





Filiación V  
Cultura pagana, religión de Israel,  
orígenes del cristianismo



Filiación V  
Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo

Actas de las IX y X Jornadas de Estudio  
«La filiación en los inicios de la reflexión cristiana»  
Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, UESD, Madrid  
14, 15 y 16 de noviembre de 2011  
12, 13 y 14 de noviembre de 2012

Patricio de Navascués Benlloch  
Manuel Crespo Losada  
Andrés Sáez Gutiérrez  
(editores)

---

E D I T O R I A L T R O T T A  
F U N D A C I Ó N S A N J U S T I N O

**COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS**  
**Serie Religión**

© Editorial Trotta, S.A., 2013  
Ferraz, 55. 28008 Madrid  
Teléfono: 91 543 03 61  
Fax: 91 543 14 88  
E-mail: [editorial@trotta.es](mailto:editorial@trotta.es)  
<http://www.trotta.es>

© Fundación San Justino, 2013

© Patricio de Navascués Benlloch, Manuel Crespo Losada,  
Andrés Sáez Gutiérrez, 2013

ISBN: 978-84-9879-502-8  
Depósito Legal: M-xxxx-2014

Impresión  
Gráficas De Diego

## CONTENIDO

Presentación: <i>Manuel José Crespo Losada</i> . . . . .	9
<i>Abreviaturas utilizadas</i> . . . . .	13

### CULTURA PAGANA

La filiación divina del rey egipcio en el tercer milenio a.C.: <i>Francisco L. Borrego Gallardo</i> . . . . .	17
La filiación en los epigramas funerarios griegos de los siglos II-III: <i>Jesús F. Polo Arrondo</i> . . . . .	67
La filiación en los discursos funerarios griegos: <i>Jesús F. Polo Arrondo</i> . . .	87
La filiación en las teogonías griegas según la literatura apologética cristiana: <i>Miguel Herrero de Jáuregui</i> . . . . .	111
La filiación en las <i>Vidas paralelas</i> de Plutarco. Interpretación ética y política de los hijos de los dioses: <i>Aurelio Pérez Jiménez</i> . . . . .	127
Dios como padre y artífice en <i>Moralia</i> de Plutarco: <i>Lautaro Roig Lanzillotta</i> . . . . .	139

### RELIGIÓN DE ISRAEL

Is 7,14 y la filiación: <i>Enrique Farfán Navarro</i> . . . . .	159
---	-----

### ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

«Hijo de Dios» en las cartas de Pablo: <i>Martin Karrer</i> . . . . .	169
En los asuntos de mi padre (cf. <i>Lc 2,49</i> ): <i>Andrés García Serrano</i> . . . . .	189
La polémica sobre la filiación divina de Jesucristo en <i>1 Io</i> : <i>Udo Schmelle</i> .	225
La filiación en la <i>Ascensión de Isaías</i> : <i>Enrico Norelli</i> . . . . .	243
El hijo de Dios regio: sobre la cristología del <i>Apocalipsis de Pedro</i> : <i>Tobias Nicklas</i> . . . . .	275

CONTENIDO

Los <i>Hechos de Juan</i> . Cuestiones en debate acerca de la composición del texto, de sus concepciones cristológicas, de sus relaciones con el cuarto evangelio y con la gnosis valentiniana: <i>Jean-Daniel Kaestli</i> . . .	289
La filiación en Teófilo de Antioquía: <i>Patricio de Navascués Benlloch</i> . . .	311
Cristo y la filiación en la <i>Homilía Pascual</i> de Melitón de Sardes: <i>Andrés Sáez Gutiérrez</i> . . . . .	335
La filiación en la homilía <i>In sanctum Pascha</i> : <i>Andrés Sáez Gutiérrez</i> . . . .	365
<i>Índice bíblico</i> . . . . .	391
<i>Índice onomástico</i> . . . . .	397

## PRESENTACIÓN

*Manuel José Crespo Losada*

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, UESD (Madrid)

El quinto volumen de *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo* que nos complace presentar contiene las Actas de las Jornadas de Estudio «La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana» celebradas en los años 2011 y 2012 en la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, perteneciente a la Universidad Eclesiástica San Dámaso de Madrid.

La nueva Facultad continúa impulsando, con vigor renovado, la iniciativa comenzada hace ya una década de explorar en todos los ámbitos culturales de la Antigüedad el tema de la filiación, un concepto clave para acercarse al núcleo de la primera reflexión en torno a la persona de Jesucristo.

El orden en el que presentamos las ponencias es el seguido en anteriores ediciones. Dentro del apartado *Cultura pagana*, nos retrotraemos hasta el antiguo Egipto con el estudio de la filiación divina del rey egipcio en el tercer milenio a.C. desde el punto de vista de la teología política, de los fundamentos que la sustentan y de sus expresiones culturales concretas (Borrego). La literatura griega adquiere una importancia relevante en esta ocasión con el estudio de las categorías de filiación que están presentes en el pensamiento popular subyacente en la epigrafía funeraria, así como la presentación de un completo elenco de situaciones vinculadas a la filiación que emerge en los discursos funerarios griegos (Polo). Sin abandonar la religión griega, la perspectiva de las teogonías clásicas manifestada por la literatura apologética cristiana es ocasión para mostrar los motivos por los que los apologetas cristianos, si bien de un modo ya anacrónico, aluden a las relaciones entre los dioses en su polémica contra el paganismo (Herrero). Por último, no podían faltar estudios dedicados a la filosofía griega, uno de los campos que mayor interés suscita año tras

año. En este caso es Plutarco el foco de atención con dos estudios dedicados, respectivamente, al valor ético y político que otorga a los hijos de los dioses en su obra biográfica de las *Vidas paralelas* (Pérez Jiménez); y el concepto de Dios como padre y artífice que se desprende de sus *Moralia* (Roig).

En la sección dedicada a *Religión de Israel*, contamos en este volumen con un estudio de exégesis bíblica sobre Isaías 7,14 en el que se propone una muy fundada corrección del texto masorético, de la cual resulta la siguiente traducción: «Mirad la doncella, encinta y pariendo un hijo; y llamando su nombre Con-nosotros-Dios» (Farfán).

Bajo el epígrafe *Orígenes del cristianismo*, el volumen ofrece, en primer lugar, un estudio acerca del significado del título «Hijo de Dios» en las epístolas paulinas, el cual, carente de toda connotación biológica, goza de una evidente importancia soteriológica (Karrer). A continuación, un trabajo sobre la expresión «*en tois tou patros mou*» (Lc 2,49) explica el sentido profundo de las primeras palabras de Jesús en Lc a la luz del conjunto *Lc-Act*, poniéndolas en relación con la consagración de su vida al plan salvífico de Dios (García Serrano). En este apartado, el lector encontrará también un estudio acerca de la filiación divina en *1Io*, cuestión discutida en el ámbito del autor de la carta, la cual es puesta en relación con la cronología redaccional de los diversos escritos joánicos (Schnelle).

Los escritos apócrifos están representados en el volumen por tres contribuciones. La primera está dedicada a la filiación en la *Ascensión de Isaías*, un texto muy probablemente de ámbito antioqueno cuya datación está a caballo entre finales del siglo primero y comienzos del segundo, de cristología doceta *lato sensu*, que entra en polémica con otras corrientes cristianas de su entorno (Norelli). La segunda se ocupa del *Apocalipsis de Pedro*, un texto que goza de gran autoridad en círculos del cristianismo antiguo como el de Clemente de Alejandría. Dicho apócrifo presenta a Cristo como Hijo de Dios regio, soberano de un reino concreto, celestial, escatológico, cuya actividad específica será preservar de la aniquilación a los designados como elegidos o justos (Nicklas). En tercer lugar, sin salir del ámbito de lo apócrifo, nuevos argumentos vienen a confirmar la tesis de que los *Hechos de Juan* presentan dos cristologías diferentes que deben ser consideradas por separado, frente a quienes soslayan esta diferencia al considerar la obra como una unidad (Kaestli).

Esta sección se completa con tres estudios sobre textos patrísticos. En primer lugar, el dedicado al *A Autólico* de Teófilo de Antioquía pone de relieve que la doctrina del apologeta, basada en los tres argumentos clásicos (monarquía de Dios, generación del mundo, generación del hombre), esconde una concepción trinitaria en la que la tríada Padre, Hijo y Espíritu Santo, económica, en orden a la salvación, se abre para ofrecer al ser humano la posibilidad de participar en la inmortalidad del Hijo y contemplar la forma inefable e inenarrable del Padre (Navascués). A continuación, Melitón de Sardes es objeto de una contribución que estu-

dia la cristología de su *Sobre la Pascua* desde el punto de vista de la filiación. Bajo un formato literario muy típico de la época, Melitón expone de modo conciso y con profundidad su concepción sobre Cristo desde una perspectiva histórico-salvífica (Sáez). Cierra el volumen otro trabajo dedicado a una obra de temática pascual como es la homilía anónima *In sanctum Pascha*. Este escrito, complejo desde muchos puntos de vista, es abordado con intención de aportar nueva luz acerca del pensamiento sobre la filiación presente en él, pese a la dificultad que deviene de una obra en la que la peculiar relación entre Logos y Espíritu condiciona el poder perfilar adecuadamente su cristología (Sáez).

En último lugar, pero no por ello menos importante, importa mucho poner de manifiesto que el presente libro y las Jornadas cuyas actas recoge son fruto de una de las líneas de investigación promovidas por la Universidad Eclesiástica San Dámaso, concretamente, a través de su Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino. Esta tarea no podría haberse llevado a cabo sin la necesaria colaboración de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid y sin el trabajo de muchas personas. En primer lugar, de los otros dos editores: Patricio de Navascués Benlloch, Decano de la mencionada Facultad y uno de los promotores de este proyecto y el profesor Andrés Sáez Gutiérrez. Asimismo hemos contado incondicionalmente con el estímulo y la colaboración de los profesores J. J. Ayán, M. Aroztegui y los que conforman el claustro de la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino. No podemos olvidar la inestimable y callada colaboración del personal del Rectorado y Administración de San Dámaso; de modo particular, nuestra gratitud a Marta Soto, María del Carmen Pajuelo y Carmen García por el desarrollo de las Jornadas y la preparación de estas actas.

Durante la preparación de este volumen hemos conocido la triste noticia del fallecimiento de don Enrique Farfán Navarro. Gaditano de nacimiento y valenciano de adopción, en su servicio a la Iglesia Católica como presbítero consagró su vida al estudio y la docencia como una de las actividades pastorales preeminentes de su vida. Nos sentimos honrados de poder ofrecer en este volumen uno de sus últimos trabajos escritos. Las llagas del Hijo de la Doncella intercedan por su vida ante el Padre de la Misericordia. *Requiescat in pace.*



## ABREVIATURAS UTILIZADAS

ABR	Australian Biblical Review
AncB	Anchor Bible
AncSoc	Ancient Society. Louvain
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
BibRes	Biblical Research
BTL	Bibliotheca Teubneriana Latina
BU	Biblische Untersuchungen
BZNW	Beiträge zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
CBQ	The Catholic Biblical Quarterly
CCL	Corpus Christianorum Latinorum
CIG	Corpus inscriptionum Graecarum
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
EA	Epigraphica Anatolica. Zeitschrift für Epigraphik und historische Geographic Anatoliens. Bonn
EKK	Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament
EMP	Edizioni Messaggero Padova
Epigraphica	Epigraphica. Rivista italiana di Epigrafia. Faenza
EPRO	Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain
EtB	Études bibliques
EthSt	Erfurter Theologische Studien
ETL	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FGrH	Fragmenta der griechischen Historiker
FuP	Fuentes Patrísticas
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
Glotta	Zeitschrift für griechische und lateinische Sprache. Göttingen
HAR	Hebrew Annual Review
HSPh	Harvard Studies in Classical Philology. Cambridge, Massachusetts
HThR	Harvard Theological Review. Cambridge, Massachusetts
ICC	The International Critical Commentary
IG	Inscriptiones Graecae
IK	Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien. Bonn, Habelt
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JBL	Journal of Biblical Literature
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society
JHS	Journal of Hellenic Studies. London

ABREVIATURAS UTILIZADAS

JIES	Journal of Indo-European Studies. Hattiesburg, Mississippi
JSJ	Journal for the Study of Judaism
JSOT.SS	Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
LavalTP	Laval Théologique et Philosophique
Lediv	Lectio divina
MAMA	Monumenta Asiae Minoris Antiquae. London 1928-1993
MDAI(A)	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Athenische Abt.). Berlin
MDAI(I)	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Abt. Istanbul). Tübingen
MDAI(K)	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Abt. Kairo). Tübingen
NDPAC	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NHC	Nag Hammadi Codices
NHMS	Nag Hammadi and Manichaeae Studies
NHS	Nag Hammadi Studies
NTS	New Testament Studies
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
PO	Patrologia Orientalis
RSLR	Rivista di storia e letteratura religiosa
RSR	Recherches de science religieuse
SBL	Society of Biblical Literature
SC	Sources Chrésiennes
SE	Studi Etruschi. Roma
SEG	Supplementum epigraphicum graecum
SGO	R. Merkelbach y J. Stauber, <i>Steinepigramme aus dem Griechischen Osten</i> . München, Saur 1998-2004
SNTS.MS	Studiorum Novi Testamenti Societas. Monograph Series
SPh	Studia Philologica
SPIB	Scripta Pontifici Instituti biblici
SSNT	Studia Semitica Novi Testamenti
StAr	Studia Archaeologica
STDJ	Studies on the Texts of the Desert of Judah
TAM IV1	F. K. Dörner y M. B. von Strizky (eds.), <i>Tituli Asiae Minoris: Tituli Bithyniae</i> . Wien 1978
TAM V	Keil, J. y Herrmann, P. (eds.), <i>Tituli Asiae Minoris: Tituli Lydiae</i> . Wien 1989
TDNT	Theological Dictionary of the New Testament
THAT	Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament
ThRdschau	Theologische Rundschau. Tübingen
ThS	Theological Studies
TWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TU	Texte und Untersuchungen
Tyche	Tyche. Beiträge zur Alten Geschichte, Papyrologie und Epigraphik. Wien
VT	Vetus Testamentum
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

# ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

EN LOS ASUNTOS DE MI PADRE (cf. *Lc* 2,49)

*Andrés García Serrano*

Facultad de Teología, UESD (Madrid)

Esta investigación pretendía estudiar la temática de la filiación en los tres primeros capítulos del tercer evangelio. Sin embargo, según ha ido avanzando, se ha ido reduciendo progresivamente el objeto de estudio. Una primera criba se produjo al contemplar la unidad literaria de la narración de la infancia (*Lucas* 1-2) y la importancia que la filiación desempeña en dicha sección. Una segunda criba surgió al estudiar la estructura del evangelio lucano de la infancia y la importancia que su último pasaje, con las palabras de Jesús acerca de su Padre, tiene para la temática que nos ocupa. Pretendo, por tanto, estudiar la perícopa del niño Jesús perdido y hallado en el templo (*Lc* 2,40-52) a la luz de su contexto literario próximo (la narración de la infancia) y lejano (el resto del tercer evangelio). Aunque sean realidades difícilmente separables, dejo para futuras investigaciones el análisis de los textos de la literatura lucana que hacen referencia directa al Hijo.

1. *Estructura literaria del evangelio de la infancia*

La redacción final de *Lucas* 1-2<sup>1</sup> está compuesta por siete pasajes aceptados por la mayoría de los estudiosos: (1) el anuncio del nacimiento de Juan Bautista (1,5-25); (2) el anuncio del nacimiento de Jesús (1,26-38);

1. Acerca de la historia de la redacción de esta perícopa, véase B. van Iersel, «The Finding of Jesus in the Temple. Some Observations on the Original form of Luke ii 41-51a», *NT* 4 (1961) 161-173. Sobre la posible influencia del Targum Jerosolimitano de *Ex* 15,2 en el proceso de redacción de toda el pasaje, especialmente de *Lc* 2,49, véase P. Winter, «*Lc* 2,49 and Targum Yerushalmi», *ZNW* 45 (1954) 145-179. Según J. Nolland, *Luke* 1-9:20, Dallas (Tx) 1989, 127, existe un acuerdo general entre los estudiosos afirmando que esta perícopa la recibe Lucas de una fuente anterior a él y, posteriormente, la retoca con su propio vocabulario y estilo.

(3) el encuentro entre las dos madres embarazadas (1,39-56); (4) el nacimiento, circuncisión e imposición del nombre de Juan (1,57-79); (5) el nacimiento, circuncisión e imposición del nombre de Jesús (2,1-21); (6) la presentación de Jesús en el templo (2,22-39); y (7) el niño Jesús perdido y hallado en el templo (2,40-52)<sup>2</sup>. Los estudiosos también están de acuerdo en el paralelismo existente entre los dos anuncios de nacimientos (1 y 2) y los dos nacimientos, circuncisiones e imposiciones de nombres (4 y 5). Cuando un paralelismo se da entre episodios adyacentes, el término empleado con más frecuencia es el de *díptico*. De aquí que se hable de *dípticos* de los anuncios de los nacimientos y de *díptico* de los nacimientos en sí. Ahora bien, en la infancia de Juan no existe ninguna escena paralela a los dos últimos episodios, la presentación de Jesús en el templo (6) y el niño Jesús perdido y hallado en el templo (7).

Estas dos últimas perícopas rompen el paralelismo entre Juan el Bautista y Jesús a favor de este último, que es el único protagonista de dos pasajes en los que se presenta en el templo. Además, estos dos últimos pasajes están íntimamente relacionados<sup>3</sup>, por lo que forman un tercer *díptico* en la estructura de Lc 1-2. De este modo, la estructura del evangelio de la infancia según san Lucas estaría dividida en tres *dípticos* y el relato normalmente conocido como «la visitación», el encuentro entre las dos madres, realiza la función de perno entre los dos *dípticos* que ponen en paralelo a Juan y a Jesús. Esta misma estructura da especial relieve al tercer *díptico*, puesto que rompe el paralelismo entre Juan y Jesús.

<i>Anuncio del nacimiento</i> de Juan	1:5-25
<i>Anuncio del nacimiento</i> de Jesús	1:26-38

Encuentro entre las dos madres	1:39-56
--------------------------------	---------

<i>Nacimiento-circuncisión-imposición del nombre</i> de Juan	1:57-80
<i>Nacimiento-circuncisión-imposición del nombre</i> de Jesús	2:1-21

Presentación de <i>Jesús en el templo</i>	2:22-39
Revelación de <i>Jesús en el templo</i>	2:40-52

2. Excepto algunos versículos transicionales como 2,21 y 2,40, hay un consenso general entre los estudiosos en la delimitación de estas siete perícopas.

3. Ambos pasajes tienen lugar en el templo de Jerusalén; ambos pasajes comienzan con la expresión «subiendo a Jerusalén» (2,22; 2,42); ambos pasajes se refieren a José y María como los «padres de Jesús» (2,27; 2,41.43); en ambos pasajes José es llamado el «padre de Jesús» (2,33; 2,48); y ambos pasajes terminan con la expresión «volvieron a Nazaret» (2,39; 2,51) y una afirmación del crecimiento de Jesús (2,40.52).

Pero no sólo la estructura formal subraya estos dos últimos episodios. Como Laurentin ha probado, el contenido de la narración lucana también los destaca<sup>4</sup>. La presencia de Jesús en el templo se entiende como el cumplimiento de la venida del Señor a su templo (*Mal* 3,1-24). La tradición de *Mal* 3,1 pudo ser utilizada por Lucas para describir la entrada de Jesús en el templo: «Voy a enviar a mi mensajero a allanar el camino delante de mí y enseguida vendrá a su templo el Señor». Juan es el mensajero que allana el camino y Jesús, que es proclamado «Cristo, el Señor» (*Lc* 2,11), entra en el templo. En otras palabras, la narración está geográficamente orientada hacia la entrada de Jesús en el templo de Jerusalén. La infancia de Jesús es un continuo ascenso hasta Jerusalén, que constituye el punto de llegada de *Lc* 1-2<sup>5</sup>.

De este modo, convergen las grandes líneas de forma y contenido de la narración de la infancia según Lucas. El punto culminante del evangelio de la infancia según Lucas es, por tanto, la presencia de Jesús en el templo. Los dos últimos relatos desarrollan la idea del Mesías en su templo: en el primero Jesús es llevado por sus padres para cumplir la ley del Señor y Simeón y Ana, movidos por el Espíritu, lo revelan; en el segundo, Jesús ya con doce años cumple personalmente la ley yendo al templo y allí se revela a sí mismo.

Las primeras palabras de Jesús tienen una gran importancia para entender (¿a modo de clave?) el evangelio de Lucas. Notemos que es la primera vez que el evangelista, para referirse a él, le llama Jesús, el nombre revelado a María en la Anunciación<sup>6</sup>. En los episodios anteriores, otros personajes, humanos, ángeles, o incluso el Espíritu Santo, habían interpretado la identidad de Jesús. Ahora, por primera vez, Jesús habla como un personaje independiente y libre. Jesús aparece, por primera vez, como intérprete de sí mismo. De aquí en adelante, el narrador pasará la palabra a Jesús, que será quien la pronuncie a lo largo de todo el evangelio, convirtiéndose en el motor principal de la narración. Además, las palabras de

4. R. Laurentin, *Les Évangiles de l'enfance du Christ. Vérité de Noël au-delà des mythes: exégèse et sémiotique, historicité et théologie*, Paris 1982, 82-85.

5. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium*, I, Freiburg <sup>2</sup>1982, 133, describe estos episodios finales como el potente final de todo el preludio de *Lc* 1-2.

6. En el v. 52, después de las palabras de Jesús, el narrador lo llama por primera vez por su nombre, Ἰησοῦς. Anteriormente Jesús había sido llamado «recién nacido» (2,16: βρέφος), «este niño» (2,17: τὸ παιδίον τοῦτο), «niño Jesús» (2,27: τὸ παιδίον Ἰησοῦς), «el niño» (2,40: τὸ παιδίον), «el chico Jesús» (2,43: Ἰησοῦς ὁ παῖς), o «hijo» (2,48: τέκνον). Ahora, como por primera vez expresa emociones y opiniones, se convierte en un personaje «independiente» y se le llama simplemente «Jesús». Es más, A. Gueuret, *L'engendrement d'un récit. L'Évangile de l'enfance selon Saint Luc*, Paris 1983, 152, hace notar que a lo largo de la perícopa Jesús es llamado, «niño» (2,40: τὸ παιδίον), después «el chico Jesús» (2,43: Ἰησοῦς ὁ παῖς), después «hijo» (2,48: τέκνον) y finalmente «Jesús» (2,52: Ἰησοῦς). Acerca de los matices etimológicos y cronológicos de las palabras griegas βρέφος, παιδίον, παῖς y τέκνον, véase P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris 1968, 195, 848-849, 1118. Según Chantraine, βρέφος se emplea para el recién nacido, tanto humano como animal, παιδίον es el diminutivo de παῖς, que se opone a τέκνον, aunque este último se emplea prioritariamente en labios de la madre, como es el caso del v. 48.

Jesús en Lc 2,49 no son sólo las primeras palabras de Jesús, sino que son sus únicas palabras hasta que comienza su ministerio público. Nos encontramos, por tanto, ante las palabras que rompen el silencio de 30 años<sup>7</sup>.

Además, Lc 2,40-52, siendo el único episodio de Jesús adolescente, sirve de transición entre los relatos de la infancia de Jesús y el ministerio adulto de Jesús. Por un lado, el repetido refrán del crecimiento de Jesús y de que María guardaba todo en su corazón (2,51-52) relaciona la perícopa con los relatos precedentes sobre la infancia de Jesús. Por otro lado, el motivo de la peregrinación de Galilea a Jerusalén, la enseñanza de Jesús en el templo, la afirmación de Jesús acerca de su relación con su divino Padre y la incompreensión de sus padres apuntan a lo que sucederá después a lo largo del resto de la obra lucana. El episodio es una conclusión solemne a los relatos de la infancia y, al mismo tiempo, una introducción a la aparición pública de Jesús<sup>8</sup>.

## 2. Contenido teológico del evangelio de la infancia

El contenido teológico del comienzo del evangelio de Lucas tiene dos características. Por un lado, distintos personajes caracterizan el personaje de Dios, principalmente el ángel Gabriel, María<sup>9</sup>, Zacarías y Simeón. Dios es Aquel que actúa en la historia (1,25.49) y envía a sus emisarios (1,26), por lo que es Aquel que está presente en medio de su pueblo, está en María (1,28) y está con Juan (1,66). Esta presencia que actúa en medio de su pueblo hace que no haya nada imposible para Él (1,37). Dios es también Aquel que promete y cumple lo que promete (1,45.55.70) porque se acuerda siempre de su misericordia (1,54.58.78)<sup>10</sup> y de su santa alianza (1,72). Dios es también el salvador (1,47.68) que opera su salvación (2,30), salvándonos de nuestros enemigos (1,71.74). Dios es Santo y

7. Encontramos relatos de la infancia de Jesús sólo en el evangelio de Mateo y de Lucas. Mientras Mateo termina la infancia de Jesús con la vuelta a Nazaret después de la huida a Egipto, Lucas termina con este pasaje. Lucas es, por tanto, el único evangelista que presenta un episodio sobre Jesús adolescente, por lo que es el único evangelista que presenta palabras de Jesús antes de comenzar su ministerio público. A continuación, tanto Mateo como Lucas, comienzan el relato de la vida pública de Jesús con la predicación de Juan Bautista (Mateo 3 y Lucas 3).

8. Aunque este pasaje tiene lugar cuando Jesús ya tiene 12 años, por lo que no cuadra muy bien en el evangelio de la infancia, los autores lo consideran la conclusión de la infancia de Jesús. Creo que el pasaje, inmerso en los relatos de la infancia, es no sólo una introducción a la vida adulta de Jesús, sino también una prefiguración o prolepsis de lo que ha de venir. En los relatos de la infancia se descubre al hombre en el niño porque el niño es padre del hombre en cuanto que lo engendra y prepara.

9. La gran mayoría de las afirmaciones acerca de Dios son realizadas por María en el *Magnificat*. Coincido con B. T. Viviano, «God as Father in the Infancy Gospels (Matt 1 and 2, Luke 1 and 2)», en C. Clivaz *et. al.* (eds.), *Infancy Gospels. Stories and Identities*, Tübingen 2011, 394, que afirma que casi todos los versículos del *Magnificat* contienen una afirmación acerca de Dios. Ahora bien, no comparto su opinión de que el *Magnificat* muestra que «Dios alienta a los socialistas» (p. 396).

10. El mismo nombre de Juan quiere decir «Dios ha tenido misericordia»; y el de Zacarías «Dios ha recordado»; y el de Isabel «Dios ha jurado»; y el de Jesús «Dios ha salvado».

Poderoso (1,49), el Señor de Israel (1,68), Aquel que es capaz de realizar acciones aparentemente opuestas como derribar a unos (los potentes) y exaltar a otros (los humildes: 1,52), o dar de comer a unos (los hambrientos) y despedir vacíos a otros (los ricos: 1,53).

Por otro lado, mientras que José es presentado repetidamente como el padre de Jesús por el narrador (2,33.41) y por la propia María (2,48), Jesús introduce repentinamente la figura de su Padre, que está directamente relacionada con el templo de Jerusalén en el que se encuentra. Todo el conjunto del evangelio de la infancia, tanto su estructura literaria como su contenido teológico, desemboca en una confesión solemne y novedosa de la paternidad de Dios.

### 3. Estructura literaria de Lc 2,40-52

Desde el punto de vista narrativo, el pasaje del niño Jesús perdido y hallado en el templo (Lc 2,40-52) tiene dos tramas distintas. Ambas se superponen porque el final de la trama de resolución constituye, al mismo tiempo, el comienzo de la trama más importante de la perícopa, la trama de revelación. Al principio, el narrador describe cómo José y María pierden a Jesús, puesto que éste se queda en Jerusalén (2,43). A partir de este versículo, la pregunta que se hace el lector es: ¿Por qué se ha quedado Jesús en Jerusalén? Durante tres días, sus padres lo buscan. La preocupación de José y María se convierte en la preocupación del lector: ¿Van a encontrar a Jesús? El punto de inflexión sucede cuando María y José lo encuentran en el templo entre los maestros, escuchando, preguntando y respondiendo. Entonces María pregunta: «¿Por qué nos has hecho esto?». Esta pregunta permite desarrollar la trama de revelación: Jesús debe estar en los asuntos de su Padre. Jesús es presentado por el narrador como un maestro sabio y se presenta a sí mismo como Hijo de Dios.

Desde el punto de vista formal, la estructura del pasaje que propone Brown<sup>11</sup>, con una ligera variación, es la que más respeta el conjunto del texto y mejor subraya el contenido del mismo.

A: Introducción general sobre el crecimiento de Jesús en sabiduría y gracia (v. 40)

B: Introducción geográfica: la subida a Jerusalén (vv. 41-42)

C: Ambientación de los hechos: pérdida-búsqueda-encuentro (vv. 43-47)

C': Afirmación de los dichos: núcleo del relato (vv. 48-50)

B': Conclusión geográfica: Jesús vuelve a Nazaret (v. 51)

A': Conclusión general sobre el crecimiento de Jesús en sabiduría y gracia (v. 52)

11. R. E. Brown, «The Finding of the Boy Jesus in the Temple; a Third Christmas Story»: *Worship* 1 (1977) 474-485.

Las afirmaciones introductorias<sup>12</sup> y conclusivas (A y A') enmarcan el pasaje afirmando la sabiduría de Jesús<sup>13</sup>. La perícopa es presentada como un ejemplo de esa sabiduría de Jesús, incluso cuando sólo tenía 12 años.

La introducción geográfica subraya la subida desde Galilea a Jerusalén para la Pascua. Estos versículos nos ofrecen la ocasión, el lugar y el tiempo en que van a ocurrir los sucesos. Se hace mediante los verbos πορεύομαι (v. 41) y ἀναβαίω (v. 42), que corresponden, al final del pasaje, con los otros verbos similares, pero en posición invertida, quiástica, del v. 51: καταβαίω... ἔρχομαι (B y B'). Ahora bien, el sentido del desplazamiento geográfico es opuesto: mientras que al comienzo se sube desde Nazaret a Jerusalén, al final se baja desde Jerusalén a Nazaret. Se realiza por tanto el mismo camino en sentidos opuestos<sup>14</sup>.

La parte central del pasaje está formada por dos partes (C y C'), una narra los hechos y la otra los dichos<sup>15</sup>. Los hechos narrados se relacionan directamente con los dichos, que explican los hechos, puesto que la permanencia de Jesús en el templo es explicada por sus propias palabras. En cuanto a los hechos, llama la atención que no se diga que el niño se haya perdido, sino que «el niño Jesús se quedó en Jerusalén» (v. 43). El centro de los acontecimientos narrados en el relato es el niño Jesús, que se

12. Ciertamente el v. 40 es un versículo de transición entre la perícopa de la presentación de Jesús en el templo y el pasaje de Jesús perdido y hallado en el templo. Ahora bien, creo que se encuentra más en relación con esta última escena porque el v. 39 es una manera típica de terminar los pasajes en Lucas 1-2, ya que entre el v. 39 y el v. 40 hay un paso de primer plano a segundo, porque esta narración en segundo plano introduce muy bien la temática de la perícopa y porque los vv. 40 y 52 forman una inclusión que delimita todo el pasaje. Véase A. García Serrano, *The Presentation in the Temple. The Narrative Function of Lk 2:22-39 in Luke-Acts*, Roma 2012, 152-154.

13. Estas afirmaciones de la sabiduría de Jesús, junto con la afirmación de los 12 años de Jesús, han sido utilizadas frecuentemente para subrayar la influencia de las biografías greco-romanas sobre nuestro pasaje. Ciertamente, las biografías antiguas enfatizaban que el héroe de la narración ya era una figura grande y sabia en su infancia. A diferencia de las biografías modernas, las biografías antiguas no estaban interesadas en la elaboración de la grandeza del héroe por medio del desarrollo psicológico y de la maduración, sino que simplemente subrayaban la grandeza del héroe mostrando qué grande era desde el principio. Sin embargo, nuestro pasaje sí está interesado en el desarrollo del protagonista porque repite, hasta dos veces, su progresivo crecimiento y fortalecimiento, llenándose de sabiduría y de gracia (v. 40.52).

14. Además, mientras los verbos de desplazamiento en la introducción están en plural refiriéndose a José, María y Jesús, los verbos de la conclusión están en singular, refiriéndose exclusivamente a Jesús, que será el protagonista del resto de la narración lucana.

15. Cf. J. H. Davies, «The Lucan Prologue (1-3): An Attempt at Objective Redaction Criticism», en E. A. Livingstone (ed.), *Studia Evangelica*, VI, Berlin 1973, 78-85; H. J. De Jonge, «Sonship, Wisdom, Infancy: Luke II.41-51a», NTS 24 (1977-1978) 337-339, defiende otra estructura concéntrica entre los vv. 44-48: D, sus padres buscan a Jesús y lo encuentran (vv. 44-46a); E, Jesús entre los doctores (vv. 46b-47); y D', sus padres, enfadados, recriminan a Jesús (v. 48), que responde a sus padres (vv. 49-50). De este modo, la estructura concéntrica propuesta por De Jonge pone en el centro la presencia de Jesús entre los doctores. Ahora bien, los vínculos entre D y D' son discutidos y desde el punto de vista lexical inexistentes. Y lo que es más importante, esa estructura meramente formal, sin atender al contenido de los versículos, no subraya la importancia del lenguaje directo tanto en labios de María como de Jesús.

encuentra en el templo de Jerusalén y que, precisamente allí, explica sus actos mediante su palabra<sup>16</sup>.

Los versículos 44-45 se encuentran bajo el signo del buscar (ἀνεζη-  
τους, ἀναζητοῦντες) y no encontrar (μὴ εὕροντες). Pero el v. 46, por el  
contrario, se caracteriza por el verbo encontrar: εὑρον<sup>17</sup>. Este detalle  
cambia la narración: de la acción centrada en la búsqueda se pasa a las  
palabras después del encuentro.

Los versículos 48-49 son inseparables, aun estando en contraste entre sí. Evidencian la estrecha relación que existe entre pregunta y respuesta. A la pregunta de la madre (v. 48)<sup>18</sup>, responde formalmente la doble sentencia del Hijo (v. 49a y v. 49b)<sup>19</sup>. El v. 49, que se encuentra en paralelismo antitético con el v. 48<sup>20</sup>, no da una respuesta directa al lamento de la madre, sino que propone otra pregunta, similar en la forma a la pregunta de la madre, pero opuesta en el contenido. Ciertamente este lenguaje en estilo directo, con la conversación entre madre e hijo, después de la fatigosa pérdida, constituye el clímax en cuanto al contenido del pasaje. Además, la respuesta categórica de Jesús, explicando el motivo de la pérdida, adquiere aún más relevancia. La respuesta de Jesús es el centro de todo el episodio, puesto que el resto del relato es el marco histórico necesario para que el lector entienda lo que Jesús afirma. Es decir, todo el texto, narrativamente muy bien elaborado y formalmente muy bien estructurado, converge hacia la revelación que las palabras de Jesús ofrecen en el v. 49, respondiendo a la pregunta de su madre (v. 48).

#### 4. *El relato del niño Jesús perdido y hallado en el templo*

Una vez estudiada la estructura de la perícopa, nos disponemos a analizar, comenzando por su parte central, las afirmaciones relacionadas con nuestra temática. Comenzamos, por tanto, por la frase más decisiva de todo el episodio, la primera «declaración» solemne de Jesús en toda la narración evangélica.

16. La iniciativa es totalmente de Jesús. Es llamativo que aquí Jesús es llamado παῖς y ya no con el diminutivo παιδίον, como en 2,17.27.40. Jesús ya asume su responsabilidad y toma sus decisiones. Además, a lo largo de estos hechos, la mirada está puesta en el niño, que es el complemento de los verbos: αὐτόν.

17. La expresión καὶ εὑρέτο del v. 46 marca un corte con el v. 45: después de la búsqueda, el encuentro.

18. Acerca de la pregunta de María y sus connotaciones psicológicas, véase R. Pesch, «Kind, warum hast du so an uns getan?» (Lk 2,48)», BZ 12 (1968) 245-248.

19. F. Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, I, Salamanca 1995, 232, ve elementos quiásticos en esta estructura.

20. A la pregunta de María, «¿por qué nos has hecho esto?», corresponde la pregunta de Jesús, «¿por qué me buscabais?»; y a la afirmación de la angustia de María y de José corresponde la pregunta de Jesús, «¿no sabíais que debo estar en los asuntos de mi Padre?».

## 4.1. οὐκ ἤδείτε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναί με;

La parte central de las palabras de Jesús está compuesta por la pregunta οὐκ ἤδείτε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναί με; (2,49). El protocolo judío utilizaba a veces preguntas en vez de aseveraciones o negaciones, costumbre también presente en los escritos neotestamentarios<sup>21</sup>. En griego, una interrogación realizada mediante la negación οὐκ espera una respuesta afirmativa<sup>22</sup>. Jesús espera y confía que José y María sepan lo que él debe hacer<sup>23</sup>.

## 4.1.1. El significado del verbo δεῖ

Del verbo principal ἤδείτε depende el verbo subordinado δεῖ. Este verbo se suele referir al cumplimiento inexorable de la voluntad de Dios, especialmente en lo que concierne a su plan de salvación<sup>24</sup>. Se trata de la primera vez que el verbo δεῖ aparece en el evangelio de Lucas<sup>25</sup>. A veces, δεῖ indica que las leyes divinas deben cumplirse (Lc 13,14), otras veces afirma que las normas humanas deben ser respetadas (Lc 15,32), pero la gran mayoría de las veces muestra lo que Jesús debe hacer para realizar el plan salvador de Dios<sup>26</sup>. Lo verdaderamente lucano de esta expresión es el carácter histórico-salvífico. El designio de salvación, la voluntad del Padre, centrada en la personalidad histórica de Jesús, «tiene que cumplirse» en unos acontecimientos concretos. Como veremos más adelante, Jesús colabora en este plan de salvación de Dios que es necesario realizar mediante su obediencia a todo aquello que «es necesario»<sup>27</sup>.

21. Cf. 1 Cor 6,2; Mt 2,14; 7,9-10.16; 9,5; Lc 6,39; 13,15; 14,5; 17,9; Act 13,10; Rom 2,21-23.

22. Lucas mantiene la regla gramatical de las partículas οὐ- para respuestas que se esperan afirmativas y μη- para respuestas que se esperan negativas. Lc 6,39, que sólo Lucas transmite mediante una interrogación, es un buen ejemplo de ello: μήτι δύναιται τυφλὸς τυφλὸν ὀδηγεῖν; οὐχὶ ἄμφοτεροὶ εἰς βόθυνον ἐμπεσοῦνται.

23. La pregunta hace ver que el comportamiento de Jesús es totalmente lógico y que, por ello, no tenía que haber dado lugar a la reacción de los padres. Éstos han recibido varias revelaciones sobre Jesús, Hijo del Altísimo (1,32), Hijo de David (1,32-33), Hijo de Dios (1,36), Salvador (2,11.30), Mesías (2,12), Señor (1,43; 2,12), y consecuentemente «debían saber» que «es necesario» (δεῖ), de acuerdo con la voluntad de Dios que regula su vida, que Jesús esté enteramente dedicado a la voluntad de su Padre, consagrado a él y a sus intereses como primer valor existencial. Las palabras de Gabriel, de Simeón, de Ana y de los pastores deben haber preparado a María y a José para darse cuenta de que Jesús debe estar en los asuntos de su Padre.

24. Véase G. Schrenk, πατήρ, en TDNT V, 21-25.

25. De las 102 veces que este verbo aparece en el NT, 41 se encuentran en la obra lucana. El verbo aparece 18 veces en el tercer evangelio y 23 veces en los Hechos de los Apóstoles.

26. Cf. Lc 13,16.33; 15,32; 17,25; 18,1; 19,5; 21,9; 22,37; 24,7.26.44.

27. R. Laurentin, *Jésus au Temple. Mystère de Pâques et foi de Marie en Luc 2,48-50*, Paris 1966, 102-103, conecta el v. 49 con la pasión y resurrección de Jesús. Ahora bien, eso es confundir la parte con el todo: la pasión y resurrección son parte de la «obligación» inherente a la vocación de Jesús. Aquí Jesús parece referirse a la vocación en general, no a detalles concretos.

#### 4.1.2. El significado de la expresión εἶναί ἐν + dativo (τοῖς τοῦ πατρὸς μου)

En *Lc* 2,49 lo que es necesario es εἶναί με ἐν, es decir, que Jesús «esté en». Laurentin erró al rechazar la posibilidad de que εἶναί ἐν + dativo pudiera significar «estar ocupado en»<sup>28</sup>. Kuhner-Gerth, Bauer, Spicq, De Jonge y Delebecque mencionan, sin embargo, distintos ejemplos de la literatura clásica en los que la expresión εἶναί ἐν debe ser traducida así<sup>29</sup>. En el griego de la LXX encontramos *Prov* 23,17: ἐν φόβῳ κυρίου ἴσθι ὅλην τὴν ἡμέραν. Y Flavio Josefo (*ant.* 2,346) emplea la expresión εἶναι ἐν ὕμνοις con el significado de «estar ocupado cantando himnos». Del mismo modo, la expresión εἶναι ἐν de *Lc* 2,49 puede traducirse como «estar ocupado en» o «estar dedicado a». En *1 Tim* 4,15 la expresión ἐν τούτοις ἴσθι se traduce también como «dedícate a estas cosas», «ocúpate de estas cosas»<sup>30</sup>. Este «estar ocupado en» puede presentar además el matiz de tratar de ocupaciones absorbentes que requieren plena dedicación, de situaciones que involucran y absorben la totalidad de la persona<sup>31</sup>.

#### 4.1.3. El significado de la expresión ἐν τοῖς + genitivo (τοῦ πατρὸς μου)

En la respuesta de Jesús en el templo es especialmente relevante la afirmación de que tiene que estar ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου. Esta sintética y ambigua frase es difícil de interpretar. Como en tantos otros textos del NT,

28. Cf. Íd., *Jésus au Temple*, 54-56.

29. Cf. R. Kühner y B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. Zweiter Teil: Satzlehre I, Hannover 3 1898, 463; W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago (Ill.) 1957, 446; C. Spicq, *Les Épîtres Pastorales*, Paris 4 1969, 519; De Jonge, «Sonship, Wisdom, Infancy: Luke II.41-51a», 335 n. 4; y É. Delebecque, *Études grecques sur l'Évangile de Luc*, Paris 1976, 40. A los ejemplos mencionados por estos estudiosos, P. J. Temple, «Origen and the Ellipsis in Lk. 2:49», *IThQ* 21 (1954) 371 n. 7, añade otros ejemplos tomados de Plutarco. P. W. van der Horst, «Notes on the Aramaic Background of Luke II 41-52», *JSNT* 7 (1980) 66 n. 18, añade ejemplos de Jenofonte y Platón. Este autor fundamenta aún más esta traducción en un posible trasfondo arameo mediante distintos ejemplos de la expresión כּוּנֵה (כּוּ כּוּנֵה) encontrados tanto en el Talmud de Babilonia como en el Talmud de Jerusalén. Se trataría de un término técnico para expresar «estar ocupado con», «investigar mediante preguntas y discusiones», «tratar». Ciertamente no hay pruebas de ningún ejemplo en el arameo palestinese del siglo I, pero tampoco se puede afirmar que no se utilizara.

30. Se trata de un uso idiomático presente también en el griego patristico, utilizado, por ejemplo por Clemente de Alejandría, *Stromata* IV,23,1 (M. Merino, FuP 15, Madrid 2003, 264): ἐν τοῖς σοῖς εἶναί με δεῖ.

31. J. Dupont, «L'Évangile (Lc 2,41-52): Jésus à douze ans», *ASeign* 14 (1961) 37, llega a traducirlo como «estar consagrado a». Algunos han pensado que sería demasiado fuerte afirmar que Jesús a los 12 años estaba dedicado a los asuntos de su Padre. Sin embargo, Plutarco, *De Alexandri magni fortuna aut virtute* 342B (*Moralia* 2,2, ed. W. Nachstätt, Leipzig 1935), afirma que Alejandro Magno, cuando aún era un muchacho, estaba dedicado a los asuntos más importantes de su gobierno. A Plutarco no le basta la expresión griega, sino que la refuerza aún más mediante el adverbio totalmente, ὅλος. La sintaxis de Kühner, Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, 463-464, da muchos y decisivos ejemplos de este significado cuando explica la proposición ἐν seguida de dativo.

su significado no es unívoco, por lo que es necesario interpretarla con mucha cautela. Se trata de una frase elíptica, puesto que no se menciona el sustantivo al que afecta el artículo τοῖς, que desempeña la función de pronombre cuyo antecedente es desconocido. Esta elipsis se puede entender de tres modos similares, pero diferentes, dependiendo de cómo se interprete el determinante τοῖς<sup>32</sup>.

En primer lugar, este artículo determinado podría ser entendido como neutro, teniendo un sentido local o espacial. Aunque no encontramos ningún ejemplo en el griego del NT, tenemos un número elevado de ejemplos tanto en el griego de la LXX como en griego clásico en los que un artículo determinado neutro plural, seguido de un genitivo de persona, significa «la casa de»<sup>33</sup>. En este caso, la expresión se referiría a la casa de su Padre, es decir, al templo. La traducción de la versión siríaca sigue esta interpretación, incorporando la palabra «casa» en la traducción de este versículo<sup>34</sup>. El uso lucano de la construcción preposicional precedida por ἐν a lo largo de Lc 2,40-52 parece secundar esta hipótesis. En cinco de las seis veces en las que la preposición ἐν aparece, el sentido es claramente espacial (2,43.44.44.46.46)<sup>35</sup>. De aquí que, en el momento en el que los lectores del tercer evangelio llegan a la frase ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου les es fácil pensar en el lugar donde se halla Jesús<sup>36</sup>.

32. J.-N. Aletti, *Le Jésus de Luc*, Paris 2010, 72, piensa que se trata de una técnica narrativa que consiste en hacer partícipe al lector de la dificultad que los padres tienen en comprender las palabras de Jesús.

33. Por ejemplo: *Esth* 7,9 (ὄρθωται ἐν τοῖς Ἀμυαῖν); *Iob* 18,19 (ἕτεροι ζήσονται ἐν τοῖς αὐτοῦ); aún sin estar precedido por la preposición inicial ἐν, encontramos *Gen* 41,51 (ἐπιλαθέσθαι τῶν τοῦ πατρός μου); Josefo, *Apion*. 1,118 (ἐν τοῖς τοῦ Διός, «en la casa/templo de Zeus»); Íd., *ant.* 16,302 (ἐν τοῖς Ἀντιπάτρου, «en la casa de Antípatro»).

34. La transliteración del versículo, con la palabra «casa» subrayada, sería: *âmmar l(e)-hon mânâ bâ'en wayton li lâ yâd'in aton d(e)-bet' âb wâlê li dehwê*. Ahora bien, el gran estudioso de arameo y siríaco Dalman afirma que la versión siríaca no nos da la certeza de que estemos ante las palabras de Jesús. Es más, G. H. Dalman, *Jesus-Jeschua. Die drei Sprachen Jesu, Jesus in der Synagoge, auf dem Berge beim Passahmahl, am Kreuz*, Leipzig 1922, 23.37, sostiene que la expresión de Jesús se refiere a la palabra, la Escritura y la voluntad del Padre, de la que el Hijo no se puede separar.

35. Se dice que Jesús «está en (ἐν) Jerusalén» (2,43). Sin embargo, José y María creen que «está en (ἐν) la caravana» y «le buscan entre (ἐν) los parientes y conocidos» (2,44). Y en 2,46, Lucas utiliza de nuevo dos veces la preposición ἐν en sentido local: Jesús es encontrado «sentado en (ἐν) el templo», «en (ἐν) medio de los maestros». Todas estas ocurrencias se refieren siempre al lugar en el que se encuentra Jesús.

36. Esta primera hipótesis, «la casa de mi padre», «el templo», es probablemente, la más defendida por los estudiosos. D. D. Sylva, «The Cryptic Clause *en tois tou patros mou dei einai me* in Lk 2 49b», ZNW 78 (1987) 122-140, defiende esta interpretación basándose en que Jesús, cuando lo dice, está en el templo, y en el hecho de que Lucas modifica el relato de Marcos acerca del ministerio de Jesús en Jerusalén circunscribiéndolo exclusivamente a su estancia en el templo. J. Kilgallen, «Luke 2,41-50: Foreshadowing of Jesus, Teacher», Bib. 66 (1985) 554-555, sostiene esta misma interpretación basándose en la relación entre los vv. 46-47, que se refieren a la enseñanza de Jesús en el templo. Esta misma interpretación es defendida también por B. S. Easton, *The Gospel according to St Luke*, Edinburgh 1926, 32; Dupont, «L'Évangile (Lc 2,41-52): Jésus à douze ans», 38; Laurentin, *Jésus au Temple*, 38-72; J. A. Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, II, Madrid 1986, 287; y R. E. Brown, *El nacimiento del Mesías*, Madrid 1982, 497.

En segundo lugar, el pronombre determinado τοῖς podría interpretarse también en neutro, pero ahora en un sentido más amplio, puesto que el neutro plural seguido de genitivo de persona puede referirse a «aquello que pertenece a». Jesús tendría que estar entre las cosas, asuntos o trabajos de su padre<sup>37</sup>. De este modo, el pronombre determinado τοῖς podría sustituir a un sustantivo neutro plural como ἔργα, ἐν τοῖς ἔργοις τοῦ πατρός μου, como sugiere *Io* 9,4 («en las obras del que me ha enviado»). Empleo similar es el que encontramos en *Mt* 20,15, ἐν τοῖς ἑμοῖς, para referirse a los asuntos propios. Salvo que no está precedido por la preposición ἐν, sería una expresión similar a τὰ τοῦ θεοῦ, que el mismo Lucas emplea (*Lc* 20,25, τὰ καίσαρος... τὰ τοῦ Θεοῦ: «lo del César devolvédselo al César, y lo de Dios a Dios» y par. *Mt* 22,21; *Mc* 12,17; y *Mt* 16,23, τὰ τοῦ Θεοῦ... τὰ τῶν ἀνθρώπων, «porque no piensas las cosas de Dios, sino las de los hombres» y su par. *Mc* 8,33). Un uso similar encontramos en *Phil* 2,21, donde Pablo afirma que «todos buscan sus propios intereses (τὰ ἑαυτῶν), no los de Jesucristo (τὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ)»<sup>38</sup>. En el griego de la LXX<sup>39</sup> y en el griego clásico<sup>40</sup> encontramos ejemplos que se refieren a los distintos asuntos.

En tercer lugar, el pronombre determinado τοῖς también podría interpretarse en masculino y, por tanto, hacer referencia a determinadas personas. En este caso, se referiría a aquellas personas que pertenecen a su padre, los de su Padre. *Rom* 16,10-11 emplea el artículo masculino plural para designar a las personas de una determinada familia: «recuerdos a la familia de Aristóbulo (τοὺς ἐκ τῶν Ἀριστοβούλου) y a los de Narciso (τοὺς ἐκ τῶν Ναρκίσσου)»<sup>41</sup>. Esta interpretación referida a personas

37. Esta hipótesis es defendida, por ejemplo, por N. Geldenhuis, *Commentary on the Gospel of Luke*, Grand Rapids, Michigan 1954, 128.

38. Sin referirse a Dios, ni al Padre, ni a Cristo, encontramos usos similares en *Mt* 8,33 (los asuntos de los endemoniados, τὰ τῶν δαιμονιζομένων), *Rom* 2,14 (los asuntos de la ley, τὰ τοῦ νόμου), *1 Cor* 13, 11 (los asuntos de la juventud, τὰ τοῦ νηπίου), o *2 Cor* 11,30 (las cosas relacionadas con mi debilidad, τὰ τῆς ἀσθενείας μου). Finalmente, en frases que oponen conceptos, encontramos τὰ τῆς σαρκός... τὰ τοῦ πνεύματος (*Rom* 8,5), uso muy frecuente en Pablo (*Rom* 14,19; *1 Cor* 2,11.14; 7,32.33.34; 10,24; *Phil* 2,4).

39. Por ejemplo *1 Mac* 6,57, «los asuntos del reino (caen sobre nosotros)», τὰ τῆς βασιλείας (ἐπιτίθεται ἡμῖν). En el versículo anterior, *1 Mac* 6,56, encontramos el sustantivo al que se refiere el pronombre τά, que es τὰ πράγματα. Es decir, el pronombre se refiere a los hechos, los asuntos, los acontecimientos.

40. La expresión de Epicteto, *diss.* 3,24,99 διατίβω ἐν τοῖς σοῖς debe traducirse como «vivo para tus asuntos», es decir, «a tu servicio», luego se interpreta de un modo semejante. Plutarco, *De Alexandri magni fortuna aut virtute* 342B, escribe acerca del muchacho Alejandro que estaba ocupado ὅλος ἐν τοῖς κυριωτάτοις ἦν τῆς ἡγεμονίας. Este ejemplo muestra cómo la expresión puede referirse a estar en los asuntos más importantes (adjetivo sustantivado) del gobierno. En la *Carta de Aristeas a Filócrates* (ed. A. Pellietier, SCh 89, Paris 1962), Aristeas, un judío, probablemente de Alejandría, entorno al año 100 a.C., presenta varios ejemplos de este uso: los asuntos de la asamblea (τὰ τῆς συνεδρίας: 303) y los asuntos de la traducción (τὰ τῆς μεταγραφῆς: 307). Y el judío de Alejandría casi contemporáneo con Jesús, Filón, *De ebrietate* 77, habla de «los asuntos del padre» (τὰ τοῦ πατρός).

41. Es cierto que el sintagma preposicional no es exactamente el mismo, puesto que el de la *Carta a los Romanos* no está precedido de la preposición ἐν y sí pospone al pronombre perso-

está avalada por el diálogo entre María y Jesús, que subraya la dimensión personal: «Hijo, ¿por qué *nos* has hecho esto? Mira, *tu padre* y yo, angustiados, te andábamos buscando» (2,48). La clave personal presente en las palabras de María puede indicar que la respuesta de Jesús sea también en términos personales. Además, el mismo texto lucano hace referencia a la búsqueda de Jesús «entre sus parientes y conocidos» (2,44: ἐν τοῖς συγγενεῦσιν καὶ τοῖς γνωστοῖς)<sup>42</sup>.

Gramaticalmente, las tres hipótesis son posibles. Ahora bien, esta tercera posibilidad es extraña, porque el texto no ofrece ninguna razón por la cual María y José no pertenecerían a dicho grupo relacionado con Dios Padre. Además, esta interpretación identificaría a los maestros y dirigentes de Israel como familiares del Padre de Jesús, mientras que éste se enfrenta continuamente a ellos en el resto del evangelio. ¿Por qué debería estar con ellos a los 12 años y refutarlos a lo largo de su vida pública? De aquí que las dos primeras hipótesis sean las más defendidas por los estudiosos. Acudamos, por tanto, a la primera literatura cristiana para ver cómo ha sido interpretada esta conflictiva expresión.

Entre los primeros escritores que favorecieron la referencia a la casa del Padre, al templo, se encuentra Orígenes, que influyó mucho en la historia de la interpretación posterior. En su *Homilía XVIII,5* al evangelio de Lucas, Orígenes emplea el texto de *Lc 2,49* contra la doctrina herética de los gnósticos que defendía que el Padre-Dios de Jesucristo era el Dios supremo, anteriormente desconocido, pero que no era el Creador, ni el Dios del templo, ni el Dios de la Ley, porque este otro Dios era el Demiurgo<sup>43</sup>. Orígenes, interpretando que Jesús debe quedarse en el templo de su Padre, contesta a los gnósticos afirmando que el Padre de Jesús es el Dios del templo<sup>44</sup>. En la *Homilía XIX,5* refiriéndose al mismo texto, Orígenes afirma: «Ciertamente el Padre de Jesús es el Dios del templo». Podemos sospechar, por tanto, que Orígenes, para salvaguardar la uni-

nal la preposición ἐκ. Se ha encontrado apoyo patrístico para esta interpretación en Teodoreto, quien, citando nuestro pasaje, llega a suplir el sustantivo griego que designa a los miembros de la familia: ἐν τοῖς οικείοις τοῦ πατρὸς μου (PG 75, 1461d). En la tradición circuló separadamente la obra de Teodoreto en dos libros (*De sancta Trinitate* y *De incarnatione Domini*) atribuidos a Cirilo de Alejandría. Sobre esta cuestión, véase A. Ehrhard, *Die Cyrill von Alexandrien zugeschriebene Schrift Περὶ τῆς τοῦ κυρίου ἐνανθρωπήσεως, ein Werk des Theodoret von Cyrus*, Tübingen 1888, citado en *Clavis Patrum Graecorum III*, 6216.

42. Creo que el primer exegeta que defendió esta interpretación fue J. Döderlein, «Das Lernen des Jesusknaben», *NJDT* 1 (1892) 606-619.

43. De hecho, ya Ireneo, *haer.* I,20,2 (A. Rousseau, L. Doutreleau, *SCh* 264, Paris 1979, 290-293), había sostenido que algunos herejes habían utilizado las palabras del niño Jesús en el templo para reforzar su enseñanza herética de que el Dios anunciado por Jesús como Padre era un Dios antiguo desconocido.

44. *Homilía XVIII,5* (M. Rauer [texto de GCS 49], *SCh* 87, Paris 1962, 271): «Ciertamente Jesús estaba en el templo construido por Salomón y afirma el hecho de que ese templo es la morada de su Padre, a quien él nos estaba revelando y de quien él afirmaba ser su Hijo». En la edición citada, el traductor vierte la expresión latina *in patris mei* por la «morada de mi Padre» y en nota se indica que se trata del templo de Jerusalén.

dad entre el Padre de Jesucristo y el Dios del templo, relacionó la expresión ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου con el Padre de Jesús y con el templo de Jerusalén. Es decir, Orígenes lo interpretó como una referencia al templo para refutar a los gnósticos. Si se tratara de «los asuntos de mi Padre» el argumento contra los heréticos perdería toda su fuerza<sup>45</sup>.

Independientemente de esta visión origeniana, influida por la diatriba con los gnósticos, esta interpretación resulta extraña porque inmediatamente después de haberlo dicho, Jesús deja el templo y vuelve a Nazaret (Lc 2,51), sin volver al templo en el relato lucano hasta Lc 19,45. Este v. 51 muestra que las coordenadas locales no son decisivas. Además, si la expresión de Jesús fue una clara referencia al templo, ¿por qué Lucas, tan interesado en la teología del templo, no la reflejó claramente? Si la expresión pretendía designar al templo de Jerusalén, ¿por qué no se afirma simplemente ἐν τῷ ἱερῷ como aparece en el v. 46? Y si Lucas no duda en llamar al templo la «casa (οἶκος) de Dios» (Lc 6,4 y Lc 19,46)<sup>46</sup>, ¿por qué omite la expresión «casa de mi padre», que Lucas mismo emplea en Lc 16,27 (οἶκος τοῦ πατρὸς μου), y utiliza la equívoca expresión de Lc 2,49? De hecho, si Jesús hubiera querido expresar eso, parece más lógico que hubiera dicho, como en Lc 19,5, ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μείναι. En mi opinión, si no se emplea la palabra οἶκος ni la palabra ἱερόν, es porque la indeterminada expresión ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου sugiere una interpretación más amplia.

Ireneo de Lyon parece haber defendido una interpretación amplia de la expresión ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς. En *Adversus Haereses* V,36,2, la emplea citando *Io* 14,2 (ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρὸς μου), que se refiere a la casa del Padre en el reino celeste<sup>47</sup>. Ahora bien, ¿leía Ireneo así el texto de *Io* 14,2? Debido a otras citas del mismo versículo de Ireneo<sup>48</sup>, de Tertuliano<sup>49</sup> y

45. Ahora bien, el propio Orígenes, como es frecuente en su exégesis, no se limita a esta interpretación. En su *Homilía* XX,2 (SCh 87, 280-282), afirma que la interpretación «más simple» (*simpliciter*) es precisamente esta de «armarnos contra los impíos heréticos que dicen que el Padre de Jesucristo no es ni el Creador, ni el Dios de la Ley, ni el Dios de los profetas, puesto que los Valentinianos rugirían escuchando a Jesús decir, estando en el templo, que tiene que estar en la casa de su Padre, el Dios del templo». Pero en su *Homilía* XX,3 (SCh 87, 282), afirma un significado más profundo (*altius*), capaz de edificar aún más al auditorio. Las palabras *in patris mei* (traducción de ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου) pueden significar también «estar con aquellos que son del Padre. Es decir, el que es bueno y perfecto pertenece a Dios Padre. El Salvador nos enseñó que no debe estar en otra cosa, sino en aquellos que son del Padre». Esta segunda hipótesis origeniana parece interpretar el pronombre determinado τοῖς del original griego de Lc 2,49 en masculino y, por tanto, parece hacer referencia a determinadas personas.

46. El tercer evangelista no muestra ninguna repulsa a utilizar la palabra «casa», puesto que utiliza οἶκος 32 veces y οἰκία 21 veces.

47. Cf. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier, SCh 153, Paris 1969, 458.

48. Cf. *haer.* III,19,3 (A. Rousseau, L. Doutreleau, SCh 211, Paris 2002, 379-282); *haer.* I,20,2 (SCh 264, 290-292).

49. Cf. *monog.* 10,6 (E. Dekkers, CCSL 2, Turnholti 1954, 1243); *resurr.* 41,3 (J. G. Ph. Borleffs, CCSL 2, Turnholti 1954, 975); *scorp.* 6,7 (A. Reifferscheid, G. Wissowa, CCSL 2, Turnholti 1954, 1080).

de Gregorio de Elvira<sup>50</sup>, A. Orbe piensa que Ireneo leía *Io* 14,2 ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς y no ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρὸς μου<sup>51</sup>. Además, la interpretación que Ireneo hace de la expresión ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς es mucho más amplia que la mera casa del Padre, pues apunta a «los misterios del Padre», la «economía de Dios». Las cosas del Padre abarcan, según Ireneo, todo el mundo, el cielo y la tierra renovada, todas las cosas son susceptibles de ser «las cosas de Dios». De hecho, san Ireneo continua afirmando: «pues todas las cosas son de Dios» (τὰ πάντα γὰρ τοῦ Θεοῦ), es decir, todas las cosas pueden ser «los asuntos de Dios»<sup>52</sup>.

Puesto que ambas interpretaciones son gramaticalmente posibles y se han dado en la primera literatura cristiana, acudimos al contexto inmediato del texto para tratar de dilucidar la cuestión<sup>53</sup>. Encuentro cinco razones a favor de una interpretación amplia de dicha expresión.

En primer lugar, el texto del evangelio no afirma exclusivamente que sus padres encontraron a Jesús en el templo, sino que describe a continuación lo que Jesús estaba haciendo allí: estaba sentado en medio de los maestros, escuchándolos y haciéndoles preguntas, asombrándolos por su inteligencia y sus respuestas (2,46-47)<sup>54</sup>. El énfasis del texto recae sobre lo que Jesús estaba haciendo más que sobre el lugar donde José y María lo encuentran. A esta segunda parte, a la que el narrador dedica aún más espacio, también debe referirse la explicación de Jesús. El hecho de que Jesús esté conversando con los maestros hace plausible que el sustantivo al que se refiere el pronombre griego τοῖς sea un sustantivo relacionado con una actividad. Jesús no se separó de María y de José simplemente para estar en el templo.

En segundo lugar, si la frase de Jesús se refería al templo, ¿cómo no lo entendieron María y José? (v. 50). El hecho de que los más cercanos a Jesús no comprendieran sus palabras implica que su respuesta es más amplia y compleja<sup>55</sup>. Aunque sus seres más queridos no comprendan en

50. Cf. *de arca* 17 (J. Pascual, FuP 13, Madrid 2000, 176); *tract.* XIII,36, (J. Pascual, FuP 9, Madrid 1997, 327).

51. Cf. *Teología de San Ireneo. Comentario al Libro V del «Adversus haereses»*, III, Madrid-Toledo 1988, 591-592.

52. Algo similar sucede con otros ejemplos de la literatura patristica, que deben ser interpretados en un sentido amplio. Estos ejemplos se encuentran en Clemente de Alejandría, *str.* VI,6,44 (M. Merino Rodríguez, FuP 17, Madrid 2005, 134-136) y aún más claro, *prot.* IX,82,5 (M. Merino Rodríguez, FuP 21, Madrid 2008, 253), donde aparece la expresión ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς γενήσεται, que debe ser traducida como «estar ocupado en los asuntos del Padre».

53. Acerca de la cuestión del contexto literario de esta expresión, véase R. E. Wallis, «“About my Father’s Business”. A Plea for a Rejected Translation. Luke II. 49»: *Expositor* 8 (1884) 17-23.

54. P. J. Temple, «What Is to Be Understood by *En Tois* Luke 2,49?», *IThQ* 17 (1922) 254-256, desarrolla ampliamente este argumento.

55. Esta amplitud de la expresión ἐν τοῖς τοῦ ha llevado a Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, II, 287, a afirmar que este tipo de construcciones abstractas no parece el lenguaje más adecuado para un adolescente como Jesús. De aquí que Fitzmyer opte por la interpretación del templo. Ahora bien, se dice de Jesús adolescente que estaba sentado en medio de los maestros y que todos

qué consisten los asuntos del Padre, Jesús debe ocuparse de ellos independientemente de lo que conlleve para sí y para sus seres más próximos y queridos.

En tercer lugar, el hecho de que Jesús tenga que actuar siempre como Hijo de Dios y, por tanto, en obediencia a la voluntad de su Padre, es la única interpretación capaz de explicar no sólo por qué Jesús primero se quedó en el templo y luego lo abandonó, sino también por qué Jesús primero abandonó a José y María y luego se fue con ellos. Los asuntos del Padre podrían incluir la presencia en el templo unas veces y el sometimiento a María y José otras veces<sup>56</sup>. Es decir, la interpretación de ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου como estar «en los asuntos de mi Padre», en cierto sentido, abarca las otras dos interpretaciones propuestas: unas veces conllevará connotaciones locales como permanecer en el templo (Lc 2,43) y otras, connotaciones personales como estar con José y María (Lc 2,51)<sup>57</sup>. Quizás Lucas escogió esta indeterminada expresión para abarcar la gran diversidad de asuntos del Padre<sup>58</sup>.

En cuarto lugar, la interpretación de que Jesús debe estar en los asuntos de su Padre, obedeciendo en todo momento la voluntad de su Padre cuadra perfectamente con el uso que Lucas hace del verbo griego δεῖ. En el resto de la obra lucana, este verbo nunca se relaciona con la permanencia de Jesús en el templo y sí con los distintos asuntos del Padre. En algunas ocasiones, el verbo δεῖ, como en el caso de Lc 2,49, manifiesta la necesidad que Jesús mismo percibe acerca de sí mismo<sup>59</sup>. En estos casos, Jesús está hablando y se refiere a sí mismo mediante el pronombre personal de primera persona (δεῖ με: 2,49; 4,43; 13,33; 19,5; δεῖ ἐν ἐμοί: 22,37; δεῖ περὶ ἐμοῦ: 24,44), o mediante las referencias al «hijo del hombre» (δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου: 9,22; 17,25; 24,7), o al «Cristo» (δεῖ τὸν Χριστόν: 24,26) para referirse a sí mismo.

El modo mediante el cual Jesús expresa que debe (δεῖ) estar en los asuntos de su Padre (2,49) es predicando el reino de Dios (4,43), siguiendo

los que le oían estaban estupefactos por su inteligencia y sus respuestas. ¿Acaso no pudo Jesús dar esa interpretación más amplia?

56. Esta amplitud de la expresión relaciona nuestro texto con otras afirmaciones de Jesús presentes en el cuarto evangelio. En *Io* 9,4, Jesús dice: «Es necesario que nosotros trabajemos en las obras del que me ha enviado». Y en *Io* 14,31, Jesús afirma: «Yo obro tal y como el Padre me ordenó».

57. Ciertamente la interpretación más amplia de los «asuntos» del Padre incluye en sí la de estar en la «casa» del Padre, puesto que los asuntos del Padre incluyen lo que Jesús hace y dónde se encuentra.

58. No creo que Lucas buscara la ambigüedad de referirse al mismo tiempo a «estar en el templo», «estar con las personas acordes al Padre», o «estar en las cosas del Padre», sino que la expresión de «estar en las cosas del Padre» debe entenderse en un sentido tan amplio que a veces implique estar en el templo y otras veces implique estar entre las personas acordes al Padre.

59. Sólo encontramos tres lugares en los que δεῖ no se refiere a lo que Jesús debe hacer. *Lc* 12,12 afirma que el Espíritu Santo dirá lo que hay que decir. *Lc* 13,14 habla de los seis días en los que hay que trabajar y es el único caso en el que δεῖ es empleado por un personaje distinto de Jesús. Y *Lc* 21,9 habla de las cosas que deben suceder antes del fin.

do su camino, haciendo en todo momento lo que debe hasta llegar a Jerusalén, porque no cabe que un profeta perezca fuera de Jerusalén (13,33), quedándose en casa de Zaqueo para predicar la conversión a un «pecador» (19,5), padeciendo mucho, siendo rechazado por las autoridades judías de esa generación (9,22; 17,25), cumpliendo la profecía de «ser contado entre los malhechores» (22,37), sufriendo, muriendo, resucitando, y entrando en su gloria (24,7; 24,26)<sup>60</sup>. Es decir, Jesús está en las cosas de su Padre cumpliendo el plan de su Padre, previsto en las profecías<sup>61</sup>, que deberá ser realizado a lo largo de toda su existencia, mediante la predicación del reino, especialmente a los pecadores, hasta su pasión, muerte y resurrección. Toda la vida de Jesús, de modo especial sus momentos más significativos, viene definida por este  $\delta\epsilon\acute{\iota}$ : desde esta primera intervención cuando tenía 12 años (*Lc* 2,49), hasta su muerte (*Lc* 22,37), resurrección (*Act* 17,3) y ascensión (*Act* 3,21).

Jesús describe no sólo lo que él debe hacer, sino también lo que los hombres deben hacer. Así, los hombres deben apreciar la justicia y el amor de Dios, sin descuidar el diezmo (11,42); dejarse llevar por el Espíritu Santo, que les inspirará a su debido tiempo lo que tienen que decir (12,12); apiadarse del ser humano, incluso curando en sábado (13,16); y orar siempre sin desfallecer (18,1)<sup>62</sup>.

Estos textos muestran que Jesús interpretó la necesidad de estar en los asuntos de su Padre en una doble vertiente. Por un lado, describe lo que le afecta exclusivamente a él: Jesús debe predicar el reino a lo largo de su vida, anunciando el perdón a los pecadores, cumpliendo las Escrituras, hasta su pasión, muerte y resurrección<sup>63</sup>. Por otro lado, Jesús describe lo que le afecta a él y al resto de los hombres: éstos, incluido Jesús, deben actuar en justicia y en amor a Dios y al prójimo, rezar sin desfallecer y dejarse llevar por el Espíritu Santo, que les mostrará lo que deben decir. Estar en los asuntos del Padre es descrito en el evangelio de Lucas, por el mismo Jesús, mediante acciones que afectan a la totalidad de la vida del cristiano: desde la oración, pasando por la misión, y terminando por el ejercicio de la caridad. El cristiano está en los asuntos del Padre cuando vive y muere obedeciendo a la voluntad del Padre. Quizás la expresión  $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\alpha\tau\epsilon\rho\varsigma\ \mu\omicron\upsilon$  sea tan vaga y amplia para que pueda abarcar acciones tan distintas.

Llama la atención también el empleo del tiempo presente ( $\delta\epsilon\acute{\iota}$ ) allí donde el tiempo imperfecto ( $\acute{\epsilon}\delta\epsilon\iota$ ) habría sido más natural: «¿No sabíais

60. El narrador también afirma que llegó el día de los Ázimos, en el que se *debía* sacrificar el cordero de Pascua (22,7).

61. De aquí que Jesucristo, ya resucitado, afirmara que era necesario cumplir todo lo que está escrito en la Ley de Moisés, en los Profetas y en los Salmos acerca de él (24,44).

62. La única vez en la que Jesús emplea una necesidad expresada con  $\delta\epsilon\acute{\iota}$  y no se refiere a las personas, sino a los acontecimientos que deben suceder, se encuentra en *Lc* 21,9.

63. P. Horst, «Notes on the Aramaic Background of Luke 2:41-52», *JSNT* 7 (1980) 61-66.

que era necesario?» (v. 49)<sup>64</sup>. Este aspecto del tiempo presente expresa una acción continuada, habitual o repetida, cuya duración se extiende en el tiempo<sup>65</sup>: «Es necesario que Jesús esté *continuadamente* en los asuntos de su Padre». La necesidad de la que habla Jesús no se refiere exclusivamente a aquella ocasión, sino que se afirma de un modo general, como un principio aplicable siempre<sup>66</sup>. El Hijo se debe consagrar enteramente a la misión recibida de su Padre. Este hecho muestra que la voluntad de Dios sostiene y ordena la conducta de Jesús en todo momento, según una prioridad absoluta de sus deberes con respecto a su Padre.

Y en quinto y último lugar, la pregunta de Jesús, ¿por qué me buscabais? (2,49), no implica que sus padres le han buscado en cualquier sitio excepto en el templo, que era donde debían buscarlo, sino que la objeción de Jesús recae en el hecho de buscarle. Jesús no reprocha que María y José le hayan buscado en un lugar determinado, sino el mero hecho de buscarle cuando él debe realizar los asuntos de su Padre. De hecho, las palabras del niño Jesús son una respuesta a una pregunta concreta que comienza con el interrogativo «¿por qué (nos has hecho esto)?»<sup>67</sup>. Y la respuesta de Jesús es introducida, a su vez, por medio de otra pregunta que comienza con el interrogativo «¿por qué (me buscabais)?»<sup>68</sup>. Una respuesta que simplemente dice el lugar donde Jesús debe ser encontrado no responde al objeto de la pregunta. Además, como muestra el resto de su vida, es evidente que Jesús no debe estar siempre en el templo (ni siquiera estuvo los tres días enteros en el templo), por lo que su respuesta, indicando el templo, no se aplicaría en absoluto a la situación en la que Jesús se encontraba.

#### 4.1.4. La referencia al Padre de Jesús

La declaración de Jesús acerca de su Padre está perfectamente integrada en el contexto narrativo que le precede. Jesús habla a José y a María, como muestran las distintas referencias en plural de los vv. 48b (ἡμιν; ὁδυνώμενοι ἐζητοῦμέν) y 49 (αὐτούς). Puesto que en el v. 49 Jesús utiliza la segunda persona del plural, también se dirige a José (ἐζητεῖτε, ἦδείτε). María incluso designa a José como el padre de Jesús cuando dice: «*tu pa-*

64. Acerca de esta argumentación, véase É. Delebecque, *Études sur le Grec du Nouveau Testament*, Aix-en-Provence 1995, 76.

65. Véase M. Zerwick, *El griego del Nuevo Testamento*, Estella 1997, § 241.

66. El uso del tiempo presente ciertamente excluye la interpretación de ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς como estar en la «casa del Padre», en el templo, porque evidentemente no puede ser posible que Jesús esté siempre en el templo.

67. La pregunta completa en griego es: τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως; (2,48). Se trata de un giro veterotestamentario (*Gen* 3,14; 4,10; 12,8; 20,9; 26,10; 29,25; *Ex* 14,11; *Num* 23,11; *1 Sam* 13,11; *Iud* 15,11) empleado siempre por alguien que se siente engañado y muestra su decepción. Sobre el trasfondo bíblico de esta pregunta para expresar un cierto reproche, véase la lista de preguntas análogas dada en Laurentin, *Jésus au Temple*, 35 n. 8.

68. La pregunta completa en griego es: τί ὄτι ἐζητεῖτέ με; (2,49a).

dre y yo, angustiados, te buscábamos» (v. 48). El orden de las palabras en la expresión «tu padre y yo» (2,48b: ὁ πατήρ σου κἀγώ) es inusual en el griego del NT. Si el pronombre personal ἐγώ está unido, normalmente por καί, con otra palabra para formar un sujeto compuesto, entonces por regla general ἐγώ se coloca en primer lugar<sup>69</sup>. Es decir, en el griego del NT, a diferencia de los usos modernos, se usa el yo en primer lugar y no se deja para el último puesto. Este llamativo orden de las palabras griegas subraya, por tanto, la expresión «tu padre» referida a José<sup>70</sup>. Este énfasis prepara la contraposición con lo que Jesús dirá acerca de su Padre divino en el v. 49. Creo que la mención expresa de la paternidad de José y su llamativa posición al comienzo de la frase preparan la extraordinaria afirmación de Jesús en el versículo siguiente. Al ὁ πατήρ σου de María corresponde, por contraposición, el ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου de Jesús, subrayando, de este modo, la novedad de la respuesta. Literariamente, el efecto está muy bien logrado. Este contraste subraya aún más el hecho de que Jesús está hablando de otro Padre cuyos asuntos están en relación con el sitio en el que se encuentra, el templo. Al padre humano del que habla María, Jesús contrapone el Padre divino al que llama «mi Padre» y a quien se debe totalmente. Los deberes que un hijo tiene respecto a su padre, Jesús los tiene respecto a Dios antes que respecto a su padre según la ley<sup>71</sup>. En otras palabras, independientemente de la interpretación que se dé a la expresión ἐν τοῖς + genitivo, Jesús tiene a Dios por Padre, y su relación con Dios es superior a cualquier otra relación meramente familiar. Estas palabras de Jesús muestran su única e incomparable relación con el Padre. El pasaje contrapone una paternidad aparente<sup>72</sup>, meramente humana y parcialmente vinculante, con otra paternidad, real, divina y totalmente vinculante. Sin decir explícitamente que José no es su padre, Jesús afirma claramente que su Padre es Dios.

El núcleo central del pasaje es, por tanto, que el Padre de Jesús es Dios<sup>73</sup>. Ahora bien, ¿afirma Jesús tener a Dios como Padre de un modo especial, o como todo israelita o los profetas de Israel podían afirmar?

69. Este fenómeno se ve en los siguientes textos: *Io* 8,16; 10,30; *1 Cor* 9,6; 15,11; *Hbr* 2,13.

70. Según la terminología de la pragmática funcional, la posición especial de la expresión «tu padre» se debería a una estrategia para subrayar el *foco* en los asuntos relevantes del *tópico* acerca del que se habla. Al estar en primera posición y no haber sido mentado anteriormente, José como padre de Jesús constituye el *foco* que llama la atención dentro del *tópico*. Sobre esta terminología, véase S. C. Dik, *The Theory of Functional Grammar. Part 1: The Structure of the Clause*, Berlin-New York 2<sup>a</sup>1997, 310-327.

71. Jesús se presenta como un maestro que discute sobre los deberes hacia los padres terrenos y hacia el Padre celestial. En esta disputa, Jesús opta decididamente por la parte de Dios. Sobre esta argumentación, véase, De Jonge, «Sonship, Wisdom, Infancy: Luke II.41-51a», 330-331.

72. José aparece en *Lc* 3,23, «se creía que era hijo de José», simplemente como un padre putativo. Además, el lector conoce por el relato de la Anunciación el origen divino de Jesús.

73. No entro en la discusión nominalista acerca de la conveniencia de utilizar la simbología paterna para describir a Dios. Algunos exegetas como E. Schüssler Fiorenza, «Luke 2:41-52», *Interp.* 36 (1982) 399-403, defienden que la simbología paterna para hablar de Dios fortalece las

Ciertamente, se trata de una cuestión complicada, puesto que el texto, explícitamente, no dice nada al respecto. En el AT pueden encontrarse expresiones similares, pero normalmente referidas al pueblo en general. Manson ha probado que en el AT, la expresión «Padre» se refiere a Israel, el «Padre de Israel», y es empleada en el sentido de «creador y fundador de la nación»<sup>74</sup>. *Yhwh* se convirtió en Padre de la nación no desde la creación, sino por adopción<sup>75</sup>, al fundar dicha nación en los acontecimientos de la historia de Israel. Los judíos entendieron la paternidad de Dios en el sentido de su especial cuidado por Israel y los consiguientes lazos de afecto. Ahora bien, como J. Jeremias ha mostrado<sup>76</sup>, no se ha encontrado hasta ahora en el judaísmo contemporáneo a Jesús ningún testimonio de la invocación personal «Padre mío» referida a Dios.

Además, encontramos algunos indicios en el texto de Lucas que nos llevan a inclinarnos por esta filiación especial de Jesús. En primer lugar, si Jesús no hubiera querido mostrar esta filiación particular, habría utilizado expresiones como «es necesario que sirva a Dios o al Señor por encima de todo» o «es necesario que sirva a nuestro Padre», puesto que Dios es el Padre de todos. Sin embargo, Jesús utilizó una expresión bien distinta. Jesús habla de «mi Padre» y no de «nuestro Padre», como la tradición anterior a Jesús decía con cierta frecuencia. En segundo lugar, Lucas mantiene la expresión «Padre», que Jesús usa en nuestro pasaje, continuamente y sin ninguna variación terminológica a lo largo de su evangelio. Nadie duda de la filiación particular de Jesús con respecto a su Padre Dios en el resto del evangelio. En tercer lugar, María no comprende las palabras de Jesús, incomprensión normal si Jesús no se está refiriendo a una filiación divina que podía tener todo israelita. Y en cuarto lugar, la estructura de Lucas 1-2<sup>77</sup>, con la superioridad de Jesús respecto de Juan, sugiere que la filiación de Jesús es superior a la de todo israelita.

Por último, prestigiosos estudiosos defienden esta filiación única de Jesús respecto a Dios Padre. A propósito de las palabras con que Jesús responde a su madre, dice M. J. Lagrange que en ellas, «Jesús hablaba ya de

sociedades patriarcales de modo que aquellos catequizados con dicho símbolo inmediatamente adquieren la noción de Dios como masculino y no como femenino.

74. T. W. Manson, *The Teaching of Jesus*, Cambridge 1955, 91.

75. El mismo Pablo, cuando enumera los dones gratuitos concedidos por Dios a Israel, menciona en primer lugar la adopción (ἡ υἰοθεσία: *Rom* 9,4).

76. J. Jeremias, *ABBA. El mensaje central del Nuevo Testamento*, Salamanca<sup>5</sup>1999, 35. Según Jeremias, el rey, o a veces el profeta, era el único que expresaba de forma ocasional una relación personal con Dios, considerado como Padre suyo (2 *Sam* 7,14; *Ps* 2,7; 89,27). Ahora bien, Jeremias muestra que este trato no se empleaba en tiempos de Jesús. De hecho, M. Pérez Fernández, «La filiación en los escritos rabínicos», en J. J. Ayán, P. de Navascués, M. Aroztegui (eds.), *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, Madrid 2005, 229-230, hace referencia al caso de *Honi*, figura del siglo I que pretendió mantener una singular relación de confianza con Dios, como un niño con su אבבא. Aunque *Honi* realizó distintos milagros relacionados con la lluvia, su atrevimiento de llamar a Dios אבבא fue rotundamente censurado por el resto del judaísmo de su época.

77. Véase García Serrano, *The Presentation in the Temple*, 228 n. 72.

su Padre, de un modo particular, hablaba de Él como hijo único. Alborea ya el Evangelio»<sup>78</sup>. Por su parte, H. Schürmann reconoce que aquí se iluminan los predicados de Jesús en los relatos anteriores y de modo especial el título de Hijo de 1,32-35, «esclarecido de modo nuevo y profundo». Y añade: «El sentido de toda la historia precedente de Lucas 1-2 es sacado a la luz en esta perícopa, cuando en ella se revela la filiación divina de Jesús» y nos muestra quién es Aquél, de quien en la narración posterior del evangelio se anuncia de modo kerigmático que es el «Hijo» del Padre<sup>79</sup>.

Al tener que estar en los asuntos de su Padre, Jesús ofrece una descripción de sí mismo y de su conciencia personal: es el Hijo<sup>80</sup>. Según Billings, la finalidad teológica de todo el pasaje sería arrojar luz sobre el carácter de Jesús como el Hijo de Dios<sup>81</sup>. Juan Pablo II en la Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*, 24 afirma que en este pasaje Jesús «aparece ya consciente de tener una relación única con Dios como es la propia del Hijo [...], del Hijo del Padre celestial». Y Benedicto XVI, acerca de este mismo pasaje, pregunta: «¿Acaso puede expresarse más claramente la filiación divina de Jesús?»<sup>82</sup>. Jesús revela su relación con Dios, es decir, su condición de «Hijo», obediente a la voluntad de su «Padre», que está en el cielo. Ahora bien, Jesús no se refiere a sí mismo como «Hijo de Dios», sino que afirma que tiene un Padre distinto, un Padre relacionado con el templo. Jesús deja a otros<sup>83</sup> la tarea de llamarle «Hijo de Dios» (el ángel Gabriel en 1,32.35<sup>84</sup>; la voz del cielo en el Bautismo en 3,22; el tentador en el desierto en 4,3.9; los demonios en el ministerio público de Jesús en 4,41 y 8,28; la voz del cielo en la transfiguración en 9,35)<sup>85</sup>.

78. *La vida de Jesucristo según el evangelio*, Madrid 1999, 53.

79. Cf. Schürmann, *Das Lukasevangelium*, I, 133.

80. Siendo la filiación un concepto análogo, es difícil saber a qué tipo de filiación se refiere Jesús. Evidentemente no se refiere a la filiación humana de María, que en ningún momento la cuestiona al referirse a Dios como su Padre. Ahora bien, podría referirse a una filiación única que Jesús experimenta, o, por el contrario, a la filiación comunitaria del pueblo de Israel o de los profetas de Israel, que Jesús llevará a plenitud. Personalmente, y por los motivos anteriormente expuestos, me inclino a pensar que se refiere a la filiación única que Jesús experimenta.

81. B. S. Billings, «“At the Age of 12”: The Boy Jesus in the Temple (Luke 2:41-52), the Emperor Augustus, and the Social Setting of the Third Gospel», *JThS* 60 (2009) 72-73.

82. J. Ratzinger, *La infancia de Jesús*, Barcelona 2012, 129.

83. Se trata de un ejemplo de lo que J.-N. Aletti, *L'art de raconter Jésus Christ. L'écriture narrative de l'évangile de Luc*, Paris 1989, 42.203, llama *crístología indirecta*, en la que Jesús simplemente indica el camino, para que los otros personajes de la trama o el mismo lector, extraiga sus propias conclusiones.

84. En la anunciación el ángel dice a María que Jesús «será grande y será llamado Hijo del Altísimo» (1,32) y que «se le llamará Hijo de Dios» (1,35). La expresión «será llamado» muestra lo que uno es y, por tanto, no es menos que la expresión «es». La equivalencia de ambas expresiones se ve comparando *Mt* 5,9, «serán llamados hijos de Dios», con su paralelo en *Lc* 6,35, «seréis hijos del Altísimo».

85. El único caso explícito en el que Jesús mismo se presenta como Hijo de Dios tiene lugar en su proceso judío. Allí le preguntan «¿tú eres el Hijo de Dios?» y Jesús responde: «vosotros lo decís: yo soy» (*Lc* 22,70). Otro caso, implícito éste, es la última parábola pronunciada por Jesús, clara metáfora de la vida y muerte de Jesús. En ella, el dueño de la viña envía a «mi Hijo amado» (20,13), a quien los labradores mataron. Jesús, indirectamente se presenta como Hijo del dueño de la viña.

Dejamos para futuras investigaciones el análisis pormenorizado de estas afirmaciones, especialmente la voz del cielo que en el bautismo señala a Jesús como el Hijo y que ayudarán a percibir con mayor hondura la relación entre lo afirmado de Dios como Padre con lo afirmado de Jesús como Hijo. Ahora bien, nuestro pasaje describe la conciencia propia de Jesús, puesto que él mismo es el que habla, mientras que estos otros pasajes hablan del modo en el que otros ven a Jesús.

#### 4.2. Sentado en medio de los maestros, escuchando y preguntando

El motivo de la enseñanza de Jesús a los 12 años será ampliado en los relatos apócrifos de la «vida oculta»<sup>86</sup>. Ahora bien, la descripción lucana de Jesús al ser hallado por María y José, mucho más sobria que la de los apócrifos, se realiza por tres participios de presente coordinados entre sí: καθέζομενον (sentado)... ἀκούοντα (escuchando)... ἐπερωτῶντα (preguntando).

Algunos autores sostienen que Jesús se encontraba entre los maestros como un simple discípulo<sup>87</sup>. Esta opinión, sin embargo, no explica la densidad del texto. El hecho de que se presente a Jesús «sentado entre los maestros» (v. 46), «escuchando y haciendo preguntas» (v. 46) y se diga que «todos los que le oían estaban admirados por su inteligencia y sus respuestas» (v. 47) desvela, al menos, que Lucas describe a Jesús como a un maestro<sup>88</sup>. Conviene recordar que los evangelistas comunican fielmente lo que Jesús hizo y enseñó con aquella crecida inteligencia de que ellos gozaban gracias a los acontecimientos gloriosos de Cristo y a la luz del Espíritu Santo<sup>89</sup>. Veámoslo con algo más de detalle.

86. El relato del *Evangelio de la Infancia del Pseudo-Tomás*, cf. *Los Evangelios Apócrifos* (tr. A. de Santos Otero), Madrid <sup>13</sup>2006, 279-300, evangelio apócrifo del siglo II, cuenta detalladamente las andanzas de Jesús a los cinco años (2,1), a los seis (11,1) y a los doce (19,1-5). Es aún más concreto cuando especifica que Jesús «explicaba secciones de la ley y de los dichos de los profetas» (12,2). Y en 19,1-5 afirma: «Todos estaban pendientes de él y se admiraban de ver que, niño como era, dejaba sin palabras a los ancianos y maestros del pueblo, desentrañando los puntos principales de la ley y las parábolas de los profetas». Y más adelante, después del diálogo entre María y Jesús, los escribas y fariseos le dicen a María: «¿Eres tú por ventura la madre de este niño?». Ella respondió: «Así es». Y ellos repusieron: «Pues dichosa tu entre las mujeres, ya que el Señor ha tenido a bien bendecir el fruto de tu vientre, porque gloria, virtud y sabiduría semejantes, ni las hemos oído ni visto jamás». Estos desarrollos apócrifos muestran la intención de subrayar la sabiduría de Jesús, aun cuando era un adolescente. Sobre el paralelismo de estos dos pasajes, véase G. Schmahl, «Lk 2,41-52 und die Kindheitserzählung des Thomas 19,1-5. Ein Vergleich», *BiLe* 15 (1974) 249-258. En el posterior *Evangelio árabe de la infancia*, en *Los Evangelios Apócrifos* (tr. A. de Santos Otero), Madrid <sup>13</sup>2006, 303-332, los capítulos 50-52 muestran preguntabas a Jesús sobre la ley, sobre astronomía y sobre filosofía y Jesús respondía satisfactoriamente a todas estas preguntas.

87. Cf. R. E. Brown, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, New York <sup>2</sup>1993, 644; Schürmann, *Das Lukasevangelium*, I, 134-135; J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke I-IX*, Garden City, New York 1981, 442.

88. A. Valentini, «La rivelazione di Gesù dodicenne al Tempio (Lc 2,41-52)», *EstB* 50 (1992) 273.

89. Véase la Constitución Dogmática *Dei Verbum* 19.

En *primer lugar*, el relato no presenta a Jesús a los pies de los maestros, como Lucas describe frecuentemente a los discípulos que escuchan las enseñanzas del Maestro. Basta recordar los ejemplos de la pecadora anónima a los pies de Jesús (Lc 7,38), María, la hermana de Marta, a los pies del Señor (Lc 10,39), o Pablo a los pies de Gamaliel (Act 22,3). Jesús no está a los pies de los maestros, sino «sentado» en medio de ellos. Jesús solía enseñar, como muestra el imperfecto verbal, sentado: καθίσας δὲ ἐκ τοῦ πλοίου ἐδίδασκεν τοὺς ὄχλους (Lc 5,3)<sup>90</sup>. Además, hablando de los maestros diría un día Jesús: «Sobre la cátedra de Moisés se han sentado (ἐκάθισαν) los escribas y fariseos» (Mt 23,2).

En *segundo lugar*, Jesús aparece sentado «en medio de los maestros (καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων)». El hecho de que no sólo esté sentado, sino que también esté «entre los maestros», parece indicar algo más. El estudio de la expresión ἐν μέσῳ en la obra lucana lleva a la conclusión de que se emplea con mucha frecuencia para subrayar *el centro de atracción o punto de mira*. Lucas focaliza la atención sobre el que se encuentra ἐν μέσῳ, que con frecuencia es presentado exhortando con su palabra o con su ejemplo. Entre los muchos ejemplos posibles<sup>91</sup>, podemos destacar cómo Jesús se pone en medio de los hombres como el que sirve (Lc 22,27). Sólo en tres ocasiones en la obra lucana la construcción preposicional ἐν μέσῳ presenta un mero sentido local y en los tres casos Lucas depende directamente de su fuente<sup>92</sup>. Parece probable que el autor de Lc 2,46 quiera dar a entender que Jesús era el centro de atracción, incluso entre los maestros, presentándolo como maestro<sup>93</sup>.

90. Fuera de la literatura lucana también se describe a Jesús sentado enseñando. Él mismo dirá en la escena del prendimiento: «todos los días me sentaba enseñando en el templo» (Mt 26,55: καθ' ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ ἐκαθεζόμενον διδάσκων). Jesús, precisamente en el templo de Jerusalén, «se sentó y se puso a enseñarles» (Io 8,2: καθίσας ἐδίδασκεν αὐτούς). Y sentado junto al brocal del pozo, enseña la verdad de la vida a la Samaritana (Io 4,6).

91. Otros ejemplos dentro de la literatura lucana son: Pedro, sentado *en medio* del atrio del sumo sacerdote, *en medio* de los criados (Lc 22,55); Jesús Resucitado, *en medio* de sus discípulos para darles su paz (Lc 24,36); Pedro, en el cenáculo *en medio* de los hermanos antes de pronunciar su discurso para la elección de Matías (Act 1,15); Jesús, a quien Dios puso *en medio* de los israelitas, según el discurso de Pedro en Pentecostés (Act 2,22); Pablo, *en medio* del Areópago hablando a los atenienses (Act 17,22); Pablo, *en medio* de los marineros que naufragaron con él, para exhortarles (Act 27,21). Otros ejemplos fuera de la obra lucana son los siguientes: el niño que Jesús pone *en medio* de los discípulos (Mt 18,2); Jesús, que se encuentra *en medio* de los que se reúnen en su nombre (Mt 18,20); la adúltera, *en medio* de los que la acusan (Io 8,3) mientras que, al marcharse éstos, se queda Jesús con la mujer *en medio* (Io 8,9); Pablo, que está *en medio* de los cristianos comportándose con dulzura, como una madre da alimento y calor a sus hijos (1 Thess 2,7). El caso opuesto a la obra lucana lo constituye el Apocalipsis, en el que todas sus ocurrencias presentan un mero sentido local (Apoc 1,13; 2,1; 4,6; 5,6; 6,6; 22,2).

92. El grano *en medio* de los abrojos (Lc 8,7; Mt 13,7; Mc 4,7); las ovejas *en medio* de los lobos (Lc 10,3; Mt 10,16); y los que están *en medio* de la ciudad, que deben marcharse (Lc 21,21; Mt 24,16; Mc 13,14).

93. Encontramos un caso similar en el relato de la casta Susana, en el que Daniel, que es «aún un muchacho» (Dan 13,45), según la versión de Teodoción, tenía 12 años cuando emitió su juicio contra los dos ancianos que trataban de agredir a la casta Susana de tal modo que los ancianos dijeron a Daniel: «Siéntate aquí *en medio* de nosotros e infórmalos, ya que Dios te ha

En *tercer lugar*, Jesús no se limita a escuchar haciendo preguntas (2,46), sino que él mismo también escucha y responde (2,47). Como han probado Strack y Billerbeck, los participios que presentan a Jesús καθέζόμενον (sentado)... ἀκούοντα (escuchando)... ἐπερωτῶντα (preguntando) son utilizados para describir la manera típica de enseñar de los rabinos, sentados, escuchando, haciendo preguntas, contestando, respondiendo y argumentando<sup>94</sup>.

En *cuarto lugar*, todos los que oían a Jesús estaban «admirados por su inteligencia y sus respuestas» (v. 47)<sup>95</sup>. Que un muchacho particularmente precoz esté a los pies de célebres maestros no suscita el estupor que describen los vv. 46-47. Sólo puede suscitarlo que un niño se siente en medio de los maestros, acogido en su consenso mediante su admiración<sup>96</sup>.

Y en *quinto lugar*, Jesús, presentado por Lucas como maestro, explica mejor el hecho de que la perícopa esté rodeada de dos noticias que subrayan la sabiduría del niño Jesús (*Lc* 2,40.52). Lo que se llama sabiduría en los vv. 40 y 52 (σοφία), se describe como inteligencia en el v. 47 (σύνεσις)<sup>97</sup>. El conocimiento de Dios, es decir, la afirmación de la paternidad de Dios, es la razón de esta sabiduría<sup>98</sup>. El autor deja entrever una relación directa entre la sabiduría de Jesús y su ser Hijo de Dios. La sabiduría de Jesús no es separable de la misión que Dios le ha confiado, es una sabiduría para que el Hijo muestre al Padre<sup>99</sup>.

De hecho, aunque este pasaje sólo presenta a Jesús implícitamente como maestro, el resto de la narración lucana lo presenta explícita-

concedido tal privilegio» (*Dan* 13,50). Y otra tradición, ciertamente anterior al tercer evangelio, afirma que el rey Salomón subió al trono a la edad de 12 años y es entonces cuando estableció la sentencia del famoso juicio en el que, sentado *en medio de* los maestros, manifestó su excepcional sabiduría (*3 Reg* 3,16-28).

94. H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* II, München <sup>2</sup>1956, 150-151, cita numerosos ejemplos.

95. Se trata de una endíadis: ἐπὶ τῇ συνέσει καὶ ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ. La inteligencia se manifiesta en las respuestas; se trata de respuestas inteligentes. Ahora bien, la palabra σύνεσις no define sólo estas respuestas de Jesús, sino toda su persona. Ciertamente es llamativa la comparación con *Lc* 20,26 que dice: «No pudieron sorprenderle en ninguna palabra ante el pueblo y, maravillados por su respuesta, se callaron». De hecho, la afirmación del asombro ante la enseñanza de Jesús se convierte en una escena característica del ministerio de Jesús: todos se admiran por sus palabras y por su extraordinaria sabiduría (*Lc* 4,15.22.32; 5,26; 8,56; 9,43; 13,17; 19,48).

96. Discrepo de A. Rodríguez Carmona, «Jesús comienza su vida de adulto», *EstB* 50 (1992) 183, que defiende que la admiración de los maestros proviene de ver a un discípulo interesado por aprender.

97. El sustantivo σύνεσις, junto con σοφία, aparece en *1 Chron* 22,12, donde se invoca para Salomón el espíritu de sabiduría e inteligencia, ese espíritu que un día descansará sobre el Mesías davídico (*Is* 11,2). Esto será evidente en el ministerio público de Jesús, pero ya se revela y afirma en su infancia.

98. De Jonge, «Sonship, Wisdom, Infancy: Luke II.41-51a», 317-354, ha unido ambas dimensiones. Según este autor, ambos aspectos, la admirable inteligencia del niño Jesús (2,40.47.52) y su sorprendente conciencia de que Dios es su Padre (2,49), se iluminan mutuamente. La enseñanza que Jesús ofrece acerca de Dios es que es Padre.

99. Esta condición de Hijo, que está en el origen de su inteligencia, provoca la sorpresa de los doctores de la ley, y le da una sabiduría más grande que la de Salomón (*Lc* 11,31).

mente como διδάσκαλος a lo largo de su vida pública<sup>100</sup>. En el evangelio de Lucas, Jesús repetidamente es llamado «maestro»<sup>101</sup>. El sustantivo «enseñanza» (διδασχῆ) sólo se emplea una vez y se refiere a la enseñanza de Jesús, mientras que el verbo «enseñar», διδάσκειν, siempre se refiere a la enseñanza de Jesús (15 veces), excepto una vez en la que el Espíritu Santo, el Espíritu de Jesús, enseñará a los discípulos lo que deben decir (Lc 12,12). Además, Jesús pide a sus discípulos cumplir sus enseñanzas o palabras (Lc 6,47; 8,15).

#### 4.3. En el templo de Jerusalén, durante la fiesta de la Pascua

El tercer evangelio comienza (1,5-25) y termina (24,53) con una escena en el templo. Del mismo modo, el evangelio de la infancia comienza (1,5-25) y termina (2,40-52) en el templo. La pequeña inclusión en la infancia de Jesús adelanta la gran inclusión en el conjunto del tercer evangelio. Debido a esta importancia del templo en la macro-composición lucana, la primera enseñanza del maestro Jesús en dicho templo adquiere aún más relieve. Jesús es presentado, precisamente en el templo, como maestro de una enseñanza nueva<sup>102</sup>.

En *primer* lugar, Derrett ha subrayado la importancia del significado pascual de esta presencia de Jesús en el templo. Sus primeros versículos, Lc 2,41-42, no son una mera descripción mecánica sino que introducen

100. La sabiduría de Jesús mostrada en esta ocasión constituye un presagio del papel de maestro que Jesús realizará plenamente más tarde. Véase O. Glombitz, «Die Titel *didaskalos* und *epistates* für Jesus bei Lukas», ZNW 49 (1958) 275-278. La interpretación de Lc 2,40-52 como prolepsis o predicción de la resurrección ha sido propuesta por J. K. Elliott, «Does Luke 2:41-52 Anticipate the Resurrection?», ET 83 (1971-1972) 87-89; y Dupont, «L'Évangile (Lc 2,41-52): Jésus à douze ans», 40-42. Ahora bien, coincido con De Jonge, «Sonship, Wisdom, Infancy: Luke II.41-51a», 324-327, que cree que la referencia a los tres días (Lc 2,46) no se puede interpretar como una referencia a la resurrección a los tres días de la muerte. Este pasaje no es una misteriosa predicción de la resurrección de Jesús. De hecho, la expresión μετὰ ἡμέρας τρεῖς muestra que Lucas, al redactar Lc 2,46, no tenía en mente el acontecimiento de la resurrección. El tercer evangelista siempre que se refiere a la muerte y resurrección usa las fórmulas τῆ τρίτῃ ἡμέρᾳ o τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρίτῃ (Lc 9,22; 18,33; 24,7.46; Act 10,40). Además, mientras Marcos sí que emplea la expresión μετὰ ἡμέρας τρεῖς para referirse a la resurrección (Mc 8,31; 9,31; 10,34), Lucas en los pasajes paralelos a esos no emplea esta expresión. Además, las otras dos veces que Lucas emplea la expresión μετὰ ἡμέρας τρεῖς, simplemente expresa una indicación temporal, sin referencia posible a la resurrección (Act 25,1; 28,17).

101. De hecho, Lucas lo utiliza 14 veces en el evangelio para designar a Jesús, y muchas de esas ocurrencias son propias de Lucas, independientes de la fuente de Marcos (Lc 4,15; 13,22; 19,47; 20,1; 21,31; 23,5). Jesús es llamado «maestro» tanto por amigos (los discípulos en Lc 21,7), como por enemigos (Lc 18,18; 19,39), como por aquellos que están en necesidad (Lc 9,38; 10,25), como por él mismo (Lc 22,11). Solamente una vez el título es aplicado a Juan Bautista (Lc 3,12) y otra a los maestros de la ley, precisamente en nuestro pasaje (Lc 2,46). El hecho de que los maestros de la ley no vuelvan a ser llamados maestros y que Juan sea presentado como precursor de Jesús (Lc 1,17.76; 3,16) indica que Jesús ha sobrepasado a los antiguos maestros de Israel y se ha convertido en el único maestro acerca de Dios en la narración lucana.

102. Tal vez, la perícopa de Lc 2,40-52 sea una prefiguración del ministerio docente de Jesús en el templo de Jerusalén, durante la fiesta de la Pascua, en los capítulos finales de la narración evangélica (Lucas 20-21).

el contexto de todo el pasaje<sup>103</sup>. En la celebración de la Pascua en el templo, los padres judíos aseguraban que sus hijos conocían todos los pequeños detalles de la fe que celebraban y sus implicaciones: Dios era alabado por la redención de la esclavitud. Ahora, sin embargo, no los padres, sino el hijo enseña la verdad más profunda de la fe: Dios ha de ser obedecido como un Padre, porque verdaderamente es su Padre.

En *segundo* lugar, la referencia a los 12 años de edad, aunque puede ser una simple indicación cronológica, indica la responsabilidad moral ante Dios<sup>104</sup>, el tiempo en que se reconoce que el adolescente es capaz de asumir sus obligaciones ante Dios y, por ello, está obligado a cumplir la ley<sup>105</sup>. El modo en el que Jesús cumple esa ley es acudiendo al templo para celebrar la pascua, quedándose entre los maestros, y afirmando la paternidad de Dios. Jesús se somete personalmente a la ley, expresión de la voluntad de Dios, pero lo hace de una manera especial, revelando el tipo de dependencia especial que le une a Dios, a quien llama su Padre. El cumplimiento de la ley exigido por la edad de Jesús es ampliado a otra ley superior, el cumplimiento de la voluntad de su Padre Dios, que integrará la totalidad del quehacer de Jesús.

En *tercer* lugar, Weinert ha subrayado la importancia de la peregrinación, subiendo a Jerusalén, en nuestro pasaje (v. 44). Según este autor, la peregrinación es un concepto universal, común a las distintas religiones y, por tanto, adaptado a lectores con un mínimo conocimiento de los

103. J. D. M. Derrett, «An Apt Student's Matriculation (Lk 2,39-52)», *EstB*, 58 (2000) 105.

104. Según Josefo, *ant.* 5,348, Samuel, estando en el templo, comenzó a profetizar a los 12 años. Del mismo modo, Jesús, estando en el templo, manifiesta su sabiduría a los 12 años.

105. Billings, «“At the Age of 12”: The Boy Jesus in the Temple (Luke 2:41-52), the Emperor Augustus, and the Social Setting of the Third Gospel», 72-73, piensa que el dato de la información de los 12 años no está en relación con la costumbre judía de la *Bar Mitswa*, fiesta a partir de la cual el niño de 12 años debía someterse a la ley, sino en relación con la edad en la que el Emperador Augusto fue proclamado Hijo de Dios. Ahora bien, F. Manns, «Luc 2,41-50, témoïn de la Bar Mitswa de Jesus», *Mar.* 40 (1978) 344-349, ofrece una serie de indicios en el relato de Lucas que apuntan a dicha relación: (1) la declaración de Jesús tiene lugar al tercer día, día que en el judaísmo intertestamentario está vinculado al don de la ley en el Sinaí; (2) la temática de subir-bajar y buscar-encontrar ya se encuentra en *Ex* 19,3.14, cuando Moisés sube y baja de la montaña del Sinaí para recibir el don de la ley; y (3) la temática del buscar-encontrar ya se encuentra en targum del *Ct* 3,1-4 en función de buscar y encontrar la ley. Los jóvenes adultos estaban obligados a subir a Jerusalén por Pascua (*Ex* 23,14-17; 34,23; *Dt* 16,16). Además, según F. Manns el hecho de que el joven de 12 años era ya considerado responsable ante la ley está claramente atestiguado en los siglos siguientes, pero en textos que recogen tradiciones tan antiguas, por lo que se puede suponer con bastante probabilidad que ya estaban vigentes en tiempo de Jesús (*Abot* 5,21, *SNum* 22, *Nid.* 5,6; *GenR* 63,10, etc.). Véase también Van der Horst, «Notes on the Aramaic Background of Luke II 41-52», 61-62, que afirma que, aunque la fuente más antigua que atestigua la fiesta de la *Bar Mitswa* es del siglo II, es muy probable que esta obligación de los niños de 12 años fuera asumida antes. De hecho, un caso similar encontramos en la combinación de la circuncisión e imposición del nombre en el octavo día después del nacimiento, que es atestiguada por *Lc* 1,59; 2,21, y el primer escrito judío que se refiere a este uso es *Pirqué de Rabbí Eliezer*, que es del siglo VIII. De aquí que en *Lc* 2,42 tenemos la posibilidad de que Lucas también refleje una costumbre judía que es atestiguada sólo posteriormente en la literatura judía.

detalles de la cultura judía<sup>106</sup>. En toda peregrinación se da un cambio; en este caso, tanto María, como José, como el lector, cambian la mirada hacia Jesús: ahora Jesús ya no es un niño, sino que asume sus propias responsabilidades estando en todo momento en los asuntos de su Padre del cielo.

#### 4.4. Pero ellos no comprendieron la respuesta que les dio (v. 50)

Para evitar la implicación de María en la falta de comprensión, sobre todo habiendo recibido la revelación del ángel (*Lc* 1,32.35), algunos exegetas han recurrido a complicadas hipótesis para interpretar la frase del v. 50: *καὶ αὐτοὶ οὐ συνῆκαν τὸ ῥῆμα ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς*. Principalmente, se han realizado dos propuestas: suponer que eran otros los sujetos de esa ignorancia<sup>107</sup> o hacer recaer dicha ignorancia sobre algo distinto de la filiación divina afirmada por Jesús<sup>108</sup>. Ahora bien, en *primer* lugar, el «ellos», *αὐτοὶ* y el *αὐτοῖς*, se refiere a María y José. Aunque el sujeto de la frase, *αὐτοὶ*, es un pronombre, el contexto no deja lugar a dudas acerca de su antecedente: María y José (v. 48). Además, Lucas frecuentemente utiliza el pronombre intensivo para recoger el sujeto presente en las frases anteriores (*Lc* 1,22; 2,28; 6,8; 8,1.22). Lucas establece un fuerte contraste entre unos padres que no comprendieron (v. 50: *οὐ συνῆκαν* del verbo *συνῆμι*) y la sorprendente comprensión de Jesús (v. 47: *συνέσει* del sustantivo *σύνεσις*)<sup>109</sup>.

En *segundo* lugar, Delebecque ha sugerido que ambos verbos aoristos, *συνῆκαν* y *ἐλάλησεν*, deban traducirse en pluscuamperfecto, «ellos no habían comprendido las palabras que les había dicho»<sup>110</sup>. Es decir, la incomprensión no se refiere a lo que Jesús les acaba de decir, sino a lo que anteriormente, en el momento de la partida de Jerusalén, les había dicho, avisándoles que él se quedaba en el templo de Jerusalén. Es cierto que si hubiera alguna indicación en el texto de que un significado plus-

106. F. D. Weinert, «The Multiple Meanings of Luke 2:49 and their Significance», *BTB* 3 (1983) 21-22.

107. Según M. Power, «Who were they who understood not?», *IThQ* 7 (1912) 261.269.275, el enfático *αὐτοὶ* de este versículo se refiere sólo a los testigos (v. 47), pero no a José y María (vv. 48-49). Cayetano, *In quattuor evangelia*, 218r, defendió que el «ellos» es una sinécdoque en la que se emplea el todo por la parte, de modo que sólo se refiere a José o a los circundantes, excluyendo siempre a María.

108. F. Spadafora, «Et ipsi non intellexerunt (Lc 2,50)», *Div.* 11 (1967) 55-70, supuso que María y José no entendieron que les hiciera sufrir así.

109. La conjunción *καὶ* no indica aquí una sucesión de acontecimientos, sino su oposición. Esta oposición se refuerza mediante el pronombre personal *αὐτοὶ*, que pone distancia entre los padres y el niño Jesús. Es decir, las palabras *καὶ αὐτοὶ* deben entenderse como una adversativa que podría traducirse como «pero ellos».

110. Véase Delebecque, *Études sur le Grec du Nouveau Testament*, 77-80. Creo que este autor se basa en las sugerencias anteriormente propuestas por R. Thibaut, *Le sens des paroles du Christ*, Bruxelles 1940, 42-63, que a su vez claramente sigue J. M. Bover, «Una nueva interpretación de Lc 2,50», *EstB* 10 (1951) 205-215.

cuamperfecto fuera el más conveniente<sup>111</sup>, el tiempo aoristo de estos dos verbos podría ser traducido como pluscuamperfecto. La principal dificultad de esta interpretación es que no sólo carece de evidencia textual que la justifique, sino que el contexto se opone a ella, porque el texto dice explícitamente que «el niño Jesús se quedó en Jerusalén sin saberlo sus padres» (2,43).

Estas interpretaciones tratan de salvar tanto la solicitud de los padres como el buen comportamiento esperado de un hijo<sup>112</sup>. En mi opinión, la manera de salvar el buen comportamiento de Jesús es mediante su total sumisión a la voluntad del Padre por encima de cualquier otro criterio. El Hijo debe cumplir la voluntad del Padre tanto en su vida oculta como en su ministerio público. Además, el entendimiento progresivo que experimentó tanto María como Jesús nos parece más humano y meritorio. Lo que María y José no comprendieron fue lo que Jesús les había dicho (Lc 2,49): las consecuencias que conlleva la filiación divina de Jesús. En el actual contexto lucano en que la filiación divina ha sido ya revelada a los padres (Lc 1,32.35)<sup>113</sup>, la falta de comprensión se refiere al modo en que esta filiación encuentra su expresión, es decir, la obediencia absoluta al Padre, incluso por encima de las obligaciones familiares.

Analícemos con más de detalle este no comprender la respuesta que Jesús dio, que lleva a María a guardar todas las cosas en su corazón (πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ). Esta temática se encuentra por primera vez al final del relato del nacimiento de Juan Bautista, cuando «en toda la montaña de Judea se comentaban todas estas cosas (πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα); todos los que las oían las grababan en su corazón (ἐν τῇ καρδίᾳ), diciéndose: ‘Pues ¿qué será este niño?’» (1,65-66). Algo similar sucede después del nacimiento de Jesús, cuando los pastores cuentan todo lo que les han dicho acerca del niño, «todos los que lo oyeron se maravillaban y María por su parte guardaba todas estas cosas (τὰ ῥήματα ταῦτα)<sup>114</sup> y las medi-

111. Por ejemplo, en Mt 22,34, el verbo aoristo se traduce en pluscuamperfecto porque está precedido de un participio aoristo que indica una precedencia temporal de la oración principal con respecto a la subordinada: Οἱ δὲ Φαρισαῖοι ἀκούσαντες ὅτι ἐψίμωσεν τοὺς Σαδδουκαίους συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ («Los fariseos, habiendo oído que había hecho callar a los saduceos, se pusieron de acuerdo»). La mayoría de los casos en los que el aoristo tiene significado de pluscuamperfecto, se trata de proposiciones subordinadas de una oración principal también en pasado. Sin embargo, el primero de los aoristos del v. 50 es el verbo principal: καὶ αὐτοὶ οὐ συνήκων τὸ ῥήμα.

112. Ciertamente la iglesia primitiva insistía en la sumisión de los niños con respecto a sus padres (Tit 3,4) y en la obediencia de aquellos a estos (Eph 6,1; Col 3,20). La obediencia es la prueba de una verdadera sumisión. Con esta interpretación se garantizaba que Jesús pudiera proponerse como ejemplo de sumisión respecto a sus padres.

113. Que María haya sido informada sólo un capítulo antes de la intervención de Dios no significa que se espere que entienda todas las implicaciones. Su «guardar todas estas cosas y meditarlas en su corazón» (2,19) al venir los pastores y su maravillarse de todo lo que Simeón había estado diciendo acerca de Jesús (Lc 2,33), muestra que el anuncio de Gabriel no le había clarificado todo acerca de su hijo.

114. Según B. F. Meyer, «“But Mary Kept all these things...” (Lk 2, 19.51)», CBQ 26 (1964) 41-45, las palabras de María están modeladas tanto por Dan 7,28, como por Gen 37,11.

taba en su corazón (ἐν τῇ καρδίᾳ)» (2,18-19). Algunas afirmaciones sobre la vocación de Jesús durante su ministerio encuentran la misma falta de comprensión (Lc 4,22) o la misma reacción de guardar esas palabras en el corazón. Lucas parece subrayar este dato. Mientras que Mc 9,32 dice que los discípulos no entendieron la segunda predicción de Jesús sobre su pasión, el paralelo de Lc 9,45 añade al dato marcano estas palabras: «Pero ellos no entendían este lenguaje; les resultaba tan oscuro que no comprendían el asunto (ῥῆμα)». Por eso, el mismo Jesús insiste en que los discípulos deben guardar esos misterios: «Poned en vuestros oídos estas palabras: el Hijo del hombre va a ser entregado en manos de los hombres» (Lc 9,44). Y únicamente Lucas cuenta la falta de comprensión después de la tercera predicción: «ellos no entendieron nada de aquello; aquel lenguaje (ῥῆμα) seguía siendo un enigma para ellos y no comprendían lo que quería decir» (Lc 18,34).

La «no comprensión» pone de manifiesto la profundidad de la revelación que el hombre capta con dificultad. La comprensión del misterio de Jesús requiere todo un proceso. Los padres de Jesús, él mismo y sus discípulos tendrán que ir asimilando gradualmente. Se trata, por tanto, de palabras cargadas de misterio, que necesitan ser explicadas poco a poco. La palabra de Jesús es demasiado grande por el momento<sup>115</sup>. Tanto María, como Jesús, como sus discípulos se encuentran «en camino» y deben madurar progresivamente atravesando la oscuridad. Guardar todas las cosas en su corazón ayuda a madurar poco a poco y expresa la espera paciente a que el misterio se desvele en el futuro. Las palabras que se conservan en el corazón se identifican siempre con las afirmaciones concernientes a los acontecimientos que van a suceder revelando el sentido profundo de dichas palabras<sup>116</sup>. Conservar en el corazón es la actitud de aquel que espera el cumplimiento de esas palabras para comprenderlas plenamente.

De hecho, el mismo verbo διετήρει, en imperfecto, expresa que María conservaba de forma continuada, hasta que llegase el día de una revelación mayor a lo largo de la vida pública de Jesús<sup>117</sup>. María se convierte en tipo del discípulo creyente (Lc 1,38.45; 11,28) que ha de recorrer el camino de Jesús porque se ve desbordada por el Misterio, pero que per-

115. «Las palabras de Jesús —dice Ratzinger, *La infancia de Jesús*, 130— son siempre más grandes que nuestra razón. Superan continuamente nuestra inteligencia. Es comprensible la tentación de reducir las, manipularlas para ajustarlas a nuestra medida. Un aspecto de la exégesis es precisamente la humildad de respetar esta grandeza».

116. Orígenes, en su fragmento griego 50 sobre las homilías al evangelio de Lucas, cf. SCH 87, 499, muestra haber entendido bien el sentido profundo de las palabras con las que Lucas caracteriza la actitud de María en Lc 2,51: «Ella sabía que vendría un tiempo en el que lo oculto será manifestado». Orígenes explica Lc 2,51 por su relación con Mt 10,26; Mc 4,22; Lc 8,17; 12,2.

117. La falta de comprensión no es permanente, pues el hecho de conservar en el interior todo aquello es una manera de prepararse para entender en el futuro. A lo largo del evangelio y de un modo especial después de la resurrección y la venida del Espíritu, se da una comprensión adecuada de las intuiciones que habían comenzado mucho antes.

severa en su actitud contemplativa hasta que llegue el momento de una mejor comprensión de la realidad de su Hijo. Se trata del mismo camino que después recorren los discípulos de Jesús (9,45; 18,34) hasta que todos reciban la luz de la resurrección<sup>118</sup> y el don del Espíritu.

Se debe, por tanto, esperar encontrar la explicación del v. 49, en el resto del relato evangélico. Todo será más claro a lo largo del relato cuando paulatinamente estas primeras palabras de Jesús se vayan haciendo más comprensibles. De esta forma, el episodio de Jesús a sus 12 años anuncia su futuro magisterio en el que irá desvelando la hondura de esta afirmación acerca de Dios y de la respuesta del hombre a Dios. Este relato abre así la puerta a la totalidad de la figura de Jesús, que se nos relata después en el resto del evangelio<sup>119</sup>.

#### 4.4.1. ¿Quién es este Padre al que se refiere Jesús en sus primeras palabras?

La revelación de Dios como Padre de Jesucristo que ha sido anticipada e introducida en *Lc* 2,49, se desarrolla extensamente en el resto del evangelio, puesto que el relato de la infancia se refleja, con cierta novedad, en el resto de la obra lucana<sup>120</sup>. El comportamiento de Jesús en esta ocasión va a adquirir nuevas resonancias en el trascurso de la narración evangélica<sup>121</sup>.

El tercer evangelio emplea *πατήρ* de tres modos principales. En *primer* lugar, es utilizado para designar a los padres en general y las relaciones paterno-filiales. En *segundo* lugar, es empleado para hacer referencia a los antepasados de los judíos, «nuestros padres». En *tercer* lugar, es utilizado en un sentido religioso para referirse a Dios como Padre. Dado

118. Sólo después de la resurrección, los discípulos comprenden el misterio de Jesús: «¡Oh, insensatos y tardos de corazón para creer todo lo que dijeron los profetas!» (24,25). Y más adelante: «Y entonces abrió sus inteligencias para que comprendieran las Escrituras» (24,45).

119. Véase Ratzinger, *La infancia de Jesús*, 132.

120. Es lo que Schürmann explica mediante la imagen del lago que refleja toda la belleza de la montaña: *Das Lukasevangelium*, I, 21).

121. Brown, *El nacimiento del Mesías*, 502-506, defiende que no hay ninguna evolución porque no se puede utilizar *Lc* 2,40-52 para afirmar un desarrollo en la autoconciencia de Jesús o en la comprensión histórica que tenía María de Jesús. Brown se basa en que *Lc* 2,40-52 proviene de una fuente prelucana que ha sido introducida posteriormente para afirmar ya en la infancia de Jesús los principales contenidos cristológicos. El único argumento que esgrime Brown para negar esta posibilidad es la afirmación que se hace de «los padres de Jesús» por lo que el relato pertenecía a grupos que desconocían el relato de la anunciación y concepción virginal, y por tanto, no proveniente de testigos presenciales como María y José. Ahora bien, que se hable de «los padres de Jesús» nada tiene de extraño en un macro-relato que da por supuesto que José y María eran presentados normalmente como los padres de Jesús (*Lc* 3,23; 4,22). Creo que *Lc* 2,40-52 nos informa acerca del progreso del conocimiento de Jesús y de María. Aunque Lucas no se detenga en ello, claramente afirma la evolución de Jesús: «Jesús crecía en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y ante los hombres» (*Lc* 2,52; cf. 1,40). «La conciencia humana de su ministerio —afirma Juan Pablo II en la Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*, 24— progresa también hasta la plena expresión de su humanidad glorificada, pero no hay duda de que ya en su existencia terrena Jesús tenía conciencia de su identidad de Hijo de Dios».

que éste es el significado que utiliza Jesús en 2,49, desgranamos los casos en los que el sustantivo *πατήρ* es empleado con este significado<sup>122</sup>.

En esta tercera acepción encontramos dos usos diferenciados. Por un lado, está el uso más frecuente de las ocurrencias que hablan del Padre de Jesús (9,26; 10,21-22; 11,13<sup>123</sup>; 22,29; 22,42; 23,34; 23,41; 24,49). Por otro lado, encontramos también textos que hablan del Padre de los cristianos (6,36; 11,2; 12,30-32)<sup>124</sup>. El Padrenuestro es la única ocasión en todo el NT en que Jesús se dirige al Padre utilizando el adjetivo posesivo «nuestro». Se trata de un caso justificado, puesto que Jesús está enseñando a rezar y manda a sus discípulos a que digan «Padre nuestro». Aparte de esta ocasión, Jesús distinguirá siempre entre «mi Padre» y «vuestro Padre». El «mi Padre» muestra un sentido especial de la filiación, una filiación peculiar, que es exclusiva suya.

Aparte de *Lc* 2,49, Jesús dice «mi Padre» en el evangelio de Lucas solamente tres veces más. La primera es *Lc* 10,22, «*mi Padre* me lo ha entregado todo, y nadie conoce quién es el Hijo sino el Padre, y quién es el Padre sino el Hijo»<sup>125</sup>. El segundo texto es *Lc* 22,29: «yo dispongo un reino para vosotros como *mi Padre* lo dispuso para mí». Y el tercero es *Lc* 24,49: «yo voy a enviar sobre vosotros la promesa de *mi Padre*», es decir, el Espíritu Santo<sup>126</sup>.

No es casualidad que en las tres ocasiones donde Jesús habla de Dios como «mi Padre», Jesús hace lo que el Padre quiere, transmitiendo a la humanidad el don de Dios: el conocimiento de Dios, el reino de Dios y el Espíritu Santo. Ciertamente estas expresiones muestran el fuerte vínculo entre Jesús y Dios, un vínculo que se exterioriza en que el Hijo realiza el

122. Véase H. W. Montefiore, «God as Father in the Synoptic Gospels»: NTS 3 (1956-1957) 44-45.

123. La expresión *πατήρ ὁ οὐράνιος* (*Lc* 11,13) muestra al Padre celeste como la autoridad absoluta. Es similar la expresión *πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς* (*Lc* 10,21).

124. Esta diferencia es más plausible en el cuarto evangelio. *Jo* 20,17 dice: «Vete a mis hermanos y diles: Subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios». San Juan, que utiliza mucho más que los evangelios sinópticos el apelativo de Padre para referirse a Dios, marca la diferencia entre filiación personal y trascendente, por una parte, y filiación adoptiva y comunitaria, por otra parte. Además, según san Juan, este matiz habría sido entendido por el auditorio de Jesús, especialmente por aquellos que le llevaron a la muerte por emplear este posesivo singular: «Por eso los judíos trataban con mayor empeño de matarle, porque no sólo quebrantaba el sábado, sino que llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose a sí mismo igual a Dios». La acusación a Jesús por haberse hecho Hijo de Dios también se encuentra en los evangelios sinópticos (*Lc* 22,70 y paralelos).

125. A partir de *Lc* 10,22, el tercer evangelista entendió la expresión «mi Padre» como directamente relacionada con la expresión «el Padre», empleada en sentido absoluto siempre en los labios de Jesús.

126. El hecho de que «la promesa del Padre» debe identificarse con el Espíritu Santo viene corroborado por la repetición que el mismo Lucas hace de estas palabras al comienzo de los Hechos de los Apóstoles. Allí, el Resucitado vuelve a decir que enviará a los discípulos la promesa de su Padre, e inmediatamente explica de qué se trata esta promesa: «Seréis bautizados en el Espíritu Santo» (*Act* 1,5). Y en *Act* 2,33, se afirma de Jesús que, exaltado a la diestra de Dios, ha recibido del Padre el Espíritu Santo prometido, y lo ha derramado. Una vez más la promesa de Dios se vincula con el Espíritu Santo, que Jesús derrama como acto salvador.

plan salvador del Padre entre los hombres. De este modo, el Hijo adquiere una posición entre Dios y el hombre, de tal modo que la revelación de Dios al hombre se da por medio de «el Hijo».

Esta relación única entre el Padre y el Hijo se da gracias al Espíritu, como muy bien muestra el primero de los textos anteriores: «En aquel momento, se llenó de gozo Jesús en el *Espíritu Santo*» (Lc 10,21). En el Espíritu el Hijo ora al Padre y afirma que recibe todo del Padre y conoce al Padre.

Este Espíritu Santo no sólo profundiza la vivencia de Jesús como Hijo, sino que además el Hijo puede comunicar este Espíritu Santo. Por eso, Jesús habla de que va a dar la promesa del Padre, el Espíritu. En vez de escribir simplemente «no os preocupéis de cómo o con qué os defenderéis, o qué diréis, porque el Espíritu Santo os enseñará en aquel mismo momento lo que conviene decir» (Mc 13,11; Mt 10,19-20; Lc 12,12), Lucas precisa aún más la afirmación diciendo: «Yo os daré una elocuencia y una sabiduría a la que no podrán resistir ni contradecir todos vuestros adversarios» (Lc 21,15). Y en Lc 24,49, Jesús dice: «yo os voy a enviar la promesa de mi Padre»<sup>127</sup>. Tanto el Espíritu, como la sabiduría que brota del Espíritu son dones que Cristo otorga a los cristianos.

Esta posibilidad de comunicar el Espíritu nos lleva a la evolución que se observa en el empleo del sustantivo *πατήρ* a lo largo del evangelio de Lucas: Jesús no sólo habla de *πατήρ μου*, sino que habla también de «Padre vuestro». La comunicación del Espíritu del Hijo permite llamar a Dios, Padre. Y lo permite no sólo al Hijo, sino también a todos aquellos a quienes el Hijo comunique su Espíritu.

La expresión utilizada por Jesús Abba (Mc 14,36) fue una invocación que Jesús empleó para referirse sólo a Dios (Mt 23,9). Con esta fórmula, la Iglesia primitiva recogió el núcleo de la fe de Jesús en Dios como Padre<sup>128</sup>. De hecho, los primeros cristianos conservaron la invocación aramea transcrita al griego, Abba, y se la transmitieron a las comunidades de lengua griega, incluso a las que no se encontraban bajo la influencia aramea (Rom 8,15; Gal 4,6)<sup>129</sup>. Ahora bien, estos dos únicos textos de Pablo que emplean dicha expresión hablan de mutuo acuerdo. «La prueba de que sois hijos es que Dios envió a nuestro interior el Espíritu de su Hijo, que grita: ¡Abba! ¡Padre!» (Gal 4,6). Y «mientras que gritamos: ¡Abba! ¡Padre!, el Espíritu de Dios le asegura a nuestro espíritu que somos hijos de Dios» (Rom 8,15b-16). Es decir, gritar Abba es algo que supera todas

127. Después de esta ocurrencia, siempre que aparece *πατήρ* en los Hechos con sentido religioso, lo hace en relación con el envío del Espíritu Santo (1,4; 2,33; cf. 1,7).

128. La expresión Abba muestra que Dios no es distante en su trascendencia, sino íntimamente próximo. En el NT aparece en Mc 14,36; Rom 8,15; y Gal 4,6.

129. Jeremías, *ABBA*, 75-89, muestra que la Iglesia primitiva tomó los tres tiempos de la oración diaria del judaísmo. Ahora bien, la vida nueva traída por el evangelio cambia el contenido de estas tres plegarias que repetían el *Shemá*, Israel (Dt 6,4-9), y pasan a repetir tres veces el Padre-nuestro de Jesús. Cf. *Didaché* 8,3 (J. J. Ayán, FuP 3, Madrid 1992, 98).

las capacidades humanas; esto no es posible más que dentro de la nueva relación con Dios que nos ha dado el Hijo por la acción de su Espíritu. Sólo podemos invocar a Dios como Padre haciéndolo en el Espíritu del Hijo. Y cuando el cristiano grita Padre en el Espíritu del Hijo, Dios mismo da la seguridad de que realmente somos hijos suyos: «Seré un Padre para vosotros y vosotros para mí hijos e hijas» (2 Cor 6,18)<sup>130</sup>.

#### 4.4.2. ¿Cuál es la respuesta a este Padre al que se refiere Jesús?

Una novedad de Lc 2,40-52 consiste en ser la primera mención lucana al viaje desde Galilea a Jerusalén<sup>131</sup>. Esta es la dirección que toma Jesús en el gran viaje del ministerio público que va desde Lc 9,51 hasta Lc 19,45. El paralelismo es aún más claro, si se tiene en cuenta que este gran viaje, la única vez que Jesús va a Jerusalén durante el ministerio público, llevará a Jesús al templo con ocasión de la Pascua: el mismo lugar y tiempo que en Lc 2,40-52<sup>132</sup>. Jesús enseña en el templo en su infancia afirmando tanto su condición de Hijo del Padre, como la respuesta que el Hijo debe dar al Padre: debe estar en todo momento en los asuntos de su Padre. De un modo aún más desarrollado Jesús enseña en el templo y en la Pascua, en su vida adulta, afirmando estas dos dimensiones (19-21): tanto su filiación divina como la obediencia total que dicha filiación implica<sup>133</sup>.

En este mismo contexto de la Pascua y del templo se desarrolla Lc 22,42: «Padre, si quieres, aparta de mí esta copa; pero no se haga mi vo-

130. La recepción plena del bautismo parece ser el punto de inflexión, puesto que antes del bautismo sólo habla de «Padre mío» (Lc 2,49) y después del mismo también habla de «Padre vuestro» (Lc 6,36). El conjunto de estas afirmaciones neotestamentarias dieron lugar a desarrollos posteriores como el de Justino, *dial.* 88,4-8 (P. Bobichon, Paradosis 47/1, Fribourg 2003, 426-428), que afirma que la recepción del Espíritu Santo en el bautismo concedió una progresiva hondura en el conocimiento de Jesús y su misión como Hijo en el plan salvador del Padre, y la capacidad de transmitir ese Espíritu Santo para que también el cristiano pueda convertirse, por adopción, en hijo de Dios. Es decir, esa recepción del Espíritu también «tiene lugar para los hombres», para que el Ungido pueda compartir su Espíritu con ellos. Después del Bautismo, el Espíritu de Jesús es comunicable y lo va transmitiendo progresivamente en momentos particulares de su vida (Tabor, cruz, resurrección, ascensión, Pentecostés, etc.). Sobre esta temática, véase J. Granados, *Los misterios de la vida de Cristo en Justino mártir*, Roma 2004, 269-270.

131. En Lc 2,22 los padres llevaron a Jesús a Jerusalén, pero no desde Nazaret (Galilea), sino desde Belén (Judea).

132. Lucas describe el mismo recorrido geográfico en la infancia de Jesús y en su vida pública. Como el relato acerca de Jesús en su infancia comenzaba en Galilea y, a través de Judea, llegó al templo de Jerusalén, así el relato acerca de la vida pública de Jesús comienza en Galilea (Nazaret: 4,16-9,50) y se dirige a través de Samaría y Judea (9,51-19,44) hacia el templo de Jerusalén (19,45-24,53). Aunque al comienzo del viaje a Jerusalén el narrador dice que «Jesús se afirmó en su voluntad de ir a Jerusalén» (9,51), el texto lucano no afirma explícitamente que Jesús entrara en Jerusalén, sino que Lucas subraya la entrada de Jesús en el templo, lugar en el que el viaje de Jesús termina (19,45).

133. De hecho, en la pasión de Jesús se concentran la mayoría de las referencias, por parte de Jesús, a Dios como Padre y Jesús muestra su obediencia total al Padre (22,29; 22,42; 23,34; 23,41; 24,49). Este Padre de Jesús es revelado, sobre todo, en la Pascua. Además de esas ocurrencias, la acusación principal en el proceso de Jesús es la de haberse llamado «Hijo de Dios» (22,70).

luntad, sino la tuya»<sup>134</sup>. El estar en los asuntos del Padre se ha expresado a lo largo del evangelio en hacer la voluntad del Padre, en el sometimiento y la obediencia radical a dicha voluntad. De aquí que, al final de su vida, Jesús exprese con claridad cuál ha de ser la respuesta al Padre: la obediencia absoluta que se debe sólo a Dios, obediencia que le lleva incluso a la muerte.

Ciertamente, podemos relacionar las primeras palabras de Jesús con sus últimas palabras de su vida terrena. Nuestro «tengo que estar en los asuntos de mi *Padre*» (2,49) al comienzo de la vida de Jesús, se ve iluminado con las palabras que Jesús pronuncia justamente antes de morir: «*Padre*, en tus manos pongo mi espíritu» (23,46). Como Jesús se puso en los asuntos de su Padre, ahora pone su espíritu en sus manos. Se trata del último acto de «estar en los asuntos del Padre», esta vez en el momento determinante de su vida, abandonándose una vez más, ahora de un modo definitivo, en la voluntad del Padre. Jesús termina su existencia terrena poniendo toda su vida en las manos del Padre con la misma obediencia radical que le guió desde el comienzo de su vida.

## 5. Conclusión

La estructura y el contenido de la narración de la infancia en Lucas subrayan la presencia de Jesús en el templo. Además, el pasaje del niño Jesús perdido y hallado en el templo presenta las primeras palabras que pronuncia Jesús en el tercer evangelio. Estas palabras, al menos respecto al relato lucano que le precede, ofrecen una novedad con respecto a lo que anteriormente se había dicho acerca de Dios, puesto que Jesús llama a Dios su Padre.

Ciertamente, la sintética expresión εἶναι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου admite distintas interpretaciones. Nos encontramos, una vez más, con una de esas expresiones de las Sagradas Escrituras que no son unívocas. De las distintas interpretaciones propuestas, la que es traducida mediante la amplia expresión «estar en los asuntos de mi Padre» es, a mi juicio, la más convincente. Ahora bien, independientemente de la interpretación elegida, Jesús habla a José y a María de otro Padre, que está en relación con el lugar en el que Jesús se encuentra, el templo de Jerusalén. En otras palabras, Jesús tiene a Dios como Padre y su relación con Dios es superior a la propia de la mera familia humana.

Este único texto de Jesús en su infancia es confirmado y profundizado a lo largo de la vida pública de Jesús, especialmente en el misterio paschal<sup>135</sup>. De este modo, el propio Jesús, y con él su madre y sus discípulos,

134. Esta ocurrencia muestra una característica fundamental de la paternidad: la voluntad del Padre ha de ser realizada mediante la obediencia del Hijo. Véase G. Schrenk, *πατήρ*, en TDNT V, 983-984.

135. Jesús explica a lo largo de su evangelio, pero especialmente en su pasión, muerte y re-

van aprendiendo las consecuencias de la obediencia radical al Padre. El sentido profundo de las primeras palabras de Jesús se entiende a la luz de toda la vida de Jesús. Jesús consagró cada momento de su vida terrena a los asuntos del Padre, de un modo particular, al plan salvífico de Dios. La total dedicación de Jesús a la misión que le había encomendado el Padre es la explicación más adecuada del episodio. Nada hay más importante que la voluntad del Padre en la vida de Jesús<sup>136</sup>. Esta prioridad absoluta es conocida por Jesús ya a los doce años, aunque evidentemente profundizó a lo largo de su vida en dicho conocimiento y en las consecuencias de esa prioridad absoluta. Los asuntos que eran difíciles de comprender y necesitaban ser custodiados en el corazón se revelan progresivamente en la vida de Jesús. Gracias al Espíritu, Jesús se dirige al Padre en oración y puede darlo a conocer a los hombres. Gracias al Espíritu que Jesús otorga a los hombres, éstos pueden llamar a Dios Padre y por eso Jesús no sólo habla de «mi Padre», sino también de «vuestro Padre».

Ahora bien, Jesús no ha querido simplemente revelar a Dios como Padre, sino que también ha querido mostrar la respuesta que el hombre, como hijo, debe dar a Dios; ha querido practicar primero lo que nos había de enseñar; quiso ser, por decirlo así, el primer discípulo de su escuela, para que no les parezca pesado a los demás ser sus discípulos. Jesús estuvo continuamente en los asuntos del Padre para que el discípulo pueda aprender a obedecer al Padre de la misma manera<sup>137</sup>. Comportándose así, enseñaba a quienes eran la familia que había venido a reunir en torno al Padre de los cielos, que habían nacido, como dice el prólogo de Juan, no por voluntad de varón, sino de Dios, y que, por encima de los lazos de la carne y de la sangre, debían dar siempre la primacía a Dios. Interpretando aquel momento en que Jesús responde desde su conciencia íntima de hijo a la pregunta de su madre —«¿por qué has obrado así con nosotros? Mira que tu padre y yo, apenados, andábamos buscándote»—

surrección, lo que él mismo había afirmado en sus primeras palabras: su Filiación divina, Dios es su Padre. En el fondo es lo mismo que afirma Juan al final de su prólogo, con el que también comienza su evangelio: «A Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo Unigénito que está en el seno del Padre, él lo ha contado» (*Io* 1,18). En este versículo, Juan emplea el verbo ἐξηγήσομαι, que quiere decir explicar, interpretar, contar por orden. Eso es precisamente lo que Jesús, como el verdadero Maestro ha hecho a lo largo de su ministerio público y de su muerte y resurrección.

136. Como ocurre con frecuencia en Lucas, la teología se ve envuelta en la narración, puesto que el v. 49 puede considerarse como la descripción teológica de la vida entera de Jesús, aunque esta sentencia no sea a primera vista más que la respuesta de un hijo a su madre. Véase Aletti, *L'Art de raconter Jésus Christ*, 175-190.

137. Creo que el estudio de este pasaje en relación con el resto del tercer evangelio, es un buen ejemplo para afirmar la compatibilidad entre las llamadas «cristología descendente» y «cristología ascendente». Jesús sabe de su filiación divina; al mismo tiempo, Jesús crece en dicho conocimiento y aprende progresivamente las implicaciones que dicha filiación tiene en su vida. Jesús sabía que era el Hijo pero tuvo que aprender progresivamente a ser Hijo en cuanto hombre. Tenemos la necesidad de desarrollar una cristología que sea a la vez descendente y ascendente. De este modo, Jesús pudo enseñar también a los hombres a vivir como hijos de Dios. Y se lo pudo enseñar gracias al don de su Espíritu. En otras palabras, tenemos necesidad de desarrollar una cristología del Logos y del Espíritu.

un escritor contemporáneo pone estas palabras en labios de Cristo: «¿Y quién es ese padre de quién me habláis? Él es padre según la ley, según los hombres. Pero mi verdadero Padre está en los cielos; es el Padre que ha hablado a los Patriarcas cara a cara, que ha puesto las palabras en boca de los Profetas. Yo conozco lo que les ha dicho de mí, sus voluntades eternas, las leyes que ha impuesto a su pueblo, los pactos que ha establecido con todos. Si debo hacer lo que ha mandado, debo ocuparme de lo que es verdaderamente suyo. ¿Qué es un vínculo legal, humano, temporal, frente a un lazo místico, un lazo espiritual, un lazo eterno?»<sup>138</sup>.

138. G. Papini, *Historia de Cristo*, Madrid 2004, 28-29.