

# “LOS EVANGELIOS DE LA INFANCIA” EN UNA RECIENTE PUBLICACION DE RAYMOND E. BROWN

El conocido exégeta norteamericano, Raymond E. Brown, acaba de publicar su *opus magnum* sobre los así llamados “Evangelios de la infancia”, es decir, más exactamente, los capítulos 1 y 2 de los dos evangelios según San Mateo y San Lucas<sup>1</sup>. Es, si no nos equivocamos, la única obra de estas proporciones que trata, a la par, de los dos relatos. En este sentido, se puede decir que tiende a ser exhaustiva y que habrá de marcar por mucho tiempo el estudio y la exégesis de estos cuatro capítulos. El libro está, además, destinado a un amplio público<sup>2</sup>. Todo lo cual inspira a un exégeta de profesión, si bien no un especialista en NT, el propósito de dedicarle una adecuada presentación, que permita expresar simultáneamente la opinión u opiniones que la obra en uno suscita. Opinión u opiniones que no necesariamente tocan a puntos particulares del pensamiento del autor, sino también (y quizá más) a cuestiones de fondo vinculadas con este delicado tema.

En las páginas que siguen, por consiguiente, se hará, primero, una descripción del contenido de la obra, con una valoración general, y, enseguida, una reflexión sobre lo que se podría llamar el “estatuto hermenéutico” de la cuestión exegetica en este campo, para concluir con algunas observaciones más particulares.

A nadie asombre que, con esto, los límites normales de una recensión bibliográfica queden abundantemente superados. El libro lo merece, por su tema, por su extensión, por la brillantez y la calidad de su interpretación profesional, como también, *last but not least*, por una real sensibilidad respecto de la situación existencial del exégeta católico, que no es fácil encontrar en estos tiempos<sup>3</sup>. Sea éste, entonces, ya al comienzo, nuestro sincero homenaje a Raymond Brown por esta importante contribución a la literatura exegetica contemporánea y a la comprensión de los relatos de la infancia del Señor.

## *Descripción del contenido*

La obra se abre con un breve prefacio (pp.7–9), al cual sigue, después del índice, una substanciosa introducción (pp.25–41), articulada en tres partes, que anticipa las posiciones principales del autor. Esta introducción culmina con una Bibliografía general, completada luego por bibliografías parciales al final de cada sección o capítulo.

1. Raymond E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, Doubleday and Co. Inc. Garden City, New York 1977 (594 pages).

2. Cf. p. 8: “The commentary is meant to be both scholarly and intelligible – the reader may judge my success – and to reach a variety of audiences: fellow scholars, students of theology and of the Bible and interested Christians”.

3. El libro lleva un *imprimatur* de la arquidiócesis de Nueva York, fundado en un *nihil obstat* de Myles M. BOURKE, conocido exégeta también él.

El cuerpo de la obra está constituido por dos "libros" (*Books*), el primero (*Book one*) dedicado a Mateo (pp. 45-232), el segundo (*Book two*) a Lucas (pp. 235-499). Cada uno consta, a su vez, de unas *General observations* sobre el Evangelio correspondiente y su relato de la infancia, seguidas por la traducción inglesa, notas y comentarios, de las diversas secciones en que el autor piensa se deben dividir, conforme a su estructura, los dos relatos. Al final de cada "libro", hay un epílogo. Ciertas cuestiones más específicas, pero algunas de primaria importancia, como la concepción virginal y su historicidad, son tratadas en nueve importantes apéndices (pp. 503-570), que pertenecen, sin discusión posible, a la integridad de la obra. Finalmente, hay dos índices: de autores y de temas (pp. 573-594).

Semejante diáfana organización parecida a la del comentario de Brown en San Juan<sup>4</sup>, completada, también según su estilo, con catorce cuadros comparativos, sirve de marco a una exposición clara y precisa, sin gasto inútil de palabras, transmitida al lector en una composición tipográfica admirable, como de costumbre en la editorial responsable<sup>5</sup>. El libro, así, no se lee sólo con provecho, sino con placer, a diferencia de otros tipos de comentarios bíblicos, cuya lectura dificultosa impide el aprovechamiento pleno.

¿Cuáles son las principales posiciones del autor? Arriesguémosnos a exponerlas, a pesar de la necesaria simplificación que ello comporta, y previa advertencia de que nada sustituye a la lectura misma del libro.

Comencemos *in medias res*, como Brown mismo en su introducción. Los dos relatos de la infancia, no obstante sus marcadas diferencias, reflejan una preocupación común, la de anticipar, al momento de la concepción y el nacimiento, la posición cristológica que la predicación primitiva asocia a la resurrección (cf. vgr. Rom 1, 3-4), y los relatos del ministerio (cf. Mc 1, 11 y par.) al bautismo: Jesús de Nazaret es el Hijo de Dios. Es lo que se podría llamar una cristología retrospectiva. Brown encuentra que la afirmación teológica principal y común de

4. Raymond E. BROWN, *The Gospel according to John* (Anchor Bible 29, 29 A). Garden City, New York, Doubleday and Co. 1966, 1970.

5. Hemos encontrado, con todo, algunos errores de imprenta, que enumeramos a continuación:

- p. 59, línea 12 desde abajo: *engénnesen por egénnesen*.
- p. 99, líneas 2 y 10 desde abajo: de los nombres citados varios no se encuentran ni en el *Bibliographical Index* al final, ni en la *Sectional Bibliography* al final de la sección correspondiente.
- p. 204, línea 17 desde abajo, 2,6 por 2,7.
- p. 259, línea 2 desde arriba, *rightous* por *righteous*.
- p. 293, línea 10 desde arriba, 34 por 39 (en la cita de Lc 1).
- p. 312, nota 46 línea 4 desde abajo, *deal* por *dead*.
- p. 313, línea 16 desde arriba, falta *that* en la frase *The Holy Spirit (that) descends upon...*
- p. 314, nota 50, línea 2 desde arriba, la cita de Is es 8,23 no 8,3.
- p. 335, línea 11 desde arriba sobra la *r* en *ma (r) carism*.
- p. 343, línea 14 desde arriba mismo error.
- p. 359, línea 5 desde abajo falta la *m* en *whom*<sup>2</sup> (v. 55b).
- p. 362, línea 16 desde abajo Table XI por XII.
- p. 401 línea 16 desde arriba *or* por *of*.
- p. 404 línea 11 desde abajo falta el subrayado simple en *peace*, necesario para establecer la comparación con los paralelos.
- p. 427 título de la página, *Excelsius* por *Excelsis*.
- p. 459, línea 10 desde arriba Lc 1,31 por 2,31.
- p. 464, línea 1, nota 57 en lugar de *Zechariah* parece que se debería leer *Ezechiel*.
- ib. línea 9 desde abajo, *past* por *pass*.

los relatos es precisamente ésta: Jesús de Nazaret es el Hijo de Dios desde el primer instante de su existencia en este mundo<sup>6</sup>. Consiguientemente, ésta es la clave interpretativa de los relatos. A tal intuición fundamental se mantendrá fiel a lo largo de todo el comentario. Es importante retenerlo porque ello implica que, para él, la primera referencia de estos textos es teológica, no necesariamente narrativa o "histórica".

A partir de aquí, cada cual sigue su propio camino. El relato de Mateo pertenece a la integridad de su evangelio (p. 49), que está destinado a introducir, pero que tiene un origen completamente distinto. ¿Cuál es éste origen? Brown examina diferentes teorías (pp. 59 ss) sobre la composición de Mt 1-2 y se queda con la siguiente. A ambos capítulos subyace un relato pre-mateano, concebido según la forma literaria de la "anunciación angélica en sueños", que comprende la comunicación de la concepción (a José), del nacimiento (a Herodes), del peligro inminente, (a José) y del cese del peligro, (también a José). En esta primera etapa, los magos no aparecen. Otra narración, con el género literario de la anunciación de un nacimiento, habría sido combinada con la primera, antes todavía de la intervención de Mateo, y en ella se encontraría la afirmación de la acción del Espíritu Santo<sup>7</sup>, común también a Lucas. Esto para el cap. 1. El segundo contendría asimismo rasgos de una combinación con otra narración, la de los magos, previa siempre al trabajo mateano. De esta manera, dice Brown, completando a K. Stendahl, Mateo respondería en el cap. 1 a las preguntas quién y cómo, sobre la identidad de Jesús, y el modo de su origen. Es el hijo de Abraham (1, 1. 17) y de David (ib.), pero sobre todo el Hijo de Dios, que comienza a existir en este mundo sin intervención paterna (nota en 1,16; pp. 62-64). A esta segunda etapa pertenece la cita de Is. 7, 14, que acentúa este mensaje, según el estilo mateano, pero no habría dado lugar a todo el relato, como a veces se dice. Brown afirma que, en esta delicada construcción, Mateo es guiado por su concepción cristológica, como también por su meditación sobre la Escritura, pero no necesariamente por testimonios de la tradición. La influencia del relato bíblico sobre José el patriarca puede haber sido aquí decisiva.

En cuanto al c.2, el relato bíblico de Balaam y los relatos extrabíblicos, más o menos contemporáneos, sobre el nacimiento de Moisés, habrían sido el factor determinante, en las narraciones previas. Mateo habría puesto los retoques necesarios para combinar lo que es hoy el cap. 2 con el capítulo 1 (por ejemplo, hacer que Herodes se enterara del nacimiento por los magos y no por un sueño) y habría añadido sus citas de la Escritura, más, para preparar la última, 2, 22-23, paralelo a 4, 12-16 y así también mateano. Así, en su redacción definitiva, esta segunda sección quiere responder a las preguntas: dónde y de dónde, siempre respecto a Jesús, acentuando y explicando a la vez su relación con Belén y Nazaret, mientras se muestra, en anticipación del resto del evangelio, la diferente reacción de unos y otros (Herodes y autoridades judías, magos) respecto de Jesús, víctima ya de persecución y amenazas<sup>8</sup>. La cristología de los

6. No se podría decir, en cambio, que hablen de una existencia anterior (ya p. 31, nota 17) y cf. infra, *Algunas observaciones particulares*.

7. Aunque carece de artículo en el original (cf. p. 124-5).

8. Brown se ocupa también largamente de la genealogía, comparándola con la de Lc (aunque ésta cae propiamente fuera de su tema), y concluye que ambas se apoyan sobre fuentes, diferentes en cada caso.

primeros capítulos incluiría así una referencia a la cruz y una alusión, por lo menos, a la resurrección, con lo cual se justificaría el título de "evangelio" de la infancia, o evangelio en miniatura, que se le da (como en Lc) comúnmente.

El otro relato de la infancia es luego exhaustivamente analizado por Brown, siguiendo el mismo procedimiento. El relato en cuestión es típicamente lucano (contra Conzelmann) y pertenece a la integridad de la obra Lc-Hech.

En principio, y para la mayor parte del texto, no habría fuentes discernibles (Brown registra siempre en sus notas la abundante terminología lucana de estos capítulos), específicamente una "fuente de Juan Bautista" y una "fuente mariana". Sólo para 2, 41-51 (pérdida y hallazgo en el Templo) admite una posible fuente, semejante a la que subyace a Jn 2, 1-11. Esto no significa, sin embargo, que Lucas no se inspira de temas o incluso de relatos anteriores a él y a Mateo (de quién es completamente independiente). Aquí sobresale el esquema ya mencionado de la "anunciación angélica de un nacimiento", tomado del AT y aplicado a Zacarías y a María. Pero también se puede hablar de la doble actitud ante el nacimiento, especificada en los pastores, Simeón y Ana, por un lado y en las oscuras pero ciertas resonancias amenazantes de la profecía de aquél, por el otro.

Brown está de acuerdo con la opinión que descubre en Lc 1-2 una exquisita construcción literaria simétrica, que presenta los principios de las carreras de Juan Bautista y de Jesús, cuidándose mucho de subordinar el primero al segundo, haciendo de él (por propia inspiración) un precursor. Esta simetría lleva a Brown a proponer para Lc 1-2 una nueva estructura, respetuosa de aquella pero a la vez dúctil, para hacer lugar a la visitación y a los encuentros prodigiosos en el Templo. Los cánticos (Magnificat, Benedictus, Gloria, Nunc Dimittis), de origen judeo-cristiano, y en la tradición del "resfo pobre" de Israel, serían, como 2, 41-51, añadidos en una segunda redacción del mismo Lucas, este último texto, según ya se ha dicho, en dependencia de una fuente, que Brown reconstruye y analiza con cuidado.

Como se ve, la dependencia de Lc 1-2, sea respecto del AT, sea de fuentes extra-bíblicas, es considerablemente menor que la de Mt 1-2. La inspiración principal de Lucas tampoco vendría de la así llamada "tradición familiar" que Brown rechaza decididamente (e interpreta de manera diversa los dos textos sobre la reflexión de la Virgen: 2, 19.51 b), sino, en parte, de los relatos populares previos, y sobre todo, de los rasgos de las figuras protagónicas (Juan Bautista, María) como ellas aparecen en el ministerio. Para los demás actores (Zacarías, Isabel, los pastores, Simeón, Ana), la fuente sería siempre el AT, aunque no tanto los relatos sino los perfiles personales (Abraham, Sara, Helí, Ana)<sup>9</sup>. Y no hay que excluir lo que Brown llama "bits of (historical) information" (cf. vgr.p. 562), que podrían haber llegado a Lucas, como los nombres de los padres de Juan Bautista y el carácter sacerdotal de Zacarías. Hay que decir a esta altura que la interpretación y la evaluación de la figura de María, como sierva (*handmaid*), es particularmente cuidadosa, atrayente y sobria.

### *Evaluación general*

No nos detengamos en los pormenores de este análisis exhaustivo, conduci-

9. Brown admite una influencia de Dn para la primera anunciación (a Zacarías).

do según los mejores métodos no sólo de la *Quellenmethode* y de la *Formgeschichte*, sino sobre todo de la *Traditionsgeschichte* y de la *Redaktionsgeschichtliche Methode*<sup>10</sup>. Brown no ha temido aplicar a estos relatos, caros a la fe y a la piedad de los cristianos, el filoso escalpeló de la crítica bíblica contemporánea. No hace falta decir que lo ha hecho con rigurosa seriedad científica e incluso con una medida de sensibilidad religiosa, discreta pero real, que no es frecuente encontrar hoy, según decíamos al principio. Y nadie puede negar que tal derecho, si no tal deber, le asiste, en la enseñanza de la Iglesia católica.

No obstante, es preciso apreciar con atención el resultado, porque al fin éste es el que permite juzgar del valor de una metodología, ilustrándonos sobre sus méritos y carencias. El lector no iniciado, y en un cierto sentido, también el iniciado, comprobará fácilmente que el resultado más visible de los análisis de Brown (y de otros muchos con él) es la negación, al menos indirecta, de la historicidad de los relatos de la infancia. Digo, al menos indirecta, porque ésta no es de ninguna manera su intención, y cuando se ocupa expresamente del tema, como en el caso de los magos (pp. 188–191), o de la concepción virginal (Appendix IV, pp. 517–533), lo hace con exquisito cuidado. Pero es ciertamente la consecuencia de su estudio, como se desprende incluso de la lectura del resumen por mí presentado más arriba. Una consecuencia reconocida y valorada en cuanto tal, como no podría ser menos, de tal manera que Brown nos dice, más de una vez (cf. p. 140, nota 22; p. 517), que los evangelistas mismos no tenían una preocupación por la historicidad comparable a la nuestra. Y dedica un cierto número de párrafos (pp. 238–239), que casi se pueden calificar de apologéticos, a demostrar la apreciable inexactitud histórica de Lucas<sup>11</sup>. Así será más factible afirmar después que el evangelista es víctima de una confusión en el censo de Quirinio<sup>12</sup> y en la escena de la presentación-purificación.

Sea como fuere, el lector inteligente no dejará de registrar el resultado exegetico. Ni las anunciaciones a José y a Zacarías, ni aquella, mucho más importante, hecha a María, son históricas, ni el episodio de los magos<sup>13</sup>, ni las apariciones angelicas a José en relación con éste, ni la matanza de los inocentes, ni la fuga a Egipto, ni (en Lc) la relación familiar entre el Bautista y Jesús, ni la visitación, ni el anuncio a los pastores, ni los encuentros en el Templo con Simeón y Ana, ni la pérdida y hallazgo allí mismo. Los cánticos no fueron pronunciados por los personajes a quienes son atribuidos, como ya se ha insinuado. En cuanto al nacimiento en Belén, objeto de especial análisis por parte del autor<sup>14</sup>, es juzgado como inseguro y la correspondiente prueba como insuficiente<sup>15</sup>. Si todo esto, en el plano narrativo, puede parecer menos comprometido, es claro,

10. Algunos notarán la completa ausencia de los métodos sincrónicos, lingüísticos y estructuralistas.

11. Se podría haber esperado aquí mayor atención al *akribós* de Lc 1,3, así como a *asfáleia* en 1,4. En cuanto al levantamiento de Theudas (Hech 5, 36) es Josefo quien lo sitúa en (lo que diríamos hoy) el año 40 d.C. Pero esto no sea dicho para defender en Lc la exactitud de un historiador de profesión.

12. Cf. Appendix VII, pp. 547–556.

13. Si bien acerca de éste hay una cierta valoración menos negativa en una frase de la p. 561, nota 9: "But we cannot dismiss the possibility of an underlying historical incident that we can no longer detect."

14. Cf. Appendix III, *Birth at Bethlehem*, pp. 513–516.

15. Cf. p. 516: "The evidence, then, for birth at Bethlehem is much weaker than the evidence for Davidic descent or even... the evidence for virginal conception".

en cambio, que estos cuestionamientos traen otros, ahora en el plano teológico. El más importante, tratado también en un apéndice especial, como ya se ha dicho, es la calidad histórica de la concepción virginal<sup>16</sup>, a la cual Brown ha dedicado ya un libro<sup>17</sup>. Su conclusión es infinitamente matizada, atenta a todos los aspectos de la cuestión. Si no cabe duda que Mateo y Lucas "tenían por histórica la concepción virginal" (p. 517), otra cosa es que tal historicidad pueda ser probada por la Escritura, ya que los argumentos negativos y positivos se revelan insuficientes, y entonces se llega "a la conclusión de que la evidencia bíblica *científicamente controlable* deja irresuelta (*unresolved*) la cuestión de la historicidad de la concepción virginal" (p. 527; subrayado del autor). Es verdad que unas líneas más abajo (ib. y s.), el autor, hablando de los que la niegan sin más, dice en un paréntesis: "And I would shock them more by affirming that I think that it is easier to explain the NT evidence by positing historical basis than by positing pure historical creation". Una importante afirmación, si se quiere, en el presente contexto exegético, y nueva, respecto del libro recién citado, pero que a muchos parecerá insuficiente.

No obstante, en el contexto exegético actual, al cual recién aludíamos, la delicada atención de Brown a todos los matices, su eventual atención a posibles consecuencias pastorales<sup>18</sup> e incluso la relativa moderación de sus conclusiones, las hará pasar y a él con ellas, como él mismo dice, por "retrogressively conservative" (p. 527). Para cuántos exégetas, hoy, en efecto, la ahistoricidad de los relatos de la infancia y de sus afirmaciones teológicas, es un hecho aceptado y que no requiere, a esta altura, mayor discusión. Frente a esto, el libro de Brown servirá de saludable reacción; porque al menos muestra la extrema complejidad de las cuestiones y el cuidado de que se debe hacer gala antes de pronunciar sentencias masivas al respecto. Y en este sentido, al menos desde el punto de vista del método, su libro se sitúa más del lado de la prudencia que de la audacia, es decir, uno está tentado de decir, del lado simplemente de la seriedad científica.

Pero queda todo el sector opuesto de la exégesis contemporánea, al cual Brown ocasionalmente alude, que está por la afirmación, al menos fundamental, de la historicidad de los relatos. Sobre todo está, quisiera yo decir muy sencilla pero muy seriamente, la masa ingente del pueblo cristiano, alimentada por la piedad popular, la liturgia, la iconografía y la predicación ordinaria de la Iglesia. Toda esta gente, en los cinco continentes, con la mínima excepción de algunos exégetas y sus lectores, ha tenido, tiene y previsiblemente tendrá tales relatos por históricos, a riesgo de permanecer ciega a las dificultades de armoniza-

16. El autor prescinde de las otras dos virginidades de la fórmula clásica (cf. p. 518), aun cuando alude a la virginitas *in partu* al menos una vez (cf. p. 437, acerca de Lc 2, 23). Por eso prefiere la expresión "virginal conception" a (por ejemplo) "virgin birth".

17. Raymond E. BROWN, "The Virginal Conception and Bodily Resurrection". Paulist. New York 1973.

18. Cf. p. 189, nota 28: "... sweeping statements (e.g. 'There were no magi!') are quite unprovable"; p. 197 s.: "And it must be admitted, with a mixture of sadness and amusement, that some who circulated the 'good news' of biblical reform seem to have had as their chief kerygmatic proclamation: 'There were no magi!' ". Un ejemplo particularmente penoso de lo que no se debe hacer en esta materia delicada, es el artículo de José Ramón Scheifler, *La vieja Navidad perdida. Estudio sobre la infancia de Jesús (Sal Terrae 65, 1977, pp. 837-851)*, quien procede a negar serenamente toda historicidad a la concepción virginal.

ción que plantean, y que Brown expone tan lúcidamente al principio de su libro<sup>19</sup>.

Todo esto, que ha encontrado expresión incluso en textos conciliares<sup>20</sup> ¿no tendría importancia exegética alguna? Y sé que, al suscitar esta cuestión entro a pisar un peligroso terreno, y que algunos de mis colegas exégetas quizá sonrían con compasión. Me da pena también plantearlo a propósito de una obra que (por una vez) parece sensible, no sólo a los requerimientos de la ciencia, sino también, al menos en alguna medida, a las repercusiones pastorales (cf. supra). Pero no puedo dejar de interrogarme acerca de dos cosas, que no me parecen banales. La primera es si tal convicción del pueblo cristiano, por imperfecta y confusa, no es un elemento de nuestra consideración exegética. O, en otras palabras, si el "sensus fidelium"<sup>21</sup> debidamente criticado, no es una guía de nuestros análisis, por exquisitos que ellos sean. Y a ésta sigue, inmediatamente, la segunda pregunta: para qué sirve toda nuestra exégesis si ella no desposa (permítaseme la palabra) la fe común del pueblo cristiano, iluminándola, se entiende, y purificándola. Pero, al fin, teniéndola en cuenta<sup>22</sup>. Es éste un aspecto de la problemática hermenéutica, que no se encuentra frecuentemente tratado en los estudios relativos, y que se refiere formalmente a la *situación* concreta del exégeta cristiano, y sobre todo, católico. Está, quiéralo o no, en medio de un pueblo, que proclama, expresa y celebra su fe en la Palabra de Dios. ¿Nada de esto le importa? ¿No es ésto una guía, una indicación, una norma, una prueba (a su vez) de la fecundidad de la exégesis? ¿O al exégeta le da igual lo que el pueblo cristiano piensa, y seguirá pensando, de los temas que él estudia? No es así cómo procedían los Padres de la Iglesia, ni como hoy procede la Iglesia oficial, cuando debe, no hacer exégesis, sino enseñar magisterialmente los temas que la exégesis estudia. Es verdad que unos y otros son o eran pastores. Pero aquéllos eran además exégetas, y la cuestión es, precisamente, si el exégeta profesional debe prescindir del todo, en su tarea, del compromiso pastoral.

Este texto del P. J.M. Dubois, O. P., profesor en la Escuela Bíblica y en la Universidad hebrea de Jerusalén, puede dar una idea de lo que aquí quiero decir<sup>23</sup>: "De même en effet que la sagesse philosophique trouve sa santé dans un consentement à l'être et au vrai antérieur à toute attitude critique, de même la sagesse de la Foi et de l'existence chrétienne repose sur une lecture candide de la Parole confirmée par la Tradition, c'est-à-dire en définitive par la vie de la communauté ecclésiale et par l'existence des saints". Y continúa: "Les méthodes d'analyse et d'exégèse peuvent certes critiquer les conditions de cette lecture, elles ne pourront jamais la supprimer car elle leur est antérieure". No se podría haber dicho mejor, si bien es verdad que el tema requiere un análisis articulado y profundo, que espero hacer alguna vez.

19. Cf. pp. 33-37.

20. Cf. *Lumen Gentium*, n. 57, que describe la "coniunctio Matris cum Filio" con los términos mismos de los evangelios de la infancia. En cuanto a *Dei Verbum* n. 19 no estoy enteramente seguro que se refiera solamente al ministerio público (p. 562, nota 11). La afirmación de la carencia, para los textos de la infancia, del "apostolic witness" puede ser una petición de principio.

21. Cf. *Lumen Gentium* n. 12.

22. Cf. el famoso texto de 'Evangelii Nuntiandi' n. 48.

23. Cf. SIDIC (*Service international d'information judéo-chrétienne*) vol. X, N° 2 (1977) p. 22. El artículo del P. DUBOIS (pp. 21-24) se intitula significativamente: "Ce qu'un chrétien peut attendre d'une lecture juive de la Bible".

Por ahora basta decir, por lo que toca a la historicidad de los relatos de la infancia, que un cierto fundamento histórico, al menos para alguno de esos relatos, como los magos o la misma anunciación a María, y desde luego (más sólidamente todavía) para la concepción virginal, no es incompatible con el rigor crítico que Brown propugna. Yo afirmaría que el argumento principal es aquél mismo que a Brown parece insuficiente: los evangelistas querían narrar *historia*, no símbolos, por mucho que los usen y admitida la complejidad de sus conexiones literarias. Por *historia* se entiende aquí *hechos* realmente acontecidos, aunque no necesariamente ni todo lo que relatan ni mucho menos cómo se lo relata. Este coeficiente de presentación puede ser muy amplio. Es misión del exégeta medirlo, en el respeto de las afirmaciones fácticas fundamentales que los relatos transmiten. Concedo la extrema dificultad de este análisis y reconozco la realidad del problema de la *transmisión*, sobre el cual Brown insiste. Pero no creo que sea decisivo. En el caso de la infancia, pienso que se puede admitir una cierta medida de "tradición familiar", debidamente criticada<sup>24</sup>. Y para los hechos teológicos no excluyo la posibilidad de una certificación sobrenatural (revelación correctamente entendida)<sup>25</sup>. Pero reconozco que para apoyar afirmaciones como éstas habría que escribir un comentario al menos tan considerable como el de Brown. Y ser capaz de ello.

#### *Algunas observaciones particulares*

En esta sección de mi comentario, quisiera hacer la lista, más o menos escueta, de aquéllos aspectos del texto de Brown que me han parecido objetables, o eventualmente, susceptibles de mejora. Sigo el orden de las páginas, y no pretendo ser exhaustivo. Mi intención es simplemente contribuir al brillo de un libro que es ya de por sí resplandeciente.

— Comienzo con un tema de fondo. En p. 31, nota 17 (cf también pp. 90, 141, 290—1, 343 nota 48) se dice que las fórmulas de encarnación de un Dios preexistente serían "armonización" de Jn con Lc y Mt. ¿Es esto tan seguro? El texto de Jn 1, 14 habla de "encarnación", o si se quiere, de "hominización". ¿Dónde? Si no en el seno de la "madre" que aparece también en Jn. Así, la convergencia está planteada. Por lo demás, afirmar que la preexistencia es totalmente ajena a Mt y Lc me parece algo excesivo. Habría que tener presente la antigüedad de esta noción cristológica (cf. vgr. Fil 2, 5—11, sobre todo si es pre-paulino) y ciertos textos de los dos evangelistas (Mt 11, 27; Lc 10, 22 y especialmente Mt 11, 19b; Lc 7, 35 sobre Jesús = sabiduría), sin hablar (cuando se dice "armonización") del tema de la unidad de la Escritura.

— ¿Se puede decir (p. 34; cf. también p. 140, nota 22) que "history or biography was not the dominant optic of the evangelist"? Me parece que habría al menos que distinguir entre "history" y "biography", para no mencionar los diferentes tipos de historia.

— A propósito de Jeconias/Joaquín (p. 69, sobre Mt 1, 11) hubiera sido qui-

24. Brown mismo parece finalmente admitirla, al menos hipotéticamente, para la concepción virginal. Cf. p. 527 "a mixture (de factores catalizadores) leavened perhaps by an ingredient of family tradition".

25. La virginidad no es un hecho solamente "biológico", como Brown parece decir (cf. p. 528, nota 28; p. 529), sino esencialmente "teológico".



zás útil citar, para caracterizarlo, 1 Re 25, 27–30, el final de la historia deuteronomística.

– ¿Basta la presencia del artículo para no traducir *anatolé* como el punto cardinal “este” (pp. 172–3)? Sea como fuere, la traducción por “este” no basta para decir que los magos, en esta hipótesis, habrían seguido la estrella hasta el oeste (cf. p. 174).

– Si bien la referencia al “niño y a su madre” en Mt 2,11 puede venir de la situación vétero-testamentaria de la madre del rey dávidico (*gebira*) junto a él (p. 192, nota 32), no obstante hay que admitir que parece hecha a medida para mostrar la relación excepcional de Jesús con María, que Mateo ha descrito antes. Así habría una alusión a la virginidad en el c. 1 y una relación entre ambos capítulos.

– No sólo musulmanes, sino ahora exclusivamente judíos veneran la tumba de Raquel, cerca de Belén (P. 205).

En relación con la cita de Os 11, 1 en Mt 2, 15b, convendría notar que el TM tiene *naèari* = chico, lo cual acentúa la convergencia con la situación de la infancia (cf. J. Mejía, *Amor, Pecado, Alianza. Una lectura del Profeta Oseas*, Buenos Aires 1977, p. 111).

– El problema de Mt 2, 23 permanece, en cierta medida, porque Is 4,3 en el TM tiene *qadôs*, no *nazir* (p. 224; cf. p. 225, nota 33).

– Por lo que toca al papel de Juan Bautista respecto de Jesús como precursor, aún suponiendo que no fuera estrictamente histórico (pp. 283–4), quedaría por ver si no responde al sentido profundo de los roles respectivos, o sea al papel del personaje Juan en la historia de la salvación<sup>26</sup>.

– Si Lc 1,35 no puede ser explicado por la adopción (p. 314), lo cual es exacto, pero tampoco supone la preexistencia (ib. nota 48) ¿cómo debe ser explicado? No parece, en efecto, haber una posibilidad intermedia. Adán, por ejemplo (3,38) es llamado también hijo de Dios, pero es ciertamente adoptivo (p. 316, nota 56).

– A los paralelos de Lc 1, 52 ab hay que añadir Sal 113, 7–8 (p. 359).

– La *tapéinosis* se refiere ciertamente a la pobreza de los *anawim* (p. 361), pero también a la humildad que le es inherente. La alusión a la virginidad como obstáculo a superar, me parece remota.

– Una dificultad contra la atribución del Benedictus a los *anawin* es la referencia a la “oscuridad” y a la “sombra de muerte” en el v. 79 a, paralelo a “nosotros” en 78 b (p. 378). Quizás es más bien la comunidad judeo-cristiana que vió la luz en Cristo.

– También en el Benedictus (pp. 382–3), “su pueblo” y “nuestros padres” (vv. 68 y 72) no serían paralelos, a mi juicio, sino más bien “mi pueblo” y “nosotros”. Así no hay secuencia de “antes” a “ahora” en las estrofas. Se puede decir, en cambio, que hay paralelo entre “padres” y “David”, por una parte, y “profetas” y “Abraham” (vv. 70 y 73), por la otra (y entre “hablo” y “juro” allí mismo). En todo caso, la temática de 72–75 es el pacto realizado, mientras que 68–71 es la profecía cumplida.

– Allí mismo (v. 78), la idea de liberar Dios para servir (*latréuein*) no se en-

26. Cf. p. 284: “very perceptive from the viewpoint of salvation history”, hablando del prólogo de Jn.

cuentra solamente en Qumran (1 QH XVII, 14) sino también en Pablo: Gal 3, 15; 1 Cor 7,22, y antes en el Exodo (3, 18 nizbeha).

– Notar esta advertencia, que parece exacta: "the manger does not signify poverty but a peculiarity of location caused by the circumstances" (p. 419).

El tema de los pastores (pp. 421–4) vendría de Migdal Eder = Belén (cf. Mic 4,8), referencia que encuentro innecesariamente complicada y confusa, sino más bien de la figura del pastor en el AT (cf. David en la nota 47), y en particular de Ez. (36, 23 ss.). El pastor podría ser una figura mesiánica.

– Acerca de la circuncisión (pp. 432–3), aunque la Ley no esté allí explícitamente mencionada, la relación con su cumplimiento, y por consiguiente con Gal 4,4, parece clara.

– No encuentro ninguna "egéneto-pattern" en 2,25 (p. 437).

– Cabe preguntarse si la escena de la purificación-presentación implica solamente la solución al problema del "cambio geográfico" (p. 450). Por lo menos, habría que tener en cuenta la importancia de la ciudad de Jerusalén en Lc.

– ¿La "espada" de 2, 35 a es solamente la "discriminación", no ahorrada a María (pp. 464–6)? ¿No es más bien el dolor, o la agonía de muerte, sobre todo si el verso es parentético? Entonces el tema de la *mater dolorosa* no sería ajeno a Lc: María asociada con el "signo" (34 d).

– "Respuestas e inteligencia" (2, 47) podría ser una hendyadis = respuestas inteligentes.

– En tiempos del Siracida no hay ya arca en el Templo (p. 490). La identificación de la sabiduría es con la Ley, en cuanto es ceremonial o ritual.

– Mejor sería decir (p. 517) que la Biblia no fué escrita *solamente* con el propósito de responder a nuestras preguntas sobre la historicidad.

– Varias escenas en el AT concluyen, como en Lc, con la vuelta de alguno de los protagonistas a su tierra o al lugar previo: Ex 18, 22; Nu 11,30; 1 Re 10, 13, y en el NT, Jn 7,53, (p. 545).

Con esto, creemos haber demostrado con creces la importancia y el valor que atribuimos a la obra de Brown, así como el provecho considerable que hemos encontrado en su lectura.

Jorge Mejía