

EL RELATO DE LA VISITACIÓN (Lc 1,39-56), O: EL ENCUENTRO DE LOS DOS TESTAMENTOS

The Visitation Scene (Lc 1,39-56), or: Encounter of two Testaments

ALBERTO RAMÍREZ Z.*

Resumen:

El Concilio Vaticano II ha pedido a teólogos y predicadores fundamentar la teología y la devoción marianas con mejores argumentos de la Sagrada Escritura, los Padres y Doctores de la Iglesia y con la orientación del Magisterio. Este propósito es muy importante para la Iglesia en América Latina, dada la significación que tiene para nosotros la memoria de María y la devoción que se le profesa en nuestras comunidades. El presente artículo tiene como objeto hacer una lectura del relato de la visitación de María a Isabel (Lc 1,39-56) con el fin de subrayar el aspecto de la fe en la vida de María. Para fundamentar mejor la espiritualidad de los pobres llamados a hacer acontecer el proyecto del Reino de Dios en el mundo.

Palabras clave: Mariología – Evangelio de Lucas – Evangelio de la infancia de Jesús – Bienaventuranzas – Vaticano II.

* Sacerdote Diocesano. Doctor en Teología por la Universidad de Lovaina, Bélgica. Profesor en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana y en el Instituto Bíblico de la Universidad de Antioquia, así como en el Itupal del Celam en el Centro Camiliano para la humanización de los servicios de salud en colaboración con la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana (Bogotá). Ha publicado entre otras obras: Los orígenes de la ideología pascual cristiana, Université Catholique de Louvain, 1967; Melítonos perñ pásja (De Melitón sobre la Pascua), Universidad de Antioquia, Medellín 1993; Historia Bíblica, Universidad de Antioquia, 1994; Él es la Pascua de nuestra salvación. A la búsqueda de las fuentes de la celebración cristiana de la Pascua, UPB, 2006. Ha publicado numerosos artículos en revistas nacionales e internacionales.

Artículo recibido el día 28 de septiembre de 2009 y aprobado por el Comité Editorial el día 28 de octubre de 2009.

Dirección electrónica: albertorazu@hotmail.com

Abstract:

El Concilio Vaticano II ha pedido a teólogos y predicadores fundamentar la teología y la devoción marianas con mejores argumentos de la Sagrada Escritura, los Padres y Doctores de la Iglesia y bajo la orientación del Magisterio. Este propósito es muy importante para la Iglesia en América Latina, dada la gran significación que tiene para nosotros la memoria de María y la devoción que se le profesa en nuestras comunidades. El presente artículo tiene como objeto hacer una lectura del relato de la visitación de María a Isabel (Lc 1,39-56) con el fin de subrayar el aspecto de la fe en la vida de María. Para fundamentar mejor la espiritualidad de los pobres llamados a hacer acontecer el proyecto del Reino de Dios en el mundo.

Key words: Mariology – Gospel of Luke – Gospel of the Infancy of Jesus – The Beatitudes – Second Vatican.

“No se puede hablar de la Iglesia, si no está presente María”. Esta afirmación del Papa Pablo VI tiene una importancia especial para el Cristianismo de América Latina: es imposible entender lo que somos, como creyentes y como Iglesia, sin tener en cuenta el papel que ha jugado en nuestro continente la devoción a la santísima Virgen desde el momento en el que comenzó la primera evangelización¹. Una de las grandes Asambleas del Episcopado Latinoamericano, la Conferencia de Puebla, señaló explícitamente cómo se explican a partir de esta devoción no sólo ciertas características de nuestra manera de ser cristianos, sino sobre todo un aspecto de la fe de nuestras gentes, que tiene una profunda significación teológica: en María ve nuestro pueblo “la presencia sacramental de los rasgos maternos de Dios”:

Pablo VI hace suya una concisa fórmula de la tradición: «No se puede hablar de la Iglesia si no está presente María» (Mc 28). Se trata de una presencia femenina que crea el ambiente familiar, la voluntad de acogida, el amor y el respeto por la vida. Es presencia sacramental de los rasgos maternos de Dios. Es una realidad tan hondamente humana y santa que suscita en los creyentes las plegarias de la ternura, del dolor y de la esperanza”².

Por otra parte, la identidad cristiana de la Iglesia en nuestro continente ha estado tan íntimamente ligada con la devoción a la santísima Virgen que, ya desde los primeros tiempos de la evangelización, una de las expresiones iconográficas más importantes de su religiosidad, el lienzo de Nuestra Señora de Guadalupe, fue algo así como el espejo en el que aprendió a reconocerse nuestro pueblo mestizo como pueblo cristiano.

¹ PABLO VI, Exhortación Apostólica *Marialis Cultus* (1974) 28.

² III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (Puebla, 1979), *Conclusiones* 290. Cf. BOFF, LEONARDO – ORTIZ GARCÍA, ALFONSO. *El rostro materno de Dios*, Paulinas, Madrid 1979.

El relato de la visitación (Lc 1,39-56), o: El encuentro de los dos testamentos

Es evidente que la importancia de la devoción mariana no es solamente una característica del Cristianismo latinoamericano: es un hecho universal que se ha dado en todos los tiempos de la historia cristiana, tanto en Oriente como en Occidente. Y ni siquiera el cuestionamiento de este culto en el siglo XVI por parte de la Reforma, en razón de ciertas exageraciones y desviaciones, impidió que en las confesiones protestantes, en muchas de ellas, se continuara reconociendo siempre el papel de la Madre del Señor en la historia de la salvación y se siguiera practicando un culto mariano.

Como bien sabemos, el Concilio Vaticano II, fiel a las intenciones originales del Papa Juan XXIII, emprendió una gran tarea de renovación de la Iglesia en todos los campos. En este aspecto del carácter mariano de la fe cristiana incluyó un capítulo importante en la Constitución *Lumen Gentium* en el que propone la doctrina acerca del papel de la santísima Virgen en la historia de la salvación y en la vida de la Iglesia, al mismo tiempo que una clara orientación para la realización del culto mariano en la Iglesia:

Por eso, el sacrosanto Sínodo, al exponer la doctrina de la Iglesia, en la cual el divino Redentor realiza la salvación, quiere aclarar cuidadosamente tanto la misión de la Bienaventurada Virgen María en el misterio del Verbo encarnado y del Cuerpo místico, como los deberes de los hombres redimidos hacia la Madre de Dios, Madre de Cristo y Madre de los hombres, en especial de los creyentes ...³.

Percibimos claramente en el texto conciliar la preocupación de renovación en relación con la doctrina tradicional acerca de la santísima Virgen y acerca de la piedad mariana que se cultiva en la Iglesia, con la intención de remover todo obstáculo que pueda afectar la comunión de los cristianos. Con este fin invita a los teólogos y predicadores no sólo a evitar “toda exageración y excesiva estrechez de espíritu” al confesar la “singular dignidad de la Madre de Dios”, sino a fundamentar mejor la doctrina y la devoción marianas a partir de la Sagrada Escritura, de los Santos Padres y doctores de la Iglesia y a partir de las distintas liturgias, con la dirección del Magisterio. De manera expresa exhorta el Concilio a los fieles de la Iglesia a que “eviten celosamente todo aquello que, sea de palabra, sea de obra, pueda inducir a error a los hermanos separados o a cualesquiera otros acerca de la verdadera doctrina de la Iglesia”. “La verdadera devoción no consiste en un afecto estéril y transitorio ni en una vana credulidad, sino que procede de la fe verdadera ...”⁴.

El espíritu del Concilio tiene que seguir inspirando a la Iglesia de nuestros días y tiene que seguir siendo para nosotros una importante motivación para fundamentar mejor, por el camino del retorno a las fuentes, el tratado de la teología que conocemos como la Mariología así como todo lo que se refiere a la devoción mariana de nuestras

³ CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, cap. VIII: “La bienaventurada Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia”, 54.

⁴ Cf. Estas afirmaciones en el n. 67 de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*.

comunidades. Éste es el motivo de las presentes reflexiones acerca de un texto bíblico importante para la Mariología: el diálogo de María e Isabel en el contexto del relato de la visitación. En dicho diálogo ocupa un lugar especial un versículo que es clave para su comprensión y para la comprensión de todo el relato: “Bienaventurada la que ha creído que lo que le anunció el Señor se cumplirá (Lc 1,45). El relato pertenece al evangelio de la infancia de Jesús según San Lucas.

I. MARÍA EN EL EVANGELIO DE LA INFANCIA DE JESÚS SEGÚN SAN LUCAS

En comparación con el evangelio de la infancia de Mateo en el que se subraya sobre todo la figura de José, en el de Lucas se subraya de manera especial la figura de María. En este sentido, este evangelio es, en cierta forma, el evangelio mariano por excelencia. Una antigua tradición cristiana legendaria lo ha querido hacer notar: según ella, el evangelista San Lucas es el autor de la primera representación pictórica de María, el autor del primer cuadro en el que se representa a la Virgen María.

Esta leyenda ha sido relacionada con un icono en el que se representa a la santísima Virgen, que se venera en Roma, en la capilla Borghese o Paulina de Santa María la Maggiore y se conoce como la *Salus Populi Romani*. Según la leyenda, María se habría trasladado a la casa de Juan después de la muerte de Jesús, adonde habría llevado consigo algunas pertenencias, entre ellas una tabla trabajada por Jesús en la carpintería de José, su padre. Algunas vírgenes piadosas de Jerusalén habrían solicitado a Lucas pintar un retrato de María, lo que él habría hecho en el extremo de dicha tabla. Mientras lo hacía, Lucas escuchaba lo que contaba María acerca de su hijo, lo que Lucas habría consignado más tarde en su evangelio. La pintura permaneció en Jerusalén o en sus alrededores, según la leyenda, hasta que fue descubierta en el siglo IV por santa Elena, la madre del emperador Constantino y fue llevada con otras reliquias a Constantinopla donde su hijo erigió una iglesia para su veneración⁵.

Este icono no es el único de los que se atribuyen a Lucas en la historia de la iconografía cristiana. En realidad se debe tratar de una obra del siglo V en la que se constatan rastros de restauraciones sucesivas, sobre de alguna realizada a comienzos del siglo XII. En su estado actual, la obra podría remontarse hasta el siglo XIII. Pero se dice que esta obra no es simplemente una creación medieval, sino una obra mucho más antigua, lo que se puede deducir de su comparación con otros iconos antiguos de la Virgen.

Es cierto que un dato legendario no tiene, para fundamentar una doctrina o una práctica devocional de la Iglesia, el mismo valor que tienen lugares teológicos como el de la Sagrada Escritura canónica. Sin embargo, toda obra religiosa, sobre todo artística,

⁵ BELTING, HANS. *Likeness and Presence: a history of the image before the era of art*, The University Press, Chicago 1996. La Iglesia de Roma, con los Papas a la cabeza, han demostrado una devoción especial por esta imagen. El Papa Pío XII, por ejemplo, coronó solemnemente esta imagen en el año mariano (1954), ante la que había celebrado su primera misa el 1 de abril de 1899. .

El relato de la visitación (Lc 1,39-56), o: El encuentro de los dos testamentos

es siempre una expresión de la fe vivida por un artista o por una comunidad cristiana. Los cristianos del Oriente ven con razón en los iconos algo sacramental, una ventana a través de la cual nos podemos asomar al cielo y una epifanía, es decir, el medio por el que las realidades del cielo pueden llegar hasta nosotros.

La lectura del evangelio de Lucas, específicamente la de los lugares que son propios de este evangelio, deja en nosotros una impresión comparable con la que se experimenta en presencia de una obra de arte. Es lo que sucede, por ejemplo, cuando se lee la parábola del hijo pródigo que, al regresar a su casa, es abrazado por su Padre con una ternura infinita: Lucas ha pintado aquí con palabras la enseñanza de Jesús sobre la misericordia⁶.

También son importantes, en este sentido, los datos que en el evangelio de Lucas nos encontramos en relación con la santísima Virgen. No son muchos los datos que nos transmiten los evangelios acerca de María, lo que es comprensible puesto que el verdadero protagonista en ellos es Jesús. Algunos de ellos, que nos encontramos en el evangelio de Lucas, son algo así como las palabras con las que él ha querido pintar la imagen de María. De manera especial el cántico que el evangelista ha puesto en boca de María que es algo así como el retrato de su alma. Al mismo tiempo este himno nos permite comprender lo que significa el saludo que Isabel dirige a María, en el contexto del relato de la visitación, en el que llama a María "bienaventurada". Es el primero de los "macarismos" que aparecen en el evangelio de Lucas, en el evangelio de la infancia de Jesús.

2. EL GÉNERO LITERARIO DE LOS EVANGELIOS CANÓNICOS DE LA INFANCIA DE JESÚS

Es bien sabido que el género literario de los relatos de los evangelios de la infancia no es el género histórico estrictamente dicho. No tenemos que buscar, por lo tanto, en ellos una información objetiva, por así decirlo, una crónica que obedezca a las leyes propias del género histórico. Tanto en el del evangelio de Mateo como en el de Lucas, el evangelio de la infancia constituye una composición tardía, fruto de la reflexión teológica de la comunidad. Para definir el género literario de los relatos que los constituyen se ha hablado en términos generales de *midrash haggádico*⁷.

El *midrash* es un procedimiento judío rabínico que permite leer los textos de la tradición bíblica con una intención actualizante. Seguramente los evangelios canónicos de la infancia de Jesús tienen que ver con esto. En ellos el acontecimiento del nacimiento de Jesús y los sucesos que siguen a él son presentados en general a la luz de textos

⁶ La parábola del hijo pródigo ha sido objeto de inspiración para grandes artistas como el pintor holandés Rembrandt (1606-1669) que se conserva en el Museo del Hermitage en San Petersburgo.

⁷ El *midrash* ha sido objeto de investigaciones no sólo en el ámbito judío, sino también en el de la literatura cristiana. Entre los estudios dedicados a él hay que seguir recurriendo al que ha sido una especie de modelo clásico: STRACK, H. L. *Einleitung in Talmud und Midrasch*, Munich 1887. A partir de esta obra se han escrito la mayor parte de los comentarios acerca de esta temática.

del Antiguo Testamento. No significa esto propiamente que estos relatos hayan sido creados a partir de la consideración de acontecimientos de la historia antigua de Israel. Pero sí que la “historia” de la infancia de Jesús que ellos nos presentan es leída a la luz de las Escrituras, a la luz de acontecimientos que nos transmiten dichas Escrituras. Por eso es frecuente que aparezca en el curso del relato la expresión “esto aconteció para que se cumplieran las Escrituras que dicen ...”.

Pero el género *midrashico* puede revestir en el judaísmo una doble forma: la de la *halakha* y la de la *haggada*. La *halakha* tiene que ver más que todo con materiales legislativos de la Escritura, la *haggada* con materiales narrativos. Es evidente que en nuestro caso estamos ante todo en presencia de materiales de tipo narrativo y, en este sentido, el género literario de los evangelios de la infancia es el del *midrash haggadico*.

2.1. El contexto literario del relato de la visitación

La estructura del evangelio de la infancia de Jesús según San Lucas nos permite reconocer una doble presentación sucesiva de dos historias paralelas semejantes, la de la infancia de Juan y la de la infancia de Jesús. Sin embargo, ambas historias tienen una relación intrínseca. Mirados los relatos así, con la relación intrínseca que tienen, pueden ser enumerados en la siguiente forma:

- Anuncio del nacimiento de Juan a Zacarías (Lc 1,5-25) y el de Jesús a María (Lc 1,26-38).
- Nacimiento de Juan, su circuncisión y donación del nombre, con el cántico de Zacarías (Lc 1,57-80) y nacimiento de Jesús, su circuncisión, la donación del nombre y la profecía de Simeón en el templo (Lc 2,1-40).

El relato de la visitación juega un papel importante para poner en relación las dos historias (Lc 1,39-56). La exégesis histórico-crítica ha visto en este relato la expresión de la manera como se comprendió en las primeras comunidades cristianas no sólo la relación entre Juan y Jesús, sino también entre los discípulos de uno y otro: esta relación se dio desde antes del nacimiento de ambos niños, desde el seno de las madres⁸.

Según el relato, la meta del viaje que emprende María es una ciudad de Judá, en la montaña. No se menciona en el texto el nombre de la población. Se ha hablado de la localidad de Jutta, localidad sacerdotal situada a nueve kilómetros al oeste de Hebrón, en las montañas de Edom, donde podría haber residido Zacarías. Pero desde el siglo VI se señala más bien como lugar del encuentro entre María e Isabel la localidad de Ain Karim, seis kilómetros al occidente de Jerusalén. En realidad es imposible precisar el lugar de este encuentro: lo cierto es que el camino desde

⁸ DREWERMANN, EUGEN. *Tu nombre es como el sabor de la vida. El relato de la infancia de Jesús según el evangelio de Lucas: una interpretación psicoanalítica*, Galaxia Gutenberg, Barcelona 1995, 116. Cf. SCHÜRMAN, H. *Das Lukasevangelium I*, Herder, Friburgo en Brisgovia 1969, 67.

El relato de la visitación (Lc 1,39-56), o: El encuentro de los dos testamentos

Nazareth hasta las cercanías de Jerusalén era largo, de tres o cuatro días, y todavía más largo aún el camino hacia Juta.

Podemos distinguir en este relato de la visitación dos partes y una conclusión. La primera parte nos narra el encuentro mismo de María con Isabel y la exclamación con la cual saluda Isabel a María: "con gran voz" Isabel la llama "la madre de mi señor" (1,39-45). La segunda parte presenta la reacción de María ante el saludo de Isabel: es el cántico del Magnificat. María reconoce lo que Dios ha obrado en ella (1,46-55). El texto concluye con la indicación de que María permaneció unos tres meses con Isabel y regresó luego a su casa (1,56).

María es, según Isabel, "bendita entre las mujeres": ha sido preferida por Dios entre las mujeres, es la más bendecida de Dios. En Israel era un honor y una bendición el que una mujer esperara el nacimiento de un hijo, porque siempre podía tratarse del mesías. Es evidente que el saludo tiene una resonancia mesiánica que nos puede hacer pensar en la exclamación de los peregrinos que aclamaban a Jesús al llegar a Jerusalén (Mt 21,9 par).

Por medio de la expresión "bendito" podemos traducir dos etimologías griegas: el adjetivo *eulogétos* y el participio *eulogémenos*. El adjetivo *eulogétos* es una palabra que se utiliza normalmente en relación con Dios, inclusive para reemplazar su nombre, como constatamos en muchas oraciones litúrgicas judías. El participio *eulogémenos* en cambio es una palabra que se utiliza, como en este caso del saludo de Isabel, para referirse a los hombres. Isabel se refiere en su saludo tanto a María como al fruto de su vientre con la segunda expresión (*eulogémene*, *eulogémenos*). En hebreo no se hace ninguna distinción para hablar de Dios y de los hombres en el sentido de la bendición. En ambos casos se utiliza la expresión *baruk*. Existe, entre otras cosas, la opinión según la cual la composición del evangelio de la infancia de Lucas podría haber sido en lengua hebrea, lo que explicaría mejor que una misma expresión sea utilizada por Isabel para referirse a María y al fruto de sus entrañas.

Con frecuencia en los comentarios, el "salto" del niño en el vientre de su madre se comprende a la luz de textos del AT que tienen que ver con las danzas de alegría con ocasión del advenimiento del tiempo mesiánico (*Mal* 3,20). También es posible pensar en la danza de David en la procesión del arca de la alianza trasladada a su lugar (*2 Sm* 6,5 y *1 Cr* 15,29). El traslado del arca sería comparable con el viaje de María (*2 Sm* 6). Del arca se dice que permaneció tres meses en casa de Obedom (*2Sm* 10,17): de María que permaneció aproximadamente tres meses en casa de Isabel.

En el evangelio de Lucas sería por lo tanto posible ver en María, por lo menos de manera implícita, la realización de la simbología del arca de la alianza, que en Israel era el signo de la presencia de Dios.

2.2. Bienaventurada la que ha creído que lo que le anunció el Señor se cumplirá

En el diálogo entre Isabel y María que acompaña el relato de la visitación, el versículo en el que María es proclamada por Isabel como “bienaventurada” (Lc 1,45) desempeña un papel importante: es, en cierto sentido, la clave de interpretación de todo el relato.

La etimología griega que traducimos por “bienaventurado” (*makários*) es algo bien conocida en contextos culturales de la antigüedad, naturalmente de manera especial en el de la literatura clásica del mundo helenístico. Con una expresión que tiene que ver con esta etimología (*makáres*) se designa por ejemplo en el mundo griego a los dioses: ellos son plenamente felices. En el contexto cultural y religioso del Judaísmo y del Cristianismo no se utiliza en este sentido esta etimología. Pero ella sí es utilizada para hablar de los hombres, por ejemplo en la literatura sapiencial del Antiguo Testamento, según la versión de los LXX. En este caso, la noción expresa lo que produce en las personas el favor de Dios, su bondad, su benevolencia. En último término, la vida plena, la vida llena de satisfacción (Sir 26,13).

El adjetivo *makários* se utiliza en el Nuevo Testamento a veces en singular (Cf. Lc 7,23; 14,15), pero más frecuentemente en plural (seguido del artículo definido y de un nombre, de un adjetivo sustantivado, o de un participio) para hablar de personas, o también en relación con distintas partes del cuerpo: los ojos (Lc 10,23), el vientre y los pechos (Lc 11,27). La expresión tiene en el Nuevo Testamento un cierto sentido paradójico, ya que la felicidad de la que habla Jesús no es propiamente la esperada por los hombres, inclusive por sus discípulos, sino una felicidad que trasciende las expectativas humanas. Se puede recordar al respecto el mensaje de Jesús que nos han conservado los evangelios de Mateo y Lucas, a partir de la fuente Q: el mensaje de las bienaventuranzas del sermón de la montaña de Mateo (Mt 5,1-12) y el de la llanura de Lucas (Lc 6,20-23), éste último acompañado del complemento de las llamadas “ayes” (Lc 6,24-26): “Pero ¡ay de vosotros los ricos ...! Es evidente que la significación de esta concepción de la felicidad, desde el punto de vista evangélico. Se comprende mejor desde una perspectiva escatológica.

3. ISABEL LLAMA A MARÍA “BIENAVENTURADA”

Luis Alonso Schökel traduce el versículo de Lc 1,45 de la siguiente manera: “¡Dichosa tú que creíste!, porque se cumplirá lo que el Señor te anunció”. La Biblia de Jerusalén por su parte, aunque nos ofrece también una traducción semejante a la de Schökel en nota de pie de página, traduce el texto de manera diferente: “¡Feliz la que ha creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas de la parte del Señor!”. La traducción de la evidentemente más conforme con el texto griego.

Sin embargo, lo que es verdaderamente importante en el versículo es la relación que se pone en él entre el hecho de llamar feliz (*makária*), o bienaventurada a María, y el hecho de haber creído. Es una cierta relación de causalidad, aunque la construcción

El relato de la visitación (Lc 1,39-56), o: El encuentro de los dos testamentos

gramatical no es explícita: no se dice propiamente que María es bienaventurada “porque” ha creído. En cierto sentido la razón de la felicidad de María es que se cumplirá lo que le ha anunciado el Señor. De todas maneras, el tema de la fe de María es fundamental en la exclamación de Isabel.

3.1. La fe de María

La actitud de fe de María aparece en el evangelio de la infancia de Lucas desde el relato de la anunciación en el que María manifiesta su disponibilidad incondicional en relación con los designios de Dios: “He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra” (Lc 1,38). También en el comentario que hace el evangelista en varios lugares del evangelio de la infancia de Jesús en relación con la actitud de María, sobre todo en el relato del regreso de la sagrada familia a Nazareth después de la pérdida del niño en el templo, con el que termina dicho evangelio: “María meditaba todas estas cosas y las conservaba en su corazón” (Lc 2, 19.51). También aparece este tema en el cuerpo del evangelio, en particular en la respuesta que Jesús da al “macarismo” que pronuncia una mujer del pueblo para alabar a Jesús: “Mientras hablaba, levantó su voz una mujer del pueblo y exclamó: bienaventurado (*makáriorion*) el cuerpo que te llevó y los pechos que te alimentaron. El contestó: felices (*makáριοι*) más bien los que escuchan la palabra de Dios y la ponen por obra” (Lc 11,27s)⁹. Si se recuerda la parábola de la semilla (Lc 8,15), se puede comprender a la luz de ella la respuesta de Jesús a la alabanza de la mujer: María es el buen terreno en el que la palabra de Dios produce buenos frutos.

En el versículo de nuestro texto (“dichosa la que ha creído”) María es alabada por Isabel porque, a diferencia de lo que ha sucedido con Zacarías, ella ha creído que lo que le ha prometido el Señor se cumplirá. Nada es imposible para Dios: María se ha comportado como Abraham (*Gn* 18,14). Con ambos ha comenzado un tiempo decisivo de la historia de Dios: con Abraham la historia de la salvación de la antigua alianza, con María el cumplimiento de la promesa, puesto que ella trae al mundo la descendencia esperada desde Abraham, el hijo con el que comienza la nueva alianza de Dios con los hombres¹⁰. Abraham y María han creído y esperado contra toda esperanza (*Rm* 4,17).

Es pues en alguna forma algo constante en el evangelio de Lucas la afirmación de esta actitud de fe de María y, en el caso del relato de la visitación, este tema tiene que ver con el himno que Lucas ha puesto a continuación en boca de María, el himno del Magnificat (*Lc* 1,46-55)¹¹.

⁹ San Agustín afirma en algún lugar: “María fue más feliz por recibir la fe en Cristo que por recibir la carne de Cristo... Su seno maternal no le habría servido a María si ella no hubiese sido más feliz de llevar a Cristo en su corazón que en su carne” (*prius mente quam corpore: De virginitate*).

¹⁰ Cf. MAERTENS, TH. - FRISQUE, A. *Nueva Guía de la Asamblea Cristiana I*, Colección Christus Pastor, Marova, Madrid 1969, 159s.

¹¹ KNÖRZER, WOLFGANG. *Wir haben seinen Stern gesehen. Verkündigung der Geburt Christi nach Lukas und Matthäus*. Werkhefte zur Bibelarbeit 11, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1967, 109-129.

3.2. El Magnificat, un cántico en el que Lucas ha “pintado” con palabras a María como el creyente ideal

El haber ubicado este himno en el contexto del episodio de la visitación de María a Isabel es seguramente obra del redactor del evangelio y plantea en principio algunos interrogantes que han sido objeto de estudio acerca de la persona a quien debe ser atribuido originalmente (Isabel o María) el cántico y acerca de su origen.

3.2.1. ¿Un cántico de María o de Isabel?

Hay que tener en cuenta que este himno está compuesto a partir de citas y pensamientos del AT y también que este tipo de poesía psálmica era común en ciertos contextos espirituales de la época de Jesús. En Qumran, por ejemplo, han sido encontrados salmos semejantes. María estaba seguramente familiarizada con las costumbres religiosas de su pueblo y con el ambiente espiritual del AT. Pero esto no es razón suficiente para afirmar que ella hubiera podido componer de manera espontánea un himno como éste, como reacción inmediata al saludo de Isabel. Se habla inclusive de indicios que podrían mostrar que María no es su autora: en él no se hace referencia a su situación de embarazo, la cual sí se señala en el saludo que le dirige Isabel, y no hay en este himno tampoco referencia alguna al niño que ella espera.

Sin embargo, las conclusiones de los estudios de historia de la tradición del texto son suficientemente importantes para explicar los orígenes de este himno: se trata de un himno que ha sido puesto en boca de María por el evangelista y que encuentra además una buena ubicación en un contexto del evangelio en el que se habla de María como la sierva del Señor que acepta que en ella se cumpla la palabra del ángel de la anunciación.

Pero, ¿en boca de quién debe ser puesto el cántico: en boca de Isabel o en boca de María? La pregunta ha sido planteada teniendo en cuenta el argumento de algunos manuscritos antiguos, sobre todo latinos, del texto del Nuevo Testamento en los que se afirma explícitamente que fue Isabel quien pronunció este cántico: “Entonces Isabel dijo ...” (Lc 1,46). Como argumento en favor de esta variante del texto se aduce que, pronunciado por Isabel, se comprendería mejor como paralelo del himno pronunciado por su esposo Zacarías, el *Benedictus*. Habría también razones de crítica interna a favor de esta variante, como ésta: el Magnificat tiene mucha semejanza con el himno de Ana, la madre de Samuel (1 Sm 1, 11; 2, 1ss), una mujer estéril que ruega a Dios que le conceda un hijo (1 Sm 1, 11) y lo alaba porque se ha cumplido su deseo (1 Sm 2, 1ss). Sería más fácil comparar con Ana a Isabel, mujer entrada en años según el texto, y de la que también se dice que era estéril, que a María que es, en cambio, una mujer joven a quien todavía José no ha llevado a su casa.

De todos modos, es mayor el número de manuscritos en los que se dice que es María la proclama el cántico. Por otra parte, sería inexplicable que a lo largo de todo el relato de su encuentro con Isabel, María hubiera permanecido silenciosa, sin

El relato de la visitación (Lc 1,39-56), o: El encuentro de los dos testamentos

responder el saludo de Isabel. Y no se entendería tampoco la expresión de Lc 1,48b, como pronunciada por Isabel: "Desde ahora me felicitarán todas las generaciones".

3.2.2. *El origen propiamente dicho del cántico*

La investigación bíblica no ha podido llegar en realidad a una conclusión segura en relación con esta cuestión. Se ha hablado de círculos de cristianos que todavía vivían en un ambiente judío, que compartían con los judíos la esperanza escatológica de Israel pero creían simultáneamente en el cumplimiento de esta esperanza en Jesucristo. En este ambiente se comprende bien la expresión "desde ahora me felicitarán todas las generaciones" (Lc 1,48b) que podría ser inclusive un indicio de los comienzos de la veneración de la madre del Señor en las comunidades cristianas, puesto que en realidad se trata de una frase que no tiene paralelos en el AT. El tema de la exaltación de los pobres y el de la misericordia de Dios en relación con los fieles en Israel se entiende bien en un contexto cristiano prelucaño. No obstante, es extraño que no aparezca en el cántico ninguna referencia, así sea implícita, a las obras del mesías, ni a su muerte y su resurrección. De todos modos, es evidente que el horizonte espiritual del himno es judío.

Ha existido una hipótesis según la cual el himno podría provenir de un círculo de comunidades ligadas con la memoria del Bautista, lo que podría ser comprensible si se piensa en el tono escatológico que en él se percibe. Esta hipótesis ha dado lugar a la propuesta de dividir el himno en dos partes: una primera que se podría entender a partir de la consideración de los círculos cristianos (Lc 1,46-48); y una segunda a partir de círculos bautistas (Lc 1,49-52). Que las dos perspectivas se hubieran podido entretrejer redaccionalmente en el himno no sería algo impensable si se tiene en cuenta la intención del autor de la narración de poner en relación a Jesús con Juan. Lo cierto es que no se nota en el himno ninguna fisura y la forma estilística del paralelismo de frases se mantiene siempre, lo que muestra su unidad.

Probablemente no se podría encontrar fácilmente una respuesta para los interrogantes que se plantean, pero sí se podrá afirmar con probabilidad que además de la fe de María, el redactor ha dejado percibir en el himno las primeras huellas de la veneración de su memoria en las comunidades cristianas, como ya se ha dicho.

Hay un texto del Papa Juan Pablo II, de una homilía pronunciada en su primera visita pastoral a México, publicado en el Documento de Conclusiones de Puebla, que puede guiar una buena lectura del Magnificat, de acuerdo con las interpretaciones que de él se han hecho.

El Magnificat es espejo del alma de María. En ese poema logra su culminación la espiritualidad de los pobres de Yahvé y el profetismo de la Antigua Alianza. Es el cántico que anuncia el nuevo Evangelio de Cristo; es el prelude del Sermón de la Montaña. Allí María se nos manifiesta vacía de sí misma y poniendo toda su confianza en la misericordia del Padre. En el Magnificat se manifiesta como modelo «para quienes no aceptan pasivamente las circunstancias adversas de la vida personal y social, ni son víctimas de la "alienación", como hoy se

dice, sino que proclaman con ella que Dios “ensalza a los humildes” y, si es el caso, “derriba a los potentados de sus tronos”...»¹².

Es relevante hacer mención del interés con el que ha leído la teología de nuestros días, sobre todo la teología de América Latina, este cántico del Magnificat en el sentido en el cual Juan Pablo II se refiere a él: “en este poema logra su culminación la espiritualidad de los pobres de Yahvé”¹³, lo que nos puede guiar finalmente para realizar un breve comentario del mismo.

3.2.3. *El Magnificat, espejo del alma de María*

El Magnificat está lleno de reminiscencias del AT. En particular se puede comprobar en él la semejanza con el cántico de Ana, la madre de Samuel (1 Sam 1, 11; 2, 1s). Eso no significa que el Magnificat sea una colección de citas del AT. El autor del himno ha hecho una hermosa composición basada en el principio de los paralelismos (*parallelismus membrorum*). Según este principio, cada verso del himno consta de dos partes: la segunda parte repite, formulado de otra manera, lo dicho en la primera parte sin añadir propiamente nada al contenido. Se trata de un procedimiento conocido en las lenguas semíticas que se ha mantenido en la traducción griega. Algo semejante se da en la composición de los salmos. Es un estilo que se percibe en especial en el Nuevo Testamento, sobre todo precisamente en los himnos del evangelio de la infancia (*Magnificat, Benedictus, Cántico de Simeón*), pero también en el canto de los ángeles en Belén (Lc 2, 14) e inclusive en el prólogo del evangelio de Juan (Jn 1, 1-18). Esto en cuanto a las características literarias del himno. Pero, ¿Cuál es su contenido? ¿Cuál es el sentir de María que el autor ha querido transmitirnos por medio de este cántico?

Estamos en presencia de una oración característica de los pobres: los *anawim*. María dirige a Dios, con una actitud como la de los pobres, su alabanza. Desde el v. 46 habla en primera persona, al utilizar las nociones de alma y espíritu, términos cuya utilización es muy conocida para reemplazar el pronombre, aunque pueden añadir a él alguna connotación. Ambos términos permiten comprender que María habla desde su existencia profunda, desde su interior, desde su corazón. Habla en primera persona, pero en el trasfondo de su palabra está el júbilo escatológico de Israel, la experiencia feliz de su pueblo porque ha llegado definitivamente el tiempo de la salvación. Israel ha sido elegido no porque tuviera méritos mayores que los otros pueblos: simplemente porque Dios lo ha amado y ha mantenido su fidelidad para con él. Lo ha levantado del polvo y lo ha convertido en su propio pueblo: ha obrado en él y ha determinado su historia. María describe su situación a partir de esta experiencia de su pueblo.

¹² JUAN PABLO II. *Homilía Zapopán 4*: AAS 71 p. 230. Puebla, *Conclusiones* 268.

¹³ Prácticamente todos los teólogos de la Iglesia, sobre todo los de la Iglesia de América Latina y de las Iglesias del Tercer Mundo, se han referido a este tema en el sentido en el que lo ha hecho por ejemplo: PIKAZA, XABIER *La Madre de Jesús, Sígueme*, Salamanca 1989; GEVARA, IBONE. “El cautiverio de María en el cautiverio de los pobres”. *Teología y liberación; escritura y espiritualidad. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*, Instituto Bartolomé de las Casas, Lima (Perú) 1990, 137-154. .

El relato de la visitación (Lc 1,39-56), o: El encuentro de los dos testamentos

Isabel ha hecho un gran elogio de María, al aclamarla bienaventurada: pero María desvía la alabanza hacia el Dios que ha obrado maravillas en ella. Él ha mirado su pequeñez. En el caso de Ana, la madre de Samuel, la pequeñez, la insignificancia, se debía a su esterilidad. En el caso de María, su pequeñez consiste simplemente en que ella es una jovencita de Nazareth, pobre, virgen, sin importancia alguna. Pero Dios ha puesto su mirada en ella y la ha elegido. La mirada de Dios produce consecuencias en aquel a quien se dirige y por eso, desde que Dios ha puesto su mirada en María, la llamarán bienaventurada todas las generaciones.

Hasta aquí María ha hablado de sí misma. A partir del versículo 49 María habla de lo que Dios ha obrado en Israel. Lo que Él ha obrado en María, lo ha obrado también en Israel y en realidad en relación con todos los hombres. Dios muestra su misericordia con todos los que confían en él a través de todas las generaciones.

La acción escatológica de Dios en Israel y en relación con todos los pueblos se manifiesta en una inversión de relaciones que permite valorar lo que realmente vale ante el Dios que obra proezas con su brazo y dispersa a los soberbios de corazón. En los v. 51 y 52 se habla de los poderosos que son derribados de sus tronos, mientras los humildes son enaltecidos. En el v. 53 se describe esta inversión en el campo de las relaciones de posesión: mientras los ricos son despedidos vacíos, los pobres son colmados de bienes. Esta inversión de relaciones era en realidad esperada en Israel para el final de los tiempos en el círculo de los pobres.

¿Quiénes son ellos, los pobres? Según los profetas, son los desposeídos que no tienen participación en la repartición de la riqueza de la tierra concedida por Dios a su pueblo: pobres por lo tanto en un sentido social, que han sido explotados por reyes malos a quienes se les había encomendado velar porque aconteciera el reino de Dios para los pobres (Cf. Am 2,6-7; Is 1,21-23; 3,14-15). En tiempos tardíos, después del exilio cuando Israel se entiende a sí mismo como el resto santo que Dios se ha reservado para la salvación final, los pobres serán identificados con este pequeño resto con el que Dios quiere realizar una nueva alianza (Jer 31,31-34).

Estos pobres son personas que ansían la intervención de Dios al final de los tiempos, que no aceptan los procedimientos políticos de los asmoneos ni las alianzas con los paganos y con poderes humanos. Distanciados de los círculos oficiales de Jerusalén, ponían toda su confianza en Dios. Un profeta desconocido de la época postexílica, el Tercer Isaías, expresará la actitud de estos pobres en un sentido escatológico como la esperanza con la que estará relacionado necesariamente el advenimiento de los tiempos definitivos de salvación (Is 61, 1s).

La vida y la enseñanza de Jesús están indisolublemente ligadas con esta actitud de los pobres. "Bienaventurados vosotros, los pobres", dice Jesús, según la tradición del sermón de la llanura del evangelista San Lucas (Lc 6,20), y "Ay de vosotros los ricos" (Lc 6, 14); "Felices vosotros, los que padecéis hambre" (Lc 6,21), y "Ay de vosotros, los satisfechos" (Lc 6,25). En el evangelio de Mateo Jesús habla de los "pobres en el

espíritu": de ellos dice que son los llamados a hacer acontecer el Reino de los cielos (Cf. Mt 5, 1-11). En la versión de Mateo se ha hecho notar que el mensaje de las bienaventuranzas ha sido espiritualizado, lo que debe ser comprendido en un sentido totalmente positivo: los pobres de los que habla aquí Jesús son aquellos que desde lo más profundo de su existencia experimentan la necesidad de Dios.

Desde una perspectiva literaria hebrea, estas afirmaciones no tienen solamente un sentido de presente, sino también una connotación de futuro. Pero la acción escatológica de Dios de la que aquí se habla no toca solamente los corazones de los hombres, sino que tiene una dimensión terrena.

Dios obra en favor de su siervo Israel, concluye el cántico. Ya en Is 41, 8s Dios se refiere así a su pueblo Israel y seguramente será posible también evocar aquí los poemas del Deutero Isaías (Is 42, a 1-4; 49, 1-3; 50, 4-9; 52, 13-53, 12).

Con una frase de sabor semítico, el texto afirma que Dios se acuerda de su misericordia y viene en ayuda de Israel, según las promesas que había hecho a los padres, a Abraham y su descendencia. La expresión tiene un sentido universalístico, propio del espíritu cristiano, que todavía no se planteaba de manera tan explícita en el mundo judío y en el contexto vetero-testamentario. En el final del cántico se tiene la impresión de que no aparece ya María por ninguna parte: pero el himno ha retratado, a la luz de la experiencia de Israel, principalmente a la luz de quienes mejor han personificado el espíritu de este pueblo, los pobres, la actitud de fe de María. Al poner en boca de María este himno, el evangelista ha logrado expresar de una manera hermosa lo que significa el saludo de Isabel cuando se ha dirigido a María para proclamar que ella es la bienaventuranza, porque haber creído que se cumpliría lo que el Señor le había anunciado. María es el modelo del creyente, de quien abre su existencia incondicionalmente para el advenimiento de Dios.

CONCLUSIÓN

Para profundizar el sentido de la Mariología y de la devoción mariana en la Iglesia, es importante recuperar la memoria de la santísima Virgen como modelo del creyente. Vale la pena, en este sentido, volver a leer textos bíblicos como el del relato del evangelio de la infancia de Jesús, según San Lucas, acerca de la visitación de María a Isabel. De manera especial tiene este ejercicio importancia para el Cristianismo de América Latina, tan sensible por la temática de la opción por los pobres. Comprendemos por eso nuestro interés por subrayar el tema de la espiritualidad de los pobres de Yahveh, cuyo manifiesto en alguna forma el himno del Magnificat.

El progreso de la Mariología y de la fundamentación de la piedad mariana tiene consecuencias para la Iglesia por razones señaladas ya por el Papa Juan Pablo II. Ante, para encontrar un equilibrio adecuado en el ejercicio de nuestra fe y en la realización de la Iglesia, reclamado con razón por la mujer. La Mariología debe además progresar por el camino de la recuperación de la dimensión sponsal de la memoria de la santísima Virgen.

El relato de la visitación (Lc 1,39-56), o: El encuentro de los dos testamentos

BIBLIOGRAFÍA

BELTING, HANS. *Likeness and Presence: a history of the image before the era of art*, The University Press, Chicago 1996.

BOFF, LEONARDO – ORTIZ GARCÍA, ALFONSO. *El rostro materno de Dios*, Paulinas, Madrid 1979.

CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*.

DREWERMANN, EUGEN. *Tu nombre es como el sabor de la vida. El relato de la infancia de Jesús según el evangelio de Lucas: una interpretación psicoanalítica*, Galaxia Gutenberg, Barcelona 1995.

GEVARA, IBONE. "El cautiverio de María en el cautiverio de los pobres". *Teología y liberación; escritura y espiritualidad. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*, Instituto Bartolomé de las Casas, Lima (Perú) 1990.

III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, Puebla 1979.

KNÖRZER, WOLFGANG. *Wir haben seinen Stern gesehen. Verkündigung der Geburt Christi nach Lukas und Matthäus. Werkhefte zur Bibelarbeit I I*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1967,

MAERTENS, TH. - FRISQUE, A. *Nueva Guía de la Asamblea Cristiana I*, Colección Christus Pastor, Marova, Madrid 1969.

PABLO VI, Exhortación Apostólica *Marialis Cultus* (1974).

PIKAZA, XABIER *La Madre de Jesús, Sígueme*, Salamanca 1989.

SCHÜRMANN, H. *Das Lukasevangelium I*, Herder, Friburgo en Brisgovia 1969.

STRACK, H. L. *Einleitung in Talmud und Midrasch*, Munich 1887.