., *La madre del Signore*, Dehoniane, Bologna 1986
- DE LA POTTERIE I., *María en el misterio de la Alianza*, BAC, Madrid 1993
- DEISS L., *Joseph, Mary, Jesus*, Liturgical Press, NY 1996
- DILLERSBERGER J., *Le mystère de la Virginité*, Cerf, Juvisy 1935
- DONNELLI D., *Mary: Woman of Nazareth. Biblical and theological perspectives*, Paulist Press, NY 1989
- ELLERO G.M., *Maternità e virtù di Maria in S. Giovanni Crisostomo*, Mar, Roma 1964

- FLUSSER D., *Mary and Israel. Mary: images of the mother of Jesus in Jewish and Christian perspective*, Fortress Press, Phil 1986
- FORTE B., *Maria, la donna icona del mistero. Saggio di mariologia simbolico-narrativa*, Paoline, Milano 1989
- FREVIN H., *Le mariage de Saint Joseph et de la Sainte Vierge: Etude de théologie positive de Saint Irénée à Saint Thomas*, Centre de Recherche et de Documentation, Montréal 1967
- GALOT J., *Marie dans l'évangile*, DDB, Paris 1958
- GAMBERO L., *Maria nei pensiero dei Padri della Chiesa*, Paoline, Cinisello Balsamo 1991
- GARCIA -PAREDES.J., *Mariología*, BAC, Madrid 1995
- GILA A., *La Vergine nelle lettere di S. Ignazio di Antiochia*, Centro di Studi Mariologico-Ecumenici S. Maria di Superga, Torino 1968.
- GONZALEZ C.I., *María, Evangelizada y Evangelizadora*, CELAM, Bogotá 1988
- GRAYSTONE O., *Virgin of all Virgins,- The Interpretation of Luke 1:34*, Pío X, Rom 1968
- GRELOT P., *Le couple humain dans l'écriture*, Cerf, Paris 1964
- GUARDINI R., *La madre del Señor; una carta y en ella un esbozo*, Ediciones Guadarrama , Madrid 1960
- HENNESSY A., *The vocation and mission of Joseph and Mary*, Veritas Publication, Dublin 1992
- HOURCADE J., *L'église est-elle misogyne?*, Tequi, Paris 1990
- ILDEFONSO DE TOLEDO, *La virginidad perpétua de Santa María*, BAC, Madrid 1971
- JACOBELLI M.C., *Onestà verso María*, Queriniana, Brescia 1996
- JELLY F.M., *Mary's virginity in the symbols and the councils*, Mariological society 1970, Washington 1970
- Juan Pablo II, *La Catechesi Mariana di Giovanni Paolo II*, L'observatore Romano, Cit. Del Vat. 1992
- KLAUSNER J., *The messianic Idea in Israel from its Beginning to the completion of the mishnah*, G. Allen and Unwin, NY 1956
- KLIMISCH M.J., *The one bride: The church and consecrated virginity*, Shedd & Ward, NY 1965
- LAURENTIN R., *Breve trattato su la Vergine Maria*, Paoline, Torino 1990
- LAURENTIN R., *Structure et théologie de Luc I-II*, Librairie Lecoffre, Paris 1957
- LAURENTIN R., *Mary's place in the Church*, Burns and Oates, London 1965
- LAURENTIN R., *Marie clé du mystère chrétien*, Fayard, Paris 1994
- LAURENTIN R., *Les évangiles de l'enfance du Christ*, DDB, Paris 1982
- LAURENTIN R., *Vie authentique de Jésus Christ, II; Fondements, preuves et justification*, Fayard, Paris 1996
- LEGRAND L., *La virginité dans la Bible*, Cerf, Paris 1964
- LEGRAND L., *L'Annonce à Marie (Lc 1,26-38). Une apocalypse aux origines de l'Évangile*, Cerf, Paris 1981
- MACHEN J., *The Virgin Birth of Christ*, Baker Book House, Grand Rapids 1965
- MANTEAU-BONAMY H. M., *Maternité divine et Incarnation: étude historique et doctrinale de Saint Thomas à nos jours*, J. Vrin, Paris 1949

- MCHUGH J., *The mother of Jesus in the New Testament*, Doubleday, NY 1975
- MCMENAMY M.V., *Christian Virginity*, Pio X Press, St.Louis 1953
- MEYERS C., *Discovering Eve: Ancient Israelite women in context*, Oxford university Press, NY 1988
- MITTER A., *Dogma und Biologie der Heiligen Familie: nach dem Weltbild des Hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart*, Herder, Wien 1952
- MUÑOZ-IGLESIAS S., *Evangelios de la infancia*, BAC, Madrid 1990
- MUSURILLO H., *La virginité - s. Jean Chrysostome*, Cerf, Paris 1966
- O'SHEA D., *Mary and Joseph, their lives and times*, Bruce pub. Co., Milwaukee 1949
- PARRINDER E.G., *Son of Joseph: the parentage of Jesús*, T&T Clark, Edingurgh 1992
- PAYESKO R., *The Truth about Mary: A scripural Introduction to the Mother of Jesus Bible-believing Christian (3Vol.)*, Queenship, S. Barbara 1996
- PELIKAN J., *Mary Through the Centuries: Her place in the History of Culture*, Yale Univ. Press, New Haven 1999
- PERRIN J.-M., *La virginité Chrétienne*, DDB, Paris 1955
- PHILIPPE M-D., *Le mystère de Joseph*, Saint-Paul, Paris 1997
- PIPER O., *The Biblical view of sex and marriage*, Scribner, Welwyn 1960
- POZO C., *María en la obra de la salvación*, BAC, Madrid 1990
- PRESSENSE E., *Ancien monde et le christianisme*, A.C. Armstrong, NY 1898
- PRETE B., *Matrimonio e continenza nel cristianesimo delle origini*, Paideia, Brescia 1979
- RAHNER K., *Marie mère du Seigneur*, Ed. El orante, Paris 1960
- RAHNER K., "Virginitas in partu", *Escritos de Teologia IV*, Taurus, Madrid 1962
- RANKE-HEINEMANN U., *Eunucos por el Reino*, Trotta, Madrid 1994
- RATZINGER J., *Daughter of Zion*, Ignatius Press, S. Fco. 1983
- REFOULÉ F., *Les frères et soeurs de Jésus: Frères ou cousins?*, DDB, Paris 1995
- ROBINSON J. M., *The Naghamadi Library*, Harpers, San Frnacisco 1990
- RONDET M., *El celibato evangélico en un mundo mixto*, Sal terrae, Santander 1980
- RUTHER R., *Religion and sexism: Images of Women in the Jewish and Christian tradition*, Simon & Schster, NY 1974
- SANTOS-OTERO A., *Los Evangelios apócrifos*, BAC, Madrid 1993
- SHAFF P.- WACE H., *A select Library of Nicene and Post-Nicene, Fathers of the Christian Church, Vol. VI*, Christian Literature, NY 1893
- SHARES I., *The true about the virgin: sex and ritual in the Dead Sea Scrolls*, Continuum, NY 1995
- SICARI A., *Matrimonio e Verginità nella rivelazione. L'uomo di fronte alla "Gelosia di Dio"*, Jaca Book, Milan 1978
- SÖLL G., *Storia dei dogmi Marian*, Las, Roma 1981
- SPEDALIERI F., *Maria Nella scrittura e nella tradizione della chiesa primitiva*, Herder, Roma 19681
- TETTAMANZI D., *La verginità profezia del mondo futuro*, Jaca Book, Milan 1979

- THURIAN M., *Maria Madre del Signore Immagine della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1987
- TOSATO A., *Il matrimonio nel giudaismo antico e nel NT*, Biblical Institute Press, Roma 1976
- VIZMANOS F., *Las vírgenes cristianas en la Iglesia primitiva*, La Editorial Cotólica, Madrid 1949
- VON BALTHASAR U., *Mary for today*, Ignatius Press, S. Fco. 1988
- VON CAMPENHAUSEN H., *The Virgin Birth in the Theology of Ancient Church*, ML, London 1964
- VON HILDEBAND D., *In defense of purity*, Sheed & Ward, NY 1936
- WINOWSKA M., *La Vierge Marie dans l'histoire du salut*, Tequi, Paris 1989

D. Artículos

- ALONSO J.M., "La concepción virginal de Jesús", *EphMar* 21(1971), 63-302
- ALONSO J.M., "Virgo Corde", *EphMar* 9(1959), 175-228
- AUBINEAU M., "Les écrits de Saint Athanase sur la virginité", *RAM* 31(1955), 140-171
- AUDET J.P., "L'annonce à Marie", *RB* 63(1956), 346-74
- BARRET J.E., "Can Scholars Take the Virgin Birth Seriously", *BR* IV/5(1988), 10-16
- BENOIT P., "L'Annonciation. Lc 1,26-28", *AssembSign* 8(1972), 35-50
- BENSON G.P., "Virgin Birth, Virgin Conception", *ExpTimes* 98(1987), 139-140
- BOSTOCK G., "Virgin Birth or Human Conception", *ExpTimes* 97(1985/86), 260-263
- BRENNAN W., "The Virginité of Mary in the theology of the New Creation", *Milltown Studies*, 38(1996), 75-97
- BULTMANN R.K., "Ginosko", *TDNT* 1, 688-719
- CAZELLES H., "Fille de Sion et théologie mariale dans la Bible", *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales* 21(1964), 51-71
- CERNUDA V., "La doble generación de Jesucristo según Jn 1,13-14", *EstBib* 40(1982), 49-117; 315-344
- CEROKE C., "Luke 1,34 and Mary's Virginité", *CBQ* 19(1957), 329-342
- COLLINS J., "Our Lady's Vow of virginité (Lk 1,34)", *CBQ* 5(1943), 371-380
- COPPENS J., "La prophétie de la 'almah'", *ETL* 28(1952), 648-678
- COPPENS J., "La llamada del Señor a la virginité", en: *Sacerdocio y Celibato*, BAC, Madrid 1971,
- DE LA POTTERIE I., "La mère de Jésus et la conception virginal de Fils de Dieu", *Mar* 49(1978), 41-90
- DE LA POTTERIE I., "La parole de Jésus «Voici ta Mère» et l'accueil du Disciple (Jn 19,27b)", *Mar* 36(1974), 1-39
- DE LA POTTERIE I., "Il Parto virginali del Verbo incarnato: 'Non exanguinibus... Sed ex Deo natus est' (Gv 1,13)", *Mar* 45 (1984), 127-174

- DE NICOLA A., *“Metafore e figurazioni sulla divina maternità di Maria nei Padri greci postniceni”*, en: *La mariologia nella Catechesi dei Padri*, Felici S. (éd.), Las, Roma 1989, 159-199
- DELEBECQUE É., *“Sur la salutation de Gabriel à Marie (Lc 1,28), Bib 65(1984), 352-355*
- DELLING G., *“Partenos”*, *TWNT*, 5, 825-835
- DONNELLY P.J., *“Our Lady’s Virginity «Ante-partum”*, *MS 7(1956)*, 13-42
- FAHY T., *“The marriage of our Lady and St. Joseph”*, *ITQ 24(1957)*, 261-267
- FERNÁNDEZ D., *“La Espiritualidad Mariana en los SS. Padres”*, *EphMar 29 (1979)*, 395-416
- FERNÁNDEZ D., *“Los comienzos de la Espiritualidad Mariana”*, *EphMar 28(1978)*, 9-29
- FERNÁNDEZ D., *Virgo in Partu. Cuestión marginal reincidente*, *Mar 58(1996)*, 199-214
- FERNÁNDEZ D., *“Natus ex Maria Virgine. Reflexiones sobre el Nacimiento de Jesús”*, en: *Kecharitomene, Melanges René Laurentin*, DDB, Paris 1990, 291-308
- FITZMYER J.A., *“The Virginal Conception of Jesus in the New Testament”*, *TS 34(1973)*, 541-575
- FLANAGAN N.M., *“Our Lady vow of Virginity”*, *MS 7(1956)*, 103-121
- FORD J.-M., *“The meaning of ‘virgin’”*, *NTS 12(1966)*, 293-299
- FOURNELLE G., *“Our Lady’s Marriage to St. Joseph”*, *MS 7(1956)*, 122-129
- FRANQUESA P., *“La virginidad en el nuevo testamento”*, *Vida Religiosa 12(1985)*, 128-165
- FRANQUESA P., *“Exégesis de ‘quoniam virum non cognosco’, voto de virginidad”*, *EstMar 21(1960)*, 59-116
- FRANQUEZA P., *“Los hermanos de Jesús”*, en: *María del Evangelio*, A. Aparicio (ed.), Madrid 1994, 105-117
- GAECHTER P., *“The Chronology from Mary’s Betrothal to Birth of Christ”*, *TS 2(1941)*, 145-170; 347-368
- GALBIATI E., *“Genere letterario e storia in Mt 1-2”*, *BibOr 15(1973)*, 3-16
- GALOT J., *“Valore della virginità di Maria”*, *CC 125(III/1974)*, 11-22
- GALOT J., *“Maternité virginale de Marie et paternité divine. Que dit le Prologue de S. Jean 1.13?”*, *Espirit et Vie 4(1989)*, 57-64
- GALOT J., *“Vierge entre les vierges”*, *NTR 79(1957)*, 463-477
- GALOT J., *“Egli non fu generato dai Sangue (Gv 1,13)”*, *Asperenas 27(1980)*, 157-158
- GALOT J., *“La conception virginale du Christ”*, *Greg 49(1968)*, 637-666
- GALOT J., *“La virginité de Marie et la naissance de Jésus”*, *NRT 82 (1960)*, 449-469
- GEWIESS J., *“Die Marienfrage, Lk 1,34”*, *BZ 5(1961)*, 221-54 [Síntesis en Inglés en: *TD 11 (1963)*, 39-42]
- GHERARDINI B., *“Sant’Agostino e la divina maternità di María”*, *Divinitas 35(1991)*, 230-243
- GIARDINI F., *“La virtù della virginità è essenzialmente ‘consacrazione’ e non ‘rimedio alla concupiscenza”*, *RiAM 4(1959)*, 70-74

- GORDILLO M., "La virginidad de María en San Gregorio de Nisa", *EstMar* 21(1960), 117-155
- JONES A., "Background of the Annunciation", *Scripture* 11(1959), 65-81
- JOÛON P., "Mary's Vow of Virginity", *TS* 2(1941), 118-119
- KASPER W., "Letter on the Virgin Birth", *Communio*, 15(1988) 262-265
- KENNETH R.R – GROS L., "Different ways of looking at the Birth of Jesus", *BibRev* (1985), 33-40
- LAURENTIN R., "Le mystère de la naissance virginale", *EstMar* 10(1960), 345-374
- LEGRAND L., "L'arrière-plan néo-testamentaire de Lc 1.35", *RB* 70(1963), 161-92
- LEMMO N., "Maria Figlia di Zion' a partire da Lc 1,26-38. Bilancio esegetico del 1939-1982", *Mar* 45(1983), 175-258
- LEON-DUFOURT, "Mariage et continence", en: A la recontre de Dieu, Le Puy 1961
- LEURENT B., "La consécration de marie á Dieu", *RAM* 31(1955), 225-248
- LIZTTE A., "Peut-on continuer à appeler Marie: «La Saint Vierge»", *Esprit et Vie* 26/9/96, 520-528
- LYONNET S., "Chaire kecharitomene", *Bib* 20 (1939), 131-141
- LYONNET S., "Le récit de l'Annonciation et la Maternité Divine de la Sainte Vierge", *Ami du Clergé* 66(1956), 33-48
- MALINA B., "María doncella y madre Mediterránea", *EphMar* 45(1995), 69-91
- MARTÍNEZ M., "Porque no conozco varón", *Cultura Bíblica* 11(1954), 333-335
- MASSINGBERD J., "Mary's virginitas Post-partum and Jewish law", *Bib* 54(1973), 269-272
- MCHUGH I., "An new approach to the infancy narratives", *Mar* 40(1978), 277-287
- MÉDABILLE A., "Annunciation", *DBS* 1, 262-297
- MEIER J.P., "The Brothers and Sisters of Jesus in Ecumenical Perspective", *CBQ* 54(1992), 1-28
- MICHEL A., "A quel moment la Sainte Vierge émit-elle son voeu de virginité?", *Ami du Clergé* 59(1949), 289-293
- MULLANEY T., "Mary, Ever-Virgin", *AER* 131(1954), 159-167
- MUÑOZ-IGLESIAS S., "El evangelio de la Infancia en S. Lucas y las infancias de los héroes bíblicos", *EstBib* 16(1957), 5-36
- MUÑOZ-IGLESIAS S., "Lucas 1,35b", *EstBib* 27(1968), 275-99
- NEUBERT P., "La chronologie depuis les fiançailles de Marie jusqu'à la naissance du Christ", *Mar* 4(1942), 10-20
- NICOLAS J.-H., "La virginité de Marie", Étude theologique, Friburg 1962,
- NODET H., "Position de saint Jérôme en face des problèmes sexuels", en: Mystique et continence, Travaux scientifiques du VIIème Congrès International d'Avon, édition especial de Etudes Carmelitaines 31, DDB, Paris 1952, 308-356
- O'SULLIVAN K., "Virginity", *EDB* 2548-2549
- ORSATTI M., "Verso la decodificazione di una insolita espressione. Analisi filologica di ἄνδρα οὐ γινώσκω. (Lc 1,34)", *Rbi* 29(1981), 343-357

- OWENS G., "Our Lady's Virginity in the Birth of Jesus", *MS* 7(1956), 43-68
- PERELLA S., "Il parto verginale di Maria nel dibattito teologico contemporaneo (1962-1994)", *Mar* 56(1994), 95-213
- PRETE B., "Il significato di Lc 1,34 nella struttura del racconto dell'annunciazione", *Mar* 40(1978), 248-276
- PRETE B., "Il racconto dell'Annunciazione di Lucca 1,26-38", *BibOr* 15(1973), 75-88
- PRYOR W., "On the Virgin Birth or the Birth of Christians? The text of John 1,13 and more", *NovTes* 27(1985), 296-318
- RABANOS R., "Voto o promesa de Virginidad", *Naturaleza y Gracia* 5(1958), 3-37
- RAHNER K., "The theological concept of Concupiscence", *TheInv* 1961, vol.1, 347-383
- RAVASI G.F., "Il Segno profetico del celibato di Geremia", *PSV* 12(1985), 59-74
- ROTEN J., "L'état actuel de la question sur la virginité de Marie", *EphMar* 47(1998), 163-219
- SALAS A., "La figura de María en los evangelios de la Infancia", *CiudDios* 192(1979), 337-354
- SAN MARTIN DE LA INMACULADA, "Voto de virginidad y matrimonio en la Madre del Redentor", *EstMar* 21(1960), 297-324
- SCHMAUS M., "Hat Maria ein Jungfräulichkeitsgelübde abgeleht?", *BibLit* 23(1956), 170-172
- SMITH D. M., "Luke 1:26-38", *Int* 29(1975), 411-17
- STOCK K., "La vocazione di Maria in Lc 1,26-38", *Mar* 45(1983), 94-126
- STUDER B., "Il Concilio di Efeso (431) nella luce della dottrina mariana di Cirillo di Alessandria", en: *La mariologia nella Catechesi dei Padri*, Felici S. (éd.), Las, Roma 1989, 49-67
- VANNI U., "Ideale della comunità cristiana (2Cor 1,11-2)", *PSV* 12(1985), 115-127
- VETRALI T., "L'amore della Chiesa per il suo Sposo", *PSV* 11(1985), 217-230
- VETRALI T., "I virginee Seguono l'Agnello (Ap. 14,4)", *PSV* 12 (1985), 186-201
- VILLANUEVA A., "Nueva controversia en torno al voto de virginidad de Nuestra Señora", *EstBib* 16(1957), 307-328
- VILLANUEVA M., "Razones Bíblicas del matrimonio virginal de María y José", *EstJos* 17(1963), 93-112
- VIRGULIN S., "La Figlia di Sion, Vergine e Sposa del Signore", *PSV* 12(1985), 31-44
- WHITE H.T., "On the Reading of the old Latin Codex 'vernosesi' (b) in Luke 34-38", *JTS* 15(1914), 600-602

2. Secundaria

- AA.VV., *L'Annuncio a Maria*, Theotokos, ed. Monfortane, Roma 1996
- AA.VV., *Come leggere nella bibbia il mistero di Maria*, Centro di Cultura Mariana, Roma 1989
- ARMELLINI M., *Notizie Storiche intorno alla antichità de culto di Maria Vergine*, ML, Roma 1888
- AUER A., "Virginidad", en: *Conceptos fundamentales de Teologia, Cristiandad*, Madrid 1979
- BAUDUCCO F.M., "Il congresso Mariológico Mariano di Lourdes (10-17 settembre 1958)", *CivCatt* 110(1959)
- BEARSLEY P.J., "Mary the Perfect Disciple, a Paradigm for Mariology", *TS* 41(1980), 461-504
- BOFF L., *El ave María, lo femenino y el Espíritu Santo*, Sal Terrae, Santander 1982
- BOFF L., *El rostro materno de Dios*, Paulinas, Madrid 1985
- BROOK B., "Fertility-cult Functionaries in the Old Testament", *JBL* 60(1941), 227-253
- BROUN F.M., «*La Mère des fidèles*», *Essai de Théologie Johanique*, Casterman, NY 1957
- BULTMANN R.K., *The History of the synoptic Tradition*, Harper & Row, NY 1963
- CALERO A.M., *María en el misterio de Cristo y de la Iglesia*, CCS, Madrid 1990
- CALVIN J., *Opera, corpus reformatorum*, Editio omnium novissima, Braunschweig-Berlin
- CANTALAMESSA R., *María, espejo de la Iglesia*, EDICEP, Valencia 1991
- CANTINAT J., *La madonna nella Bibbia*, Paoline, Torino 1987
- CAROL D., "The meaning of Paternity and the Virgin Birth Debate", *Man* 21(1986), 494-513
- CUNNEEN S., *In Search of Mary; The woman and the symbol*, Ballantine Books, NY 1996,
- DAL CAVOLO E., *Maria di Nazaret*, Dehoniane, Roma 1990
- DE FIORES S., "Mary in the Postconciliar theology", *En: Vatican II Assessment and Perspectives v.I*, Ed. Latourelle, Paulist Press, N.J. 1988
- DE FRINE J., *Women of the old testament*, St. Norbert Abbey Press, WI 1968
- DE LA POTTERIE I., "Interpretation of Holy Scripture in the spirit in which it was written", *En: Vatican II Assessment and Perspectives v.I*, Ed. Latourelle, Paulist Press, N.J. 1988
- DE LORENZI L., "La verginità "statuto" del cristiano secondo s. Paulo", *PSV* 12 (1965), 166-185
- DE LUBAC H., *Meditación Sobre la Iglesia*, Encuentro, Madrid 1980
- DE VAUX R., *Ancien Israël*, McGraw-Hill, NY 1965
- DOHENY W., *Papal documents on Mary*, Bruce Pub. Co., Wilwakee 1954
- ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZON Y PEDRO DE LA INMACULADDA, "Doctrina de san Jerónimo sobre san José, esposo de María", *EstJos* 3(1949), 46-80
- FALGAS J., *María la mujer*, Cocusa, Madrid 1966

- FERTE H.-M., "Il messianisme de l'Annonciation", *Prêtre et Apôtre* 29(1947)
- FEUILLET A., "Le sauveur messianique et sa mère dans le récit de l'enfance de Saint Matthieu et de Saint Luc", *Divinitas* 34(1990)
- FEUILLET A., *Introduction a la Bible*, Desclee, NY 1968
- FRIZZEL E., "Mary and the Biblical Heritage", *MS* 46(1995), 30-31
- GALOT J., "Marie: mythe ou mystère", *Greg* 77(1996), 741-763
- GAUTHIER R., "La virginité de marie 'ante partum' selon la tradition primitive", *MiSS* 4 (1967)
- GEBARA I.-BINGEMER C., *María Mujer profética*, Paulinas, Madrid 1988
- GUNKEL H., "Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT", *Forschungen zur Religion und literatur des Alten und Neuen Testaments*, 1(1903)
- HARNACK A., "Zu Lc 1,34.35", *ZNW* 2(1901), 53-57
- HEBERT A.O., "The Virgin Mary as the Daughter of Sion", *Theology* 53(1950), 403-10
- JHONSON A., *Myriam of Judah: Witness in truth & tradition*, AveMaria, Notre Dame 1987,
- KNIGHT G.A.P., "The Virgin and the Old Testament", *Reformed Theological Review (Australia)* 12(1953), 1-13
- KREMER J., "Das Erfassen der bildsprachlichen dimension als Hilfe für das recthe Verstehen der biblischen «kindheitsevangelien» und ihre Vermittlung als lebendiges Wort Gottes", en: "Metaphorik und Mythos im NT", K.Kertelege (ed.), *QD* 126(1990), 78-109
- LADUCCI P., "I motivi della verginità in Maria Immacolata", *RAM* 2(1957)
- LANDERSDORFER S., "Bemerkungen zu Lk 1,26-38", *BZ* 7(1909), 30-48
- LATTIMORE R., *The four Gospels and the revelation*, Farrar, Straus, Giroux, NY 1979
- LEVINE L., *The Galilee in late antiquity*, Harvard University press, Cambridge 1992
- LYONNET S., "L'Annonciation et la Mariologie Biblique", *MiSS* 4(1967), 59-72
- MALINA B., *Mother and Son*, *BTB* 20(1990), 63-75
- MCKENNA M.L., *Women of the church: Role and Renewal*, P.J.Kenedy, NY 1967
- MOIOLI G., "La verginità nel mistero di Cristo e della chiesa", *RVS*, 1966
- NEWMAN H.L., *Lettera al rev. Pusey su María e la vita cristiana*, Citta Nuova, Roma 1975
- O'CONNOR J.T., "Ambrose et Rahner: Reflections on the «virginitas in partu»", *MLSt* 17-23(1991)
- PIKAZA X., "El Espíritu Santo y María en la obra de Lucas", *EphMar*, 28(1978) 151-168
- PIUS XII, "Sacra Virginitas", *AAS* 46(1954), 161-192
- PONCE M., *María madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1966
- POZO C., "La asociación de María a la obra de la salvación", *Scripta de María* 2(1979), 461-475

- RAHNER K., “*Verginità di María*”, en: Dio e rivelazione, *Nuovi Saggi VII*, Paoline Roma 1981
- RATZINGER J., “*You are full of grace: elements of Biblical devotion*”, *Communio* 16(1989), 54-68
- RESSE I., “*L’immagine storica di Maria nel NT*”, *Our Lady digest* 31(1978)
- ROBERT A., “*La Saint Vierge dans l’Ancien Testament*”, *María* 1, 21-39
- SCHILLEBEECHX E., *María madre de la redención*, Fax, Madrid 1971
- SCHILLEBEECHX E., *Mary, Yesterday, today tomorrow*, Crossroad, N.Y. 1993
- SUÁREZ F., *De mysteriis Vitae Christi, Opera omnia*, Vivès edit., París 1877
- SUENENS L., *Mary the mother of God*, Hawthorn Books, London 1959
- TEKKEKARA M., “*The face of early Christianity*”, *ITS* 28(1991), 291-339
- TERTULIANO, *Mariage et virginité dans l’église ancienne*, Migne, Paris 1990
- TRIBLE P., *God and the rhetoric of sexuality*, Fortress Press, Philadelphia 1978
- VETRALI T., “*La donna dell’Apocalisse*”, *PSV* 6(1982), 152-170
- VIGROSSI A., “*La verginità negli scritti dei Padri*”, en: Il celibato per il Regno, Milan 1977
- WEIGER J.-G., *Maria di Nazaret*, Morcelliana, Brescia 1954
- WINOUDY I., “*La concezione verginale nel NT*”, *NRT* 110(1978)

III. Para el Capítulo II

1. Básica

A. Libros

- BAGGATI B., *Excavations in Nazareth, Vol. 1*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1969
- BERNOULLI C.A., *Johannes der Täufer und die Urgemeinde*, Der neue Geist, Leipzig 1918
- BLACK M., *Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Hendrickson Publishers, MA1967
- BLACK M., *The Scrolls and Christian Origins; studies in the Jewish background of the new testament*, Scribner, NY 1961
- BONNARD P., *L’Evangile selon St. Matthieu*, Delachaux & Nestle, Geneve 1903
- BOUSSET W., *Wass wissen wir von Jesús?*, Gabauer-Schwetschke, Halle 1906
- BRANDT W., *Die jüdischen Baptismen*, A. Töpelmann, Gissen 1910
- BROWN R., *The Birth of the Messiah*, Doubleday, NY 1993
- BUZY D., *Evangile selon Saint Matthieu*, Gabalda, Paris 1922
- CASSALINI N., *Libro dell’origine di Gesù Cristo. Analisi Letteraria e teologica de Mtt 1-2*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1990
- CULLMANN O., *The Christology of the new Testament*, Westminster Press, Phil 1959
- DALMAN G., *Orte und wege Jesu*, Bertelsmann, Gütersloh 1921

- FLAVIUS JOSEPHUS , *The complete Works of Josephus*, Kregel publications, Grand Rapids Mich 1981
- FRIEDLANDER M., *Synagoge und kirche in ihren anfängen*, Duck und Verlag, Berlin 198
- GÄRTNER B., *Die ratselhaften Termini Nazoräer und Iskariot*, Appelbergs Boktryckeri; C.W.K. Glerup, i distribution, Uppsala 1957
- GUIGNEBERT CH., *The Jewish world in the times of Jesus*, K. Paul, Trench, Trubner & Co. , London 1939
- GUIGNEBERT CH., *Jesus*, University Books, NY 1956
- GUNDRY R.H, *The Use of the Old Testament in St, Matthew's Gospel*, E.J. Brill, Leiden 1967
- HÖLSCHER G., *Landes und Volksunde Palestinas*, Goschen, Leipzig 1907
- HUSBAND R.W., *The prosecution of Jesus, its date, History, and legality*, Princeton University Press, Princeton 1916
- JABOTINSKY V., *Samson Nazorei, Judaea Pub.Co.*, NY 1986
- KLAUSNER J., *The messianic Idea in Israel from its Beginning to the completion of the mishnah*, Macmillan, NY 1955
- KNABENBAUER J., *Commentarius in Evangelium secundum Matthaeum*, Lethielleux, Paris 1922
- LAGRANGE M.J., *Le Messianisme chez le juifs (150 B.C. to 200 A.D.)*, Gabalda, Paris 1909
- LAGRANGE M.J., *Evangile selon S. Matthieu*, Gabalda, Paris 1923
- LEROY H., *Jésus-Christ, sa vie, son temps*, J. Briguet, Paris 1901
- LIDZBARSKI M., *Mandäische Liturgien*, Berlin 1920
- LIETZMANN H., *A History of the early Church*, World Pub., Cleveland 1961
- LODS A., *The prophets and the rise of Judaism*, Greengood Press, Conn 1971
- LOISY A., *Les Actes des Apôtres*, E. Nourry ed, Paris 1920
- LOISY A., *Les origines du Nouveau Testament*, E. Nourry ed., Paris 1936
- LOISY A. , *Le mandéisme et les origines chrétiennes*, E.Nourry ed., Paris 1934
- LOISY A., *La Naissance du Christianisme*, E. Nourry ed., Paris 1933
- LUPIERI E., *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, Paideia, Brescia 1988
- MUÑOZ-IGLESIAS S., *Los evangelios de la infancia, Vol.II*, BAC, Madrid 1986
- OMODEO A, *Saggi sul cristianesimo antico: Gesù il Nazoreo e Il cristianesimo nel secondo secolo*, Edizioni Scientifiche Italliane, Napoli 1958
- OMODEO A., *La mistica giovannea. Saggio critico con nuova traduzione dei testi*, Laterza, Bari 1930
- OMODEO A., *Gesù il Nazoreo*, Rubbettino, Messina 1992
- PLUMMER A., *An exegetical commentary on the Gospel according to S. Matthew*, R. Scott, London 1915
- PRITZ R.A., *Nazarene Jewish Christianity*, Magnes Press, Jerusalem 1988
- RENAN E., *Vie de Jésus*, Michel Levy, Paris 1863
- SABOURIN L., *Il Vangelo di Matteo*, Marino 1957
- SALVATORELLI L., *Il significato di "Nazareno"*, Libreria Editrice Romana, Roma 1911
- SANTOS OTERO A., *Los Evangelios apócrifos*, BAC, Madrid 1993

- SCHONFIELD H.J. , *The Passover plot: new light on the history of Jesus*, Bantam Books, NY 1967
- SCOBIE CH., *John the Baptist*, Fortress Press, Phil 1964
- STENDAHAL K., *The School of St. Matthew*, Fortress press, Phil 1968
- STRAMARE T., *Vangelo dei misteri della Vita Nascosta di Gesù*, Sardini, Bonato 1998
- STRAUSS D.F., *Vie de Jésus*, Littré, Paris 1839
- TAYLOR J.E., *The immerser: John the Baptist*, William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids Mich 1997
- THOMAS J., *Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie (150 Av.J.C. – 330 ap. J.C)*, Duculot, Gembloux 1935.
- TROCMÉ E., *Jésus de Nazareth vu par les témoins de sa vie*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1972
- WEISS J., *Die predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1892
- WESTCOTT B.F., *A general survey of the history of the canon of the New Testament*, Macmillan, London 1870
- ZOLLI E., *The Nazarene*, Herder, London 1950

B. Artículos

- ALBRIGHT W.F., “The names «Nazareth» and «Nazorean»”, *JBL* 65(1946), 397-401
- ALLAN G., “He Shall be called a Nazarite”, *ExpTimes* 95(1983), 81-82
- AMMASARI A., “La famiglia del Messia. Noti sugli Evangelii dell’infanzia di Gesù”, *BibOr* 19(1977), 195-203
- ARICHEA D.C., “Matthew 2,13-15,19-23: Some pronouns problems”, *BibTrans* 32(1981), 243-244
- Barnes A.S., “The Gospel according to the Hebrews”, *JTS* 6(1905), 356-371
- BERGER K., “Jesús als Nazoräer/Naziräer”, *NovTes* 38(1996), 323-335
- CAMERON R., “The Gospel of the Hebrews” , en: *The Other Gospels*, ed. R. Cameron, Phil 1982, 83-86
- CONTI M., “Nuove scoperte a Nazaret”, *BibOr* 4(1962), 17-19
- DEL AGUA A. , “Los evangelios de la infancia: ¿Verdad o Teología?”, *Razón y fe* 230(1994), 381-399
- DOWN M.J., “The Matthean Birth Narratives 1:18-2:23”, *Exptimes* 90(1978), 51-52
- ENSLIN M.S., “John and Jesus”, *ZNW* 66(1975), 1-18
- FLEDDERMANN H. , “John and the Coming One (Matt 3:11–12/ Luke 3:16–17)”, *SBLSP* 1984, 377–84.
- GRAEME A., “He shall be called – Nazarite?”, *Exptimes*, 95(1983-84), 82-96
- GRAVES T.H., “A story ignored: An exegesis of matthew 2,13-23”, *Faith and Mision* 5(1987), 66-77
- GRAY G. B., “The Nazirite”, *JTS* , 1(1900), 201-211
- GRAYSTON K., “Matthieu 1,18-25. «Essai d’interprétation»”, *RevTheolPhil*, 5(1998), 221-232

- HOLLENBACH P., *“The Conversion of Jesus: From Jesus the Baptizer to Jesus the Healer”*, ANRW 2/25/1 (1982), 196–219
- HOLLENBACH P. , *“Like One of the Prophets of Old”: “Two Types of Popular Prophets at the Time of Jesus”*, CBQ 47(1985), 435–63
- HOLZMEISTER U., *“Quoniam Nazaraenus vocavitur” (Mt 2,23)*, *Verbum Domini* 17 (1937), 21-26
- HORSLEY R. A. , *“Popular Messianic Movements around the Time of Jesus”*, CBQ 46 (1984), 471–95.
- KENNARD J.S., *“Was Caphernaum the Home of Jesus?”*, JBL 65(1946), 131-141
- KLOSTERMANN E., *“Hebräerevangelium (Nazaräerevangelium)”*, en: Apocrypha II: Evangelien, 3d ed., ed. H. Lietzmann. Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 8, Berlin 1929, 5- 12
- LIDZBARSKI M., *“Nazoraios”*, *Zeitschrift für Semitistik* 1(1922), 230-233
- LYONNET S., *“Quoniam Nazaraenus vocavitur” (Mt 2,23)*, *Bib* 25 (1944), 192-206
- MARIN H., *“Más allá de las apariencias Mt 2,1-23”*, *Carthagenesia* 7(1991),
- MARTIN F., *“Naitre entrée juifs et païens”*, *SemiotBib* 5(1988), 8-21
- MEDAVILLE A., *“Quoniam Nazaraenus vocavitur” (Mt 2,23)*, en: *Miscellanea Biblica et Orientalia*, A. Miller Oblata, ed. A. Metzinger (studia Anselmiana, (27-28), Herder, Rome 1951, 301-326
- MEIER J. P., *“John the Baptist in Matthew’s Gospel”*, JBL 99(1980), 383–405
- MOORE G.F., *“Nazarene and Nazaret”*, en: *The Beginning of Christianity*, ed. F.J. Foakes Jackson and K. Lake, MacMillan, London 1920-1933, 426-432
- MUÑOZ-IGLESIAS S., *“El evangelio de la Infancia en san Lucas y las infancias de los héroes bíblicos”*, *EstBib* 16(1957), 329-382
- MURPHY-O’CONNOR J., *“An Essene Missionary Document? CD II, 14–VI, 1”*, *RB* 77(1970), 201–29
- NODET E., *“The Jewish Christian sect of the Nazarenes and the Mishna”*, *PWCJS* 8/1(1982), 125-130
- NODET E., *“Jésus et Jean-Baptiste selon Josèphe”*, *RB* 92(1985), 321–48; 497–524
- PRITZ R.A., *“He shall be called a Nazarene”*, *Jerusalem Perspective* 4(1991), 3-4
- RABIN CH., *“Noserim”*, *AHUBP* 5(1966), 44-52
- REMBRY J.G., *“Quoniam ‘Nazaraenus’ vocavitur (Mt 2,23)”*, *SBFLA* 12 (1961-62), 46-65
- RIGATO M.L., *“Sarà chiamato Nazoreo (Mt 2,23)”*, *RST* 4(1992), 129-141
- SANDERS J.A., *“Critical Notes: ΝΑΖΩΡΑΙΟΣ in Matt 2,23”*, *JBL* 84 (1965), 169-172
- SCHWEISER E., *“Er wird Nazoräer Heissen (Zu Mc 1,24 Mt 2,13)”*, en: *Judentum, Urchristentum, Kirche*, ed. Walther Eltester (Beihelft ZNW,26), Berlin 1960, 90-93
- SEGALLA G., *“Matteo 1,18-2,13: Dalla tradizione alla storia”*, *Teologia* 10(1985), 170-202

- STRAMARE T., "Sarà chiamato Nazoreno. Era stato detto dai profeti", *BibOr* 36(1994), 231-249
- STRAMARE T. , "Son of Joseph from Nazareth. Problems concerning Jesus Infancy", *CahJos* 26(1978), 31-71
- TALMON S., "The Emergence of Jewish Sectarianism in the Early Second Temple Period" , en: *Ancient Israelite, Religion*, Miller P.D. Ed., Paulist Press, Phil 1987, 587-616
- TATUM W.B., "Matthew 2,23 – Wordplay and Misleading Translations", *BibTrans* 27(1976), 135-138
- TAYLOR R.O.P., *Nazarene or Nazarite*, *CQR* 140(1945), 197-199
- WINTER P., "Nazareth and Jerusalem in Luke Chs. I and II", *NTS* 3 (1956/57), 136-142
- ZUCKSCHWERDT E., "Nazoraios In Mtth 2,23", *TheolZeit* 31(1975), 65-77

2. Secundaria

- BLANCHETIERE F., "Le 'Secte des Nazaréens' ou les Débuts du Christianisme", en: *Les Origines Juives du Christianisme*, F. Blanchetière and M. D. Herr, ed., Jérusalem: Pais 1993, 93-110
- BRANDT W., *Mandäische Schriften aus der grossen Sammlung heiliger Buecher*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1893,
- DAVIES A.P., *The meaning of the Dead Sea scrolls*, New American Library, NY 1956
- DE LA POTTERIE I., *María en el misterio de la Alianza*, BAC, Madrid 1993
- EWING U.C., *The prophet of the Dead Sea scrolls: the Essenes and the Early Christians, one and the same holy people: their seven devout practices*, Tree of Life Publications, Joshua Tree, CA 1994
- FUNK R. W., "Gospel of the Hebrews". Vol. 2, en: *New Gospel Parallels*, ed. R. W. Funk, Phil 1985
- GINZBERG L., "Beiträge zur Lexikographie des Jüdisch-Aramäischen", *MGWJ* (1934), 22ss
- GOODSPEED E.J., *A history of early Christian literature*, University of Chicago Press, Chicago 1966
- HILGENFELD A., "Das Hebräerevangelium in England", *ZtWTh* 27(1884), 188-194
- KLIJN A.F.J. AND REININK G.J., "Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects", *NovTSup* 36(1973)
- LAURENTIN R., *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, Cinisello, Bâlsamo 1989
- LINDARS B., *New Testament apologetic; the doctrinal significance of the Old Testament quotations*, SCM Press , London 1961
- LOISY A., *Les Evangiles Synoptiques*, A. Loisy, Ceffonds 1908
- MACGREGOR G.H., *The Gospel of John*, Hodder and Stoughton, Phil 1928
- MC NEILE A.H., *The Gospel according to st. Matthew*, London 1915
- MEAD G.R.S. , *Did Jesus live 100 B.C.? An enquiry into the Talmud Jesus stories, the Toldoth Jeschu, and some curious statements of*

- Epiphanius, being a contribution to the study of Christian origins*, University Books, NY 1968
- MEYER E., *Ursprung und Anfänge des Christentums*, G. Cotta, Stuttgart 1921-1923
- NICHOLSON B., *The Gospel according to the Hebrews; its fragments translated and annotated with a Critical analysis of the external and internal evidences relating to it*, C. Kegan Paul, London 1879
- REITZENSTEIN R., *Das mandäische Buch des Herrn der Grösse und die Evangelienüberlieferung*, Sitzungsberichte der Heidelberg Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Jahrgang 1919
- SMITH W.B., *Der vorchristliche Jesus : nebst weiteren Vorstudien zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums*, A. Töpelmann, Gieszen 1906
- WAITZ H., *Neue Untersuchungen über die sogenannten judenchristlichen Evangelien*, ZNW 36(1937), 60–81
- WAUTERS A. & VAN WYHE R., *The Gospel of the Nazirenes*, Essene Vision Books, AZ 1997

IV. Para el Capítulo III

1. Básica

A. Libros

- AA.VV., *Introducción Crítica al Antiguo Testamento*, Ed. Henri Cazelles, Herder, Barcelona 1981
- AA.VV., *Title Messianism through history*, SCM Press /Orbis Books, Maryknoll, NY 1993
- ALLISON D. C., *The End of the Ages Has Come: An Early Interpretation of the Passion and Resurrection of Jesus*, T. & T. Clark, Edinburgh 1987
- BALABANSKI V., *Eschatology in the making : Mark, Matthew, and the Didache*, Cambridge University Press, NY 1997
- BECKER J., *Messianic Expectation in the Old Testament*, Fortress Press, Philadelphia 1980
- BENOIT P., *L'Évangile Selon Saint Matthieu*, La Sainte Bible (Bible de Jérusalem), Les Editions du Cerf, Paris 1961
- BNETZEN A., *King and Messiah*, Oxford University Press, Oxford 1974
- BONNARD P., *L'Évangile Selon Saint Matthieu*, Delachaux & Niestle, Paris 1963
- BUBER M., *Kingship of God*, Harper & Row, NY 1967
- BULTMANN, R., *History and Eschatology: The Presence of Eternity*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1957
- CAZELLES H., *Le Messie de la Bible: Christologie de l'Ancien Testament*, Desclée, Paris 1978

- CERFAUX L., *L'attente du Messie*, DDD, Paris 1958
- CHARLES R.H., *The Testament of the Twelve patriarchs*, SFPCK, London 1917
- CHARLES R.H., *Hebrew, Jewish, and Christian eschatology from pre-prophetic times till the close of the New Testament canon*, A. & C. Black, London 1913
- COPPENS J., *Le messianisme royal, ses origines, son développement, son accomplissement*, Éditions du Cerf, Paris 1968
- CROSSAN J.D., *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, Harper & Row, San Francisco 1991
- DAVIES W.D., *The background of the New Testament and its eschatology*, University Press, Cambridge NY 1964
- DE JONGE M., *The Testaments of the Twelve Patriarchs: A Commentary*, Brill Penguin, Leiden 1985
- DE JONGE M., *Jewish eschatology, early Christian christology, and the Testaments of the twelve patriarchs*, E.J. Brill, Leiden NY 1991
- DE VAUX R., *Instituciones del Antiguo Testamento*, Herder, Barcelona 1985
- DODD C. H., *The parables of the kingdom*, Nisbet, London 1941
- DUNGAN D.L., *The Sayings of Jesus in the Churches of Paul*, Fortress, Phil 1971
- FENTON J.C., *The Gospel of Saint Matthew*, PNTC, Harmondsworth 1963
- FRENCH J.A., *The son of Man in Daniel 7*, Adrews University Press, Berrien Springs 1979
- FREYNE S., *Galilee, Jesus and the Gospels*, Fortress Press, Phil 1988
- GIBLET J., "Le Messianism", en: *L'Attente du Messie*, L.Cerfaux, Desclee de Brower,, Paris 1958
- GOWAN D.E., *Eschatology in the Old Testament*, Fortress Press, Phil 1986
- GRELOT P., *L'espérance juive à l'heure de Jésus*, Desclée, Paris 1978
- GUIGNEBERT CH., *The Jewish world in the time of Jesus*, Routledge & Kegan Paul,ltd, London 1939
- GUNDRY R.H., *The use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel. With special reference to the Messianic hope*, E. J. BRILL, LEIDEN 1975
- GUY H.A., *The New Testament of the last things. A stuy of Eschatology*, Oxford University Press, London 1948
- HULTGARD A., *L'eschatologie des Testaments des Douze Patriarches, 2 vols.*, Almqvist & Wiksell, Uppsala 1981
- KAISER O., *Isaiah 1-12: a commentary*, SCM Press, London 1972
- KENNEDY H.A.A., *St. Paul's conceptions of the last things*, A. C. Armstrong, NY 1904
- KLAUSNER J., *The messianic Idea in Israel from its Beginning to the completion of the Mishnah*, G. Allen and Unwin, London 1956
- KLOPPENBORG J.S., *The formation of "Q"*, Fortress Press, Phil 1987
- KUDASIEWICZ J., *The Synoptic Gospels today*, Alba House, NY 1996
- KÜMMEL W. G., *Introduction to the New Testament*, SCM Press, London 1975
- LACKIE J.H., *The word to Come and Final Destiny*, T. & T. Clark, Edinburgh 1918

- LAGRANGE M.J., *Le Messianisme chez le juifs (150 B.C. to 200 A.D.)*, Gabalda, Paris 1909
- MANSON T.W., *The teaching of Jesus; studies of its form and content*, The University Press, Cambridge 1948 (1935*)
- MANSON T.W., *Christ's view of the Kingdom of God; a study in Jewish apocalyptic and in the mind of Jesus Christ*, J. Clarke, London 1918
- MEIER J.P., *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus, vol. 2*, Doubleday, NY 1994
- MOORE A.L., *The Parusia in the New Testament*, E.J. Brill, Leiden 1966
- MOWINCKEL S., *He That Cometh: The Messiah in the Old Testament and Later Judaism*, Abingdon Press, Nashville 1956
- MUSSNER F., *Christ and the End of the World: A Biblical Study in Eschatology*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN 1965
- NEUSNER J., *Judaisms and their Messiahs at the Turn of the Christian Era*, Cambridge University Press, New York 1987
- OESTERLEY W.O., *An introduction to the Books of the Apocrypha*, SPCK, London 1958
- OTTO R., *The Kingdom of God and the Son of Man*, Lutterworth Press, London 1943
- PAHER S.W., *Matthew 24: first century fulfillment or end-time expectation?*, Nevada Publications, Las Vegas 1996.
- PATAI R., *The Messiah Texts*, Wayne State University Press, Detroit 1979
- PERRIN N., *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, S.C.M. Press, London 1975
- RINGGREN H., *The Messiah in the Old Testament*, SBT 18, SCM Press, London 1956
- RONALD K., *Waiting for Christ, based on the translation of the Old Testament messianic prophecies*, Burns & Oates, London 1961
- RUSSELL D.S., *Between the Testaments*, Fortress Press, Philadelphia 1968
- RUSSELL D.S., *The method & message of Jewish Apocalyptic, 200 BC-AD 100*, Westminster Press, Philadelphia 1964
- RYLE H. E. & JAMES M. R., *Psalmi Solomontos = Psalms of the Pharisees, commonly called The psalms of Solomon*, University Press, Cambridge 1891
- SANDERS E.P., *Jesus and Judaism*, Fortress Press, Philadelphia 1985
- SCHOLEM G. G., *The Messianic idea in Judaism and other essays on Jewish spirituality*, Schocken Books, New York, 1971
- SCHURER E., *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (2Vol)*, T. & T. Clark, Edimburg 1979
- SCHWEITZER A., *The Mystery of the Kingdom of God*, Trans. W. Lowrie. Repr, NY 1950
- SCHWEITZER A., *The quest of the historical Jesus*, MacMillan, NY 1961
- SCHWEITZER A., *The kingdom of God and primitive Christianity*, Seabury Press, NY 1968
- SEELEY D., *Deconstructing the New Testament*, E.J. Brill, Leiden 1994

- SILVER A.H., *A history of messianic speculation in Israel, from the first trough the seventeenth centuries*, Beacon Press, Boston 1959
- SIM D.C., *Apocalyptic eschatology in the Gospel of Matthew*, Cambridge University Press, N Y 1996
- SULLIVAN C., *Rethinking Realized Eschatology*, Mercer University Press, Macon, Ga. 1988
- THOMSON J.E.H., *Books which influenced Our Lord and His apostles; being a critical review of apocalyptic Jewish literature*, T. & T. Clark, Edinburgh 1891
- TRAUTMAN D.W., *The eunuch legion of Matthew 19,12: historical and exegetical dimensions as related to celibacy*, Catholic Book Agency, Rome 1966
- VERMES G., *Jesus and the World of Judaism*, SCM Press, London 1983
- VOS G., *The teaching of Jesus concerning the kingdom and the church*, Eerdmans, Grand Rapids 1958.
- VOS G., *The Pauline eschatology*, Eerdmans, Grand Rapids Mich. [1961]
- WEBER K., *The events of the end of the age in Matthew*, Catholic University of America, 1994
- WEISS J., *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*, SCM, London 1971
- ZUNISTEM J., *La Condition du croyant dans l'évangile selon Matthieu*, OBO16 Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1977

B. Artículos

- ALLISON D.C., "The eschatological Jesus: Did He believe the end was near?", *BibRev* 12(5,96), 34-41; 54-55
- AUNE D.E., "The Significance of the Delay of the Parousia for Early Christianity", en: G. F. Hawthorne, ed. *Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation*, Studies in Honor of Merrill C. Tenney, Eerdmans, Grand Rapids 1975, 87-109
- BAUCKHAM R.J., "The Delay of the Parousia", *TynB* 31(1980), 3-36
- BEASLY-MURRAY G.R., "The interpretation of Dn 7", *CBQ* 45(1983), 44-58
- BORG M., "A Temperate Case for a Non-Eschatological Jesus", *FONIM* 2/3 (1986), 81-102
- BORNKAMM G., "End-Expectation and Church in Matthew", en: G. Bornkamm, G. Barth and H. J. Held, *Tradition and Interpretation in Matthew*, SCM Press, London 1963, 15-51
- BROWN S., "The Matthean Community and the Gentile Mission", *NovT* 22(1980), 193-221
- BROWN S., "The Matthean Apocalypse", *JSNT* 4(1979), 2-27
- CARMIGNAC J., "Les danger de l'eschatologie", *NTS* 17(1971), 365-390
- COLLINS J.J., "The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls, *En Eschatology, Messianism and the Sea Scrolls*", Ed. C.A. Evans & P.T. Flint, W.B. Eerdmans Pub. Co., Grand Rapids 1997 , 74-90

- COLLINS J.J., "Was the Dead Sea Sect an Apocalyptic Movement?", en: Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls, Ed.L.H. Schiffman, JSOT Press, 1990, 25-51
- COLLINS J.J., "Messianism in the Maccabean period", , en: Judasims and their Messiahs at the turn of the Christian era, Ed. J. Neusner, Cambridge University Press, NY 1987, 97-109
- COLLINS J.J., "Patterns of Eschatologi and Qumran", en: Traditions in Trasnformatio, B.Halpern and J.D. Levenson Ed., Eisenbrauns, IND 1981, 351-357
- COPPENS J., "Le messianisme Israélite selon A. Loisy", ETL 27(1951), 53-69
- COPPENS J., "Où en est le problème du messianisme?", ETL 27(1951), 81-91
- DAHL N.A., "The Messianship of Jesus in Paul", en: The Crucified Messiah, Ausburg, Mineapolis 1974, 34-47
- DAVENPORT G., "The 'anointed of the Lord' in Psalms of Salomon", en: Ideal figures in Ancient Judaism, J.COLLINS and G.NIKELSBURG Ed., Scholar press, Chico 1980, 67-92
- DAVIES P. R., "Eschatology in the Book of Daniel", JSOT 17(1980), 33-53
- DAVIES P. R., "Eschatology at Qumran", JBL 104 (1985), 39-55
- DAVIES W.D., "The Jewish Sources of Matthew's Messianism", en: The Messia, Development in Early Judaism and Christianity, James H. Charlesworth, ed. Fortress Press, Mineapolis 1992, 494-511
- DE JONGE M., "The Use of the Word 'Anointed' in the Time of Jesus", NovTes, 8 (1966), 132-48
- GENTON P., "1Corintiens 7/25-40: Notes Exégétiques", ETR 67(1992), 249-253
- GOWAN D.E., "Bridge Between the Testaments", PT MS 14 Pickwick Press, Pittsburgh 1976, 491-502
- GREEN W.S., "Messiah and Judaism" , en: Judaism and their Messia, Ed. J Neusner, NY 1987, 1-14
- HAGNER D.A., "Apocalyptic Motifs in the Gospel of Matthew: Continuity and Discontinuity", HBT 7 (1985), 53-82
- HORSLEY R. A., "«Messianic» Figures and Movements in First-Century Palestine", en: The Messia, Development in Early Judaism and Christianity, James H. Charlesworth, ed. Fortress Press, Mineapolis 1992, 276-295
- HORSLEY R.A. , "Like One of the Prophets of Old": "Two Types of Popular Prophets at the Time of Jesus"., CBQ 47(1985), 435-463
- HORSLEY R.A., "Popular Messianic Movements Around the time of Jesus", CBQ 46(1984) , 471-495
- KOESTER H., "One Jesus, and Foru primitive Gospels", HTR 61(1968), 203-247
- KREITZER L.J., "Theocentricity and Christocentricity in Paul's Eschatological Thought", JBL 108(1989), 534-536
- KÜMEL W.G., "Eschatological expectation in the proclamation of Jesus", en: The Kingdom of God in the Teaching of Jesús, Fortress Press, Ed. Chilton B., Phil 1984, 36-51

- LAMBRECHT J., *"The Parousia Discourse: Composition and Content in Mt. xxiv-xxv"*, en: M. Didier (éd.). *L'évangile selon Matthieu: Rédaction et Théologie*, BETL 29, Duculot, Gembloux 1972, 309-42
- LATTKE M., *"On the Jewish Background of the Synoptic Concept 'The Kingdom of God'"*, en: *The Kingdom of God in the Teaching of Jesús*, Fortress Press, Ed. Chilton B., Phil 1984, 72-91
- LEPORE L., *"Il messianismo come emerso dell'analisi di 2Sam 7,8b-17"*, *Appunti vari, per l'uso degli studenti*, Anagi (FR) 1994, 1-47
- MACRAE G., *"Messiah and Gospel"*, en: *Judasims and their Messiahs at the turn of the Christian era*, Ed. J. Neusner, Cambridge University Press, NY 1987, 169-185
- MEIER J.P., *"Salvation History in Matthew: In Search of a Starting Point"*, *CBQ* 37(1975), 203-15
- NODET E., *Jésus et Jean-Baptiste selon Josèphe*, *RB* 92(1985), 321-48; 497-524
- PATTERSON S.J., *"The End of Apocalypse: Rethinking the Eschatological Jesus"*, *Theology Today* (1995), 29-48
- RIVKIN E., *"Meaning of Messiah in Jewish Thought"*, *USQR* 26 (1971), 383-406
- ROBERTS J.J.M., *"The Old Testament's Contribution to Messianic Expectation"*, en: *The Messiah, Development in Early Judaism and Christianity*, James H. Charlesworth, ed. Fortress Press, Mineapolis 1992, 39-51
- SCHIFFMAN L.H., *"Messianic Figures and Ideas in the Qumran Scrolls"*, en: *The Messiah, Development in Early Judaism and Christianity*, James H. Charlesworth, ed., Fortress Press, Mineapolis 1992, 116-129
- SCMIDT N., *"The origin of Jewish Eschatology"*, *JBL* 41(1922), 102-114
- SEGAL A.F., *"Conversion and Messianism: Outline for a New Approach"*, en: *The Messiah, Development in Early Judaism and Christianity*, James H. Charlesworth, ed., Fortress Press, Mineapolis 1992, 296-340
- SMITH M., *"What is Implied by the variety of Messianic Figures"*, *JBL* 78(1959), 66-72
- STARCKY J., *"Les Quatre étapes du Messianisme à Qumran"*, *RB* 70(1963), 481-505
- STEUDEL A., *"אחרית הימים in the Texts from Qumran"*, *RevQ* 16(1993), 215-246
- TALMON S., *"The biblical vision of the future ideal age"*, en: *King, cult and calendar in ancient Israel : collected studie*, E.J. Brill Ed. Magnes Press, Leiden 1986, 140-164
- TALMON S., *"Waiting for the Messiah: The Spiritual Universe of the Qumran Covenanters"*, en: *Judaisms and their Messiahs at the turn of the Christian era*, Ed. J. Neusner, Cambridge University Press, NY 1987, 111-137
- TALMON S., *"The Concept of Messiah and Messianism in Early Church"*, en: *The Messiah, Development in Early Judaism and Christianity*, James H. Charlesworth, ed., Fortress Press, Mineapolis 1992, 79-115

- TALMON S., *"Types of Messianic Expectation at the Turn of the Era"*, en: King, cult and calendar in ancient Israel : collected studies, E.J. Brill Ed. Magnes Press, Leiden 1986, 202-224
- TALMON S., *"The Emergence of Jewish Sectarism in the Early Second Temple Period"*, en: Ancient Israelite Religion, Essays in Honor of Frank Moore Cross, P.D. Miller Ed., Fortress Press , Phil 1987, 165-201
- THOMPSON W.G., *"An Historical Perspective in the Gospel of Matthew"*, *JBL* 93(1974), 243-62
- VANDERKAM J.C., *"The Dead Sea Scrolls and the Early Christianity"*, *BibRev* 8(1, 92), 16-23; 40-41

2. Secundaria

- AA.VV., *The Dead Sea Scrolls after Forty Years*, Biblical Archeological Society, Washington 1991
- ACHTEMEIER P.J., *"In Apocalyptic Shift in Early Christian Tradition: Reflections on Some Canonical Evidence"*, *CBQ* 45 (1983), 231-48
- AGUIRRE R., *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, Verbo Divino, Navarra 1998
- ALLEN W.C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Matthew*, T.& T. Clark, Edinburgh 1907
- ALLEN W.C., *"Gospel According to St. Matthew"*, en: The International Critical Commentary, (Editors : S. R. Driver, A. Plummer and C. A. Briggs), Charles Scribner's Sons, NY 1907
- AUNE D.E., *The Cultic Setting of Realized Eschatology in Early Christianity*, *NovTSup* 28(1972)
- BARR J., *Jewish apocalyptic in recent scholarly study* , The John Rylands University Library of Manchester, Manchester 1975
- BEEGLE D.M., *Prophecy and prediction*, Pryor Pettengill, Ann Arbor MI 1978
- BENTZEN A., *King and Messiah*, Oxford University Press, Oxford 1974
- BLACK M., *The scrolls and Christian origins; Studies in the Jewish background of the New Testament*, Scribner, NY 1961
- BLACK M., *"The Messianism of the Parables of Enoch: Their Date and Contributions to Christological Origins"*, en: The Messiah, Development in Early Judaism and Christianity, James H. Charlesworth, ed. Fortress Press, Mineapolis 1992, 145-168
- BLINZLER J., *"Eisin Eunouchoi, Zur Auslegung von Mt. 19,12"*, en: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums, 48(1957), 254-270
- BORSCH F. H., *"Further Reflections on "The Son of Man:" The Origins and Development of the Title"*, en: The Messiah, Development in Early Judaism and Christianity, James H. Charlesworth, ed. Fortress Press, Mineapolis 1992, 130-144
- BRANDON S.G.F., *Jesus and the Zealots*, Scribner, NY 1967

- BRIGHT J., *The Kingdom of God*, Abingdon-Cokesbury Press, NY 1953
- BRINK J.E., *The second sermon on the mount Matthew 24 and 25*, High Road Pub., N.S.W. Australia 1974
- BROWN R., "The teacher of Righteousness and the Messiah", en: *The scrolls and Christianity: historical and theological significance*, Black M. Ed., Society for Promoting Christian Knowledge, London 1969
- BROWN R., "The Relation of 'The Secret Gospel of Mark' to the Fourth Gospel", *CBQ* 36(1974), 466-85
- BRUEGGEMANN W., *The Land*, Fortress Press, Phil 1977
- BUCHANAN G.W., *Jesus: The King and His Kingdom*, Mercer, GA 1983
- BULTMAN R., *Theology of the New Testament, vol. I*, Charles Scribner & Sons, NY 1951-1955
- BURKITT F.C., *Jewish and Christian apocalypses*, Oxford University Press, London 1914
- CALLAWAY P. R., *The History of the Qumran Community: An Investigation*, JSPSS 3, Sheffield Academic Press, Sheffield 1988
- CELLINI A., *Saggio storico-critico di esegesi biblica sulla interpretazione del sermone escatologico Matt. XXIV, 3-51 - Marc. XIII, 3-37 - Luc. XXI 5-36*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1906
- CERNUDA A.V., "Engañan la oscuridad y el mundo; La luz era y manifiesta lo verdadero", *EstBib* 27(1968), 153-175; 215-232
- CHILTON B., *The Kingdom of God in the teaching of Jesus*, Fortress Press, Philadelphia 1984
- COLLINS J.J., "Was the Dead Sea Sect an Apocalyptic Movement?", en: *Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls*, L. H. Schiffman (éd.). JSPSS 8, Sheffield Academic Press, Sheffield 1990, 25-51
- COLLINS J.J., *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, Crossroad, New York 1984
- COOK G., "The Israëlite King as Son of God", *ZAW* 72 (1961), 202-225
- COOK S.L., *Prophecy & apocalypticism: the postexilic social setting*, Fortress Press, Minneapolis 1995
- CORSANI B., *L'Apocalisse e l'apocalittica del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna 1997
- CRAIG A. E – FLINT P. W. , *Eschatology, Messianism, and the Dead Sea scrolls* , W.B. Eerdmans, Grand Rapids, Mich. 1997
- CULLMANN O, *Christ and time; the primitive Christian conception of time and history*, Westminster Press, Phil 1964
- DALMAN G., *The Words of Jesus*, Edinburgh 1902
- DALTON W.J., *Aspects of the New Testament Eschatology*, W. Australia Press, Perth 1968
- DAVIES S. L., *The Gospel of Thomas and Christian Wisdom*, University Press, New York 1983
- DE VAUX R., *Ancient Israel*, McGraw-Hill, New York 1965
- DI LELLA A., "The one in human likeness and the Holy Ones of the Most High in Daniel 7", *CBQ* (1977), 1-19

- DOBSCHUTZ E., *The eschatology of the Gospels*, Hodder and Stoughton, London 1910
- DORNER I. A., *De oratione Christi eschatologica Matth. XXIV, 1-36 (Luc. XXI, 5-36, Marc. XIII, 1-32)*, Liesching, Stuttgart 1844
- DRUMMOND J., *The Jewish Messiah*, Longmans, Green, London 1877
- EISENMAN R. & WISE M., *Dead Sea Scrolls Uncovered*, Penguin Books, NY 1993
- ENSLIN V.S., "John and Jesus", *ZNW* 66(1975), 1-18
- EVANS C.A., *Jesus' Action in the Temple: Cleansing or Portent of Destruction?*, *CBQ* 51(1989), 237-70
- FLUSSER D., *Jesus*, Herder and Herder, NY 1969
- FRANCE R.T., *Jesus and the Old Testament: His Application of Old Testament Passages to Himself and his Mission*, Tyndale Press, London 1971
- FREDRIKSEN P., *From Jesus to Christ: The Origins of the New Testament Images of Jesus*, Yale University Press, London 1988
- FROST S.B., *Old Testament apocalyptic, its origins and growth*, Epworth Press, London 1952
- FUNK R., *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus*, Macmillan, NY 1993
- GAECHTER P., *Die Litererische Kunst im Mattäus - Evangelium*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1966
- GIBBS J.A., "Let the reader understand": *the eschatological discourse of Jesus in Matthew's gospel*, Union Theological Seminary, Virginia 1995
- GINZBERG L., *An Unknown Jewish sect*, Jewish Theological Seminary of America, NY 1976
- GLASSON T.F., *The Second Advent*, Epworth Press, London 1947
- GOWAN D. E., "Losing the Promised Land—The Old Testament Considers the Inconceivable", en: *From Faith to Faith: Essays in Honor of Donald G. Miller*, ed. D. Y. Hadidian, *PTMS* 31, Pickwick Press, Pittsburgh 1979, 247-268
- GRAY G.B., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah*, International Critical Commentary T. & T. Clark, Edinburgh 1912
- GREENSTONE J., *The Messiah idea in Jewish history*, Greenwood Press, Westport 1972
- HAHN F., "Die eschatologische Rede Matthäus 24 und 25", en: L. Schenke (éd.), *Studien zum Matthäusevangelium: Festschrift für Wilhelm Pesch*, SBS, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1988, 109-26
- HANSON P.D., *The dawn of apocalyptic: the historical and sociological roots of Jewish apocalyptic eschatology*, Fortress Press, Philadelphia 1979
- HEINISCH P., *Christ in prophecy*, Liturgical Press, Collegeville 1956
- HENGSTENBERG E. W., *Christology of the old testament and a commentary on the Messianic predictions*, Kregel Publications, Grand Rapids 1970
- HIERS R.H., *The Kingdom of God in the Synoptic Tradition*, University of Florida Press, Gainesville FL 1970
- HILBERT H., *The use of Matthew 24:3-14 in popular literature on eschatology from 1970 to 1994*, Theological Research Exchange Network, 1995

- HINDSON E.E., *Isaiah's Immanuel: A Sign of His Times or the Sign of the Ages?*, Baker Book House, Grand Rapids 1980
- HOLMAN C.L., "The Idea of an Imminent Parousia in the Synoptic Gospels", *StBibTh* 3 (1973), 15-31
- HOOKE S.H., *Christ and the kingdom of God*, Association Press, NY 1917
- HOOKE S.H., *The kingdom of God in the experience of Jesus*, Gerald Duckworth & Co., London 1949
- HORSLEY R.A. & HANSON J. S., *Bandits, Prophets, and Messiahs*, Winston Press, Minneapolis 1985
- HUNTER A.M., *Christ and the kingdom*, Servant Books, Ann Arbor, Mich. 1980
- JEREMÍAS J., *Jerusalén en tiempos de Jesús*, BAC, Madrid 1985
- JOHNSON S.E., *Jesus in his own times*, A. & C. Black, London 1957
- JOHNSON'S L.T., *The Real Jesus: The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*, Harper Collins, San Francisco 1996
- JOHNSON'S L.T., "The Search for (the Wrong) Jesus", *BibRev* 7(6, 95)
- JUEL D., *Messianic exegesis : christological interpretation of the Old Testament in early Christianity*, Fortress Press, Philadelphia 1988
- KAESTLI J.D., *L'eschatologie dans l'oeuvre de Luc. Ses caractéristiques et sa place dans le développement du Christianisme primitif*, Labor et fides, Genève 1969
- KAISER W.C., *The Messiah in the Old Testament*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids MI 1995
- KINLAW D.C., *Syntheology and the Gospel of Matthew*, Wesley Theological Seminary, 1966
- KLOSTERMANN E., *Das Matthäusevangelium*, Handbuch zum Neuen Testament, II Band, Mohr, Tübingen 1919
- KNIGHT H., *The Hebrew prophetic consciousness*, Lutterworth Press, London 1947
- KNOX R. A., *Waiting for Christ*, Burns & Oates, London 1960
- KREITZER L.J., *Jesus and God in Paul's Eschatology*, JSOT Press, Sheffield 1987
- LEVINE L., *The Galilee in late antiquity*, Harvard University Press, Cambridge 1992
- LUNDSTRÖM G., *The kingdom of God in the teaching of Jesus; a history of interpretation from the last decades of the nineteenth century to the present day*, John Knox Press, Richmond, Va. 1963
- MACK B., *The Kingdom Sayings in Mark*, *Forum* 3/1(1987), 3-47
- MALINA B.J., "Christ and Time: Swiss or Mediterranean?", *CBQ* 51 (1989), 1-31
- MARSHALL A., "This Question of 'Synonyms'", *BibTrans* 10(1959)
- MAURY L., *The Dead Sea scrolls and the early Church*, University Press, Chicago 1962
- MAY BENJAMIN J. A., *Critique of the interpretation of Matthew chapters 24-25 and Luke 17:20-37 by advocates of the A.D. 70 doctrine*, David Lipscomb University, Lipscomb 1996

- MCNICOL A.J., *Jesus' directions for the future: a source and redaction-history study of the use of the eschatological traditions in Paul and in the synoptic accounts of Jesus' last eschatological discourse*, Merce, Macon Ga. 1996
- MILLAR W.R., *Isaiah 24-27 and the origin of apocalyptic*, Published by Scholars Press for the Harvard Semitic Museum, Missoula MT 1976
- MOLTMANN J., *The church in the power of the spirit: a contribution to Messianic ecclesiology*, Harper & Row, NY 1977
- MOORE G.F., *Judaism in the First Centuries of the Christian Era - The age of the Tannaim*, Harvard University Press, Cambridge 1970 (1927)
- NOCKE F.J., *Escatología*, Herder, Barcelona 1984
- NOTH M., *A History of Pentateuchal Traditions*, Prentice-Hall, N.J. 1972
- ODOM R., *Israel's prophetic puzzle*, Israelite Heritage Institute, Washington 1987
- OVERMAN J.A., *Matthew's Gospel and Formative Judaism: The Social World of the Matthean Community*, Fortress Press, Minneapolis 1990
- PATRICK D., "The Kingdom of God in the Old Testament", en: *The Kingdom of God in 20th-Century Interpretation*, Willis (ed.), Peabody, MA 1987, 67-79
- PATTE D., *Early Jewish hermeneutic in Palestine*, Scholars Press, Missoula MT 1975
- PERRIN N. & DULING D., *The New Testament An Introduction*, Harcourt Brace Jovanovich, NY 1982
- PERROT C., *L'annonce de l'Évangile*, Desclée, Paris 1976
- PRYKE J., "Eschatology in the Dead Sea Scrolls", en: M. Black (éd.). *The Scrolls and Christianity*, Society for Promoting Christian Knowledge, London 1969, 45-57
- PUECH E., "Un Apocalypse Messianique (4Q521)", *RevQ* 13(1988), 475-519
- PUGH J.E., *The generation of the end time according to Matt. 24:32*, Capital Bible Seminary, 1980
- RAD VON G., "The Promised Land and Yahweh's Land in the Hexateuch", en: *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, McGraw-Hill, NY 1966
- RAITT T.M., *Theology of Exile: Judgment/Deliverance in Jeremiah and Ezekiel*, Fortress Press, Phil 1977
- RIEHM E., *Messianic Prophecy; Its origin, historical growth, and relation to NT fulfillment*, T&T Clark, Edinburgh 1891
- RIZZI A., *El Mesianismo en la vida cotidiana*, Herder, Barcelona 1986
- ROBERT A. & FEUILLET A., *Introduction to the New Testament*, Desclée Company, New York 1965
- ROBINSON T.H., *Prophecy and the prophets in ancient Israel*, Duckworth, London 1960
- ROWLEY H.H., "The Suffering Servant and the Davidic Messiah", *OTS*, 8 (1950), 100-136
- ROWLEY H.H., *Jewish apocalyptic and the Dead Sea scrolls*, Athlone Press, London 1957

- ROWLEY H.H., *The relevance of apocalyptic : a study of Jewish and Christian apocalypses, from Daniel to the Revelation*, Lutterworth Press, London 1963
- SANDERS E.P., "The Genre of Palestinian Jewish Apocalypses", en: *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism*, D. Hellholm (éd.), Uppsala, August 12-17, 1979, Mohr [Siebeck], Tübingen 1983, 447-59
- SCHIFFMAN L.H., *The Eschatological Community of the Dead Sea Scrolls: A Study of the Rule of the Congregation*, SBLMS (38), Scholars Press, Atlanta 1989
- SCHONFIELD H. J., *The lost book of the "nativity of John"; a study in messianic folklore's and Christ origins*, T.& T. Clark, Edinburgh 1929
- SCHUBER K., *The Dead Sea communities; its origin and Teaching*, Harper, N.Y. 1959
- SMITH M., *Zealots and Sicarii: Their Origins and Relations*, HTR, 64(1971), 1-19
- STANDHAL K., "Matthew", en: *Peake's Commentary on the Bible*, edited by Matthew Black and H. H. Rowley, Nelson, Eerdmans, London 1963
- STANTON G.N., "The Gospel of Matthew and Judaism", BJRL 66(1984), 264-84
- STEGEMANN H. , *Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus (Inglés)*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids, Mich. 1998
- STIRLING J.F, *Christ's vision of the kingdom of heaven*, The Pilgrim Press, Boston 1913
- THÜSING W., "Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachosterlichen Christologie", BZ 12(1968), 54-80, 223-40
- TREESE R.L., *The eschatology of the compiler of the Gospel according to Saint Matthew*, Boston University, Boston 1958
- VANDERKAM J. C., "Righteous One, Messiah, Chosen One, and Son of Man in I Enoch", en: *The Messiah, Development in Early Judaism and Christianity*, James H. Charlesworth, ed., Fortress Press, Minneapolis 1992, 169-191
- VANDERKAM J.C. & ADLER W., *The Jewish apocalyptic heritage in early Christianity*, Fortress Press, Minneapolis 1996
- VERMES G., *Jesus the Jew*, Collins, London 1973
- VERMES G., *The Dead Sea Scrolls in English*, Penguin Books, NY 1965
- VERMES G., *The Religion of Jesus the Jew*, Fortress Press, Minneapolis 1993
- VIVIANO B., *The Kingdom of God in History*, GNS, Wilmington 1987
- WEBB R.L., *John the Baptizer and prophet: A Socio-Historical Study*, JSOT Press, Sheffield 1991
- WENDT H.H., *The Teaching of Jesus*, T.&T. Clark, Edinburgh 1892
- WENGST K., "Aspects of the Last Judgment in the Gospel according to Matthew", *Journal for the study of the Old Testament*, 243 (1997)
- WIKENHAUSER A., *New Testament Introduction*, Herder, New York 1963
- WINTER B.W., "Secular and Christian Responses to Corinthians Famines", *TynB* 40(1989), 86-106

- WITHERINGTON III B., *Jesus, Paul and the End of the World: A Comparative Study in New Testament Eschatology*, Inter-Varsity Press, Downers Grove, IL 1992
- YOUNG E.J., "The Immanuel Prophecy of Isaiah 7:14-16", *WTJ* 15 (1952/53), 87-124
- ZIMMERLI W., "Le Nouvel 'Exode' dans le Message des Deux Grands Prophètes de l'Exil", en: *Hommage à Wilhelm Vischer*, Graille ed., Casteinau, Montpellier 1960, 216-27

V. Para el Capítulo IV

1. Básica

A. Libros

- ALLO E.B., *Premier Epître aux Corinthiens*, *EtudBib, Lib. Lecoffre*, Paris 1956
- BROWN R., *The Birth of the Messiah: Commentary on the Infancy Narratives in the gospels of Matthew and Luke*, Doubleday, NY 1993
- BROWN R.E., *An Introduction to the New Testament*, Doubleday, NY 1997
- CANTALAMESSA R., *Virginidad*, Edicep, Valencia 1990
- CONZELMANN H., *I Corinthians*, Fortress Press, Philadelphia 1975
- CRAGHAN J.F., *The virginal wife and the married virgin: The problem of the Mary's vow of virginity*, PUG, Rome 1967
- DAVIES R.E., *Studies in I Corinthians*, Epworth Press, London 1962
- DE LA POTTERIE I., *María en el misterio de la Alianza*, BAC, Madrid 1993
- DE VAUX R., *Instituciones del Antiguo Testamento*, Herder, Barcelona 1985
- DEMING W., *Paul on marriage and celibacy: the Hellenistic background of I Corinthians 7*, Cambridge University Press, Cambridge 1995
- DODD C. H., *The parables of the kingdom*, Nisbet, London 1941
- FEE G.D., *The First Epistle to the Corinthians*, NICNT, Grand Rapids 1987
- FILAS F., *Joseph, the man closest to Jesus*, St. Paul Ed., Boston 1962
- GUARDINI R., *La madre del Señor; una carta y en ella un esbozo*, Ediciones Guadarrama, Madrid 1960
- KENNEDY H.A.A., *St. Paul's conceptions of the last things*, A. C. Armstrong, New York 1904
- MOLINARI P., *The Vocation and Mission of Joseph and Mary*, Veritas, Dublin 1992
- NIEDERWIMMER K., *Askese und Mysterium: Über Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen Glaubens*, FRLANT 113, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1975
- PAREDES J., *Mary and the Kingdom of God*, St. Paul Publications, UK 1991
- RUSSELL D.S., *The method & message of Jewish Apocalyptic, 200 BC-AD 100*, Westminster Press, Phil 1964

TRAUTMAN D.W., *The eunuch legion of Matthew 19,12: historical and exegetical dimensions as related to celibacy*, Catholic Book Agency, Rome 1966

B. Artículos

- ADINOLFI M., "Il celibato di Gesù", *BibOr* 13 (1971), 138-146
- ADINOLFI M., "Il Matrimonio nella libertà dell'etica Escatologica in 1Cor 7", *Antoniamum* 51(1976), 133-169
- BIGARE C., "Appel au célibat consacre 1Cor 7,32-35", *AssembSign* 35(1973), 158-169
- BOVER J.M., "Las bodas de María con José, anteriores a la Anunciación", *EstJos* 5(1951), 8-18
- CERNUDA A.V., "Engañan la oscuridad y el mundo; La luz era y manifiesta lo verdadero", *EstBib* 27(1968), 154-175
- DAWES G.W., " 'But if you can gain freedom' (1 Corinthians 7:17-24)", *CBQ* 52(1990), 680-697
- DOLFE K.G.E., "1Cor 7,25 Reconsidered (Paul a Supposed Adviser)", *ZNW* 83(1992), 115-118
- GIBLIN C.H., "1 Corinthians 7 A - Negative Theology of Marriage and Celibacy?", *TBT* 41 (1969), 2839-2855
- HETH W.A., "Unmarried «for the Sake of the Kingdom» (Mt 19:12) in the Early Church", *GTJ* 8(1987), 55-88
- JELLOUSCHEK C., "Mariä Verkündigung in neuer Sicht", *MTZ* 10(1959), 101-113
- KLEIST J.A., "Eunuchs In the New Testament", *CBQ* 7(1965), 444-449
- LEAL J., "La misión de José en la historia de Jesús (Mt 1,18-21)", *Manresa* 41(1960), 209-216
- LEGRAND L., "The prophetic Meaning of Celibacy" (I-II), *Scripture* 12(1960), 97-105;13(1961), 12-20
- LEON-DOUFORT X., "Mariage et Virginité selon saint Paul", *Christus* 11(1964), 179-194
- MASSINGBERGD FORD J., *St. Paul, the Philogamist (1Cor VII in Early Patristic Exegesis)*", *NTS* 11(1965), 326-348
- QUESNELL Q., "Made themselves eunuchs for the Kingdom of Heaven (Mt 19,12)", *CBQ* 30(1968), 335-358
- RAMÍREZ M.J., "El propósito temático de 1Cor 7", *Claretianum* 27(1987), 124-189
- SONITRAM J.M., "Comentario a los versículos 18, 19, 20 y 21 del capítulo 1° de San Mateo y Deducciones sobre el primer Dolor y Gozo de San José", *EstJos* 3(1949), 225-231
- SWAIN L., "The bile and the People. Paul on Celibacy", *CIR* 51(1966), 785-791
- THISELTON A.C., "Realized Eschatology at Corinth.", *NTS* 24(1977/78), 510-26

2. Secundaria

- ARRINGTON F.L., *Paul's aeon theology in I Corinthians*, University Press of America, Washington 1978
- BARRET K.C., *The First Epistle to the Corinthians*, BNTC, London 1968
- BARRETT C.K., *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Harper & Row, NY 1968
- BULTMANN R., *Theology of the New Testament*, Charles Scribner's Sons, NY 1951
- BUMETT F. W., "παλιγγενεσία in Matt. 19:28: A Window on the Matthean Community?", *JSNT* 17(1983), 60-72
- CHADWICK H., "All Things to All Men' (1Cor 9,22)", *NTS* 1(1954-55), 260-273
- COPPENS J., "La prophétie de la Almah, *ETL* 28(1952), 648-678
- DUNGAN D.L., *The Sayings of Jesus in the Churches of Paul: The Use of the Synoptic Tradition in the Regulation of Early Church Life*, Fortress Press, Phil 1971
- DUPONT D.J., *Mariage et divorce dans l'Évangile*, DDB, Saint André 1959
- FEE G.D., *First Corinthians*, Eerdmans, Grand Rapids 1987
- GENTON P., "1Corintiens 7/25-40: Notes Exégétiques", *ETR* 67(1992), 249-253
- KOCH H., *Virgines Christi; die Gelübde der gottgeweihten Jungfrauen in den ersten drei Jahrhunderten*, J. C. Hinrichs, Leipzig 1907
- KRETSCHMAR G., "Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher Askese", *ZTK* 61 (1964), 20-38
- LAUGHERY G.J., "Paul: Anti-marriage? Anti-sex? Ascetic? A Dialogue with 1Cor 7,1-40", *EvQ* 62(1997), 109-128
- LEPORE L., "Il messianismo come emerso dell'analisi di 2Sam 7,8b-17", Appunti vari, per l'uso degli studenti, Anagni (FR)1994, 1-47
- LOHSE B., *Mönchtum und Reformation*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1963
- LÜTGERT W., *Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth: Ein Beitrag zur Charakteristik der Christuspartei.*, Beiträge zur Förderung christliche Theologie, C. Bertelsmann12/3, Gütersloh 1908
- NAVARRO-PUERTO M., "La παρθενος; Un futuro significativo en al aquí y ahora dela Comunidad (1Cor 7,25-38)", *EstBib* 49(1991), 335-387
- SCHILLING R., "Vestales et vierges chrétiennes dans la Rome antique", *Revue de Sciences Religieuses*, 35 (1961), 117-21
- STRAMARE T., *Saint Joseph "Guardian of the Redeemer"*, Guardian of the Redeemer Books, CA 1997
- STRAMARE T., "Son of Joseph from Nazareth; Problems Concerning Jesus' Infancy", *CahJos* 26(1978), 1-41
- WINTER B.W., "Secular and Christian Responses to Corinthians Famines", *TynB* 40 (1989), 86-106
- WITHERINGTON III B., *Jesus, Paul and the End of the World: A Comparative Study m New Testament Eschatology*, Inter-Varsity Press, Downers Grove, IL 1992

YARBROUGH O.L., "*Not Like the Gentiles: Marriage Rules in the Letters of St. Paul*", *SBLDS* 80(1985), 107-25