



### MARÍA DE NAZARET. LA VIRGEN MARÍA

¿Tiene sentido hablar hoy de María de Nazaret, mujer del pasado? ¿Puede decir algo, su persona, al hombre de hoy, a la modernidad? ¿Qué sentido tiene la reflexión de fe sobre la Madre de Jesús, en relación a la situación actual histórica del cristianismo?

“También nuestra generación, lo mismo que las anteriores, está llamada a hablar de María, la esclava del Señor. Tomando como base las palabras del Magníficat, hablar de ella es, ante todo, un acto de obediencia a la voluntad del Eterno, una manera de recordar sus maravillas y de celebrar su gloria. Aun llamando bienaventurada a María, sigue siendo obligatorio el proyecto puro del cristianismo, la única motivación de todo obrar cristiano: dar gloria solamente a Dios. Nada ni nadie, ni siquiera la Madre del Señor, podrá ocupar el puesto que le corresponde al Altísimo en la reflexión y en la vida de los creyentes. La reflexión de fe sobre la Madre del Señor es, entonces, ante todo, una forma de doxología, una manera con que el esfuerzo conceptual da gloria al Eterno”<sup>1</sup>.

Sí, tiene sentido. Porque en palabras de J.C.R. García Paredes: “Ella emerge como un personaje arquetípico. Muchos entienden que no es sólo un personaje del pasado, sino que es *contemporánea* de todas las generaciones, por aplicarle la misma imagen que Karl Barth refiere a Jesús, el Cristo”<sup>2</sup>. Como lo corroboran las palabras de Benedicto XVI: “María no está, ni simplemente en el pasado, ni sólo en lo alto del cielo, asentada en el ámbito reservado de Dios; está y sigue presente y activa en el actual momento histórico; es aquí y ahora una persona que actúa. Su vida continuamente nos precede. Nos explica nuestro momento histórico, no mediante teorías, sino actuando, mostrándonos el camino a seguir. En este trenzado de acciones es verdad que también se hace visible entonces quién es ella, quienes somos nosotros, pero sólo debido a que nos metemos en el sentido dinámico de su figura”<sup>3</sup>.

Pero para situarnos correcta y equilibradamente, debemos recordar constantemente que María no es una diosa. “No es ese sustitutivo «necesario» para salvaguardar la excesiva masculinización de lo divino”. María es un personaje histórico. Pertenece a nuestra historia. Es una hija de nuestra raza... Y alcanzaremos dicho equilibrio si seguimos de modo obediente la encarecida exhortación que, dejó consignada el Concilio Vaticano II para teólogos y predicadores: “que se abstengan con cuidado tanto de toda falsa exageración cuanto de una excesiva mezquindad de alma al tratar de la singular dignidad de la Madre de Dios”<sup>4</sup>.

Por otro lado, es verdad que los datos historiográficamente fiables que de María tenemos son pocos. Por eso, es vano el intento de escribir una biografía de María. Pero sí podemos hacer el esfuerzo razonable de descubrir en los textos la imagen de María que de ellos se deduce. Lo que lleva a García Paredes a decir, que “si la mariología no dispusiese de un fundamento histórico, podría convertirse

<sup>1</sup> FORTE, Bruno, **María, la mujer icono del misterio**, Sígueme, Salamanca, 1993. Pg. 15

<sup>2</sup> GARCÍA PAREDES, J.C.R., **Mariología**, Sapientia Fidei, BAC, Madrid, 1995, Introducción XVIII.

<sup>3</sup> RATZINGER, Joseph – VON BALTHASAR, Hans Urs, **María, iglesia naciente**, Ediciones Encuentro, Madrid, 2ª Edición 2006. Pg. 34.

<sup>4</sup> LG VIII 67



en mariolatría, o en teología mítica. Ese ha sido el peligro que siempre ha amenazado y que en no pocas ocasiones habrá que seguir conminando”<sup>5</sup>.

Aunque no debemos olvidar que era una doncella pobre de Nazaret, aldea pobre, sí podemos invocarla con justicia como Virgen poderosa, Casa de oro, Reina de los profetas, apóstoles, mártires y vírgenes, Reina enjoyada con oro de Ofir, a condición única de que caigamos en la cuenta de que según narra H.U. Von Balthasar: “Si María puede ser llamada la Reina del cielo, de los ángeles, de la Iglesia, es ciertamente en virtud del hecho de que, en su calidad de «esclava humilde del Señor», encontró gracia ante Dios. Pero ¿acaso ambos aspectos no están ya unidos de forma germinal en la única autodeclaración que poseemos de ella: «Ha puesto los ojos en la humildad de su esclava, por eso desde ahora todas las generaciones me llamarán bienaventurada?» (Le 1,48).

Nadie que reconozca la autoridad de la Escritura se puede sustraer a la pretensión de esta afirmación (de los ojos puestos en la esclava humilde) y esta promesa (de la alabanza que no cesará nunca). Tampoco en el ámbito del pensamiento cristiano resulta incomprensible una paradoja así: pues también el Cordero de Dios, que está victorioso sobre el trono de su Padre, será eternamente el «Cordero como degollado» (Ap 13,8).

De esta tensión aparente de las verdades mariológicas podemos decir aún más profundamente: cuanto más entregado está un hombre a Dios y más abismado se encuentra en él, tanto más puede Dios, cuando quiera, ponerlo de relieve en su independencia. Si Jesús dice de sí mismo «Yo soy la luz del mundo» (Jn8,12), y lo dice con una exclusividad sublime, nada le impide, sin embargo, designar a su vez a sus discípulos, que le están completamente entregados, diciendo: «Vosotros sois la luz del mundo... Brille así vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos» (Mt 5,14.16)”<sup>6</sup>.

El que es Luz de las Gentes, Jesús, puso a su madre, *como ciudad esbelta en lo alto del monte*, para iluminar y guiar a sus hermanos, a los hijos de la Madre, hacia el monte santo de la Jerusalén celestial. Fuera del Nuevo Testamento apenas hay noticias de María. Es el Nuevo Testamento, de modo singular en los cuatro evangelios, donde podremos encontrar las noticias de la “María histórica”, pero siendo bien conscientes de que la iglesia apostólica cuando nos transmite noticias *históricas* sobre María no busca primeramente hablar de la mujer María sino dar testimonio y comprender a su hijo Jesús. Porque los Evangelios son escritos desde la fe postpascual, y buscan transmitir la fe de las iglesias primitivas, los exégetas intentan determinar la forma o modo en que los escritores sagrados modelaron los hechos históricos. Para comprender la función de la Virgen María, dentro del plan de salvación, del plan de Dios en Jesucristo.

Indicaré seguidamente los textos que en el Nuevo Testamento hablan de María Virgen, directa o indirectamente, y en el Antiguo Testamento en profecía (Génesis 3,9-15. Isaías 7, 14. Miqueas 5,1-5). Con la intención primera de que puedan ser leídos y meditados. Y añadiré lo que algunos exégetas o teólogos escriben sobre dichos textos, con mayor extensión en unos que en otros.

<sup>5</sup> GARCÍA PAREDES, J.C.R., *Mariología*, Sapientia Fidei, BAC, Madrid, 1995. Cfr. pgs. 409-410

<sup>6</sup> RATZINGER, Joseph – VON BALTHASAR, Hans Urs, *María, iglesia naciente*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2ª Edición 2006. Pg. 78.



### 1. Las cartas de Pablo<sup>7</sup> (Gal 4, 4-5).

El apóstol Pablo no nombra a María en ninguna de sus cartas. Pero hay en los escritos paulinos versículos, que a veces, se ha creído interesantes para la más amplia cuestión de María en el Nuevo Testamento, pues tocan de algún modo el nacimiento de Jesús. Se hallan en Gal 1, 19; 4, 4-5; 4, 28-29; Rom 1, 3-4; Flp 2, 6-7.

A la pregunta de cómo pudo escribir Pablo que Jesús “nació de una mujer” sin hacer referencia a María, deberá responderse que Pablo habla indirectamente de ella. Mas lo hace sólo en cuanto madre, en cuanto que incumbe a María la función maternal de dar a luz a Jesús y traerlo al mundo. No hay en ello indicación alguna de que Jesús sea el primogénito (cfr. Lc 2, 7) o de que María sea virgen. Simplemente, Pablo no menciona la concepción virginal [...]. Por otro lado, una afirmación cristológica como la hecha aquí por Pablo nada tiene de incompatible con la cristología de autores neotestamentarios posteriores a él, quienes sostienen la concepción virginal<sup>8</sup>.

Gal 4, 4-5 es uno de los textos centrales de la Carta a los Gálatas. Este es un texto profético. «Nacido de mujer» significaría la kénosis del Hijo de Dios. En la intención del apóstol Pablo no entraría ninguna intención mariológica. Pero como dice J.C.R. García Paredes: “¿por qué no admitir que este texto, pueda adquirir nuevos sentidos con el decurso del tiempo, con el desarrollo del pensamiento neotestamentario adquiriendo una esplendorosa significación?” El Hijo «se hizo maldición por nosotros» (Gál 3,13) cuando fue elevado en la cruz. Y como el cuarto evangelista presenta a María cerca de la cruz, por eso podemos decir que Ella, la Mujer, fue asociada a la maldición que generó bendición más alta. «Nacido de mujer» significa, en este contexto de Gálatas, que desde la mujer llegó la plenitud de la Historia, se cumplió la Promesa.

También, escribe el mismo autor, “«Nacido de mujer» nos evoca la gran serie genealógica de Mateo. La bendición se va transmitiendo de generación en generación, desde Abraham hasta David, desde David hasta el destierro, desde el destierro hasta María, la mujer esposa de José. Jesús nace de mujer. No nace según la carne, sino del Espíritu. La promesa hecha a Abraham y a David se realiza cuando llega el momento culminante. La bendición llega al seno de María. Se convierte en «la benditísima entre todas las mujeres». María es asimismo «la creyente», la emergencia femenina de un nuevo Abraham. Ella es justificada por la fe, no por las obras de la ley. Ella actúa movida por el Espíritu, no por la carne”. Quien hace nacer al Hijo de Dios en la plenitud de los tiempos no es un varón, según la Carta a los Gálatas. Es el Hijo de Dios. Y sólo nace de mujer, de su madre, la mujer María y, por ser hijo de la promesa, del Espíritu Santo.

<sup>7</sup> Para la exégesis bíblica seguiré el libro de BROWN, R.E. – DONFRIED, K.P. – FITZMYER, J.A. - REUMANN, J, **María en el Nuevo Testamento**, Sígueme, Salamanca, 986.

Y para la interpretación teológica, me inspiraré en gran parte en el Manual de GARCÍA PAREDES, J.C.R., **Mariología**, Sapientia Fidei, BAC, Madrid, 1995

<sup>8</sup> BROWN, R.E. – DONFRIED, K.P. – FITZMYER, J.A. - REUMANN, J, **María en el Nuevo Testamento**, Sígueme, Salamanca, 986. Pgs. 52-53



Evidentemente, la modalidad del nacer bajo la ley naciendo de mujer no es para el Hijo de Dios simplemente la misma que la de cualquier otro ser humano; de lo contrario, como todos, también él seguiría siendo esclavo de la ley y de la miseria de nuestra condición. La antinomia estructural del texto remite precisamente a la paradoja de este nacimiento; por eso es posible concluir que «la frase de Gál 4, 4, debido al género adoptado, sigue estando positivamente abierta a las afirmaciones complementarias que ofrezcan los evangelios de la infancia a propósito de la génesis humana del Hijo de Dios». Tal como acabamos de ver que postula también García Paredes. El doble resultado al que conduce el análisis lingüístico-estructural de Gál 4, 4s -la proximidad excepcional de la mujer María al «centro escatológico» de la historia y la apertura en dirección hacia su maternidad paradójica- junto con la antigüedad del testimonio, permiten afirmar que «desde el punto de vista dogmático el enunciado de Gál 4, 4 es el texto mariológicamente más significativo del nuevo testamento, aun cuando su importancia no fue definitivamente advertida por algunos teólogos de ayer y de hoy. Con Pablo comienza la vinculación de la mariología con la cristología, precisamente mediante el testimonio de la divina maternidad de María y la primera intuición de una consideración histórico-salvífica de su significado». La sobriedad de la referencia paulina a la Madre del Señor se revela por tanto como llena de una singular densidad<sup>9</sup>.

Traigo este párrafo aquí, no tanto para afirmar con él, que Gal 4, 4 sea “el texto mariológicamente más significativo del Nuevo Testamento”, cuanto para recordar que la interpretación de un texto, estudiado primeramente desde la exégesis y con unos resultados “no relevantes”, no se agota en ella, sino que puede advenir, y de hecho así es, en significados ulteriores riquísimos y amplios.

## 2. Los Evangelios

María, la madre de Jesús, aparece en los cuatro evangelios, los cuales constituyen el testimonio esencial de María en el Nuevo Testamento. Intentaré exponer la idea que cada uno de los cuatro evangelistas se hace de María y su función en la salvación que tiene lugar en y por Jesús. Recordemos que el interés primero de cada evangelista, aun cuando hablan de María, es Jesús, su hijo.

### - **María en el Evangelio de Marcos<sup>10</sup> (Mc 3, 31-35; 6, 1-6 a; 15, 40. 47; 16 1)**

“Marcos suministra las referencias nominales más antiguas del Nuevo Testamento a María”.

María aparece en una única escena del evangelio de Marcos (3, 31-35); hay otra en la que es mencionada por su nombre (6, 1-6 a); y algunos estudiosos creen ver ulteriores referencias a ella en 15, 40. 47; 16 1”. Mc 3, 35 nos dice quiénes forman la familia de Jesús, la familia “escatológica”, es decir, la que existe merced a que Jesús proclama el reino. Forman esa familia escatológica (hermano, hermana, madre) cuantos hacen la voluntad de Dios.

### - **María en el Evangelio de Mateo<sup>11</sup> (Mt 1-2)**

<sup>9</sup> FORTE, Bruno, **María, la mujer icono del misterio**, Sígueme, Salamanca, 1993. Pg. 55

<sup>10</sup> BROWN, R.E. – DONFRIED, K.P. – FITZMYER, J.A. - REUMANN, J, **María en el Nuevo Testamento**, Sígueme, Salamanca, 986. Pgs. 59-61

<sup>11</sup> Ibidem. Pgs. 82-91



“María en la genealogía de Mt (1, 1-17). Tres observaciones sugieren el especial interés del evangelista Mateo por María:

- a) la ruptura con el esquema A engendró (o fue padre de) a B, empleado para todos los demás nacimientos, cuando llega el nacimiento de Jesús. 1,16 habla de “María de la que fue engendrado Jesús”.
- b) En 1, 18-25 quiere aún esclarecerse el porqué de no haber dicho en 1, 26: “José engendró a Jesús”. Porque lo engendrado en María es del Espíritu Santo.
- c) María no es la única mujer en la genealogía, y al incluir a otras cuatro, todas ellas del AT (Tamar, Rajab, Rut y la mujer de Urías) puede que se esté llamando la atención sobre el papel jugado por María.

Puede suponerse a Mateo responsable de que esas mujeres figuren en su genealogía ¿Cómo conducen al nacimiento de Jesús y hasta María, la cual figura en quinto lugar?

Mateo, ya antes de referir los hechos de 1, 18-25 pide atención para María, instrumento de la divina providencia en el plan mesiánico. A ese fin dice en 1, 16: fue “María de quien nació Jesús, llamado el Cristo”. En esta narración María aparece como instrumento de la acción de Dios, de suerte que nunca se hace referencia a sus actitudes personales. Cuando ha alumbrado a Jesús, ella y el niño se hacen objeto de cuidados para José; y José es quien ocupa el puesto central del drama.

### La esposa de José: la quinta mujer:

A través de las cuatro mujeres, el evangelista Mateo vislumbra los rasgos de la mujer que será la madre del último y definitivo hijo de David, del Cristo, del Hijo de Dios. Esa mujer se llama María. Lo normal y obvio habría sido que todo el caudal genealógico hubiera abocado a Jesús a través de José: «Y José engendró a Jesús de María». Lo chocante para la mentalidad hebrea es que el último y definitivo eslabón sea éste: «Y Jacob engendró a José, el esposo de María, de la cual nació Jesús, llamado Cristo» (Mt 1,16). ¡Qué extraño suceso dentro de la historia de la salvación es éste en el que se prescinde por vez primera del varón y recae todo el protagonismo sobre la mujer, sobre María.

### María, sin concurso de varón, dio vida al Mesías:

Las mujeres desembocan en la Mujer. La descendencia de ellas prepara la descendencia de la Última. Lo femenino ha sido elegido por Dios para realizar la promesa. María está encinta por obra del Espíritu Santo: recuerda la «semilla santa» buscada por Tamar; sobre ella se posa el Espíritu como sobre Rajab; a ella le abrió el Señor la matriz como a Rut. Ella da continuidad a la descendencia de David, como Betsabé.

### La « 'alma» (la doncella) de Is 7,14: la sexta mujer:

Is 7,14 no fue interpretado mesiánicamente ni siquiera en el hebraísmo tardío. Sólo Mt 1,23 lo interpreta en sentido mesiánico para dar a entender que Jesús es el Emmanuel, el Dios con nosotros, el cumplimiento de la promesa hecha a David. En la concepción y el nacimiento de la virgen, descubre Mateo el signo dado por Dios. En esta sexta mujer, Mateo contempla la anticipación profética por antonomasia de María. «*Su madre, María, se encontró encinta por obra del Espíritu Santo*» (Mt 1, 18)



El relato comienza con la aparición en la escena narrativa de «su madre, María». Esa es su presentación; no el ser la esposa de José, sino el ser «su madre», la madre del Cristo. Lo que le ocurre a María está fuera de todo lo imaginable.

### Raquel, la séptima mujer (Mt 2, 18):

El niño-rey, Hijo de Dios, la Madre del Hijo de Dios y José, como si fuera un nuevo Moisés o un nuevo Josué, serán introducidos por Dios en el Éxodo. Lo realizarán de forma nueva y definitiva porque estaba incompleto. Raquel es la madre que muere con sus hijos muertos. En cambio, hay otra madre que se salva de la amenaza, que huye (va al exilio) y con ella se lleva al niño, el futuro, el pueblo. Gracias a ellos la historia de la salvación seguirá adelante. La Promesa no fallará.

Si el Niño representa a Israel ¿no es legítimo deducir que la madre del niño sea la madre del pueblo?

### **3. María en el Evangelio de Lucas y en los Hechos de los Apóstoles <sup>12</sup> (Lc 1-2; 8, 19-21; 11, 27-28 Hch 1, 14)**

Lc. 1, 27: “El nombre de la virgen era María”. María era un nombre típicamente hebreo: Miryam. Ella tenía el mismo nombre que la hermana de Moisés y Aarón. En el contexto de la Palestina del siglo I, nombres como María, Jesús, José tenían una intencionalidad reaccionaria fuerte.

En el nombre de María y en su etimología descubría Martín Lutero la triste situación del pueblo. Bellamente lo describe así: «El evangelista llama a la virgen “María” -en hebreo Mariam-, que para nosotros tiene la misma significación que “mar amargo”. No sé de donde recibió ella este nombre. Había entre los judíos la costumbre de poner a sus hijos el nombre de acuerdo con las circunstancias de los tiempos en que vivían. En el tiempo en que Jesús nació había una gran amargura entre los judíos, pueblo pobre y totalmente oprimido, tanto desde el punto de vista religioso como político. Por eso, el pueblo se encontraba apenado y amargado. En este contexto menciona Lucas el nombre de la Virgen, como si quisiera decir “La situación de entonces era de tal amargura que ella hubo de llamarse con el nombre de todos los apenados”». <sup>13</sup>

También en el Evangelio de Lucas pueden distinguirse dos tipos de pasajes en relación con María. En primer lugar, un extenso conjunto de referencias marianas en el relato de la infancia de los capítulos 1-2, donde ella juega un importante papel en la anunciación, visitación, el nacimiento en Belén, la presentación y hallazgo de Jesús en el Templo. Y, en segundo lugar, dos pasajes breves en el relato del ministerio público de Jesús: Lc 8, 19-21, que declara quién constituye la familia de Jesús (cfr. Mc 3, 31-35; Mt 12, 46-50). Y Lc 11, 27-28, en el que una mujer de entre la multitud proclama la bienaventuranza de la madre de Jesús, que es propio sólo de Lucas.

Los Hechos de los Apóstoles mencionan a María sólo una vez (1, 14), en una lista de los que se habían reunido para orar en Jerusalén después de la Ascensión y antes de Pentecostés. Cronológicamente, es la última referencia específica a María y a su destino en la historia neotestamentaria.

<sup>12</sup> BROWN, R.E. – DONFRIED, K.P. – FITZMYER, J.A. - REUMANN, J, *María en el Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1986. Cfr. pgs. 107-174.

<sup>13</sup> GARCÍA PAREDES, J.C.R., *Mariología*, Sapientia Fidei, BAC, Madrid, 1995. (Cfr. pg. 17 y su nota 29)



Otros pasajes lucanos, de acento teológico comúnmente reconocido, incluyen la universalidad del plan salvífico de Dios, el puesto especial de las mujeres, la bienaventuranza única de los pobres, la atmosfera de oración y piedad en el templo y la alegría de la vida vivida en obediencia a Dios. Todos estos intereses dan color al diseño lucano de María.

Del posible influjo de Is 7, 14 sobre Lucas: *“Pues el Señor, por su cuenta, os dará una señal: Mirad, la virgen está encinta y dará a luz un hijo y le pondrá por nombre Emmanuel”*, no hay cita específica lucana del pasaje isaiano, pero algunos exégetas defienden que Is 7, 14 ha influido en la escena de Lucas sobre La Anunciación.

Jesús es el Hijo de Dios concebido por el advenimiento del Espíritu Santo. Esta concepción admirable, sin la intervención paterna, muestra el poder creador de Dios en acción, pero sobre María no dice, sino que es su instrumento. La estima que Lucas realmente tiene de María se manifiesta sólo en 1, 38, cuando ella reacciona a la revelación cristológica del ángel: *“He aquí la esclava del Señor; hágase en mí, según tu palabra”*. Si 1, 32. 33. 35 contiene una proclamación postresurreccional básica de la fe cristiana, entonces se hace a María la primera que escuchó el Evangelio.

En Lucas 8, 19-21 (Mc 3, 31-35 y Mt 12, 46-50) es donde aparecen los componentes de la familia escatológica de Jesús. Lucas modificará esa escena por lo que toca a la familia física, pero mantendrá, en sustancia, el principio de lo que constituye al discípulo ideal, a saber, oír la palabra de Dios y ejecutarla (8, 21; 8, 15: oír la palabra y retenerla). Su *“he aquí la esclava del Señor”* hace eco a la descripción bíblica de la piadosa madre de Samuel (1 Sam 1, 18). Pero María es más que una santa del Antiguo Testamento; pues el que oiga la palabra de Dios y la reciba, significa que cumple el requisito de la familia escatológica que Jesús va a reunir. Aunque le ha sido dada una señal (1, 36-27), es una creyente a quien basta la palabra de Dios. Para Lucas es la primera discípula cristiana. Lucas mostrará luego en Hechos que el Espíritu Santo es el primer motor de la comunidad cristiana, Espíritu idéntico al que actúa ya en María (1, 35).

En particular escenifica Lucas el tema de la inversión, donde los ricos y poderosos quedan frustrados, mientras son engrandecidos los pobres y los humildes. Esta inversión se articula con gran dramatismo en las Bienaventuranzas. Poniendo el Magnificat en labios de María, quien ya ha sido declarada *“dichosa”* la que creyó, la hace Lucas portavoz del tema de la inversión, parte vital del mensaje evangélico. Si por su aceptación de la palabra de Dios, María es la primera discípula cristiana, primera en reunir las cualidades exigidas por la familia escatológica de Jesús (8, 21) ella proclama ahora, por anticipado, el evangelio.

Como portavoz de este tema María prolonga cierto estilo de piedad israelita y anticipa el espíritu de los primeros cristianos, que Lucas describirá luego pasado Pentecostés. Si la visión lucana de la historia de la salvación implica una sucesión de Israel, Jesús y la Iglesia, el tema de que Dios defiende a los pobres y humildes, atraviesa esos tres estadios. Asociándola con este tema Lucas atribuye a María un importante papel en esa historia de salvación, un papel representativo, que partiendo del relato de la infancia penetrará en el ministerio de Jesús y llevará por fin a la iglesia primitiva.



Rengstorf interpreta a Lucas haciendo que María junte lo relativo al censo, al viaje a Belén, al pesebre y a la señal referida por los pastores (2, 12. 16) todo lo cual demostraría que, en su designio, Dios “tiene un plan bien meditado para ella y su hijo”. Así, María alcanzaría a ser “teóloga”, pues hace que relacione entre sí los acontecimientos y proyecte su interpretación en un fondo de motivos veterotestamentarios.

María conservaba en su corazón las misteriosas palabras y acontecimientos que rodearon el nacimiento de Jesús y su hallazgo en el templo, esforzándose por interpretarlas. Significaría esto que María no captó de inmediato todo lo oído, pero escuchaba de grado, dejando que los acontecimientos calaran en su memoria e intentando extraer de ellos un significado.

En 2,19, Lucas puede estar reforzando su retrato de María como discípula. “Cuantos oían” la relación de los pastores se admiraban; su reacción es buena pero ya no sabremos más de ellos. María, en cambio, se atiene a la palabra y se interroga sobre su más profundo significado. La idea de su crecimiento en cuanto creyente cuadraría también a 2,51, donde guarda en su corazón palabras difíciles de Jesús, que encierran una reprobación para ella; palabras que ella y José no han entendido (2, 49-50).

De los *dramatis personae* en la narración de la infancia, María es la única persona adulta que reaparecerá en el ministerio. No interesa ella a Lucas, primariamente, como testigo ocular o memorialista, sino como modelo del discipulado cristiano. Su reacción en el relato de la infancia como la describen 1, 38. 45; 2, 19. 51 es de humildad, aceptación y obediencia.

Será dicho a María en 2, 25 que su alma será traspasada por una espada; no será ella preservada de la prueba del discipulado.

En 2, 41 se nos dirá que subían todos los años a Jerusalén por la fiesta de la pascua. Lucas retrata aquí a María en cuanto que representa a los piadosos de Israel. Si hay que deducir el significado de 2,35a de referencias a María en Lc-Hch, el sentido es entonces que ella, como parte de Israel, debe ser juzgada por su reacción última hacia el niño puesto para caída y alzamiento de muchos. Aunque una mujer de entre la multitud la bendiga por su relación física con Jesús, éste insistirá en que también a ella se aplica el criterio de bendición aplicado a otros: “Dichosos, más bien, los que oyen la palabra de Dios y la guardan” (11, 27-28). Si María quiere al fin ser introducida a la familia escatológica de los que responden a la palabra de Dios (Hch 1,14), ello acontecerá en virtud del juicio emitido por Jesús: “Mi madre y mis hermanos son los que oyen la palabra de Dios y la cumplen” (8, 21).

Hasta aquí he extractado las que considero aportaciones exegéticas más importantes del libro de nuestros autores<sup>14</sup> como ayuda al lector, pero remitiéndole siempre a la lectura y estudio completos de dicho libro. Igualmente: Vamos ahora a proponer algunas interpretaciones teológicas<sup>15</sup>, aunque sin abarcar todos los textos lucanos y sin agotar cada uno de los tratados.

<sup>14</sup> BROWN, R.E. – DONFRIED, K.P. – FITZMYER, J.A. - REUMANN, J, **María en el Nuevo Testamento**, Sígueme, Salamanca, 1986

<sup>15</sup> GARCÍA PAREDES, J.C.R., **Mariología**, Sapientia Fidei, BAC, Madrid, 1995 (Cfr. pgs. 71-124). También remito a la lectura y estudio completo de este Manual.



### Invitación a la alegría escatológica (χαίρει):

Aun sin tener ningún título social ni pertenecer a ningún grupo importante, tampoco sabemos si es de la descendencia de David, María es, sin embargo, objeto de un respeto especial. Dios le envía su ángel apocalíptico, aquel que anuncia las decisiones últimas de Dios respecto al futuro de la historia: Gabriel. El anuncio del Fin. El inicio de la etapa decisiva de la Historia tiene lugar en la marginación, en la pobreza política y cultural. Destinataria de este mensaje es María. Nazaret se convierte en aldea apocalíptica; y María en el personaje central de un nuevo apocalipsis, de la definitiva revelación.

Alégrate (χαίρει) es la primera palabra de saludo que Lucas pone en boca del mensajero Gabriel. Era la palabra del saludo usual griego. Mas ¿por qué un saludo griego en un ambiente judío? Hubiera sido más normal colocar en la boca del ángel el saludo hebreo: Shalom (paz). La expresión χαίρει recuerda algunos textos del Antiguo Testamento que contienen esta palabra y exhortan a la alegría escatológica, aunque no hay pruebas decisivas que indiquen que Lucas haya pensado en ello. Por eso, María «discurría qué significaría aquel saludo» (Lc 1,29). El «alégrate» encabeza el anuncio de la Buena Noticia que se extenderá por todo el mundo, según Lucas.

Dice, a propósito de esta salutación, Benedicto XVI sobre María y sobre la Iglesia: “El saludo del ángel, que constituye el centro no ideado por hombres de la mariología, nos ha conducido al fundamento teológico de ésta. María es identificada con la Hija de Sion, con el pueblo esponsalicio de Dios. Todo lo que se dice sobre la *ecclesia* en la Biblia, se aplica a ella, y viceversa; la Iglesia experimenta concretamente lo que es y debe ser al mirar a María. Ella es su espejo, la medida pura de su ser, porque es totalmente a la medida de Cristo y de Dios, está plenamente habitada por él. Y ¿qué sentido tiene el que exista una *ecclesia*, si no es el de convertirse en morada de Dios en el mundo? Dios no actúa con abstracciones. Es persona, y la Iglesia es persona. Cuanto más nos hacemos personas, cada uno de nosotros, persona en el sentido de habitable para Dios, de Hija de Sion, tanto más nos hacemos uno, y más somos Iglesia, y más es la Iglesia ella misma”.<sup>16</sup> El ángel explica en qué consiste el honor de María ante Dios: ella es la agraciada, la que ha encontrado gracia. Dios, por medio de su mensajero, se dirige a ella llamándola no «¡María!», sino *κεχαριτωμένη*, «¡Agraciada!»

En un segundo momento, el ángel le dice: «Has hallado gracia (χάρις) delante de Dios» (Lc 1,30). Esta expresión, tal cual, es reservada únicamente para Moisés en el Antiguo Testamento. Es como si Lucas quisiera presentar a María como un nuevo Moisés; de Moisés nació el pueblo de Dios y para ello Dios le concedió una especial asistencia (cf. Ex 33,12-17); de María nace el nuevo y definitivo pueblo de Dios y Dios le concede una asistencia muy particular: la gracia delante de Dios, la gracia de Dios.

María ha sido «agraciada» por Dios para la maternidad mesiánica: «*Vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús*». Ha sido elegida para la gran vocación para la que desde siempre ha sido llamada. Con este apelativo de «agraciada», María resalta de modo peculiar en la comunidad de la Iglesia, destinada, llamada, justificada (Cfr. Rm 8, 29-30). El nombre de gracia va acompañado de una frase singular: «*El Señor está contigo*». De grandes personajes se decía en Israel, en el Antiguo Testamento: «*el Señor está contigo*» (Jacob, José, Moisés, Josué, Gedeón, Saúl, David, Jeremías); sólo así podrían realizar la gran misión que les había sido confiada. El

<sup>16</sup> RATZINGER, Joseph – VON BALTHASAR, Hans Urs, **María, iglesia naciente**, Ediciones Encuentro, Madrid, 2ª Edición 2006. Pgs. 49-50



Señor sería su fuerza, estaría a su lado como fuerte soldado. Al decirle «*el Señor está contigo*», el mensajero sitúa a María entre los grandes salvadores de Israel.

«El Espíritu vendrá sobre ti»:

El ángel del Señor responde a esa pregunta (“¿cómo será esto?”) situándola en su auténtico nivel: María no necesita un hombre. Con un varón podría tener hijos; sin varón, tal vez se pudiera imaginar la posibilidad de un milagro. Pero ni en un caso ni en otro podría haber concebido un hijo de esa identidad. Jesús será no sólo grande. También santo. Su identidad es la santidad, la trascendencia, la superación de todo lo profano. Su nombre es santo. El hijo de María pertenece a la esfera de lo divino. María será madre de Jesús gracias al Espíritu Santo, a la potencia del Altísimo. La venida del Espíritu Santo y el hecho de que María sea cubierta con la sombra de la fuerza del Altísimo engendran realmente al niño. Éste no viene a la existencia porque Dios suplante la acción generativa del marido o remedie la esterilidad de la mujer. El Espíritu de Dios, su fuerza creadora, para la que «nada hay imposible» (v.37), inicia en María una nueva Creación.

María se declara «sierva del Señor» como Ana, la madre de Samuel, cuando le suplicó al sacerdote Elí: «*Que tu esclava (δούλη) encuentre favor a tus ojos*» (1 Sam 1,18). Más tarde, en el Magnificat, María empleará el lenguaje de Ana, hablando de «*la humillación de tu sierva*» (1 Sam 1,11; Lc 1,48), en quien Dios puso sus ojos. María se presenta a sí misma como la humilde sierva. Pero mientras Ana pedía un hijo, María no pide nada. Lo que en María ocurra será por pura gracia, no como respuesta a sus deseos.

André Feuillet descubre un simbolismo más amplio en este texto. Ve en la madre de Jesús a la nueva Eva, que da a luz al nuevo Adán en el mundo de la resurrección y a la mujer que simboliza a Sion, madre de numerosos hijos. La clave para interpretar así esta escena es Jn 16,21. Allí se alude, según Feuillet, a la primera Eva, madre de todos los vivientes (Gén 4,1), la mujer madre en el dolor del primogénito de la raza humana. La hora anunciada en Jn 16,21 llega cuando María, la nueva Eva, engendra en el dolor al nuevo Adán. En Jn 16,21 aparece asimismo la imagen de la Sion futura, madre de innumerables hijos (cf. Is 26,17-21, 66,7-8) Por eso la hora de la mujer coincide con la hora de Jesús.<sup>17</sup>

#### **4. La madre de Jesús en el Evangelio de Juan<sup>18</sup> (Jn 2, 1-12; 19, 25-27; 1, 13; 6, 42; 7, 41-43; 8,41)**

Podemos distinguir en este evangelio dos tipos de pasajes que interesan al estudio de María. Primero, dos escenas donde la “madre de Jesús” hace su aparición: en las bodas de Caná (2, 1-11. 12) y al pie de la cruz (19, 25-27). Y segundo, versículos que pueden ser relevantes o no a las cuestiones mariológicas: la concepción virginal (1, 13; 6, 42; 7, 41-43; 8,41) y los hermanos de Jesús (2, 12; 7, 1-10). El evangelista expone en la escena de Caná, primariamente un mensaje cristológico, no mariológico. Sin embargo, la madre de Jesús tiene un importante papel en los sucesos que conducen al signo. El paso a Cafarnaún (2, 12). La última vez que, antes de la pasión, aparece en el ministerio

<sup>17</sup> Cita recogida en la nota 58 de: GARCÍA PAREDES, J.C.R., *Mariología*, Sapientia Fidei, BAC, Madrid, 1995. Pg. 150

<sup>18</sup> BROWN, R.E. – DONFRIED, K.P. – FITZMYER, J.A. – REUMANN, J, *María en el Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1986. Cfr. pgs. 175-210



público la madre de Jesús, está en el versículo que sigue al relato de Caná: *“Después de esto, Jesús bajó a Cafarnaún, junto a su madre, sus hermanos y discípulos; y permaneció allí sólo algunos días”*.

### La Madre, al pie de la Cruz (19, 25-27):

El que la segunda mitad del evangelio contenga un claro pasaje mariano es significativo, por ser esa la sección joánica donde Jesús conversa con “los suyos” en “la hora” cuando va a salir de este mundo hacia el Padre. Aquí aumenta la instrucción y cultivo de los que Jesús considera sus discípulos. Situar a la madre de Jesús en esta atmósfera es introducirla en el contexto del discipulado.

En los sinópticos las mujeres se mantienen a distancia. En el evangelista Juan están “junto a la cruz”. Significaría que éste realzó la importancia dramática de la escena y asignó a María un papel relevante. ¿Qué da a entender Jesús cuando dice a su madre, en relación con el discípulo amado, *“mujer, he ahí a tu hijo”*? Inicialmente es significativo que la escena reúna a dos figuras cuyos nombres propios Juan nunca da. Puede indicar que la significación de ambas está en sus respectivos papeles. Aun así, no sería papel primario de la madre su maternidad física, puesto que, en esta escena, más benévola que la de Caná, Jesús la llama de nuevo “mujer”, designación que emplea para con todas las mujeres. Su papel maternal concierne más bien al discípulo amado, del que no es madre física. Siendo un papel que recibe sólo cuando Jesús muere y va al Padre -a ella asignado en “la hora” de Jesús- para nada atañe al ministerio terrenal de Jesús, sino más bien a la historia cristiana subsiguiente, la era de la comunidad después que Jesús ha sido glorificado. A menudo se ha observado que, para Juan, la elevación de Jesús sobre la cruz es parte de su retorno al Padre, y Pentecostés se anticipa sobre la cruz en referencias simbólicas al Espíritu. En la cruz, por consiguiente, Jesús no muere abandonado: queda al pie de ella una comunidad formada por algunos discípulos creyentes, el tipo de comunidad que para otros escritos del Nuevo Testamento se forma en el período postresurreccional o pentecostal. Quizá sea ésa la razón de que, tras la escena en que aparecen la madre de Jesús y el discípulo amado, refiera Juan cómo sabe Jesús que ahora todo se ha cumplido: la consumación de su obra está exigiendo la creación de la comunidad cristiana.

A la luz de esta forma de pensar se ha sugerido que la nueva relación materno-filial proclamada por Jesús en Jn 19, 26-27 refleja la sustitución de su familia natural por una familia de discípulos, la familia escatológica. Hasta aquí los datos escriturísticos de los especialistas Brown, R.E., Donfried, K.P., Fitzmyer, J.A. y Reumann, J. A ellos, una vez más, superponemos otros, teológicos, otra interpretación, inspirada en el Manual de García Paredes.

La imagen de la «madre de Jesús», que el cuarto Evangelio presenta interesa en tanto en cuanto es madre de Jesús. Las referencias a la madre de Jesús, al comienzo de la actividad misionera de Jesús y al final, en la cruz, abocan a una función que se hace, a partir de ese momento, permanente: La madre del discípulo amado. Es la maternidad el rasgo que define a esta mujer. La misión de María estriba precisamente en su maternidad, y así es claro que ella en verdad no es corporalmente también la madre de los miembros de Cristo, sino que lo es evidentemente de forma espiritual. Así lo dice también con retórica alta San Agustín: “Sí, es madre de los miembros de Cristo, nosotros mismos, porque con su caridad cooperó a que naciesen en la Iglesia los fieles que son los miembros



de aquella cabeza. Físicamente, en cambio, es madre de la cabeza misma”.<sup>19</sup>

Pero estrechamente unido al término «madre» -bien sea en su relación con Jesús, bien sea en su relación con el discípulo amado- está el nombre, el vocativo «Mujer». Así se dirige a ella Jesús (Jn 2,4, 19,26). La madre es para Jesús, la mujer. No cabe pensar que en su boca esta palabra «mujer» pueda tener un sentido peyorativo. La palabra «mujer» hace referencia a la hora que llega, a la hora de Jesús (Jn 2,4, 4,21, 16,21, 19,26).

El prólogo cristológico del cuarto Evangelio responde a una pregunta radical: la del origen de Jesús. La expresión «madre de Jesús» nos la evoca. Si Mt y Lc nos hablan del origen virginal, ¿hay algo de esto en el cuarto Evangelio? El evangelista no acepta la frase popular de Jesús «hijo de José». Para él, únicamente el Padre era el origen de Jesús. Que el Hijo, el Logos, “no nació de la carne, de las sangres, ni de la voluntad de varón, sino de Dios”. Ello es compatible con la afirmación de que hay una madre de Jesús. El nace santo, nace virginalmente.

“En el primero de los signos (bodas de Caná de Galilea), aquel que es la clave del cuarto Evangelio, está la madre de Jesús. La madre de Jesús indica que «no tienen vino», símbolo de la revelación escatológica, símbolo de la sangre de la Alianza. La madre de Jesús emerge como la mujer del Génesis, que es la primera que pone palabra a los deseos humanos, que accede al conocimiento e inicia a los servidores en el conocer. Aparece también como la mujer que descubre las carencias de la existencia. Se alza como la mujer que proclama la salvación que llega, e implica a los demás en ella. La respuesta de la madre tiene mucho que ver con la fórmula de la Alianza. Acoge la Gracia que llega. Pide a los servidores fidelidad al compromiso. Se trata como de un *fiat* a la encarnación, prolongado hacia los discípulos.

Y ya al final del evangelio, la presencia de la madre de Jesús junto a la cruz excede, sobrepasa lo que podría ser una mera escena de piedad familiar. Continúa la lógica simbólica de la escena de Caná. La madre, con una pequeña comunidad de discipulas y el discípulo amado, se acerca, se aproxima hasta la cruz, le sigue hasta el final. Demuestra una valentía, una fidelidad que ninguno de los discípulos y apóstoles de Jesús manifestó. María se mantuvo en pie ante la espada que le profetizó Simeón<sup>20</sup> y que atravesó toda su vida; no cayó a tierra. Fue y seguirá siendo por siempre la imagen del Israel fiel.

### **5. La mujer de Apocalipsis<sup>21</sup> (Ap 12, 1-17)**

#### ¿Hay referencias a María en Ap 12?

Sentada la referencia primaria al pueblo de Dios, Israel o la iglesia, de la mujer descrita en Ap 12, ¿es posible una referencia secundaria a María? La plasticidad del simbolismo apocalíptico permite la doble referencia a un único símbolo, y el contexto bíblico de personalidad corporativa, permite que un único individuo represente a la colectividad. Para la referencia a María existe principalmente un argumento: según la narración, la mujer alumbró al Mesías; se preguntará: ¿hubiese hecho referencia

<sup>19</sup> SAN AGUSTÍN, De sancta virginitate 6, 6.

<sup>20</sup> (Cfr. las pgs. 109-113 del Manual de GARCIA PAREDES para una correcta interpretación de “la espada de Simeón”).

<sup>21</sup> BROWN, R.E. – DONFRIED, K.P. – FITZMYER, J.A. - REUMANN, J, **María en el Nuevo Testamento**, Sígueme, Salamanca, 1986. Pgs. 211-229



a la madre del Mesías un cristiano de finales del siglo I, sin pensar en María, de la que había nacido Jesús?

Con carácter general apuntaré que debemos partir inexcusablemente de los datos bíblicos, pero teniendo en cuenta, además, los varios caminos válidos que nos sirven de acceso a María. En los párrafos siguientes extractados y tomados de Bruno Forte<sup>22</sup> “María, guardaba todos estos recuerdos y los meditaba en su corazón” (Lc 2, 19. 51). “No comprendieron lo que les decía” (Lc 2, 50). Por mucho que se desarrolle la argumentación del pensamiento creyente en relación con el misterio de la Madre del Redentor, éste permanecerá siempre necesariamente ligado a la concreción del testimonio evangélico, marcado por la sobriedad del relato. “María tiene que aparecer como la mujer del pueblo, la pobre, la discípula, que vive participando de la situación histórica, social y religiosa de su tiempo y de su gente. No la hemos de ver como un ser celestial, sino como una criatura humana que aceptó para ella misma y para los demás, a partir de lo corriente de su propia situación, su función histórico-salvífica activa y pasivamente, aprendiendo en medio de muchas incertidumbres con fe, esperanza y amor, y que, precisamente por eso es el modelo y la Madre de los creyentes” (K. Rahner).

Una mariología con su debida fundamentación bíblica opondrá siempre una dura resistencia a cualquier aprisionamiento ideológico, y así se mostrará más cercana a una época que, como la actual, reacciona contra ese imperialismo de la razón que ha demostrado sus ilimitaciones insuperables. La presunción totalizante de la razón emancipada quiere reducirlo todo a una idea clara y distinta, según un universalismo de la racionalidad, que no deja espacio alguno a lo inaudito, a lo singular, a lo imprevisto, a lo no deducible, a lo nuevo.

La relación de María con el misterio puede expresarse con menor impropiedad precisamente por un pensamiento simbólico, que realiza mejor una mediación de la trascendencia (Muller). “No es pues, el conocimiento quien ilumina el misterio, sino el misterio quien ilumina el conocimiento. Sólo conocemos gracias a las cosas que nunca conoceremos” (Evdokimov). Esto quiere decir que la reflexión de fe sobre María tendrá que remitir continuamente al exceso de vida, a aquella experiencia del misterio que la envolvió a ella lo mismo que envuelve análogamente a los que creen, y de este modo remitirá a la trascendencia que ninguna palabra humana puede capturar y que, sin embargo, se ha hecho cercanía e inmanencia de forma absolutamente imprevisible y singular a partir del anuncio a la Virgen. Esta reflexión, “más que la realidad en sí misma quiere expresar una relación vivida con el mundo sobrenatural” (Bernard); es decir, más que a la esencia, atiende a la función de María (mujer, madre y virgen), a su presencia en el horizonte espiritual del creyente. La mariología “pone juntos” a María y a todos nosotros a partir de la elección totalmente gratuita con que el Eterno se relacionó con ella. Por eso sigue siendo determinante la referencia del símbolo a la realidad del dato bíblico, a la densidad sobria del relato original y normativo para la fe; es decir, que la aproximación simbólica no es alternativa respecto a la narrativa histórico-crítica, sino que depende ella desarrollando su eficacia. La letra y el espíritu no se oponen en la reflexión de fe sobre la Madre del Señor.

---

<sup>22</sup> FORTE, Bruno, **María, la mujer icono del misterio**, Sígueme, Salamanca, 1993. Cfr. pgs. 17-23



La reflexión de fe sobre la Madre del Señor tiene como fundamento, contenido y norma todo lo que la palabra de Dios dice de ella: escuchar la Escritura es la condición necesaria de toda posible mariología. Cuanto más pura y obediente sea esta atención a la Escritura y cuanto más se esfuerce en acoger el acontecimiento de la revelación, tanto más riguroso y objetivo será el discurso sobre María y tanto más eficaz y nutritivo para la vida de los creyentes. También la mariología es «creatura Verbi», dependiente en todo y para todo del testimonio inspirado y fontal, transmitido vitalmente en la tradición de fe de la Iglesia.

Todo lo anteriormente expuesto puede ser completado con la acotación pertinente de Von Balthasar: “A la vacilación crítica de algunos exégetas les ha de hacer pensar, no obstante, el hecho de que en toda la Sagrada Escritura, de ninguna otra mujer se hable de forma tan amplia y tan variada (y no en la forma episódica en que se nos habla de Judit o Ester), pues cada escena está en estrechísima conexión con la humanización de Cristo, su infancia, su actividad pública, su pasión, su vivir prolongado en la Iglesia. Si las escenas individuales que hablan de María están también dispersas en los evangelios, forman, no obstante, cuando se consideran más profundamente, una red de relaciones cuyos aspectos individuales se iluminan, multiplican y ahondan recíprocamente”.<sup>23</sup>

La figura de la Virgen María rebasa el dato bíblico, adentrándose en la piedad y la tradición de la Iglesia, de los hombres de todos los tiempos.

### **6. María en la piedad de la Iglesia<sup>24</sup>**

Con carácter introductorio y general somos advertidos de la especificidad de la devoción a la Virgen, por las palabras de Benedicto XVI y de su alta importancia, singularmente para el hoy de la historia: La piedad mariana estará siempre en tensión entre racionalidad teológica y afectividad creyente. Pertenece a su esencia, y a ella le incumbe precisamente no dejar atrofiarse ninguna de las dos: no olvidar en el afecto la sobria medida de la ratio, pero tampoco ahogar con la sobriedad de una fe inteligente al corazón, que a menudo ve más que la pura razón. A la piedad mariana podría corresponderle provocar el despertar del corazón y realizar su purificación en la fe. Si la miseria del hombre actual es desmoronarse cada vez más en puro *bios* y pura racionalidad, dicha piedad podría contrarrestar tal descomposición de lo humano, y ayudar a recuperar la unidad en el centro, desde el corazón.

El mismo Pontífice destacó varios rasgos esenciales de una piedad mariana bíblica, para que comprendamos bien. “Lo característico de lo mariano es personalizador y encarnatorio y por ambas cosas, incluye el ámbito del corazón, el ámbito afectivo. Estas caracterizaciones remiten al adviento como lugar litúrgico de lo mariano y a su vez se aclaran ulteriormente desde él en su significado. La piedad mariana es de adviento, está llena de la alegría de la expectación. Ulrich Wickert habla de forma muy bella de que Lucas esboza a María como la mujer del doble adviento: al principio del evangelio, cuando aguarda el nacimiento del Hijo, y al comienzo de Hechos de los apóstoles, donde

---

<sup>23</sup> RATZINGER, Joseph – VON BALTHASAR, Hans Urs, **María, iglesia naciente**, Ediciones Encuentro, Madrid, 2ª Edición 2006. Cfr. pgs. 77-97

<sup>24</sup> Ibidem. Cfr. pgs. 25-26. 47. 89-90.



aguarda el nacimiento de la Iglesia”.

Como decía el párrafo anterior “ciertamente, la piedad mariana es ante todo encarnatoria, vuelta al Señor que viene: intenta aprender con María a permanecer junto a Él. Pero la fiesta de su Asunción al cielo, que cobró nueva importancia con el dogma de 1950, también pone de relieve la trascendencia escatológica de la encarnación. Al camino de María pertenece la experiencia de ser rechazada (Mc 3,31-35; Jn 2,4), que, junto con el ser entregada junto a la cruz (Jn 19,26), se convierte en participación en el rechazo que Jesús mismo tuvo que experimentar en el Huerto de los olivos (Mc 14,34) y en la cruz (Mc 15,34). Sólo con tal rechazo puede suceder lo nuevo; sólo mediante la partida puede tener lugar la verdadera venida (Jn 16,7). Así, la piedad mariana es también necesariamente piedad de la pasión; en la profecía del anciano Simeón de la espada que traspasa el corazón (Lc 2,35), Lucas ha anudado estrechamente desde el principio encarnación y pasión. María aparece en la piedad de la Iglesia, por decirlo así, como el velo vivo de la Verónica, como la imagen de Cristo que lleva a Éste al presente del corazón humano, traduce su imagen a la contemplación del corazón y así la hace comprensible. En la mirada a la Mater assumpta, la Virgen-Madre llevada al cielo, el adviento se extiende hasta lo escatológico; la encarnación se convierte en el camino que en la cruz no se retrae de haberse hecho carne, sino que le da carácter definitivo. En este sentido, la expansión medieval de la piedad mariana, más allá del adviento, a la totalidad del misterio de la salvación, corresponde enteramente a la lógica de la fe bíblica”.

“La Iglesia descuida algo de lo que le fue encomendado cuando no alaba a María. Se aleja de la palabra bíblica cuando en ella enmudece la veneración de María. Entonces ya no glorifica a Dios de manera satisfactoria. Pues a Dios lo conocemos, por una parte, a través de su creación: «Lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad...» (Rm 1,20). Pero conocemos a Dios, por otra parte, y más de cerca, a través de la Historia que él ha ido haciendo con los hombres. Ese versículo del Magníficat nos indica que María es uno de los seres humanos que de manera totalmente especial quedan incluidos en el nombre de Dios, hasta el punto de que no lo podemos alabar correctamente si la pasamos por alto. Al hacer tal cosa, olvidamos algo de Dios que no se debe olvidar. ¿Qué exactamente? Su maternidad, podríamos decir que se muestra, en la Madre del Hijo, más pura y directa que en ningún otro sitio”.

Por último, para cerrar este apartado, consignamos las palabras que escribe Von Balthasar: “la imagen que surge de tal visión de conjunto no está aislada en sí misma, sino que en todas sus partes y por todos los conceptos hace referencia continuamente, tanto a Cristo, como a la Iglesia. De ello se deduce de forma inmediata que cualquier piedad mariana, si quiere ser católica, tampoco se puede aislar, sino que debe tener una inserción y orientación cristológica (y con ello trinitaria), y también eclesiológica”.

## 7. Veneración a María

Ante el peligro de “adorar” a María y no sólo “venerarla”, como le es propio, proponemos escuchar a Joseph Ratzinger y a Hans Urs Von Balthasar en una de las obras que nos sirve de base<sup>25</sup>. La

---

<sup>25</sup> RATZINGER, Joseph – VON BALTHASAR, Hans Urs, **María, iglesia naciente**, Ediciones Encuentro, Madrid, 2ª Edición 2006. Cfr. pgs. 46. 90-91. 93-94



veneración de un ser humano en modo alguno se ha de confundir con la adoración que se tributa sólo a Dios.

«Desde ahora todas las generaciones me llamarán bienaventurada»: estas palabras de la madre de Jesús que Lucas nos ha transmitido (1,48), son a la vez profecía y misión para la Iglesia de todos los tiempos. Así, esta frase del Magnificat, de la oración de alabanza llena del Espíritu de María al Dios vivo, es uno de los fundamentos esenciales de la veneración cristiana de María. La Iglesia no inventó nada realmente nuevo cuando comenzó a ensalzar a María; hace lo que debe hacer y lo que le fue encomendado desde el principio. Cuando Lucas puso por escrito este texto, vivía ya la segunda generación cristiana, y a la «generación» de los judíos se había añadido la de los paganos, que habían llegado a ser Iglesia de Cristo. La expresión «todas las generaciones» comenzó a cumplirse en la realidad de la Historia.

El papa Pablo VI, en su exhortación apostólica «*Marialis Cultus*»<sup>26</sup>, trató detenidamente los modos eclesiales correctos de la veneración mariana, mostrando en primer lugar el puesto de María en la liturgia eclesial renovada; después presentando a María como modelo del verdadero culto a Dios; finalmente, dando las líneas directrices para una correcta renovación de la veneración mariana: ésta debe estar orientada a la Trinidad, a Cristo, a la Iglesia, apoyarse en fundamentos bíblicos y, por último, tampoco debe descuidar los acentos antropológicos especiales del momento presente.

Pero una veneración a distancia sería inútil, si la actitud de María no estimulara también inmediatamente a la imitación, y hasta en cierto sentido a la comprensión desde dentro. Aquí se podría manifestar la objeción de que, no obstante, -como dice Pablo- únicamente debemos seguir e imitar a Cristo, y que la imitación de otra persona interferiría en ello como una perturbación. Pero no es así. Si en María todo se apoya en el sí a Dios y se desarrolla consecuentemente a partir de allí, este sí no es, sin embargo, otra cosa que el eco humano perfecto del sí divino-humano de Jesús al Padre: «He aquí que vengo a hacer, oh, Dios, tu voluntad» (Hb 10,7. Y Cfr. Jn 6, 38; Mt 6,10; Mt 26, 39. 42). El centro del sí mariano<sup>27</sup> estriba precisamente en el centro del sí del Hijo, pero no desaparece en él. Pues María lo pronunció primero para posibilitar tanto la humanización, como su sí, que sigue siendo para nosotros los hombres de la Iglesia, la respuesta fundamental y perfectamente válida a las exigencias del Señor. El sí de Cristo y el sí de María están completamente entrelazados uno con el otro, con lo cual sigue siendo siempre verdad que María expresa su disponibilidad creyente desde una gracia cristológica, en definitiva.

### **8. ¿Es necesaria María? Su función salvífica.**

El Concilio Vaticano II en la LG, basado en 1 Tm 2, 5 afirma que “no hay más mediador entre Dios y los hombres que Cristo; que la función materna de María no disminuye ni oscurece la mediación única de Cristo; más bien es como un signo de ella, que muestra su eficacia; que, si María influye en la salvación, no es por necesidad salvífica, sino por puro beneplácito de Dios. La función de María se funda en la mediación de Cristo, depende de ella, está subordinada a ella y de ella obtiene

<sup>26</sup> PABLO VI, *Marialis cultus*, Roma, 1974. Exhortación Apostólica.

<sup>27</sup> Ibidem. Pg. Para mayor ahondamiento en el sí mariano Cfr. Pgs. 81-82



toda su eficacia”<sup>28</sup>.

La única mediación de Cristo “no es exclusiva, sino inclusiva, es decir, posibilita formas de participación. Dicho de otro modo: la unicidad de Cristo no borra el «ser para los demás» y «con los demás» de los hombres ante Dios; en la comunión con Jesucristo, todos ellos pueden ser, de múltiples maneras, mediadores de Dios unos para otros. Éstos son hechos simples de nuestra experiencia cotidiana, pues nadie cree solo, todos vivimos, también en nuestra fe, de mediaciones humanas. Ninguna de ellas bastaría por sí misma para tender el puente hasta Dios, porque ningún ser humano puede asumir por su cuenta una garantía absoluta de la existencia de Dios y de su cercanía. Pero, en la comunión con aquel que es en persona dicha cercanía, los hombres pueden ser mediadores los unos para los otros, y de hecho lo son”.<sup>29</sup>

Escribe Von Balthasar: “Se debe llamar la atención sobre algo peculiar que en apariencia no se armoniza con lo que llevamos dicho. Con la aparición especialmente a Bernardette (Lourdes), y Fátima, por mencionar sólo las más conocidas, se acentúa una precedencia de María. Podemos limitarnos al acontecimiento de Lourdes. Nos sorprende por el hecho de que “la hermosa dama” da a la sencilla muchacha una especie de definición de sí misma que ésta no entiende en absoluto, pero que repite continuamente ante todos: «Yo soy la Inmaculada Concepción». ¿No resulta casi escandaloso ver a la esclava baja y humilde adelantarse en nuestros tiempos y referirse directamente a sí misma? ¿Se puede compaginar eso con la imagen que tenemos de ella?

Ciertamente habrá que decir dos cosas. La humildad de María no es la de la pecadora arrepentida, sino una humildad gozosa, inocente e infantil, a la que nunca se le ocurriría que algo en ella sea propiedad suya, y no más bien regalo de Dios. «Todas las generaciones me llamarán bienaventurada»: estas palabras muestran ya el tipo especial de su humildad. Cuando ella se adelanta para señalar a través de sí a la gracia de Dios, dice de forma muy semejante a Cristo: «Mi doctrina no es mía, sino del que me ha enviado» (Jn 7,16). Quizás justo en nuestro tiempo sea especialmente necesario ver a María. Verla así, como ella se muestra, no como nosotros gustamos de imaginarla; y verla, después de todo, para no olvidar su papel esencial en la obra de salvación y en la Iglesia. En realidad, ella se muestra y se define como la Iglesia prototípica, pero ¿acaso no perdemos demasiado de vista la única pauta perfecta, justamente el prototipo? En nuestras reformas, ¿no deberíamos mantener la mirada constantemente fija en María, no para multiplicar en nuestra Iglesia las fiestas, devociones, sino sencillamente para saber incluso lo que son en realidad la Iglesia, el espíritu eclesial, el comportamiento eclesial? Pero ¿acaso la breve expresión de María “no tienen vino”, y “haced lo que Él os diga”, no es suficiente para calificarla también de prototipo de la Iglesia, que se encarga de los pobres, de su pobreza oculta, avergonzada? ¿Acaso no vive ella en medio de la ley básica de la revelación, según la cual Dios derroca del trono a los poderosos y ensalza a los humildes, sacia a los hambrientos y despide vacíos a los ricos? En los sentimientos de María encontramos de nuevo nuestro deseo serio y grande, pero como parte de algo mucho mayor, el deseo de su Hijo, de que el nombre de Dios sea glorificado en la tierra, de que venga su Reino y se haga su voluntad, como en el cielo, así en la tierra”.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> LG 60

<sup>29</sup> RATZINGER, Joseph – VON BALTHASAR, Hans Urs, **María, iglesia naciente**, Ediciones Encuentro, Madrid, 2ª Edición 2006. Pg. 40

<sup>30</sup> Ibidem. Pgs. 96-97



El texto anterior también podría mostrar qué clase de precedencia precursora podremos encontrar en los santuarios marianos. Conviene señalar que “las peregrinaciones evocan nuestro caminar por la tierra hacia el cielo. Son tradicionalmente tiempos fuertes de renovación de la oración. Los santuarios son, para los peregrinos en busca de fuentes vivas, lugares excepcionales para vivir “en Iglesia” las formas de la oración cristiana”<sup>31</sup> y que “el sentido religioso del pueblo cristiano ha encontrado, en todo tiempo, su expresión en formas varias de piedad tales como las visitas a santuarios, peregrinaciones... etc.”<sup>32</sup>, “pero conviene que estos ejercicios estén de acuerdo con la sagrada liturgia, deriven en cierto modo de ella y conduzcan al pueblo a ella, ya que la liturgia, por su naturaleza, está muy por encima de ellos” (SC 13).<sup>33</sup>

Nos dice San Agustín: «María dio a la luz a vuestra cabeza, vosotros habéis sido engendrados por la Iglesia. Por eso es también al mismo tiempo madre y virgen; es madre a través del seno del amor, es virgen en la incolumidad de la fe devota. Ella engendra pueblos que son sin embargo miembros de una sola persona, de la que es al mismo tiempo cuerpo y Esposa, pudiéndose también así comparar con la única Virgen María, ya que ella es entre muchos la Madre de la unidad»<sup>34</sup> Bajo esta luz LG exhorta a invocar a María para que interceda por la unión de los cristianos.<sup>35</sup>

María no es una mujer entre las mujeres, sino el advenimiento de la mujer, de la nueva Eva, restituida a su virginidad maternal. El Espíritu Santo desciende sobre ella y la revela como la condición humana objetiva de la encarnación.<sup>36</sup> María nos proyecta fuera de ella misma, a la trascendencia de Dios, al misterio insondable. La auténtica mariología es aquella que tiene como finalidad «*ad maiorem Dei gloriam*».

### BIBLIOGRAFÍA:

- BROWN, R.E. – DONFRIED, K.P. – FITZMYER, J.A. - REUMANN, J, **María en el Nuevo Testamento**, Sígueme, Salamanca, 1986  
CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, Asociación de Editores del Catecismo, Madrid, 1992.  
FORTE, Bruno, **María, la mujer icono del misterio**, Sígueme, Salamanca, 1993  
GARCÍA PAREDES, J.C.R., **Mariología**, Sapientia Fidei, BAC, Madrid, 1995  
JUAN PABLO II, **Redemptoris Mater**, Roma, 1987. Encíclica.  
PABLO VI, **Marialis cultus**, Roma, 1974. Exhortación Apostólica  
RATZINGER, Joseph – VON BALTHASAR, Hans Urs, **María, iglesia naciente**, Ediciones Encuentro, Madrid, 2ª Edición 2006  
VATICANO II, BAC, Madrid, 32ª Edición. 1988

<sup>31</sup> CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, N° 2691

<sup>32</sup> CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, N° 1674

<sup>33</sup> CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, N° 1675

<sup>34</sup> SAN AGUSTÍN, **Sermón** 192, 2

<sup>35</sup> JUAN PABLO II, **Redemptoris Mater**, Roma, 1987. Encíclica. Cfr. cf. 29-34.

<sup>36</sup> FORTE, Bruno, **María, la mujer icono del misterio**, Sígueme, Salamanca, 1993. Cfr. pgs. 271-274. Puede verse un resumen sucinto y magnífico de los temas tratados en LG VIII, Marialis cultus y Redemptoris Mater, con citación de sus números, en este autor. Cfr. pgs. 39-42 de esta obra suya.



### SOBRE EL AUTOR

**ANTONIO VACA FERNÁNDEZ, OSA.**

Licenciado en Teología Sistemática por la Universidad Deusto (10.10.2002).  
Profesor del Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid, donde imparte las asignaturas de Eucaristía y Mariología, además de la DECA.