

[207]

EL "BENEDICTUS" COMO MEMORIA DE LA ALIANZA
(Estructura y teología de Lucas 1,68-79)

J. Severino Croatto

En el evangelio de Lucas, pero especialmente en 1-2, los discursos puestos en boca de ciertos personajes resaltan la teología del autor de la obra. Así sucede con el cántico o bendición de Zacarías (1,68-79). Como todo texto importante, ha sido objeto de numerosos estudios históricos-críticos,¹ entre ellos el de María del Carmen Oro publicado en esta revista.² Conocemos además por lo menos tres análisis "retóricos" o de la estructuración en el plano lingüístico de la manifestación.³ Si la lectura de un texto no es la extracción de un sentido único depositado en él sino una *producción* de sentido inagotable, no hay límites en la tarea de interpretar un pasaje tan rico como el presente.

1.- La crítica literaria es capaz de reconocer en Lc 1,68-79 ciertos rasgos que revelan un proceso de composición: como *eulogía* o bendición, el himno celebra los hechos salvíficos del *Dios de Israel* (v. 68a), pero en el v. 76 el tenor del relato inflexiona súbitamente hacia un anuncio de vocación profética dirigido a Juan en segunda persona ("y tú, niño, serás llamado profeta del

¹ Cf., entre otros, J. Gnllka, "Der Hymnus des Zacharias": *Biblische Zeitschrift* 6 (1962) 215-238, y las notas que siguen.

² María del Carmen Oro, "Benedictus de Zacarías (Luc 1,68-79); ¿Indicios de una cristología arcaica?": *RBibl* 45 n. 11 (1983) 145-177.

³ A. Vanhoye, "Structure du 'Benedictus': *NTS* 12 (1965/66) 382-389; P. Auffret, "Note sur la structure littéraire de Luc 1,68-79": *NTS* 24 (1977/78) 248-258. R. Meynet, *Quelle-est donc cette Parole? Lecture "rhétorique" de L'Évangile de Luc (1-9, 22-24)*, Cerf, París 1979, p. 174ss y plancha A

[208] Altísimo..."). El retorno a los hechos divinos ya no constituye una "bendición" sino una promesa. En segundo lugar, la introducción del cántico ("Zacarías... profetizó", v. 67b) señala que la "bendición" está al servicio de la promesa, y no al revés. Por otro lado, se puede abstraer los vv. 67-79 sin que se interrumpa la continuidad sustancial del relato, pasando del v. 66c ("pues la mano del Señor estaba con él") al 80: "el niño por su parte crecía...".⁴ Como si el himno entero fuera, a causa de su primera palabra ("bendito...") una expansión de la referencia del v. 64 sobre el hecho de que Zacarías, recuperada la facultad de expresarse, "hablaba *bendiciendo a Dios*".

2.- La crítica de las tradiciones puede discutir sobre el origen de nuestro himno/promesa. Sus ecos mesiánicos son notables.⁵ Veremos que aún más insistente es la llamada a la alianza, y que la última parte (vv. 76-79) es una relectura de temas deuterosaianos muy significativos. Llama la atención, por otra parte, que esta pieza "cristológica" no mencione nunca con claridad de quién se trata: ¿porque Jesús no había nacido aún? (pero el anuncio de los vv. 26-38 algo había dicho de él); ¿porque es un poema judío o judeo-cristiano que se mantiene en el tono veterotestamentario y es "aplicado" sin cambios a Jesús? ¿O es porque se usa un recurso midrásico que consiste en actualizar un texto sin enunciar el nuevo referente?

3.- La búsqueda del origen de un texto -desde la crítica literaria hasta la de las tradiciones- es provechosa en la medida en que nos hace regresar al *texto actual*, que es el que interpretamos, y es posible hacerlo porque es *tal* texto, en *tal* lugar de la obra total, y tiene una determinada reserva-de-sentido. Ahora bien, para esta tarea es menester acceder al texto por tres caminos:

a) por la crítica de la redacción. El autor del texto quiere decir algo sobre alguna cosa, y para tal fin construye un discurso pertinente. Lucas quiere decir algo sobre Juan, pero sobre todo sobre Jesús, en el contexto de la historia salvífica (la "bendición" de la primera parte, vv. 68-75) y de la palabra profética de salvación que se cumplirá en la actuación de Jesús (segunda parte, vv. 76-79). La teología lucana subsume y redimensiona lo que este texto pueda tener de pre-lucano.

⁴ Lo señala M. del Carmen Oro, art. cit., p. 151.

⁵ *Ibid.*, p. 158ss.

[209]

b) por la semiótica, en especial en su vertiente del análisis de la estructura, de manifestación del texto como cifra que remite a una lectura descodificadora y enriquecedora. Será el objetivo de este estudio.

c) hay que señalar luego que la relectura cristológica de Lc 1,68-79 supone una descontextualización del referente originario del himno, para recontextualizarlo en el marco de la cristología lucana. Reconocer esta etapa es decisivo para repetir nosotros el proceso de recontextualización desde y para nuestra situación.

Se puede observar que el "final" de la crítica histórica es apenas el "comienzo" de la exégesis semiótica y hermenéutica, en la que ya nos ubicamos.

4.- Conocemos tres análisis de estructura literaria/"retórica" de Lc 1,68-79, dos de ellos bastante recientes.⁶ Ambos son sugerentes, especialmente el de Meynet, pues tiene en cuenta el de Vanhoye y analiza todo el texto de Lucas.⁷ Todos, sin embargo, pueden ser completados, señalando nuevas relaciones de identidad/oposición en el relato lucano, y sobre todo destacando sus valores teológicos y querigmáticos. Iremos de las pequeñas a las grandes unidades, para reconocer mejor los enganches y el proceso de estructuración y también el de "intratextualización".⁸ Sin sobrepasar el cap. 1 por razones de espacio, debemos no obstante enmarcar los vv. 68-79, por lo menos en el conjunto de los vv. 26-79, para abarcar los dos grandes poemas del *Magnificat* y del *Benedictus*.

Ya hemos aludido a la división de contenido y género literario que se produce en los vv.75 y 76 (ver nº 1). Una lectura estructural, sin embargo, permite identificar dos bloques simétricos (vv. 68-72 y 73-79) cuya sincronización pone en relieve otros aspectos del sentido total del texto:

⁶ Ver nota 3.

⁷ R. Meynet, *ob. cit.*; cf. también su *Initiation à la rhétorique biblique; Quis donc est le plus grand?*, Cerf, París 1982; "Au coeur du texte: analyse rhétorique de l'aveugle de Jéricho selon saint Luc": *NRT* 103 (1981) 696-710.

⁸ Dos textos relacionados entre sí (intertextualidad) pueden ser asumidos luego como *un* solo texto (intratextualidad), modificándose entonces su estructura. Sobre este fenómeno, ligado a la hermenéutica, cf. nuestro *Hermenéutica bíblica*, La Aurora, Buenos Aires 1984.

[210]

- a 68 Porque *visitó*
b y *realizó el rescate a* (favor de) *su pueblo (ab)*
c 69 y suscitó un cuerno de *salvación* para nosotros
 en la casa de David, su servidor (*paidós*)
A D 70 según había hablado desde tiempos antiguos
 por boca de sus santos PROFETAS (*ab*)
c' 71 *salvación* de nuestro, enemigos
 y *salvación* de las manos de todos lo. que nos odian
b' 72 haciendo *misericordia/alianza* con *nuestros padres (a' b')*
a' y *recordando* su santa alianza
- a 73 el *juramento* que juró a Abrahán nuestro padre
b para darnos 74 que sin miedo, librados de la mano de los enemigos,
c le sirvamos 75 con santidad y justicia *delante de él* todos nuestros días.
B D 76 y tú, niño (*paidíon*), PROFETA del Altísimo serás llamado, (b' a')
c' pues irás *delante del Señor* preparando sus caminos,
b' 77 para dar a su pueblo el conocimiento de la *salvación* en la remisión de los
 pecados
78 por las entrañas de misericordia de nuestro Dios
a' por las que nos *visitará* un Astro de lo alto 79, iluminando a los que están
 sentados en las tinieblas y en las sombras de muerte, para enderezar nuestros
 pies hacia el camino de paz.

Antes de comentar esta estructuración, conviene destacar los diez "nosotros/nuestros". Si algunos insertan al orante en la tradición de Israel ("*nuestros* padres/Abrahán *nuestro* padre") y de su Dios (v. 78, y ver v. 68), los otros siete describen hechos del pasado como si sucedieran ahora (vv. 69. 71. 74. 75. 78. 79). Aquellos hechos (especialmente los recordados en el bloque A) se hacen actuales desde el nacimiento de Juan como *profeta* que anticipa la teofanía del Astro liberador (Jesús).

Por eso en *Aa* el motivo de la *visita* escatológica remite a la "memoria de la alianza" (*Aa'*), manteniendo a ésta siempre actual. La unión de los dos temas es esperada (ver Gn 50, 24s; Ex 2,24; 6,4ss) ya que la promesa a los padres es inagotable en su realización. El lenguaje del Éxodo (*Ab*) en relación nuevamente con la promesa (*Ab'*) remite a Ex 6,4ss y a los "credos" (cf. Dt 6,21-23). Es de notar que la idea de "hacer misericordia con nuestros padres" (v. 72a) es extraña: los patriarcas son destinatarios de las promesas, no de hechos salvíficos especiales. Pero si se retrotraduce la frase al hebreo (*'asá jésed 'im/et*) significa "hacer (un gesto de) bondad (que funda una alianza)".

Cuando nos acercamos al centro tenemos la actualización de la esperanza mesiánica ("cuerno de salvación" es el rey y luego el Mesías),⁹ en la línea davídica -Lucas ya lo había señalado en 1,32- y con finalidad política (*Ac* y *c'*). En el centro mismo está la garantía *profética* de la esperanza mesiánica. La globalización

⁹ Ver María del Carmen Oro, *art. cit.*, p. 158-163 para algunos datos.

[211] del "profetas" remite a un conjunto de referencias bíblicas, no sólo a 2 Samuel 7. La centralidad de lo profético tiñe al conjurito por entero y no sólo a la tradición davídico-mesiánica.

Si se observa el movimiento del texto, se puede constatar un doble itinerario: el inicial, en dirección al centro, marca tres "acontecimientos" del pasado actualizados: *visitó / realizó rescate / suscitó un cuerno*. La bendición hebrea suele justamente registrar hechos salvíficos. En el itinerario de regreso (*Ac' b' a'*) hay valoraciones de aquellos hechos, con un énfasis en la promesa/alianza con los padres. Si en cambio se lee de afuera hacia adentro logramos un efecto-de-sentido curioso: liberación y promesa (*Aa* y *a'*, *b* y *b'*) se renuevan y reeditan en la dinastía davídica (*c* y *c'*), y todo junto tiene la máxima legitimación en la palabra *profética*. Cabe destacar que el "de acuerdo con/según" (*kathós*) indica que ésta es normativa y definatoria. Mientras que no hay ningún "de acuerdo con la alianza o promesa patriarcal". La promesa/alianza se recuerda, pero la profecía se cumple. En este primer bloque (*A*) todo converge en la constatación de que los tres hechos salvíficos -de los que tanto habla el AT- se cumplen *ahora* en forma definitiva. La palabra profética es testigo de esto. Lucas es muy sensible al tema de la lectura de los acontecimientos cristológicos a la luz de los profetas (cf. 24, 25, 27, para citar sólo un ejemplo). Esto a su vez justificará la estructuración del bloque B (vv. 73-79).

El motivo final de *A*, la alianza (*Aa'*), es retomado en *B*. Es una manera de recrear todo lo dicho en el bloque anterior. También el tema de la liberación de los enemigos (*Bb*) vuelve al bloque precedente. En *c* se introduce algo nuevo: la liberación, por la que Dios asume su *promesa/juramento*, culmina en un culto y una praxis de justicia que traen a la memoria todo el complejo de tradiciones sinaíticas con su enfoque cúlrico y normativo-legal. La idea del "pueblo santo" está detrás de las expresiones del v.74 final y del 75.

El nuevo centro nos espera con una novedad y con una reiteración. Lo nuevo es el cambio de tema y de género literario: se introduce un discurso directo, en segunda persona, con lenguaje de futuro, y un personaje nuevo, Juan, llamado "niño" pero con resonancias de "servidor" como en el v.69, título muy usado para designar a los profetas.¹⁰ Lo reiterativo está en la rea-

¹⁰ Cf. por ejemplo Jer 25,4; 26,5; 44,4.

[212] parición, otra vez en el centro, de la figura del *profeta*. Esta vez es Juan.

¿Qué "profeta" es Juan? El ir "delante del Señor preparando sus caminos" es la misión de Elías según Malaquías 3,23s., que para Lc 1,16-17 se cumple en Juan:

a muchos de los hijos de Israel los convertirá. al Señor su Dios; y le precederá con el espíritu y el poder de Elías, "para hacer volver los corazones de los padres a los hijos", y a los rebeldes a la sabiduría de los justos, para preparar al Señor un pueblo bien dispuesto.

Sucede empero que la representación de Elías *redivivus* de Mal 3,23s se combina en Lc 1,16s y 76b con la de la "voz" de Is 40,3:

7

Una voz clama: "en el desierto abrid camino a Yavé, trazad en la estepa una calzada recta a nuestro Dios... Se revelará la gloria de Yavé".

Lc 3,3s advertirá precisamente que Juan, al predicar en el desierto la conversión estará dando cumplimiento a lo dicho por el profeta Isaías. Lo que hace Juan es reclamar la conversión, el cambio de conducta (Lc 3,7-14!). "Preparar sus caminos" (*Bc'*) no es entonces solamente anteceder al Señor (= Jesús) sino que por este contexto y por la simetría con *Bc* la expresión se refiere también a una nueva conducta.

El "dar" de *Bb* tiene su correlato en *Bb'*. Aquí (v.77) el "conocimiento de la salvación" guarda la memoria de las dos menciones de la "salvación" en *Ac* y *c'* que aludían a la liberación de los enemigos por el rey elegido de la casa davídica. Con esta luz, *Bb* y *b'* se corresponden, con la diferencia de que *b'* hace una transposición de la liberación de los poderes enemigos a la de los pecados. Que Jesús traiga la liberación del pecado, Lucas se lo hace decir a Juan en 3,3 y al mismo Jesús resucitado en 24,17 (nótese la inclusión). El v.77 del *Benedictus* es una anticipación de ambos anuncios. Por lo demás, Lucas ya había adelantado el nombre de "Jesús" que remite al lexema *yasa'* "salvar" y en el anuncio de la buena nueva de su nacimiento aclara el referente de todos estos símbolo del *Benedictus*: "os nació hoy un *salvador*, que es el *Mesías* señor, en la ciudad de *David*" (2,11).

Los extremos de *A* correlacionaban la visita con la memoria de la *alianza* (*Aa* y *a'*): ahora, los de *B* expresan lo mismo en forma inversa: el *juramento* a Abrahán se materializa en la *visita* (*Ba* y *a'*). Lo que estaba expresado genéricamente en *Aa* se especifica en *Bb'*, demorándose el texto en ello: "nos visitará un ASTRO de lo alto" (*anatolé ex húpsous*). *Anatolé* es el "oriente", o la salida

[213] del sol; la expresión griega remite a varios términos hebreos que sirven de trasfondo teológico y querigmático, como el lector ya sabe.¹¹ No hace falta aclarar esta magnífica expresión simbólica; sí conviene recordar que "de lo alto" remite al centro (*D*), al nombre de Juan, "profeta del Altísimo". ¿Por qué este gusto por designar así a Dios? Creemos que el símbolo trae a la memoria el motivo de la luz (asociación con el Astro) más que el cielo como habitación de Dios. La "luz", en efecto, es la isotopía dominante del v. 79 y último, y reaparece en la realidad cuando el nacimiento de Jesús: "la gloria (una imagen luminosa!) del Señor los rodeó de la luz (*perielampsen*) (a los pastores, 2,9) y Simeón asociará con él el título deuterisaiano del Servidor como "luz... de las naciones" (2,32 y cf. Is 42,6; 49,6). Juan es el mensajero y precursor del Astro nuevo que ha de nacer, el Mesías. Esta representación es muy cercana a la del prólogo del cuarto evangelio que describe a Juan como "enviado" de Dios en calidad de testigo de la luz (Jn 1,6-9).

Comentemos un poco más aquella *visita* del *Astro*. Los dos lexemas "astro/iluminar" están en oposición con otros dos: "tinieblas/sombras de muerte"; por otra parte, al "estar sentados" (*katheménois*) se opone al "enderezar nuestros pies hacia" (*kateuthúnai*). Estas imágenes se inspiran directamente en Is 9,2 (contexto del poema de la paz y de la justicia futuras traídas por el niño que acaba de nacer!). El "enderezar nuestros pies hacia el camino de la paz" se apoya a su vez en el texto griego de la Is 41,3, que difiere notablemente del hebreo: éste se refiere a Ciro: "¿Quién ha suscitado de *Oriente* a aquél a quien la justicia (victoria) sale al paso?... persigue, pasa incólume (lit. "en *paz*"), el *sendero* con sus pies no pisa?" (vv. 2-3). Los LXX traducen/interpretan: "¿Quién suscitó desde el *Oriente* (*anatolón!*) la Justicia?...; irá en paz el *camino* de sus *pies*". Que este contexto isaiano esté en el trasfondo de Lc 1,79 lo prueba otro acercamiento: cinco de los vocablos de Lc 1,54-55 (*Magnificat*) están también acumulados en Is 41, 8-9 (recibir / Israel / servidor / Abrahám / descendencia). Esta dependencia matriz isaiana explica que el efecto soteriológico de la acción iluminadora del Astro futuro (Jesús) sea la *paz*. En Is 9, 5-6 el término recurría tres veces. No sólo que "la paz no tendrá fin" (v. 6); aquí coinciden el hebreo con el griego. Este suprime además los títulos de "Dios fuerte, siempre padre, prín-

¹¹ Ver María del Carmen Oro, *art cit.* p. 163-170.

[214] cipe de *paz*" (v. 5b) para anunciar que "yo llevaré *paz* sobre los príncipes, *paz* y salud para él". A esta luz entendemos mejor el anuncio de Lc 2,14 cuando el nacimiento de Jesús:

*Gloria a Dios en las alturas (hupsistois, cf. 1,76.78)
y sobre la tierra paz entre los hombres de (su) agrado.*

Este canto se oye de nuevo precisamente con la llegada del *rey* Jesús a Jerusalén:

*Bendito el que viene, el rey, en nombre del Señor;
en el cielo paz
y la gloria en las alturas (hupsistois) (Lc 19, 38).*¹²

Este segundo *Benedictus* se corresponde con el final del primero. O también: el de Zacarías anticipa el de la gente en el momento crucial de su manifestación *en Jerusalén* (¡La ciudad iluminada de Is 60, 14!). ¿No habrá también una intención en Lucas de relacionar el camino de la paz (1, 79b) con el *camino* de Jesús de Galilea a Jerusalén (9, 51-19, 44, cf. 9, 57), cuyo final expresa aquella "bendición" popular? Si Lucas no lo pensó, el texto permite reconocerlo.

Si miramos los dos bloques en conjunto, observamos que el primero parte de los *hechos salvíficos* del pasado actualizados y termina con la promesa; el segundo en cambio comienza con el juramento de la promesa para terminar con el anuncio de los *hechos cristológicos*: la salvación por la remisión de los pecados por el Astro que ilumina el camino hacia la paz. En el centro de ambos conjuntos semióticos está la figura del *profeta*, los profetas que *hablaron* de estas cosas (v. 70), y del que *irá* delante del Señor preparando sus caminos (v. 76b).

Como vemos, el *Benedictus* es una pieza teológica de gran nivel, por los símbolos soteriológicos que usa y por la manera tan fina de actualizar cristológicamente la historia de Israel (hemos comentado, entre otras cosas, el efecto-de-sentido producido por la repetición del "nosotros/nuestro").

Las dos partes concéntricas de este cántico pueden también ser leídas como una sola unidad estructural, con corresponden-

¹² Nótese el quiasmo *abba* (alturas/paz/paz/alturas). Estos quiasmos "a distancia" han sido reconocidos como un recurso literario habitual. Para dar un ejemplo, cf. Ez 16,3 y 45 ("tu padre era amorreo y tu madre hitita/vuestra madre era una hitita y vuestro padre un amorreo")

[215] cias simétricas en torno de un centro total constituido por la memoria de la alianza del v. 72b:¹³

- A 67 Zacarías, *su padre*, fue llenado del *Espíritu santo*, y profetizó diciendo (*ab*):
B 68 Bendito
C el *Señor*
D el *Dios de Israel*, porque *visitó* (*ab*)
E y *realizó el rescate*
F a (favor de) *su pueblo*
G 69 y suscitó un cuerno de *salvación* para nosotros
H en la casa de *David*, su *servidor* (*paidós*)
70 según había hablado desde tiempos antiguos
por boca de sus santos *PROFETAS* (*abc*)
I 71 *salvación*
J de nuestros *enemigos*
K y *de la mano* de todos los que nos odian
L 72 *haciendo misericordia/alianza con nuestros padres* (*ab*)
X Y RECORDANDO SU SANTA ALIANZA
L' 73 el *Juramento que juró* a Abrahán nuestro *padre* (*a' b'*)
K' para darnos 74 que sin miedo, *de la mano*
J' de los *enemigos*
I' *librados*
le sirvamos 75 con santidad y justicia delante de él
todos nuestros días.
H' 76 Y tú, niño (*paidíon*). *PROFETA* del Altísimo serás llamado
pues irás delante del Señor preparando sus caminos (*a' b' c'*)
G' 77 para dar el conocimiento de la *salvación*
F' a *su pueblo*
E' en la *remisión de los pecados*
78 por las entrañas de misericordia de *nuestro Dios*, por las que nos
D' *visitará* (*a' b'*)
C' un *Astro* de lo alto, 79 iluminando a los que están sentados en las tinieblas
y en las sombras de la muerte
B' para enderezar nuestros pies hacia el camino de la *paz*
A' 80 Y el *niño* (*paidíon*) crecía y se fortalecía en *espíritu*... (*a' b'*)

Un indicio de que la estructura concéntrica es buscada por el autor es el de la secuencia *IJK* ("salvación/enemigos/mano") invertida en *K'J'I'* ("mano/enemigos/librados") sin otra razón visible.¹⁴

A y A' sirven de inclusión, fuera del himno, y al mismo tiempo globalizan tanto el sentido de éste como "profecía" (del padre sobre su hijo) cuanto la manifestación del hijo como profeta nombrado (v. 76a) y que se energiza (v. 80a). La última expresión, *ekrataioúto pnéumati* es polisémica en un texto lucano. Para Lucas, en efecto, el Espíritu es un impulso para hablar proféticamente, pero también una energía para fortalecer al profeta

¹³ Usamos aquí, completando, el esquema de R. Meynet, *ob. cit.* (nota 3), p. 176s; creemos que la estructura comienza en el v. 67

¹⁴ Lo mismo sucede por ejemplo en Is 60,1-2 con el orden "gloria/de Yavé/sobre ti ha amanecido/sobre ti amanece/Yavé/su gloria".

[216] o al cristiano para su testimonio. Pareciera que Lucas está preparando a Juan para la actuación profética y testimonial de 3, 3-20. Es probable, por otro lado, que Lucas esté comparando a Juan con Samuel-profeta, vista la proximidad entre el refrán de Lc 1, 80 (y ver vv. 40 y 52 sobre Jesús) y el de 1 Samuel 3, 19 ("Samuel crecía, Yavé estaba con él..."). Juan parece asumir el papel de "precursor del rey" de Samuel (cf. 1 Samuel 16, 13).

La bendición inicial de *B* se sintetiza en *B'* en la mención del don de la paz, bien mesiánico por excelencia (recuérdese el texto citado de Is 9, 5-6 y 41, 3 [LXX] y las doxologías de Lc 2, 14 y 19, 38). La alabanza termina con un vocablo clave.

El *Señor* de *C*, que equivale al Yavé de Israel, cuyos "hechos" se narran de inmediato, actuará finalmente por medio de su Mesías Jesús, el *Astro* de lo alto de *C'*, iluminador y encaminador (dos isotopías relacionadas). Los otros pasos que llevan al centro de la estructura han sido comentados anteriormente. Pero obsérvese que en *H* y *H'* hay una correspondencia múltiple entre "David/servidor/PROFETAS" por un lado, Y "tú/niño/PROFETA" por otro. Por su parte, los "*tiempos antiguos*" de la voz profética (v. 70 *ap' aiónos*) anteceden la mención de la salvación (v. 71), como "*nuestros días*" en el v. 73 final siguen a la de la liberación (v. 74a). También estos elementos están dispuestos simétricamente en forma opuesta.

Y de esta manera la narración nos lleva a un centro que resume toda la historia de la salvación: la memoria de la alianza en efecto (*X*) significa que la promesa hecha a los padres (*L* y *L'*) tiene una realización presente (lo marcan los diez "nuestros/nosotros" del cántico). Y al final, los símbolos de la luz del camino irradiado por el Astro de las alturas retoman y sintetizan todos los temas soteriológicos que el texto fue tejiendo entre la memoria del pasado (Israel) y el presente/futuro (Jesús el Mesías).

Se puede sospechar que la estructura de nuestro cántico no es un hecho aislado. R. Meynet ha mostrado que el evangelio de Lc está todo estructurado en círculos concéntricos o quiásticos (orden sintagmático) en cuyos centros suelen aparecer preguntas o afirmaciones sobre la identidad de los personajes-clave del relato (orden paradigmático).¹⁵ Vamos a usar su diagramación estructural lexemática de la unidad de Lc 1, 26-80 en sus dos bloques

¹⁵ *Ob. cit.*, p. 24ss.

[217] de los vv. 26-56 (anuncio del nacimiento de Jesús) y 57-80 (nacimiento de Juan), para después deducir el mensaje teológico y completar con un cotejo del *Benedictus* con el *Magnificat*. Aquel es la interpretación del advenimiento de Juan (vv. 57-80), este del anuncio de Jesús (vv- 26-56).

Resumimos el esquema de los vv. 57-80 según Meynet:

- 57 Fue llenado el tiempo / 58 sus vecinos / oyeron / y sucedió que
60 se llamará Juan
A 63 Juan es su nombre¹⁶
65 y sucedió que / vecinos / 66 oían
- B ¿QUÉ SERÁ ESTE NIÑO (*paidion*)?
- 67 Fue llenado / Espíritu
68 bendito...
A' 76 y tú, niño (*paidíon*) serás llamado Profeta del Altísimo
pues marcharás...
80 Espíritu / Israel.

Lo que destaca en este conjunto, aparte de muchos detalles significativos, es la concentración de toda la unidad del nacimiento de Juan en torno al motivo del *nombre*, con una transición del nombre de familia ("Juan") al vocacional ("Profeta del Altísimo"). La pregunta central sirve justamente de gozne. Pero esta trasposición, que apunta a la función *de Juan*, produce un efecto-de-sentido inverso si tomamos conciencia de que el nombre de Juan ("Yavé muestra su gracia / tiene misericordia") sirve de ocasión para tematizar sobre la gracia / misericordia (*éleos*) de Dios en los tiempos que se avecinan (el lexema recurre dos veces en el *Benedictus* como desglosando el nombre de "Juan", en sí mismo portador de mensaje!). El lector atento habrá podido observar, además, que los dos sub-centros (vv- 60-63 y 76) constituyen los dos temas del *Benedictus*, en ese orden: los gestos de misericordia / amor de Dios en la historia de la salvación, y la designación de Juan como profeta precursor de Jesús.

En la otra sub-unidad (vv. 26-56) el centro es nuevamente una cuestión de identidad: "he aquí la servidora del Señor" (v. 38a), como lo es el centro del *Magnificat* "santo es su nombre" (v. 49b). Esta designación de Dios divide el cántico en dos mitades simétricas, enmarcada la primera -vv. 46b-49a- por la bina "engrandece / cosas grandes (*megalúnei / megála*)", y la segunda -vv. 50-55- por el motivo de la misericordia, con una conclusión general (v- 55) que señala la correlación de lo celebrado con la palabra de la promesa.

¹⁶ Nótese el quiasmo "llamar / Juan / Juan / nombre".

[218]

Aquí nos gustaría hacer unas reflexiones finales.

El tema de la misericordia -con las resonancias de "gracia / alianza" que hemos advertido más de una vez- visible en la estructuración de la segunda parte del *Magnificat* (dos menciones) y en el contenido del *Benedictus* (también una doble ocurrencia), se expresa doblemente entre dos cantos. Por un lado, en el nombre mismo de "Juan" (Yavé tiene misericordia / muestra su gracia) según vimos; por el otro, en la constatación de los vecinos y parientes de Isabel de que "había engrandecido el Señor su gracia / misericordia con ella" (v. 58b). El verbo *emegálunen*, por su parte, refiere a Isabel lo que en el v. 49a se decía de María. No es el lugar para probarlo pero el vocabulario del *Magnificat*, comenzando por el uso del verbo "engrandecer", y del *Benedictus* tiene múltiples resonancias de las oraciones de David luego de la intervención de Natán, y de Salomón cuando la dedicación del templo (2 Samuel 7, 18-29 y 1 Reyes 8, 14-30). Sobre todo si se lee el texto griego de los LXX, que era el que usarían Lucas y las comunidades helenísticas de su tiempo.

Por lo demás, los motivos históricos-salvíficos del *Benedictus* y del *Magnificat* son paralelos. Destacamos algunos:

Lc 1, 46-55 (Magnificat):

Dios es mi salvador / hizo grandes cosas / SANTO ES SU NOMBRE / su misericordia / hizo fuerza / recibió a Israel, su servidor (*paidós*) / acordándose de su misericordia (=alianza) / había hablado a los padres / Abrahán...

Lc 1, 67-79 (Benedictus):

Dios de Israel / visitó / hizo rescate / suscitó un cuerno de salvación / David su siervo (*paidós*) / había hablado... profetas / salvación / haciendo misericordia (=alianza) / recordando la alianza / nuestro(s) padre(s) / Abrahán / librados / PROFETA del Altísimo / conocimiento de la salvación / nos visitará / Astro de lo alto / iluminar-enderezan / camino de la paz.

Esta descripción de lexemas fundamentales muestra la simetría de ambos cánticos en cuanto interpretaciones de los acontecimientos escatológicos. Los temas de la segunda parte del cántico de María son los de la primera parte del de Zacarías. Viceversa, el tema de la primera parte del *Magnificat* (vv. 46b-49a) se refiere al personaje humano *relacionado con* Jesús (María), como lo es Juan en la segunda parte del *Benedictus* (vv. 76-79). Obtenemos así este esquema:

[219]

Palabra de la madre de Jesús:

A María, servidora, favorecida

I B centro: SANTO ES SU NOMBRE

A' Israel: promesas ahora cumplidas

Palabra del padre de Juan:

A Israel: promesas ahora cumplidas

II B centro: SERÁS LLAMADO PROFETA DEL ALTÍSIMO

A' Juan, precursor del Mesías.

Para concluir, deseamos advertir que si estos dos discursos son la interpretación de los sucesos cristológicos en los que están enmarcados (el anuncio del nacimiento de Jesús, 1, 26-56; nacimiento de Juan, 1, 57-80), también tenemos interpretaciones orales de los otros dos acontecimientos: el anuncio del nacimiento de Juan (1,5-25) y el relato del nacimiento de Jesús (2, 1-52). En el primer caso tenemos las palabras de Isabel en 1,25 ("esto es lo que hizo por mí el Señor..."); aunque breves, son significativas por el verbo "hacer" atribuido a Dios tantas veces en el *Benedictus* y en el *Magnificat*. En boca de Isabel es síntesis y anticipación el mismo tiempo. El nacimiento de Jesús, suceso central, merece dos voces interpretativas, la de Simeón (2,29-35) y la de Ana (vv. 36-38). Curiosamente, la interpretación de ésta la resume Lucas en lugar de ponerla en boca del personaje mencionado. ¿Tal vez para destacar la palabra de Simeón que está en el centro de la subunidad de los vv. 22-40? Lo notable, en todo caso, está en que los dos discursos de Simeón (bendición / anuncio) repiten el esquema del *Benedictus*.