

La importancia de lo no evidente. María en los evangelios según Marcos y Mateo

RESUMEN

El Concilio Vaticano II inició un proceso de restauración de la mariología. El retorno a los testimonios evangélicos ayudó a eliminar los filtros que, con el paso de los siglos, impedían percibir una imagen ajustada de María. En este camino de retorno bíblico, Lucas y Juan adquirieron una posición relevante frente a Mateo y Marcos, pues estos otorgan a la madre de Jesús un papel más secundario. Este artículo analiza un pasaje significativo de cada uno de estos dos evangelios con la finalidad de destacar los matices de María que no resultan tan evidentes a simple vista.

PALABRAS CLAVE: María, Marcos, Mateo, Mc 3,31-35; Mt 1,18-25

ABSTRACT

The Second Vatican Council initiated a process of restoration of Mariology. The return to the Gospel testimonies helped to eliminate the filters which, over the centuries, had prevented an accurate image of Mary from being perceived. On this path of biblical return, Luke and John acquired a relevant position compared to Matthew and Mark, since these evangelists give the mother of Jesus a more secondary role. This article analyses a significant passage from each of these two gospels to highlight the nuances of Mary that are not so obvious to the naked eye.

KEYWORDS: Mary, Mark, Matthew, Mk 3:31-35; Mt 1:18-25

1. MIRAR A MARÍA SIN FILTROS

Vivimos en tiempos de *selfis*. Expuestos de manera permanente en las Redes Sociales, buscamos el perfil que mejor refleje la imagen de nosotros mismos que queremos mostrar. Para ello, en las cámaras de nuestros teléfonos se multiplican los filtros que nos favorecen, disimulando los defectos de nuestras fotografías. No son pocos quienes han denunciado los excesos de esta tendencia a manipular las imágenes según ciertos cánones de belleza¹, pues llega al extremo de complicar el reconocimiento de la persona en sus rasgos esenciales. Esto último es, sin duda, lo que ha sucedido con María a lo largo del tiempo.

Con el paso de los siglos se han volcado sobre la madre de Jesús el peso de innumerables arquetipos e ideas inconscientes sobre la mujer ideal, que contrasta de forma radical con aquella que es percibida como amenaza y peligro². Esa dimensión materna, protectora y vinculada a lo divino que atraviesa todas las culturas ha encontrado un espacio cómodo en la vivencia cristiana de María³, de ahí que no sea difícil encontrar semejanzas entre ella y las diversas diosas que han recorrido la historia de la humanidad. Así lo expresan Baring y Cashford:

María es la diosa madre no reconocida de la tradición cristiana. [...] Un panteón de imágenes la revistió, sin embargo, durante los 500 años que siguieron a su “Muerte”, de forma que llegó a asumir la presencia e importancia de todas las diosas que la antecedieron: Cibeles,

¹ Por poner solo un ejemplo, es la polémica que inició la actriz Inma Cuesta ante la manipulación de unas fotos suyas. Se puede leer la noticia en línea: https://elpais.com/elpais/2015/10/10/estilo/1444504289_145793.html (Consulta: 26/10/2022).

² Esta dualidad de prototipos femeninos recorre todas las culturas de diversos modos. No son pocos los personajes femeninos vistos como amenaza que atraviesan las creencias de los más dispares puntos cardinales, desde la diosa Kali, Lilith, Mami Wata o las lamias. El mismo texto bíblico parece contraponer estos dos paradigmas cuando presenta a Doña Sabiduría, por quien el joven debe dejarse atraer, en contraste con Doña Necedad, cuya seducción lleva a la perdición (Prov 9,1-6.13-18).

³ Así lo reconoce García Paredes en, GARCÍA PAREDES, J. C.R., *Mariología*, BAC, Madrid 1995, 176-185. Desde una perspectiva muy distinta, BARING, A., y CASHFORD, J., *El mito de la diosa*, Siruela, Madrid 2005, 618- 689.

Afrodita, Deméter, Astarté, Isis, Hathor, Inanna e Istar. Como ellas, es virgen y madre; como muchas de ellas da a luz a una criatura medio humana, medio divina, que muere para luego renacer⁴.

Como sucede con frecuencia, este filtro, junto a otros muchos que se han ido acumulando sobre María, dificultan contemplar la belleza natural de quien no necesita maquillajes ni adornos. Esto explica el impulso bíblico que experimentó la mariología desde el Concilio Vaticano II, pues solamente regresar a la tradición de los evangelios nos permite reajustar esa imagen, distorsionada a lo largo de los siglos⁵. Aun así, es frecuente obviar que el Nuevo Testamento no presenta un retrato de la madre de Jesús que resulte único ni unívoco, pues este queda determinado por los acentos característicos de cada relato evangélico.

La descripción que de nosotros puede trazar un familiar, un compañero de trabajo o un vecino diferirían entre sí, pues cada cual rescataría elementos diversos sin dejar, por ello, de estar refiriéndose a la misma persona. De forma análoga, sucede con el modo en que los evangelios presentan a la madre de Jesús. La peculiaridad de la comunidad a la que se dirige, sus problemáticas concretas y las inquietudes teológicas de los evangelistas condicionan el conjunto de la narración y, de manera coherente, también determinan la perspectiva desde la que esbozan el retrato de María. Advertir tales matices nos permite hacernos una idea más ajustada de cómo fue percibida esta mujer en los orígenes del cristianismo.

Por más que los estudios de mariología en el Nuevo Testamento se han multiplicado, la atención se ha concentrado en los evangelios de Lucas y Juan. La trascendencia que otorga el primero a María y el carácter simbólico y corporativo con el que la contempla el segundo justifican esta importancia. En cambio, Marcos y Mateo se acercan a

4 BARING, A., y CASHFORD, J., *El mito*, 620.

5 Esta misma intuición sobre el efecto purificador de regresar al testimonio evangélico es la que expresan Baring y Cashford desde una perspectiva no creyente: “La relevancia de María en el nuevo Testamento es completamente secundaria: es el receptáculo inviolado para la ‘palabra’ sagrada de Dios; lleva al Cristo en su vientre, pero no es, en sí, una diosa”. Cf. BARING, A., y CASHFORD, J., *El mito*, 622.

esta mujer desde un rol mucho más secundario, pero no por ello menos interesante. Sin tratarse de un personaje protagonista en ninguno de estos dos relatos evangélicos, su presencia delata una relevancia que no resulta tan evidente.

Nuestra pretensión en las próximas páginas es ofrecer una pequeña muestra de la perspectiva propia desde la que Marcos y Mateo se acercan a María. Para ello, como si se tratase de una pequeña pero significativa cata, elegiremos un texto de cada uno de estos evangelios para adentrarnos en la percepción que cada relato evangélico muestra de ella. Conscientes de que los rasgos dibujados serán apenas una pequeña referencia de aquellos que se podrían extraer, pretendemos destacar aquellos matices del rostro de María que no resultan tan notorios.

2. PASAR DEL EXTERIOR A ALREDEDOR: MC 3,31-35

Por más que haya permanecido en la sombra durante siglos, ocultado por el uso recurrente de Mateo en el ámbito eclesial, su antigüedad y su lugar en la habitual hipótesis de la triple fuente han devuelto a Marcos la primacía que tiene⁶. La restitución de su importancia explica que comencemos por él nuestra cata evangélica. La única ocasión en que este evangelista nombra a María lo hace para identificar a Jesús como a su hijo (Mc 6,3). La centralidad de su maternidad nos permite rastrear su presencia en versículos marcanos en los que, sin mencionar explícitamente su nombre, su papel como parte de la familia biológica del Nazareno resulta ser la temática esencial. Mc 3,31-35 será texto del que nos ocupemos⁷.

6 Recordamos que esta hipótesis plantea que los relatos evangélicos de Mateo y Lucas se han construido teniendo como una de sus fuentes a Marcos o una versión primitiva de este, además de una tradición compartida por ambos (Q) y fuentes propias.

7 Sobre estos versículos, GNILKA, J., *El evangelio según san Marcos. Mc 1,1-8,26* (BEB 55), Sigueme, Salamanca 1999, 168-182; BROWN, R. E., y DONFRIED, K. P.; FITZMYER, J. A., y REUMANN, J., *María en el Nuevo Testamento. Una evaluación conjunta de estudiosos católicos y protestantes* (BEB 49), Sigueme, Salamanca 1982, 59-66; NAVARRO PUERTO, M., «María madre; el paso de una a otra fe», *Ephemerides Mariologicae* 45 (1994) 967-997; MARCUS, J., *El evangelio según Marcos (Mc 1-8)* (BEB 130), Sigueme, Salamanca 2010, 305-327; NAVARRO PUERTO, M., *Los rostros*

2.1 El texto y el contexto

Uno de los errores habituales a la hora de acercarnos a los pasajes evangélicos es desgajarlos de su contexto original, privándonos así del escenario y de la información necesaria para captar la riqueza de su sentido. En los versículos que nos ocupan resulta aún más relevante volver la mirada a versículos precedentes, pues constituyen parte de la llamada estructura *sándwich* tan característica de Marcos. Como si se tratara de un emparedado, este evangelista presenta la recurrente tendencia a insertar unidades independientes que quedan escoltadas por textos relacionados, que se requieren entre sí y que quedan situados antes y después del pasaje central. Mc 3,31-35 constituye la parte final de un *sándwich* que comienza en Mc 3,20-21 con otra referencia a la familia de Jesús⁸:

Vuelve a casa (*ἔρχεται εἰς οἶκον*), se aglomera (*συνέρχεται*) otra vez la muchedumbre (*ὄχλος*) de modo que no podían comer. Se enteraron sus parientes (*οἱ παρ' αὐτοῦ*) y fueron a hacerse cargo de él (*κρατήσαι αὐτόν*), pues decían: “Está fuera de sí (*ἐξέστη*)” (Mc 3,20-21).

Justo después de la elección de los Doce, que culmina con la referencia a la traición de Judas (Mc 3,13-19), comienza un bloque narrativo en el que las dos referencias a los parientes de Jesús custodian un conflicto abierto con los escribas procedentes de Jerusalén (Mc 3,22-30). Estos versículos iniciales, además, presentan el escenario en el que se va a desplegar la trama. El contexto espacial donde se enmarca el pasaje es el ámbito doméstico, al que se regresa (*ἔρχεται εἰς οἶκον*) tras situar al Maestro en el *monte* (Mc 3,13). La importancia de la *casa* en el evangelio de Marcos es reconocida⁹.

bíblicos de María. *Exégesis y hermenéutica bíblica feminista* (EB 74), Verbo Divino, Estella 2020, 33-78.

⁸ Se trata de uno de los *sándwiches* marcanos generalmente asumidos por los estudiosos. Sobre esta técnica en Marcos, EDWARDS, J. R., «Markan Sandwiches. The Significance of Interpolations in Markan Narratives», *Novum Testamentum* 31 (1989) 193-216. Ahonda en Mc 3,20-35 en p. 209-210.

⁹ Son múltiples los estudios sobre la *casa* en Marcos. Aranda ofrece una visión panorámica del *status quaestionis* sobre la cuestión en, ARANDA GARRIDO, P., *La casa, espacio de memoria e identidad en el evangelio según Marcos* (ABE 60), Verbo

Este es el lugar de la intimidad, de lo privado frente a lo público, ahí donde la primera comunidad creyente se reúne y que, en el relato marcano, contrasta claramente con los lugares sagrados del Templo o la sinagoga.

Es en este espacio íntimo donde familiares y escribas acusan al Nazareno. Si el enfrentamiento contra los líderes judíos responde a la afirmación de estar poseído por un mal espíritu (Mc 3,22.30), los parientes pretenden apresarlo porque le consideran *fueras de sí* (ἐξίστημι). Este verbo griego, que Marcos suele emplear con un sentido de *asombro* y *pasmo* (cf. Mc 2,12; 5,42; 6,51)¹⁰, adquiere aquí el carácter despectivo de quienes le consideran fuera de sus cabales. Aquello que dicen familiares y escribas sobre Jesús vincula a ambos grupos humanos, constituyéndoles en opositores al Maestro y situándoles en claro contraste con otro conjunto de personas que también se menciona en estos primeros versículos. Se trata de la *multitud* (ὄχλος).

La muchedumbre no *dice* nada del Maestro, como sí hacían escribas y familiares, sino que se *juntan* (*συνέρχεται*) con él. Este término griego pone el acento en el movimiento y, gracias a la preposición *συν*, en la compañía. La cercanía a la que alude el matiz de este verbo compuesto contrasta aún más con la manera en que estos versículos se refieren a los parientes de Jesús. A estos se les menciona empleando

Divino, Estella 2012, 23-36. La bibliografía es muy abundante, solo a modo de ejemplo, MANNS, F., «Le thème de la maison dans l'évangile de Marc», *Revue des Sciences Religieuses* 66 (1992) 1-17; COLLINS, R. F., «The Transformation of a Motif. "They Entered the House of Simon and Andrew" (Mark 1,29)», *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt* 18 (1993) 540; ESTÉVEZ LÓPEZ, E., *Casa, curación y discipulado en Marcos*, en BERNABÉ, C., y GIL, C. (ed.), *Reimaginando los orígenes del cristianismo. Relevancia social y eclesial de los estudios sobre Orígenes del cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2008, 219-248.

10 La cuestión del asombro y la sorpresa es característico del evangelio de Marcos. Además de las ocasiones en que utiliza este verbo con este sentido, en siete ocasiones habla de *sorprenderse* (Mc 1,27; 10,24 y 10,32: θαυμάζω; Mc 9,15; 14,33 y 16,5,6: ἐκθαυμάζω), el verbo *asombrarse* lo utiliza cinco veces (Mc 1,22; 6,2; 7,37; 10,26 y 11,18: ἐκπλήσσω). En tres casos se recurre al *maravillarse* (Mc 5,20; 6,6; 15,5: θαυμάζω). Sobre esta cuestión, DWYER, T., *The Motif of Wonder in the Gospel of Mark* (JSNTSup 128), Sheffield Academic Press, Sheffield 1996.

una expresión que remite a la proximidad y que se podría traducir literalmente como *quienes están junto a él* (*οἱ παρ’ αὐτοῦ*)¹¹.

La gente, por tanto, no habla sobre el Nazareno, sino que se reúne con Él. Ellos se aproximan mientras que sus familiares, aquellos que parecen encontrarse cerca por definición, buscan *hacerse cargo* de él (*κρατῆσαι αὐτόν*). Para esta acción se emplea un término, *κρατέω*, que expresa la idea de fuerza y sometimiento. Lo que manifiesta este vocablo es la voluntad de detener, agarrar e impedir hacer algo. El verbo evidencia así la pretensión de dominio sobre Jesús de quienes afirman que se encuentra *fuerza de sí*.

Si la parte central de la unidad narrativa está protagonizada por los escribas (Mc 3,22-30), los textos que la escoltan tienen a la multitud y a la familia de Jesús como grupos protagonistas (Mc 3,20-21.31-35), que en estos primeros versículos se presentan en mutuo contraste. Quienes son definidos como cercanos pretenden apresar al Nazareno, mientras que la gente, que en teoría estarían más lejanos, se aproxima en torno a él.

Si atendemos a la parte final del *sándwich*, vemos que es en el mismo espacio de la casa donde se enmarcan esos versículos. Aquí *sí* que se explicita la presencia de la madre de Jesús:

Llegan su madre (*ἡ μήτηρ αὐτοῦ*) y sus hermanos y, quedándose fuera (*ἔξω στήκοντες*), le envían a llamar (*καλοῦντες αὐτὸν*). Estaba mucha gente sentada a su alrededor (*ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὅχλος*). Le dicen: “¡Oye!, tu madre (*ἡ μήτηρ σου*), tus hermanos y tus hermanas están fuera (*ἔξω*) y te buscan”. Él les responde: “¿Quién es mi madre y mis hermanos?” Y mirando en torno a los que estaban sentados en corro, a su alrededor (*περιβλεψάμενος τοὺς περὶ αὐτὸν κύλκω καθημένους*), dice: “Estos son mi madre (*ἰδε ἡ μήτηρ μου*) y mis hermanos. Quien cumpla la voluntad de Dios, ese es mi hermano, mi hermana y mi madre” (Mc 3,31-33).

¹¹ La mayoría de los autores considera que este giro y su paralelismo con Mc 3,31-35 permiten traducirlo como familiares o parientes. Gnilka, por su parte, considera que se trata de coterráneos u otros enviados. Cf. GNILKA,J., *El evangelio*, 169.

Como sucedía en Mc 3,20-21, aquí también se pone en evidencia el claro contraste entre la gente (*οἱ λόγοι*) y una familia cuyos miembros ahora sí se especifican. Ya no se trata de un grupo indeterminado de parientes, sino de la madre y los hermanos de Jesús. Junto a la ausencia de figura paterna, llama la atención la reiterada referencia a la *madre* (*ἡ μήτηρ*), encabezando siempre el elenco de parientes. La disposición espacial adquiere una relevancia esencial en estos versículos, pues la contraposición entre ambos grupos se expresa a través de ella. En apenas unas líneas se insiste por dos veces en que los parientes se mantienen *fuera* (*ἔξω*), mientras que la muchedumbre permanece *alrededor* de él (*περὶ αὐτόν*), de modo que, para verlos, hay que *mirar en torno* (*περιβλέπω*).

Tampoco resulta anodina la posición que el pasaje atribuye a unos y a otros. Para describir la postura de María y los hermanos de Jesús se emplea en dos ocasiones el verbo *στήκω*, que no solo es estar en pie, sino que remite a una posición de estabilidad y firmeza. En cambio, el mismo número de veces se plantea que la gente está *sentada* (*κάθημαι*), que es la posición propia del discípulo en el contexto judío. Como Pablo con Gamaliel (cf. Hch 22,3), la gente que está dentro de la casa permanece a los pies del Maestro.

Quienes vienen a *llamar* (*καλέω*) a Jesús han de acoger, más bien, cómo son *llamados* por Él a su seguimiento, dejando atrás los viejos vínculos familiares para establecer unos nuevos (cf. Mc 1,19-20). En ese contexto sociológico, la comunidad de pertenencia esencial, que determina la propia identidad y a la que se debía fidelidad absoluta, es la propia familia¹². La exigencia evangélica de romper con esta para seguir a Jesucristo, incorporándose al nuevo grupo de los discípulos, conlleva en ese momento un elemento de escándalo y novedad que nos cuesta percibir desde nuestro contexto cultural. Por muy duro que nos puedan resultar estos versículos, Marcos evidencia la problemática de la primera comunidad cristiana, cuyos miembros han de abordar un conflicto de pertenencias.

12 Sobre esta cuestión, GUIJARRO OPORTO, S., «La familia en el movimiento de Jesús», *Estudios Bíblicos* 61 (2003) 65-83.

El honor, valor fundamental en la cultura mediterránea del cambio de era, se alcanzaba en el propio grupo si el comportamiento respondía a las expectativas sociales. Lo que dicen los parientes de Jesús sobre Él evidencia que su actuar genera vergüenza entre los suyos (Mc 3,20-21). En cambio, este pasaje revierte los valores tradicionales y propone la obediencia al querer divino como nuevo criterio capaz de otorgar honor a ese nuevo grupo de pertenencia que constituyen los discípulos y que los establece como una nueva familia en torno al Señor¹³.

Así, estos versículos sugieren que quienes están dentro de la casa, en el espacio de la intimidad, no son aquellos que cabría esperar, sino los que, sentados en torno al Maestro, configuran esa nueva familia que Jesús establece con sus seguidores. Los lazos familiares con Él ya no dependen de vínculos biológicos ni de la genealogía, sino de permanecer unidos por lo esencial. Cumplir la voluntad de Dios, en cuanto razón última de la vida y la misión de Jesucristo, es también la vinculación fundamental que reúne en un nuevo núcleo familiar a personas diversas en torno al Señor.

2.2 De madre a discípula

En el relato marcano, los conflictos juegan un papel tan esencial que algunos estudiosos lo consideran el motor de la trama evangélica¹⁴. Las alusiones a María se enmarcan en un contexto en el que diversos grupos ejemplifican cuál debe ser la actitud ante Jesucristo y cuál no¹⁵. La estructura *sándwich*, al yuxtaponer la polémica con los escribas entre las dos referencias a la familia de Jesús, nos alerta

13 Desarrolla más esta cuestión, SANTOS, N. F., «The New Family of Jesus and the Relativization of the Natural Family: An Exposition on Honor and Shame (Mark 1:16-20; 2:13-14; 3:13-35)», *Review and Expositor* 115 (2018) 592-601.

14 A modo de ejemplo, Kingsbury plantea el conflicto como eje en torno al que gira el conjunto del relato evangélico. DEAN KINGSBURY, J., *Conflict en Marcos. Jesús, autoridades, discípulos*, El Almendro, Córdoba 1991.

15 Por más que la crítica a la familia que se hace en este pasaje pueda resultarnos dura, no lo es tanto como aquella que se hace a los Doce, a los escribas e incluso, según Painter, a la multitud. PAINTER, J., «When is a House not Home? Disciples and Family in Mark 3,13-35», *New Testament Studies* 45 (1999) 498-513.

de que nadie está exento de poder malinterpretar y obstaculizar su misión, tampoco aquellos que, como su madre, podrían suponerse cercanos al Nazareno.

La cristología correctiva que caracteriza este evangelio supone, del mismo modo, proponer un discipulado que modifique ciertas maneras de interpretarlo. Estas palabras de Jesús no solo redefinen el concepto de familia, sino que revisa también la idea de qué implica ser discípulo. Más allá de otros vínculos y conexiones, es la obediencia al querer divino lo que aúna al grupo de seguidores, convirtiéndose en el criterio definitivo que los constituye en una nueva familia en torno al Señor. Para Marcos, la valoración de María no dependerá tanto de su condición de madre como de su incorporación a ese nuevo grupo de pertenencia que se reúne en las casas y permanece alrededor del Maestro.

Una de las características de este relato evangélico es que termina abruptamente. El final abierto, que pretende subsanar el añadido canónico (Mc 16,9-20), deja sin resolver si las mujeres dan testimonio o no de la resurrección (Mc 16,8). Así se despierta la inquietud en la comunidad que escucha el evangelio de ser cada uno quien anuncie lo que ha visto y oído. Algo similar es lo que sucede ante los versículos que nos ocupan, pues no se nos detalla la reacción de los parientes ante las palabras de Jesús. La narración no describe si su madre y hermanos atravesaron esa invisible frontera que les mantenía *fueras* de la casa. Si la transmisión de la fe en el Resucitado prueba que el miedo no venció a quienes encontraron el sepulcro vacío, la temprana convicción que la comunidad adquirió de María como discípula también nos sugiere cuál fue el final de esta escena inconclusa.

Se puede estar muy cerca y, a la vez, muy lejos de Jesús, por eso junto a María todos nosotros somos invitados a *entrar* en la *casa* de los discípulos y *sentarnos* a los pies del Maestro. Considerar a María como Madre nuestra es, según Marcos, integrarnos en la nueva familia del discipulado, y esto solo es posible buscando y cumpliendo la voluntad de Dios. Como sucedía con los vínculos biológicos, tampoco la fe sociológica, nuestras costumbres ni una supuesta cercanía a Jesucristo nos eximen de atravesar ese umbral que nos hace miembros vivos de la comunidad creyente mediante la obediencia al querer divino.

3. UNA MEDIACIÓN NECESARIA: MT 1,18-25

Tanto Mateo como Lucas comienzan sus evangelios con los llamados *relatos de la infancia*. Cada evangelista concentra en estas narraciones los acentos e inquietudes teológicas que les resultan más propios, permitiendo así que nos asomemos a los elementos más característicos de sus evangelios. Al inicio de Mateo encontramos un pasaje que, con mucha probabilidad, es el que más ha influido en el desarrollo de la mariología. Esta importancia histórica no implica que el sentido ni la intención del autor coincidan con el modo en que se ha interpretado habitualmente, sin que esto implique que resulte menos significativo. En las próximas páginas nos vamos a detener en esos versículos¹⁶.

3.1 El texto y el contexto

La condición judeocristiana de gran parte de la comunidad hacia la que se dirige el relato mateano explica muchas de sus características, también el hecho de que este evangelio sea el sinóptico en el que se concentran más referencias al Antiguo Testamento¹⁷. De entre las citas que utiliza Mateo, la que mayor repercusión ha tenido a lo largo de los siglos es, sin duda, la mención a Is 7,14 en relación con el origen de Jesús.

El origen de Jesucristo ($\tauοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις$) fue de esta manera: Su madre, María, estaba desposada con José y, antes de empezar a estar juntos ellos, se encontró encinta por obra del Espíritu Santo ($ἐκ πνεύματος ἀγίου$). Su marido José, que era justo ($δίκαιος$), pero no

¹⁶ La bibliografía sobre estos versículos es muy extensa. Indicamos únicamente una selección en los que se presta especial atención a la cuestión mariológica. BROWN, R. E.; DONFRIED, K. P; FITZMYER, J. A., y REUMANN, J., *María en el Nuevo Testamento*, 88-100; GARCÍA PAREDES, J. C.R. *Mariología*, 46-58; NAVARRO PUERTO, M., *Los rostros bíblicos*, 155-170.

¹⁷ Si bien se pone el acento en el evangelio de Marcos, hay un estudio comparativo y panorámico de cómo los sinópticos recurren a citas del Antiguo Testamento en, ANGULO ORDORIKA, I., “*¿No habéis leído esta Escritura?*” (Mc 12,10). *El trasfondo veterotestamentario como clave hermenéutica de Mc 12,1-12* (AB 226), Gregorian & Biblical Press, Roma 2019, 95-106.

quería infamarla, resolvió repudiarla en privado. Así lo tenía planeado, cuando el ángel del Señor se le apareció en sueños y le dijo: “José, hijo de David (Ιωσὴφ νιὸς Δαυΐδ), no temas tomar contigo a María tu mujer porque lo engendrado en ella es del Espíritu Santo (ἐκ πνεύματός ἐστιν ἀγίου). Dará a luz un hijo, y le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados”. Todo esto sucedió para que se cumpliese (ἵνα πληρωθῇ) lo dicho por el Señor por medio del profeta: Ved que la virgen (ἡ παρθένος) concebirá y dará a luz un hijo, y le pondrá por nombre Emmanuel, que traducido significa: “Dios con nosotros”. Despertado José del sueño, hizo como el ángel del Señor le había mandado, y tomó consigo a su mujer. Y no la conocía hasta que ella dio a luz un hijo, y le puso por nombre Jesús (Mt 1,18-25).

Este pasaje ha contribuido a que Isaías se perciba en el imaginario cristiano como aquel profeta que predice el nacimiento virginal de Jesucristo. La cita explícita de Is 7,14 y, sobre todo, la utilización del término *virgen* (*παρθένος*) ha contribuido a esta comprensión y, a su vez, fue el detonante de algunas polémicas judeocristianas en los primeros siglos. No son pocos los testimonios de apólogos cristianos en los que se defienden, de mejor o peor manera, de las acusaciones judías de manipular las Escrituras¹⁸. El problema fundamental radica en que la versión hebrea del texto de Isaías recurre a un término (*נָשָׁלַע*) que carece de las connotaciones sexuales de *virgen* (*παρθένος*) y cuya traducción griega más fiel sería *doncella* (*νεᾶνις*). De hecho, este último vocablo es al que recurren otras versiones griegas, como las de Aquila, Sínmaco y Teodoción, distanciándose así de la LXX que parece seguir Mateo.

¹⁸ Solo a modo de ejemplo, Justino replica así al judío Trifón: “Mas como vosotros y vuestros maestros os atrevéis a decir, primero, que no dice el texto de la profecía de Isaías ‘Mirad que una virgen concebirá’, sino: ‘Mirad que una mujer joven concebirá y dará a luz’, y luego la interpretarais como referida a vuestro rey Ezequías, intentaré discutir también brevemente ese punto contra vosotros y demostraros que la profecía se refiere a este que nosotros confesamos como Cristo”. JUSTINO, *Diálogo con Trifón* 43,8. Hemos recurrido a la traducción y numeración de, RUIZ BUENO, D., *Padres apólogistas griegos (s. II)* (BAC 116), Biblioteca Autores Cristianos, Madrid 1954, 373-374. Para una mirada panorámica a cómo ha influido este texto en, LUZ, U., *El evangelio según san Mateo. Mt 1-7*, vol. I, Sigueme, Salamanca 1993, 148-153.

Paradójicamente, la importante repercusión que ha tenido esta referencia a Isaías para el desarrollo del dogma sobre la virginidad de María no impide que nos cuestionemos si este pasaje bíblico pretende realmente poner el acento en la madre de Jesús y en su concepción virginal o si, más bien, el evangelista pone en otro lugar su verdadero foco de atención. Para poder responder a esta cuestión, se hace necesario mirar con detenimiento la cita bíblica, los versículos en los que se enmarca y el contexto más amplio en el que Mateo los sitúa. Estos son los tres pasos que vamos a trazar a continuación.

Atendiendo a la cita de Isaías y más allá del término griego empleado, hay otras dos cuestiones llamativas. Por una parte, hemos de hacer notar que Is 7,14 no incluye la explicación de la palabra *Emmanuel* que aparece en Mt 1,23. Esta aclaración del evangelista sobre su significado, que parece aludir a otro texto de Isaías (Is 8,8.10), no busca tanto resolver una dificultad lingüística como enfatizar este término. De hecho, al incluir la traducción de *Emmanuel* en la referencia bíblica se establece un paralelismo literario entre la cita y las palabras del ángel¹⁹. Si bien no se traduce el nombre de *Jesús*, sí que se apunta a su raíz semítica cuando se explica que “él salvará” a su pueblo (Mt 1,21). De este modo, la mención a la salvación se sitúa en paralelo con la presencia divina, estableciendo vínculos entre ambas acciones y entre estas y el hijo anunciado.

Cualquier lector caerá en la cuenta de la aparente contradicción en la que cae el evangelista recurriendo a esta referencia al Antiguo Testamento. Mientras la misión que recibe José es llamar *Jesús* al hijo de María (Mt 1,21), la cita menciona una denominación diversa, *Emmanuel*, que además se enfatiza a través de su traducción. Todo ello parece mostrar la intención de redundar en un título cristológico que tiene relevancia para el evangelista²⁰. Si en estos versículos la misión

19 Así lo plantean, MILER, J., *Les citations d'accomplissement dans l'évangile de Matthieu. Quand Dieu se rend présent en toute humanité* (Analecta Biblica 140), Pontificio Istituto Bíblico, Roma 1999, 19; GUIDI, M., “Così avvenne la generazione di Gesù Messia”. *Paradigma comunicativo e questione contestuale nella lettura pragmatica di Mt 1,18-25* (Analecta Biblica 195), Gregorian & Biblical Press, Roma 2012, 306-308.

20 Así lo considera Kupp en su monografía. En ella se ocupa de Is 7,14 en, KUPP, D. D., *Matthew's Emmanuel. Divine Presence and God's People in the First Gospel*

salvífica de Jesucristo ha quedado narrativamente vinculada a su presencia permanente a través de dos nombres, *Jesús* y *Emmanuel*, esta conexión permanece hasta el final del relato, a través de la promesa con la que culmina el evangelio: “yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo” (Mt 28,20).

Junto a esta cuestión sobre el *Emmanuel*, que sugiere una inquietud más cristológica que mariológica a la hora de recurrir a Isaías, también es relevante mencionar que se trata de una *cita de cumplimiento* típica de Mateo²¹. Se denomina así al modo peculiar en que este evangelista introduce el texto del Antiguo Testamento, de manera especial en el comienzo de su relato. Para ello, emplea fórmulas con un sentido de finalidad y verbos que remiten a la acción de completar o cumplir, tal y como sucede en Mt 1,22: “para que se cumpliese” (*ἵνα πληρωθῇ*).

Aun así, en esta ocasión existe una particularidad, pues lo habitual es que el evangelista sitúe las *citas de cumplimiento* al final de un pasaje. No es el caso de nuestro texto, que continúa con la realización por parte de José de aquello mandado en Mt 1,24-25. El hecho de que la *cita de cumplimiento* interrumpa la trama y no se enmarque en su lugar habitual acentúa el protagonismo de José en los versículos finales, pues su acción en ellos no solo confirma la realización de lo solicitado por el ángel, sino también destaca su papel en el cumplimiento de la Palabra de Dios. Este pequeño cambio en el orden de la cita bíblica sirve para que narrativamente se insista en la centralidad de José y en su necesaria colaboración. El protagonismo de este personaje, además, se hace notorio en el conjunto de este texto mateano, tal y como veremos a continuación.

Si ampliamos la perspectiva a los versículos en los que se enmarca la cita de Isaías, no resulta difícil reconocer que José es el personaje central de Mt 1,18-25. Es frecuente interpretar que, tras la intención

(Society for New Testament Studies 90), Cambridge University Press, Cambridge 1996, 236-237.

²¹ Sobre esta querencia mateana a recurrir a citas del Antiguo Testamento planteando que se cumplen con lo narrado en el evangelio, SOARES PRABHU, G. M., *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew* (Analecta Biblica 63), Biblical Institute Press, Rome 1976.

de repudiar a María, se encuentra la sospecha de infidelidad, de manera que el ángel saldría al paso de sus dudas para confirmarle que ella estaría embarazada sin concurso de varón. Con todo, hay elementos en esta comprensión que no parecen demasiado ajustados al texto y nos hacen sospechar que se están proyectando inquietudes propias de otro momento histórico. De hecho, no resulta extraño a la mentalidad antigua ni la intervención divina en el embarazo de mujeres ni los nacimientos inusuales de personajes relevantes²².

La intervención del Espíritu Santo no solo es proclamada por el ángel (Mt 1,20: ἐξ πνεύματός ἐστιν ἀγίου), sino que ya había sido afirmada con anterioridad por el narrador (Mt 1,18: ἐξ πνεύματος ἀγίου). ¿Cuál es el motivo por el que suponemos que el lector sí conoce el origen de Jesús pero José no? Esto, por un lado, desentonaría con el calificativo con el que se le ha definido. Lo mejor que se puede decir de alguien en la mentalidad bíblica es que es *justo* (δίκαιος), pues alude a la rectitud de una persona ante Dios y ante los demás²³. Denominar de este modo a José implica situarlo en la más alta estima. Quien es *justo* no necesitaría que las palabras del ángel fueran corroboradas por la Escritura para creerlas. Así, atendiendo al contexto, la finalidad de la cita bíblica no parece ser convencer a José para que crea las palabras de un enviado divino.

Por otro lado, considerar que José conoce el origen divino del hijo de María con anterioridad reforzaría la densidad religiosa del adjetivo *justo*. Siguiendo esta hipótesis, el motivo de barajar el repudio no sería tanto la duda sobre la fidelidad de María como el temor reverencial y las resistencias de José a hacerse pasar por el padre de quien ha sido engendrado por el Espíritu Santo²⁴. Se podría tratar de un gesto re-

22 Solo a modo de ejemplo sobre estas cuestiones, SAINTYVES, P., *Las madres vírgenes y los embarazos milagrosos*, Akal, Madrid 1985; RICHTER, A. E., «Unusual Births: Enochic Traditions and Matthew's Infancy Narrative», en STUCKENBRUCK, L. T., y BOCCACCINI, G. (ed.), *Enoch and the Synoptic Gospels. Reminiscences, Allusions, Intertextuality* (Early Judaism and Its Literature 44), SBL Press, Atlanta 2016, 45-71.

23 Para ahondar en este calificativo, SCHNEIDER, G., «δίκαιος», en SCHNEIDER, G., y BALZ, H. (eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (BEB 90), vol. I, Sigüeme, Salamanca 1996, 981-984.

24 Así, se podría interpretar las palabras del ángel como: “no temas tomar contigo a María tu mujer porque lo engendrado en ella sea del Espíritu Santo”.

verente ante la posibilidad de hacerse pasar por el padre que no es, lo que parece muy coherente con la misión divina que recibe a través del ángel, pues poner nombre (Mt 1,21) implica reconocerle públicamente como suyo.

Sea como fuere, el conjunto del pasaje insiste en considerar a José como el protagonista de este, lo que resulta aún más evidente si lanzamos una mirada al contexto literario más amplio en el que se enmarca. El comienzo del v. 18, “el origen de Jesucristo” ($\tauοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις$), vincula nuestro texto con el inicio del evangelio, donde se da paso a la genealogía afirmando que se trata del “origen de Jesucristo” (Mt 1,1: $γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ$). Esta conexión nos permite comprender la totalidad del capítulo primero de Mateo como un diáptico, de manera que hemos de contemplar Mt 1,18-25 a la luz de los diecisiete versículos anteriores.

Es frecuente abordar la genealogía de Mateo desde la llamativa mención de mujeres en ella, especialmente cuando se está impulsado por un interés mariológico. Con todo, incluso esta presencia femenina está marcada por cierta centralidad davídica de esos versículos²⁵. Junto a la consideración de Jesús como Cristo, el primer versículo del evangelio incluye otros dos títulos cristológicos: hijo de David e hijo de Abrahán. Ambos se irán desplegando en una genealogía que se inicia precisamente en este patriarca²⁶, y en el que David, como decimos, ostenta una relevancia llamativa. Este monarca, no solo es mencionado como antecesor de Jesús (Mt 1,6), sino que se convierte en uno de los ítems que vertebran el conjunto de la genealogía, tal y como se evidencia en el modo en que se resume esta:

Aunque el peso de la historia y el uso apologético de este pasaje convierten esta interpretación en una *rara avis*, lo comprende en esta línea, LÉON-DUFOUR, X., *Estudios de evangelio. Análisis exegético de relatos y paráboles*, Cristiandad, Madrid 1982, 72-76.

25 Así lo plantea, por ejemplo, BEN SMIT, P., «Something about Mary?: Remarks about the five women in the Matthean genealogy», *New Testament Studies* 56 (2010) 191-207.

26 No es así en el caso de la genealogía lucana, que parte de José y culmina en Adán (Lc 3,23-38).

Así que el total de las generaciones son: desde Abrahán hasta David, catorce generaciones; desde David hasta la deportación a Babilonia, catorce generaciones; desde la deportación a Babilonia hasta Cristo, catorce generaciones (Mt 1,17).

La dinastía davídica y su desaparición tras la deportación resultan ser ejes esenciales de la genealogía de Jesucristo, a quien se le reconoce como *hijo de David* en Mt 1,1 (*νίοῦ Δαυὶδ*)²⁷. No parece una cuestión anodina que, dada la importancia de este título cristológico y del monarca vinculado a él, José sea saludado por el ángel como *hijo de David* (Mt 1,20: *Ἴωσῃ φύὲς Δαυὶδ*). Así, Jesús recibe la filiación davídica junto con su nombre a través de su padre adoptivo, protagonista indiscutible del díptico inicial de Mateo.

A la luz de esta centralidad de José, la cita de Is 7,14 también adquiere nuevas resonancias²⁸, pues este versículo forma parte de un oráculo con el que el profeta se dirige al rey Acaz durante la problemática de la guerra siro-efraimita. Ante el riesgo de que este monarca davídico fuera depuesto por sus enemigos y frente a la tentación de buscar protección al amparo del imperio asirio, Isaías le invita a confiar en Dios (cf. Is 7,4-9). La señal que sostiene la invitación a la confianza no es otra que el nacimiento de un sucesor al trono. De esta manera, el contexto de la cita, más que apuntar hacia la virginidad de María, subraya la continuidad de una dinastía davídica de la que Jesús será su máxima plenitud.

3.2 Mediación del Hijo de David

Habíamos iniciado este apartado recordando el papel que la cita de Is 7,14 jugaba en el desarrollo del pensamiento cristiano y en la historia de la mariología. Paradójicamente, hemos ido reajustando el foco de atención de estos versículos mateanos, centrándolo en quien

²⁷ Sobre “hijo de David” en Mt 1,1-25, RODRÍGUEZ LÁIZ, A., *El Mesías hijo de David. El mesianismo dinástico en los comienzos del cristianismo* (ABE 65), Verbo Divino, Estella 2016, 170-180.

²⁸ Para un desarrollo mucho más amplio de esta cuestión, PIOTROWSKI, N. G., *Matthew's New David at the End of Exile. A Socio-Rhetorical Study of Scriptural Quotations* (Supplements to Novum Testamentum 170), Brill, Leiden – Boston 2016, 33-59.

parece ocupar el protagonismo esencial del relato. Es probable que el estudio de Mt 1,18-25 que hemos realizado decepcione a más de una persona, pues desdibuja la centralidad que María parecía tener en la referencia a Isaías y le devuelve a José el protagonismo que este primer capítulo de Mateo le otorga.

A pesar de esta primera sensación, el pasaje mateano devuelve a la madre de Jesús un lugar mucho más relevante de lo que podría parecer a simple vista, pues su importancia ya no está vinculada a una mera cuestión biológica ni a una concepción sobrenatural, nada extraña en las narraciones antiguas. De modo indirecto, se presenta el necesario carácter de mediación que adquiere María, pues a través de ella es como se puede realizar la promesa davídica que, tras el exilio, quedó suspendida en el tiempo.

La plenitud del tiempo mesiánico llega por acción del Espíritu Santo y a través de una mujer, lo que causa temor reverencial a quien es definido como *justo*. La misión de José, en cuanto *hijo de David*, no oscurece el papel de María, sino que le otorga su verdadera dimensión. Si la filiación davídica llega a Jesucristo a través de José, su presencia permanente y su capacidad salvífica, ambas vinculadas entre sí a través de los dos nombres que se le otorgan, se realizan a través de una mujer. Para este evangelio, dirigido a una mayoría de cristianos procedentes del judaísmo, el mesianismo davídico de Jesús se convierte en una nota cristológica esencial y a cuyo servicio se pone la figura de su madre.

Una vez más, la importancia de María trasciende su condición biológica y materna. Su virginidad, relevante en cuanto a lo que supone de origen e iniciativa divina, no pretende ser demostrada a través de la cita de Isaías a la que recurre Mateo. Si bien le permite insistir en la concepción por acción del Espíritu Santo, que ya había sido afirmada en varias ocasiones (Mt 1,18.20), la referencia al profeta la convierte en señal de que solo Dios es motivo de confianza. Como la doncella a la que alude el pasaje veterotestamentario, María es signo de la fidelidad divina, mediación para el cumplimiento pleno de la promesa davídica y condición de posibilidad para que el Señor salve a su pueblo y permanezca siempre junto a él.

5. CUANDO LO NO EVIDENTE RESULTA IMPORTANTE

Es inevitable que nos llame la atención lo notorio y escandaloso, mientras se nos escapa la importancia de aquello pequeño y discreto. No son pocas las ocasiones en las que el Evangelio nos remite precisamente a la fuerza transformadora de cuanto nos resulta desapercibido. Así sucede con la sal, el grano de mostaza o la levadura, que pudiendo pasar inadvertidas, adquieran fuertes resonancias en el mensaje de Jesús. Algo así nos ha podido suceder también con la figura de María en el Nuevo Testamento.

El proceso de purificar la imagen de la madre de Jesús de los filtros que, habiéndose acumulando sobre ella a lo largo del tiempo, desvirtuaban su belleza natural, ha requerido regresar con seriedad al testimonio evangélico. Este movimiento necesario de vuelta a las fuentes se ha focalizado en el relato lucano y en el joánico, por el modo en que ambos evangelios esbozan a esta mujer. Eligiendo el camino más difícil y por ello el menos transitado, hemos optado por atender a la presencia de María en Marcos y Mateo.

En estas páginas hemos comprobado cómo el tono y la parquedad con la que se menciona a la madre de Jesús en Mc 3,31-35 esboza un movimiento, del exterior a alrededor, que hemos de transitar cualquiera que pretenda emprender el camino del discipulado. María, como todos nosotros, también tuvo que recorrer esta misma senda, pasando de ser madre biológica a madre en la fe por el cumplimiento de la voluntad de Dios. Así, un pasaje que parecería opuesto a ella apunta en realidad a una dimensión mucho más profunda y relevante para la vida creyente.

El texto elegido de Mateo, por su parte, nos ha permitido retomar otro rasgo esencial de esta mujer. Si bien la tradición histórica ha interpretado la cita de Isaías como un modo de refrendar la concepción virginal de Jesús por parte del evangelista, ahondar en ese pasaje y su contexto nos ha permitido ir más allá de lo que parecía evidente. Así, hemos planteado un rasgo aún más esencial para nuestra vida creyente, pues María resulta ser mediación necesaria del cumplimiento mesiánico en Jesucristo. Aunque la interpretación tradicional le otorgaba

a ella un protagonismo que, en realidad, ostenta José, su papel secundario no le resta relevancia sino que, paradójicamente, se lo otorga.

Una vez más y de manera coherente con el mensaje evangélico, estos textos sobre María delatan la importancia escondida de aquello que no resulta evidente.

6. BIBLIOGRAFÍA

- ANGULO ORDORIKA, IANIRE, “*¿No habéis leído esta Escritura?*” (*Mc 12,10*). *El trasfondo veterotestamentario como clave hermenéutica de Mc 12,1-12* (AB 226), Gregorian & Biblical Press, Roma 2019.
- ARANDA GARRIDO, PEDRO, *La casa, espacio de memoria e identidad en el evangelio según Marcos* (ABE 60), Verbo Divino, Estella 2012.
- BARING, ANNE –CASHFORD, JULES, *El mito de la diosa*, Siruela, Madrid 2005.
- BROWN, RAYMOND E. –DONFRIED, KARL P. –FITZMYER, JOSEPH A. –REUMANN, JOHN, *María en el Nuevo Testamento. Una evaluación conjunta de estudios católicos y protestantes* (BEB 49), Sígueme, Salamanca 1982.
- COLLINS, RAYMOND F., «The Transformation of a Motif. “They Entered the House of Simon and Andrew” (*Mark 1,29*)», *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt* 18 (1993) 540.
- DWYER, TIMOTHY, *The Motif of Wonder in the Gospel of Mark* (JSNTSup 128), Sheffield Academic Press, Sheffield 1996.
- EDWARDS, JAMES R., «Markan Sandwiches. The Significance of Interpolations in Markan Narratives», *Novum Testamentum* 31 (1989) 193-216.
- ESTÉVEZ LÓPEZ, ELISA, *Casa, curación y discipulado en Marcos*, en CARMEN BERNABÉ – CARLOS GIL (ed.), *Reimaginando los orígenes del cristianismo. Relevancia social y eclesial de los estudios sobre Orígenes del cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2008, 219-248.
- GARCÍA PAREDES, JOSÉ C.R. *Mariología*, BAC, Madrid 1995.
- GNILKA, JOACHIM, *El evangelio según san Marcos. Mc 1,1–8,26* (BEB 55), Sígueme, Salamanca 1999.
- GUIDI, MAURIZIO, “*Così avvenne la generazione di Gesù Messia*”. *Paradigma comunicativo e questione contestuale nella lettura pragmatica di Mt 1,18-25* (Analecta Biblica 195), Gregorian & Biblical Press, Roma 2012.
- GUIJARRO OPORTO, SANTIAGO, «La familia en el movimiento de Jesús», *Estudios Bíblicos* 61 (2003) 65-83.
- KINGSBURY, JACK DEAN, *Conflictivo en Marcos. Jesús, autoridades, discípulos*, El Almendro, Córdoba 1991.

- KUPP, DAVID D., *Matthew's Emmanuel. Divine Presence and God's People in the First Gospel* (Society for New Testament Studies 90), Cambridge University Press, Cambridge 1996.
- LÉON-DUFOUR, XAVIER, *Estudios de evangelio. Análisis exegético de relatos y parábolas*, Cristiandad, Madrid 1982.
- LUZ, ULRICH, *El evangelio según san Mateo. Mt 1-7*, vol. I, Sigueme, Salamanca 1993.
- MANNS, FRÈDÈRIC, «Le thème de la maison dans l'évangile de Marc», *Revue des Sciences Religieuses* 66 (1992) 1-17.
- MARCUS, JOEL, *El evangelio según Marcos (Mc 1-8)* (BEB 130), Sigueme, Salamanca 2010.
- MILER, JEAN, *Les citations d'accomplissement dans l'évangile de Matthieu. Quand Dieu se rend présent en toute humanité* (Analecta Biblica 140), Pontificio Istituto Bíblico, Roma 1999.
- NAVARRO PUERTO, MERCEDES, «María madre; el paso de una a otra fe», *Ephemerides Mariologicae* 45 (1994) 967-997.
- *Los rostros bíblicos de María. Exégesis y hermenéutica bíblica feminista* (EB 74), Verbo Divino, Estella 2020.
- PAINTER, JOHN, «When is a House not Home? Disciples and Family in Mark 3.13-35», *New Testament Studies* 45 (1999) 498-513.
- PIOTROWSKI, NICHOLAS G., *Matthew's New David at the End of Exile. A Socio-Rhetorical Study of Scriptural Quotations* (Supplements to Novum Testamentum 170), Brill, Leiden – Boston 2016.
- RICHTER, ANNY E., «Unusual Births: Enochic Traditions and Matthew's Infancy Narrative», en LOREN T. STUCKENBRUCK – GABRIELE BOCCACCINI (ed.), *Enoch and the Synoptic Gospels. Reminiscences, Allusions, Intertextuality* (Early Judaism and Its Literature 44), SBL Press, Atlanta 2016, 45-71.
- RODRÍGUEZ LÁIZ, ANA, *El Mesías hijo de David. El mesianismo dinástico en los comienzos del cristianismo* (ABE 65), Verbo Divino, Estella 2016.
- RUIZ BUENO, DANIEL, *Padres apolígestas griegos (s. II)* (BAC 116), Biblioteca Autores Cristianos, Madrid 1954.
- SAINTYVES, PIERRE, *Las madres vírgenes y los embarazos milagrosos*, Akal, Madrid 1985.
- SANTOS, NARRY F., «The New Family of Jesus and the Relativization of the Natural Family: An Exposition on Honor and Shame (Mark 1:16-20; 2:13-14; 3:13-35)», *Review and Expositor* 115 (2018) 592-601.
- SCHNEIDER, GERHARD, «δίκαιος», en GERHARD SCHNEIDER – HORST BALZ (ed.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (BEB 90), vol. I, Sigueme, Salamanca 1996, 981-984.

SMIT, PETER BEN, «Something about Mary?: Remarks about the five women in the Matthean genealogy», *New Testament Studies* 56 (2010) 191-207.

SOARES PRABHU, GEORGE M., *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew* (Analecta Biblica 63), Biblical Institute Press, Rome 1976.

IANIRE ANGULO ORDORIKA
Facultad de Teología de la Universidad Loyola