

Dossier



**XX SIMPOSIO
TEOLOGÍA
HISTÓRICA**

**Miércoles, jueves y viernes
26, 27 y 28 abr.
2023**

Ateneo Mercantil
Plaza del Ayuntamiento 11,
Valencia

Más información:
simposioth@ucv.es

Inscripción:



**CONGRESO
MARIOLÓGICO
INTERNACIONAL**

**“CARITATIS
MONUMENTUM”**

Bajo tu amparo todos nos
acogemos, Madre de Dios

Comunidad
Coronada
Virgen de las
Dolorosas
Valencia
Comarca de la creu

Valencia 2023

PROGRAMACIÓN
MIÉRCOLES, 26 DE ABRIL

MAÑANA

09:00 h. ACTO DE APERTURA

- Oración inicial y palabras de bienvenida del Sr. Arzobispo y Gran Canciller de la Universidad
- Palabras del Rector de la UCV
- Palabras del Rector de la Real Basílica Ntra. Sra. De los Desamparados
- Palabras del Sr. Decano
- Palabras de los Directores del Simposio

10:00 h. CONFERENCIA INAUGURAL

María en el misterio del Verbo encarnado: líneas emergentes del Vaticano II a nuestros días
Excmo. y Rvdmo. Sr. D. Bruno Forte, Arzobispo de Chieti-Vasto

12:00 h. LECTURA DE COMUNICACIONES

Grupo A (Salón de Actos): moderado por Miguel Navarro Sorní

1. *Τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι (Jn 2,4): el tratamiento de María en el Evangelio de Juan en las traducciones de la Biblia al chino (ss. XVIII-XX)*
D. Miguel E. Moss Ferrer
2. *Marginados, pobres y desamparados en el cántico de María. Una relectura del Magníficat (Lc 1,46-55) desde las periferias existenciales*
D. Ricardo Lázaro Barceló

3. *María subió a la montaña: la privación de libertad como nueva periferia y sus implicaciones morales*
P. José Antonio Heredia Otero, O.P.

Grupo B (Salón Stolz): Moderado por José Carlos Gimeno Granero

1. *La palabra hecha carne por María. Una reflexión sobre el papel de la Virgen en el pensamiento soteriológico de Hilario de Poitiers*
D.^a Almudena Alba López
2. *La Descensión de María en Toledo. Origen del culto mariano hispánico y defensa de la virginidad por San Ildefonso*
D. Santiago Martín Cañizares (**cancelada**)
3. *Sub tuum praesidium: la oración más antigua dirigida a la Virgen*
D. Jesús Manuel Santiago Vázquez

Grupo C (Salón Exposiciones): moderado por José Vicente Puig Raga

1. *María como Nexus mysteriorum*
D. Domingo García Guillén
2. *La función de María en la obra de salvación: la contribución de Juan Alfaro (1914-1993) a la mariología católica*
D. Pedro Luis Vives Pérez
3. *La primera "misericordiada". Una mirada soteriológica a la recepción mariana de la misericordia divina en cuanto Madre Inmaculada*
D. Gonzalo de la Morena Barrio

TARDE

16:00 h. MESA REDONDA

MARÍA, MODELO DE FIDELIDAD A LA PALABRA DE DIOS

María "conservaba y meditaba en su corazón" (Lc 2,19): hacia una teología en perspectiva mariana
Prof. José Luis Cabria Ortega, Facultad de Teología del Norte de España. Sede Burgos

Configurados por el amor de Dios: la escucha contemplativa de María
Prof. Adrian Attard, OCD, Pontificia Facultad Teológica Teresianum (Roma)

María, modelo de fidelidad a la Palabra. Escucha evangelizadora y comprometida con la realidad
Prof. Alfonso Langella, Facultad de Teología Italia Meridional. Sección Santo Tomás de Aquino

Moderador: Antonio Praena Segura

18:30 h. ACTIVIDAD CULTURAL

- **Ruta urbana: Los orígenes de la advocación Virgen de los Desamparados (Antiguo hospital, Capitulolet, Ermita de Santa Lucía, Torres de Quart, Museo mariano).**
- **Oración en la Basílica.**

DÍA 26; HORA 10:00
SALÓN DE ACTOS

**Ponencia: *MARÍA EN EL MISTERIO DEL VERBO ENCARNADO:
LÍNEAS DOCTRINALES EMERGENTES DESDE EL
CONCILIO VATICANO II HASTA LA ACTUALIDAD***

**Autor: Excmo. y Rvdmo. Sr. D. Bruno Forte
Arzobispo de Chieti-Vasto**

La parábola de la “razón moderna” se caracteriza en sus más variadas expresiones por la sed de totalidad: la emancipación, alma inspiradora del proyecto ilustrado, trae consigo la incapacidad de tolerar cualquier límite. La presunción de la razón emancipada desemboca así inevitablemente en un totalitarismo de la racionalidad, que no sólo no deja lugar a lo inaudito, a lo singular, a lo indeducible, a lo nuevo, sino que conduce trágicamente a la dura violencia ejercida por los totalitarismos históricos inspirados en la ideología. La “dialéctica de la Ilustración”, crisis de la presunción de totalidad de la razón moderna, está motivada por los fracasos del proyecto emancipador en sus expresiones ideológicas, que empujan hacia una recuperación de la diferencia, capaz de romper el círculo omnímodo de la razón adulta. Frente al triunfalismo de las interpretaciones universales, se advierte la necesidad de un retorno a lo concreto: la dignidad irrepetible del fragmento emerge con nuevo vigor; lo incompleto, lo provisional, lo singular, lo oscuro adquieren nuevo relieve. A una “filosofía sin muerte”, que era el idealismo en su presunción de captar el orden compacto de lo real en su totalidad, se contraponen la exigencia de “devolver la muerte”, entendida como centinela en el futuro absoluto, indeducible e impredecible, emblema de todas las interrupciones posibles, *cantus firmus* de todas las melodías inacabadas de la existencia. En el plano del pen-

samiento, esta conciencia de la crisis se expresa en una necesidad de narratividad: el relato no universaliza en abstracto, no presume abarcarlo todo, respeta los comienzos inexplicados y testimonia las interrupciones. “Opera discretamente y sin pretensiones. No posee la llave dialéctica, ni la deriva de las manos de Dios, una llave que permitiría dar luz a todos los procesos oscuros de la historia sin haberlos transitado antes y superado. Y, sin embargo, no se mueve tampoco en la oscuridad”. Quien narra experimenta el futuro de la memoria, el potencial escondido en el recuerdo, la fuerza crítica y performativa de las historias...

1. LA INSTANCIA HERMENÉUTICA: LA VÍA DE LA VERDAD Y LA VÍA DE LA BELLEZA

Es en este contexto que comprendemos el redescubrimiento de un doble modo de pensar, que afecta también a la reflexión del creyente en torno a María, la Madre del Señor: la vía del símbolo y la de la belleza. Es la reacción a las pretensiones totalizadoras de la razón ilustrada lo que conduce a un redescubrimiento del símbolo: frente a un pensamiento que pretende reducir a sí mismo toda la realidad, redescubrimos el valor de lo evocador, de lo que reúne lo que es infinitamente distante (“símbolo” de *syn-bállo* = mantengo unido), sin anular las diferencias y las distancias. En el símbolo se da una continuidad de significado en el exceso de sentido, y así se suscitan nuevos impulsos de pensamiento y de vida, que abren horizontes imprevistos: lo ideal no absorbe lo real, más bien debe reconocer su exceso, para abrirse a él y trascenderse a espacios más vastos. La exigencia de volver a lo concreto a través de la vía del símbolo corresponde de modo particular al discurso de fe en torno a la madre del Señor: interesarse por María en el contexto del misterio del Verbo Encarnado significa ante todo habérselas con la existencia concreta de esta hija de Israel, de la que el Nuevo Testamento nos habla sobre todo en forma de relato (desde los evangelios de la infancia hasta las bodas de Caná, desde los episodios de la vida pública de Jesús en los que María está presente a la escena de la madre y el discípulo al pie de la cruz). Las grandes cosas

sucedidas en la joven de Nazaret no revelan procesos universales ni leyes cósmicas, sino que presentan el carácter de acontecimientos de gracia, historias de salvación, marcadas por la oscuridad sobre todo para quien las ha vivido: “¿Cómo es posible? No conozco varón” (Lc 1, 34). “María guardaba todas estas cosas, meditándolas en su corazón” (Lc 2, 19.51). “Ellos no comprendieron sus palabras” (Lc 2,50). María aparece “como la mujer del pueblo, pobre, aprendiz, que vive de la realidad histórica, social y religiosa de su tiempo y de su gente. No es vista como un ser celestial, sino como una criatura humana, que ha aceptado para sí y para los demás, desde y en la cotidianidad de su propia situación, su función histórico-salvífica activa y pasivamente, aprendiendo entre muchas incertidumbres, con fe, esperanza y amor; y que, precisamente así, es el modelo y la madre de los creyentes”.

El discurso de fe sobre María se caracteriza, por tanto, por un fuerte componente simbólico: la Virgen Madre del Verbo encarnado une el cielo y la tierra, lo Totalmente Otro y lo totalmente cercano. Hablar de María nos exigirá continuamente referirnos al exceso del Misterio, que la envolvió, y que a la vez se ha hecho proximidad e inmanencia de un modo absolutamente imprevisible y singular precisamente a partir del anuncio a la Virgen. “El símbolo y el mito constituyen, pues, una forma legítima de expresar el significado trascendente de María. No es arcaísmo espiritual, válido para hombres de poca inteligencia que sólo de esta forma se dejan alcanzar y convencer, ni significa la decadencia de la razón que sucumbe a las intimidaciones de la fantasía, ni es la desordenada irracionalidad del inconsciente... Quien se ha sumergido profundamente en realidades cuyo significado no deja indiferente al hombre, como el amor, la autorrevelación de una vida a otra vida, una decisión determinante, una enfermedad, la muerte de un ser querido, lo entiende inmediatamente: el concepto es insuficiente; el protocolo es frío; necesita el colorido de la imagen y los símbolos. Sólo ellos expresan adecuadamente lo definitivamente importante para el hombre. Lo mismo ocurre con la mariología simbólica”. Este enfoque, más que la esen-

cia, mira a la función de María, a su presencia en el horizonte espiritual del creyente, en relación con “la amplitud y profundidad de las resonancias simbólicas que suscita la singularidad de su figura: es mujer, madre, virgen”. Naturalmente, se mantiene como decisiva la referencia del símbolo a la verdad del dato bíblico, a la sobria densidad del relato original y normativo para la fe: el enfoque simbólico no es competidor o alternativo al narrativo histórico-crítico, sino que depende de él, desarrollando su eficacia. La letra y el espíritu no se oponen en el discurso de la fe sobre la madre del Señor.

La vía de la verdad y la vía de la belleza, la narración argumentativa y el símbolo sólidamente fundado se integran, pues, al hablar de María: “La vía de la verdad, ante todo, es decir, de la especulación bíblico-histórico-teológica, que concierne al lugar exacto de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia... la vía de la belleza, a la que finalmente conduce la doctrina misteriosa, maravillosa y estupenda... sobre María y el Espíritu Santo. De hecho, María es la criatura *tota pulchra*; es el *speculum sine macula*; es el supremo ideal de perfección que en todas las épocas los artistas han tratado de reproducir en sus obras; es “la mujer vestida de sol” (Ap 12,1), en la que los rayos más puros de la belleza humana se encuentran con los rayos sobrehumanos, pero accesibles, de la belleza sobrenatural”. Así como en la experiencia de la belleza el todo se revela en el fragmento, ya sea por la armonía de las formas o por la irrupción y evocación del más allá y de lo nuevo, así en María la totalidad del Misterio es percibida como presente y relacionada con nosotros por la libre elección de la que Dios la hizo objeto : la vía de la belleza y la vía de la verdad empujan así a ambas a reconocer en María un icono, que remite densamente a la trascendencia entrada en la inmanencia del mundo precisamente en su seno de Virgen Madre. Una mariología simbólico-narrativa combina el retorno a lo concreto con la necesidad del símbolo, rompe el círculo de cualquier presunción de totalidad ideológica, y se acerca a las profundidades insondables del Misterio a través de los acontecimientos concretos de la historia de la salvación. En ella el discurso ar-

gumentativo se une a la narración y al himno, y la razón prisionera de sí misma se abre en el asombro de la inteligencia a lo que la supera infinitamente...

2. EL ACERCAMIENTO METODOLÓGICO: AUTONOMÍA RELACIONAL Y ARTICULACIÓN DE LA MARIOLOGÍA

Son dos los problemas metodológicos profundizados a la luz del Concilio Vaticano II para el tratamiento de la mariología: por un lado, la plausibilidad de una consistencia autónoma de la reflexión teológica sobre la Madre del Señor; por otro, la identificación de un principio de síntesis, en torno al cual organizar su desarrollo. Reflexionando sobre la ubicación del capítulo sobre la Madre del Señor en la conclusión de la Constitución conciliar sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, se hizo cada vez más claro que la autonomía del discurso de fe sobre la Virgen Madre sólo puede ser relacional: no se puede hablar de María sin hablar del misterio del Verbo Encarnado, y por tanto de la Trinidad, del hombre y de la Iglesia, de la historia y del éschaton. Por otra parte, precisamente esta relacionalidad total del discurso de la fe sobre la Virgen Madre parece requerir para él un tratamiento específico: anclada en la sobria densidad del testimonio bíblico y en la profundización dogmática, la mariología refleja en sí la complejidad de las relaciones en que se articula el misterio cristiano. Nos invita a contemplar, en cierta medida, el “todo en el fragmento”: insertada orgánicamente en el conjunto de la teología, la mariología es al mismo tiempo el emblema de su totalidad. Contenida por el todo, contiene el todo de forma densa: refiriéndose a los diversos capítulos de la dogmática cristiana, la mariología puede constituir para ella una especie de *verbum abbreviatum*, un compendio argumentativo, narrativo y simbólico al mismo tiempo, rico en estímulos prácticos-críticos. No es por tanto el aislamiento de un tratado separado, sino la distinción llena de referencias y relaciones, lo que viene a caracterizar la reflexión de la fe sobre María, motivando la relativa autonomía, coherencia y originalidad que le corresponden: “La mariología no puede permanecer como una isla: aunque

aparentemente parezca separada del continente, se mueve con él. Todo se mantiene. Aquí también es válido el principio de totalidad: las partes influyen en el todo, y después el todo revierte sus movimientos sobre las partes”.

Vale así para la doctrina sobre María el principio formulado por el Vaticano II de la “jerarquía de las verdades”, en virtud del cual cada aspecto y contenido de la dogmática eclesial encuentra su lugar a partir de su conexión con el fundamento de la fe cristiana : como la Madre del Señor es enteramente relativa al Hijo, así la reflexión sobre ella es enteramente relativa al centro y a la totalidad del misterio de la salvación, y encuentra su consistencia propia y original exactamente en su total relacionalidad. La fórmula *ad Jesum per Mariam* no tiene otro significado: el término es Cristo, corazón, norma y principio de la redención. María es la puerta que, lejos de oscurecer o poner trabas, facilita el camino, hace más concretamente accesible el fundamento. Un cristianismo sin Cristo es impensable; una mariología que velara o menospreciara a Cristo sería inaceptable; pero a un cristianismo sin María se le hurta un precioso dato bíblico-dogmático, y corre el riesgo de renunciar a esa “vía de la belleza” que, partiendo de la humildad de un fragmento tan densamente humano, sabe reconocer la totalidad del milagro, las grandes cosas que el Todopoderoso ha hecho en su sierva. En la jerarquía de las verdades, la Madre del Señor refleja de modo singular la única “belleza que salvará al mundo” (Fedor Dostoevskij). Acercarse a ella no sólo no aleja de Cristo, sino que hace que se lo encuentre y ame mejor. Innumerables historias de santidad, que han dado tanto espacio a la devoción a María, demuestran la fecundidad existencial de esta vía para acercarse al corazón del Misterio y confirman la necesidad de prestar la máxima atención al dato bíblico y dogmático relativo a la Madre de Señor para conocer y amar mejor al Hijo venido entre nosotros.

El principio de totalidad debe regular también la articulación del discurso de fe sobre María. Algunos han buscado su nú-

cleo organizador en la analogía entre la Madre y el Hijo (línea “cristotípica”), trazando las reflexiones relativas a ella sobre el ser y la acción de Él. Otros han querido subrayar la analogía entre el misterio de María y el misterio de la Iglesia (línea “eclesiotípica”). En realidad, estas dos tendencias captan respectivamente los movimientos descendentes y ascendentes de la misma “triple analogía entre Cristo, María y la Iglesia, analogía que procede enteramente de la obra del Redentor: María y la Iglesia son relativas a Cristo y correlativas entre ellas”. El discurso de fe sobre la Madre del Señor es palabra de respuesta y de glorificación, que se encuentra bajo el primado de la acción divina de revelación: sólo a partir de lo que el Altísimo ha hecho en ella puede tener fundamento y consistencia cualquier reflexión sobre María. Por eso, el principio de síntesis de la mariología podría identificarse en la relación concreta y personal que une a la Madre con el Hijo. La maternidad divina es el punto de partida de toda prerrogativa y de toda función de la Virgen Madre. La búsqueda del primer principio de la mariología lleva así a la integralidad de un horizonte: el de la historia de la salvación, marco unificador en el que debe situarse todo lo que María fue y es ante Dios y para el mundo. ¡También aquí es válida la perspectiva que capta a María en el misterio del Verbo Encarnado! En este sentido, la articulación del pensamiento parte de la iniciativa del advenimiento divino, que sale al encuentro del éxodo humano en la Virgen acogedora, en la absoluta gratuidad del encuentro, atestiguado por la revelación, entre el Todopoderoso y su humilde Sierva. En esta perspectiva, la reflexión teológica sobre María y el dado bíblico-narrativo que le conciernen vienen a integrarse, expresando juntos el dinamismo que impregna el misterio de la Virgen Madre, Esposa de la nueva alianza, y que la convierte en la mujer concreta de Nazaret, el icono de todo el misterio cristiano.

3. EL FUNDAMENTO BÍBLICO: MARÍA EN LA ESCRITURA, LA ESCRITURA EN MARÍA

Desde el punto de vista bíblico, la perspectiva más correcta para situar el discurso de fe sobre la Madre del Señor es aquella que la mira a la luz del misterio del Verbo encarnado: para

ilustrar este aspecto, bastará referirse a dos textos, el paulino de Gálatas 4,4s. y la escena lucana de la Anunciación (Lc 1,26-38). El análisis del texto de la carta a los Gálatas revela indicaciones preciosas: a la referencia a la acción divina de enviar al Hijo le sigue la indicación de la modalidad (“nacido de mujer - nacido bajo la ley”) y su finalidad (“para rescatar a los que estaban bajo la ley, para que recibiéramos la adopción filial”). No es difícil detectar los vínculos entre estos pasos: el que nace bajo la ley rescata de la ley, el que viene en estado de humillación eleva al hombre a la condición de filiación divina. Evidentemente, la modalidad de nacer bajo la ley y de nacer de mujer no es para el Hijo de Dios simplemente la de cualquier otro ser humano: de lo contrario, como todos, también él quedaría esclavo de la ley y de la miseria de nuestra condición. La antinomia del texto se refiere a la paradoja de este nacimiento, para poder afirmar que “desde el punto de vista dogmático, el enunciado de Gálatas 4,4 es el texto mariológicamente más significativo del Nuevo Testamento... Con Pablo comienza el enganche de la mariología con la cristología, precisamente a través del testimonio de la maternidad divina 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 pues rica de una singular densidad precisamente en la dirección de la relación entre María y el misterio del Verbo encarnado.

A su vez, el relato de la Anunciación en Lucas (1,26-38) presenta la acción del Espíritu sobre la Virgen Madre como un giro en la historia de la salvación: no sólo se cumple la promesa mesiánica, sino que su cumplimiento es tal que supera todas las expectativas y es promesa de un cumplimiento ulterior. Que Dios tomara la iniciativa y cubriera a María con la sombra de su Espíritu para hacer presente en ella a su Hijo es un dato al que Lucas pudo llegar releiendo el pasado a la luz de los acontecimientos pascuales. Es él mismo quien en Hechos 13,32s. testimonia la relación entre la resurrección y la concepción del Hijo de Dios: la acción del Espíritu en la concepción resultaba análoga a la ejercida en la resurrección (cf.

Rom 1,4). Lo que queda fuera de esta explicación es el dato de la concepción virginal, para la cual no existen fuentes plausibles provenientes del Antiguo Testamento o del judaísmo extrabíblico, así como del mundo pagano circundante. Se impone la asunción de un núcleo histórico que el evangelista mantuvo, a pesar de las resistencias que pudo encontrar incluso en sí mismo respecto a la concepción virginal en relación con la descendencia de José y la línea davídica de la historia de la salvación. Ciertamente este núcleo histórico prepascual ha sido releído y profundizado en clave pascual: sin embargo, no ha sido disuelto. Aunque la insistencia en el discipulado creyente es valiosa para Lucas, no hubiera sido posible proponerlo para María si ella no hubiera consentido realmente en la oscuridad de la fe a la acción sorprendente del Altísimo en ella. La misma presencia de la pregunta de Lucas 1,34 puede constituir un indicio significativo de ello.

El nuevo comienzo del mundo se realiza, pues, a través de la fiel acogida de la Virgen a la iniciativa de la gracia del Eterno, que la hace madre del Hijo según la carne: todo lo que María es y significa para la historia de la salvación y la fe de los cristianos, según el testimonio lucano de la escena de la Anunciación, remite a su única y exclusiva relación con el misterio del Verbo Encarnado. El testimonio del Nuevo Testamento sobre María, la madre del Señor, en los diversos grados de desarrollo de la presentación y profundización pascual de su figura, desde los inicios hasta la rica simbología del Evangelio joánico y del Apocalipsis, la muestra en la absoluta singularidad de su vocación y misión, marcada completamente por la intensidad de su relación con el Hijo, y por tanto con la Trinidad, con Israel, con la Iglesia. En ella, contemplada a la luz del Verbo encarnado, se entrecruzan las líneas portantes de la antigua y la nueva alianza; en ella se celebra la alianza entre la tierra y el cielo, que es en persona Jesús, su Hijo. Todo el mensaje de la Escritura sobre la Virgen Madre podría resumirse diciendo que ella es el icono de todo el misterio cristiano, la palabra abreviada de lo que el Dios trino obra para el hombre, y al mismo tiempo de todo lo que la

criatura por parte de su Dios es hecha capaz de ofrecerle como respuesta en su libertad. El testimonio de María en la Escritura lleva a reconocer la entera Escritura en María; la totalidad del plan salvífico de Dios se ofrece en el fragmento de la mujer de Nazaret, elegida por el Eterno como madre del Hijo venido entre nosotros.

4. EL DESARROLLO DOGMÁTICO: MARÍA EN LA FE DE LA IGLESIA

¿Es la “madre del Señor” (Lc 1,43) del Nuevo Testamento la María de la fe de la Iglesia? La pregunta se justifica si se comparan los densos pero sobrios datos del testimonio bíblico con las afirmaciones del dogma acerca de la Virgen Madre de Jesús: su perpetua virginidad, su maternidad divina, su inmaculada concepción, su gloriosa ascensión. Hay quienes ven una discontinuidad entre estos dos polos que, por las dos afirmaciones dogmáticas definidas en la época moderna, se convertiría incluso en laceración y radical infidelidad: el dogma mariológico en su desarrollo católico sería el signo más evidente de la mundanización del cristianismo, obrado por el catolicismo romano. El culto a María ofrecería la expresión más clara de este proceso: “El desarrollo histórico del catolicismo parece haberse encargado de reevaluar con determinación cada vez mayor los aspectos de la humanidad relacionados con la concepción cristiana de la salvación, reivindicando piadosamente, frente a “la única gloria de Dios”, una porción de gloria adecuada también para el hombre. En esta perspectiva general, el culto a María revela su coherencia interna, la lógica de su desarrollo y su naturaleza exquisitamente católica: pero es el catolicismo en su aspecto inferior, no cristiano, el que se expresa cada vez más conscientemente en este desarrollo”. No hay duda de que la fe eclesial en torno a María es, en su desarrollo dogmático, un signo distintivo de la Iglesia católica: esto, sin embargo, no elimina una continuidad fundamental entre la fe bíblica y la fe eclesial, no en el sentido de repetir lo idéntico, sino en el de una continuidad en la superación vital, como surge de la comparación entre las dos formulaciones dogmáticas de la Iglesia antigua sobre María -

la virginidad perpetua y la maternidad divina —y las dos de los tiempos modernos— la inmaculada concepción y la asunción. “La fe de la Iglesia en la Divina Maternidad y Virginidad de María está indisolublemente unida a la fe en Cristo y su formulación histórico-dogmática. Los dos así llamados dogmas marianos “nuevos” (la Inmaculada Concepción y la Asunción) se basan, en efecto, indiscutiblemente, en la dignidad y el significado de la Virgen Madre de Dios, pero también tienen en consideración sobre todo la figura moral de María y, además, se distinguen por la modalidad de su motivación teológica y de su desarrollo hasta la decisión doctrinal de la Iglesia”.

La necesidad de profesar la verdad cristológica es parte ineludible de la identidad cristiana desde el principio: es la confesión de Jesús como Señor y Cristo lo que caracteriza a sus discípulos. Esta confesión tiene un carácter histórico-narrativo: une la cristología ascendente —o desde abajo— de la exaltación-glorificación del Humillado, con la cristología descendente de su venir de Dios y de su estar desde siempre en la condición divina, que no es anulado, aunque sea velado, por la condición de kénosis (cf. Flp 2,6s.). Ahora bien, es precisamente dentro del interés por la cristología descendente que surge el interés por la “madre del Señor” (Lc 1, 43): “La cristología descendente, en cualquier etapa de su desarrollo presentada por cada evangelista..., fue el verdadero terreno teológico que alimentó la mariología. Una cristología ascendente no podía garantizar ni la verdadera esencia del “elevado”, ni la dignidad personal y el significado salvífico de su Madre”. La atención en María surge, pues, en el ámbito del interés por el misterio del Verbo encarnado, Señor y Salvador. Es para afirmar mejor su condición divina y su función salvífica, que se siente la necesidad de hablar de la Virgen Madre, “llena de gracia” (Lc 1,28.30). El lugar de la fe en torno a María es la cristología y su relevancia soteriológica: hablamos de la Madre para glorificar al Hijo, para confesar su origen eterno y su significado decisivo para los hombres. Y la defensa de la fe cristológica se convierte al mismo tiempo en testimonio de la verdad sobre María, la madre del Señor.

Con la formulación de los llamados dogmas “modernos”, se pasa del horizonte interpretativo determinante de la cristología al interés primordial de la perspectiva antropológica. Este diferente registro hermenéutico —motivado por el cambio más general del contexto histórico y cultural— produce acentos diferentes: si la concentración cristológica de los debates de la Iglesia antigua reacciona al doble reduccionismo, respectivamente, de lo humano y lo divino en Cristo, la cuestión antropológica, que anima la investigación teológica de la edad moderna, se mueve entre los dos extremos opuestos de la celebración de la gloria del hombre al precio de la muerte de Dios y de la celebración de la gloria de Dios al precio de la negación del hombre. Si el primero se remonta a la emergencia moderna de la subjetividad hasta su triunfo en la Ilustración y en la ideología, el segundo se puede relacionar con el antipelagianismo de la Reforma y, por tanto, con su inherente pesimismo sobre el hombre. Con diferentes perspectivas y estímulos polémicos, hasta el lenguaje ha de volverse diferente. Por tanto, sólo a un lector más bien externo puede parecer que los dogmas marianos modernos hablan simplemente del hombre y no de Dios: “En María, la humanidad gobierna el Reino de los Cielos y da órdenes incluso al Todopoderoso”. En realidad, hablan de Dios revelado en Cristo no menos que los dogmas de la Iglesia antigua: lo hacen, sin embargo, bajo el estímulo de la búsqueda de la luz que deriva de esta revelación para la concepción del hombre y de su destino presente y futuro.

La continuidad con el anuncio de los orígenes está en el mantenimiento del escándalo cristológico hasta sus consecuencias antropológicas. Tal como el dogma de la época patristica no disolvió a Cristo, sino que mantuvo alta y pura la paradoja de la convergencia en Él de la divinidad con una humanidad íntegra y verdadera en la unidad de la persona divina, así tampoco el dogma mariano de la edad moderna no anula la revelación y la obra de Cristo, porque mantiene alta y pura la paradoja de la relación entre lo humano y lo divino que en Él nos ha sido compartida. Sin perjuicio del primado

absoluto de Dios, en el misterio del Verbo encarnado se redime lo humano y se hace accesible lo divino, de modo que la promoción del hombre sea la gloria de Dios, y la vida plena de la criatura sea la visión del Creador: *Gloria Dei vivens homo est; vita hominis visio Dei* (San Ireneo). Esta convergencia, que revela toda la profundidad del amor divino por los hombres, fue proclamada por la fe eclesial en el contexto de la era moderna precisamente a través del estandarte de las verdades definidas en torno a María. Si la Inmaculada Concepción celebra la absoluta pureza y gratuidad de la elección divina, afirmando en María —caso absolutamente singular y ejemplar— que Dios siempre está primero y es siempre mayor frente a cualquier presunción omnimoda de la razón humana, su Asunción a la gloria celestial muestra el destino final más alto de la criatura humana junto al Señor, y por tanto la dignidad y responsabilidad de la persona, que en libertad puede aceptar o no aceptar el alcance de esta meta. La paradoja cristológica se mantiene intacta hasta sus últimas consecuencias. La continuidad profunda permanece, a pesar de la discontinuidad de perspectivas y lenguaje.

El desarrollo del dogma mariano es entonces “precisamente un desarrollo y no una “evolución”, es decir, un cambio heterogéneo... “La Inmaculada Concepción y la Asunción no son fruto de un nuevo mensaje de Dios, sino una integración de los datos de la historia de la salvación y del destino de María, según la luz del Espíritu, que ilumina la plenitud de lo que Cristo enseñó” (Jn 14,26 y 16,13). También en los dogmas marianos modernos la Virgen Madre permanece totalmente relativa al Hijo. No obstante, mientras que en la Iglesia antigua se profundizó el misterio de ella para comprender mejor el misterio de Él, fundamento de nuestra salvación, en la edad moderna la fe eclesial ha querido profundizar a través de María las consecuencias de la revelación para la concepción del hombre, de la existencia redimida y de la historia. Es entonces en el arraigo cristológico-trinitario y en la atención soteriológica donde convergen todos los dogmas marianos: también desde el punto de vista de la historia de los dogmas

se puede decir que la Virgen Madre de Dios se comprende íntegramente a la luz del misterio del Verbo Encarnado, que nos muestra cómo ella procede de la Trinidad y reenvía totalmente a la Trinidad, como humilde sierva del Señor, en quien el Dios de la alianza quiso hacer grandes cosas por nosotros los hombres y por nuestra salvación.

5. ACOGIDA ECUMÉNICA: MARÍA Y LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS

Una de las consecuencias de la primavera del Concilio Vaticano II fue el renovado acercamiento ecuménico a las cuestiones centrales de la fe cristiana: este proceso se produjo también en el contexto del discurso de fe sobre la Madre del Señor. Ciertamente se mantienen divisiones profundas: si por un lado hay quienes afirman que “no hay teología cristiana sin una referencia continua a la persona y al papel de la Virgen María en la historia de la salvación”, por otro hay quienes creen que la Mariología es “una excrecencia, es decir, una formación enfermiza del pensamiento teológico”. Esta diversidad de opiniones está ligada a diferentes valoraciones sobre el culto y la experiencia espiritual en relación con la Madre de Jesús, pero sin duda tiene sus raíces profundas en razones de carácter dogmático. Es en este nivel que debe abordarse el problema ecuménico relativo a María. En relación con el desarrollo dogmático, las diversas tradiciones cristianas se posicionan de manera diferente, aunque todas ellas son animadas por la Palabra de Dios a llamar “bienaventurada” a la Madre del Señor.

Elemento fundamental de la unidad es el testimonio bíblico sobre María: aunque este ha podido ser forzado por las exigencias de una mariología poco crítica o, por el contrario, desvalorizado hasta el punto de hablar simplemente de un silencio en la Escritura sobre ella, a quien precisamente la Escritura presenta como la Virgen Madre del Hijo de Dios hecho hombre, una exégesis críticamente atenta y libre de prejuicios polémicos muestra la indiscutible riqueza del patrimonio común que los cristianos encuentran en el Nuevo Testamento

acerca de María. Los elementos fundamentales de este patrimonio común son aquellos que el desarrollo del dogma en la Iglesia primitiva destacó y definió en el contexto de las disputas cristológicas y trinitarias, todas ellas animadas por una fuerte atención a la cuestión de la salvación: la virginidad y la maternidad divina de la mujer de Galilea. El Credo Niceno-Constantinopolitano es “el único que con cierto fundamento puede presentarse como ecuménico o universalmente aceptado... Lejos de arrinconarlo, la Reforma reafirmó su carácter de obligatoriedad, imprimiéndole nueva vida y haciéndolo más conocido al trasladarlo a las lenguas modernas”. Por tanto, no es sólo la referencia ejemplar a la fe de la Virgen, atestiguada en el Nuevo Testamento, lo que une a los cristianos, sino también la referencia a la fe en torno a ella, tal como la formularon los grandes Concilios de la Iglesia indivisa del primer milenio: “En cierta medida —afirma Karl Barth— equivale a una prueba de la exacta comprensión de la doctrina de la encarnación del Verbo el hecho de que incluso los cristianos y los teólogos evangélicos no rechacen la cualificación de María como “Madre de Dios”, sino que... la aprueben y la reconozcan como “expresión legítima” de la verdad cristológica”.

La característica de las afirmaciones dogmáticas de la Iglesia antigua acerca de la Virgen, o sea, la de estar totalmente al servicio de las afirmaciones de la fe ortodoxa sobre Cristo y sobre la Trinidad, hace que la aceptación íntegra de la confesión cristológica y trinitaria —fundamento de la identidad cristiana— suponga también la recepción del dogma mariano definido en el régimen de la cristología. Así es como “ambas convicciones de fe sobre la virginal y divina maternidad de María, vinculadas con el llamado “dogma de la Iglesia antigua”, tal como de hecho se enunció en las fórmulas de Credo comunes, son aceptadas en Oriente y en Occidente por todos los que se encuentran unidos por la Escritura y los Concilios de la Iglesia antigua en la profesión de la preexistencia, de la verdadera filiación divina y de la encarnación de Jesucristo”. En este camino, profundizando en un contexto ecuménico

acerca de la correspondencia entre los dos dogmas marianos modernos y los propios de la Iglesia indivisa, aunque con un relevante cambio de registro hermenéutico, se podría llegar a un consenso ecuménico más amplio en el campo de la mariología. El punto fijo, fundamento, norma y medida de tal consenso será siempre el hecho de que María, tal como se presenta a la luz del Verbo encarnado, pertenece al patrimonio común de la fe de todos los cristianos, que no renuncian a la especificidad cristológica de su identidad y de su misión.

Un ejemplo de la recepción ecuménica del discurso de fe sobre María puede ser considerado el libro de Max Thurian, hermano de la Comunidad de Taizé, que luego entró en la comunión católica, sobre María, madre del Señor, figura de la Iglesia. Él afirma que la doctrina mariana de los Reformadores se inscribe en la gran tradición de la Iglesia, en lo esencial, y en la de los Padres de los primeros siglos, en particular: reconociendo en María a la Hija de Sion escatológica, encarnación del resto fiel de Israel, Virgen pobre enteramente consagrada a la obra divina, excepcionalmente llena de gracia, morada de Dios y el Arca de la Alianza, la Madre en la Iglesia-Madre, de quien es figura viviente, Thurian afirma que el miedo a los excesos no debe conducir a un silencio y a una ausencia de María que sería igualmente una infidelidad al Evangelio de Cristo. Y no duda en añadir: “En el campo de la doctrina y de la piedad mariana debemos estar atentos a todo lo que el Espíritu Santo ha permitido a la Iglesia profundizar sobre la persona y el papel de María, en la historia de la salvación y en la vida de los cristianos. La tradición nos reconduce a los desarrollos de la inteligencia del corazón, que no deben olvidarse, en la medida en que son una profundización de la verdad inicial sobre María, contenida en la Palabra de Dios, atestiguada por la Escritura”.

6. PROFUNDIZACIÓN TEOLÓGICA: MARÍA Y LA CONEXIÓN ENTRE LOS MISTERIOS

“Solo el nombre de la Madre de Dios ya contiene todo el misterio de la economía de la encarnación”: esta frase de San

Juan Damasceno, el “sello de los Padres” como Oriente gusta de definirlo, resume una convicción que surge de la tradición de la fe en torno a la Virgen, según la cual “la estructura profunda del misterio de María es la estructura misma de la Alianza, vista desde el lado de los hombres que María representa”, y el discurso de fe sobre ella “subraya el *nexus mysteriorum*, el entretejido íntimo de los misterios en su mutuo estar-frente-a como en su unidad”. Se puede decir que la historia de María es “la historia del mundo en compendio, su teología en una sola palabra” y que ella es “el dogma vivo, la verdad sobre la criatura realizada”. “Entrada íntimamente en la historia de la salvación —afirma el Vaticano II— (María) reúne en sí misma y amplifica los datos más grandes de la fe; así, cuando es predicada y honrada, envía a los creyentes a su Hijo, a su sacrificio y al amor del Padre. Por tanto, es posible reconocer en María una especie de “principio noético del plan salvífico y al mismo tiempo una clara ejemplificación del mismo”. Esta afirmación motiva el proyecto de una reflexión orgánica, construida a partir de la escucha de la Palabra de Dios y de su transmisión viva en la historia de la fe, que presenta a María como la mujer, icono del Misterio.

La referencia a la mujer María pretende resaltar la concreción de su figura, la historicidad de esta joven de la tierra de Israel, a la que se le dio el vivir la extraordinaria experiencia de convertirse en madre del Mesías. Ciertamente no es posible sacar de los Evangelios una “biografía” de María. Sin embargo, el testimonio múltiple de las fuentes, el principio de la irreductibilidad de algunos datos fundamentales al mundo en que se expresaron (el primero entre ellos la idea de la concepción virginal) y el criterio de continuidad y homogeneidad del mensaje evangélico en su conjunto, nos permiten destacar algunos rasgos de la figura histórica de María. La grandeza de lo que le sucedió no debe hacernos olvidar la humildad de su condición, la cotidianidad de sus tareas en la familia de Nazaret, la oscuridad del itinerario de fe en el que avanzó, los condicionamientos recibidos del ambiente que la rodeaba, la densidad plena de su condición femenina y de haber cono-

cido los diferentes estados de la experiencia de la mujer como virgen, madre y esposa. María no es un mito, ni una vaga abstracción, como lo demuestran también los rasgos profundamente judíos de su personalidad de mujer, que supo vivir la fe y la esperanza mesiánica de la manera más elevada posible, experimentando en sí misma de manera inédita su cumplimiento y al mismo tiempo su nuevo comienzo.

Esta mujer María ha sido el lugar del advenimiento de Dios entre nosotros sin perder nada de su plena humanidad y de su profunda femineidad: “Al elegir a esta mujer para la inauguración de la alianza, Dios... quiere dar valor a la personalidad femenina, sin basar este valor en ningún otro título humano. María es elegida como mujer, una mujer que no necesita recomendaciones especiales y que posee, en su persona y en su calidad de mujer, todo lo necesario para vivir como aliada de Dios y cumplir su misión”. María no es un caso de lo universal, sino —exactamente al revés— ella es la *Virgo singularis*, la mujer irreplicable en su historicidad única, a quien el Eterno ha elegido para la revelación y el cumplimiento del misterio salvífico. Y es de su Hijo, el “universal concreto”, norma y arquetipo de lo humano, que la Virgen Madre recibe, precisamente en su singularidad determinada, una cierta participación en la universalidad del plan salvífico, “bendita entre todas las mujeres” como es “bendito el fruto de su vientre”, Jesús (cf. Lc 1,42). En resumen, el significado universal de María se sostiene o cae en su singularidad de mujer concreta. Es este juego de concreción visible y profundidad invisible lo que nos hace hablar de María como icono: siguiendo el ejemplo de la fe pascual testimoniada en el Nuevo Testamento, nos acercamos a María con la inquietud y la audacia de la fe, que ayudan a escrutar lo Invisible en lo visible.

“El mundo litúrgico, el icono... se cierran en sus propios signos, se convierten en cifras y esperan la “violencia de la fe” de que habla el Evangelio (cf. Lc 16,16), la única capaz de romper los sellos de la Libro de la Vida, para que surja la Vida”. Así como “el icono es la visión de las cosas que no se

ven”, así la Virgen Madre es, a la mirada de fe que la contempla en el misterio del Verbo encarnado, el lugar de la Presencia divina, el “arca de la alianza”, cubierta por la sombra del Espíritu (cf. Lc 1,35.39-45.56), la santa morada del Verbo de vida entre los hombres. Y así como el icono necesita la corporalidad del color y de la definición de la forma, porque lo que la Biblia dice con palabras el icono lo anuncia con colores y lo hace presente, así la Madre del Señor transmite el misterio, que en ella se ha dado a nosotros, en la concreción y sobriedad de los rasgos con que nos la presenta el relato pascual de los orígenes. Mirar a María como “icono del Misterio” significa pues avanzar hacia un discurso de fe en torno a ella firmemente anclado en el dato bíblico en su determinación y en su corporalidad y al mismo tiempo abierto a sondear las profundidades de este dato en continuidad con la ininterrumpida tradición creyente de la Iglesia, desde sus primeros orígenes.

María es la mujer icono del Misterio, del plan divino de salvación revelado en Jesucristo (cf. Rom 16,25). Envuelta en el plan del Padre, cubierta por la sombra del Espíritu, es la madre del Hijo eterno hecho hombre. Se establece así una relación de profundidad única entre María y la Trinidad: “Redimida de modo eminente en previsión de los méritos de su Hijo y unida a él con un vínculo estrecho e indisoluble, se le confiere está la inmensa tarea y la gran dignidad de madre del Hijo, y por tanto es la hija predilecta del Padre y templo del Espíritu Santo”. María es “el santuario y el reposo de la Santísima Trinidad”, su imagen o icono. Los diferentes aspectos de la única Virgen-Madre-Esposa se relacionan con las tres Personas divinas: como Virgen, María está ante el Padre como pura receptividad, y por eso se ofrece como icono de Aquel que en la eternidad es puro recibir, puro dejarse amar, el Engendrado, el Amado, el Hijo. Como Madre del Verbo Encarnado, María se relaciona con Él en la gratuidad del don, como fuente de amor vivificante, y es por tanto el icono materno de Aquel que desde siempre y para siempre ha comenzado a amar, el Generador, la Fuente primera, el eterno Amante, el Padre. Como arca de la alianza nupcial entre el cielo y la tie-

rra, Esposa en la que el Eterno une a sí la historia y la llena con la sorprendente novedad de su don, María se relaciona con la comunión entre el Padre y el Hijo y entre ellos y el mundo, ofreciéndose como icono del Espíritu Santo, que es nupcialidad eterna, vínculo de caridad infinita y apertura permanente del misterio de Dios a la historia humana. En la Virgen Madre, humilde esclava del Omnipotente, se refleja así el misterio de las relaciones divinas: en la unidad de su persona reposa la huella de la vida del Dios tripersonal.

Sin embargo, la comunión trinitaria se refleja también en el misterio de la Iglesia, ella misma “icono de la Trinidad”. Icono de la Trinidad María, icono de la Trinidad la Iglesia, la relación entre ambas no puede ser sino de identidad simbólica, ya intuida por el testimonio de la fe de los orígenes. “Los lazos que existen entre la Iglesia y la Virgen no son solamente numerosos y estrechos, sino también esenciales. Están íntimamente entretejidos... En la tradición, los mismos símbolos bíblicos se aplican sucesiva o simultáneamente, y cada vez con mayor profusión, a la Iglesia y a la Virgen”: nueva Eva, Paraíso, escalera de Jacob, Arca de la Alianza... En la figura concreta de la Madre del Señor, la Iglesia contempla su propio misterio, no sólo porque encuentra en ella el modelo de fe virginal, de caridad materna y de la alianza sponsal a las que está llamada, sino también porque reconoce en María su propio arquetipo, figura ideal de lo que debe ser, templo del Espíritu, madre de los hijos engendrados en el Hijo. El Concilio Vaticano II, situando a María en el misterio de Cristo y de la Iglesia, supo confesarla con san Agustín como “verdadera madre de los miembros (de Cristo...) porque con su caridad ha cooperado al nacimiento de los fieles en la Iglesia, que de ese Cuerpo son los miembros”.

“Por esto —añade el Concilio— se la reconoce también como miembro preeminente y enteramente único de la Iglesia y como su imagen y modelo excelentísimo en la fe y en la caridad, y la Iglesia católica, educada por el Espíritu Santo, la venera con afecto de piedad filial como una madre muy

amada”. La Virgen-Madre-Esposa, icono del misterio de Dios, es así análogamente icono del misterio de su Iglesia, figura de toda la humanidad amada por el Señor: “María se presenta en su creyente estar-frente-a la llamada de Dios como representante de la creación interpelada por él y de la libertad de la criatura que en el amor no desaparece, sino que se realiza”. No es lo humano en abstracto lo que se manifiesta en ella, sino lo humano en la densidad concreta de su ser Virgen-Madre-Esposa: “La mujer es otro “yo” en la humanidad común... En la “unidad de los dos” el hombre y la mujer están llamados desde el principio no sólo a existir “el uno al lado de la otra” o “juntos”, sino que también están llamados a existir recíprocamente “el uno para el otro”“. Por su cercanía excepcional al hombre nuevo y perfecto, Jesús, Hijo de Dios e hijo suyo, María refleja en sí misma la totalidad de la humanidad en su unidad originaria y final. La fecunda acogida de la Virgen, que es cualquier cosa excepto pasiva, la generosidad pura de la Madre, la reciprocidad de la Esposa, con su carga de alianza liberadora y anticipadora, revelan las dimensiones que todo ser humano debe integrar en sí mismo para realizarse plenamente según el diseño de Dios.

7. EL “CÍRCULO DOXOLÓGICO”: MARÍA EN LA LITURGIA Y LA VIDA DEL DISCÍPULO

La liturgia da testimonio del papel singular de María en el misterio del Verbo encarnado: desde las confesiones de fe más antiguas, utilizadas en el contexto del bautismo, la fórmula *natus ex Maria virgine* recuerda la estrecha relación existente entre el nacimiento terrenal del Hijo de Dios y el nacimiento del cristiano en el seno de la Madre Iglesia. A partir de esta relación, María es vista como modelo del orante y se la alaba, glorificando la obra del Señor en ella: con ella se reza, uniéndose a su Magnificat; a ella se recurre, en actitud de confianza en su intercesión maternal. Este es el espíritu de la oración más antigua a María que ha llegado hasta nosotros, el *Sub tuum praesidium*, que data probablemente del siglo III: “Bajo tu protección nos acogemos, santa Madre de Dios. No deseches las súplicas que te dirigimos en nuestras necesida-

des, antes bien líbranos siempre de todo peligro, ¡oh Virgen gloriosa y bendita”. Este tropario “permite vislumbrar la costumbre, por parte de la comunidad cristiana, de dirigirse directamente a la Virgen, invocando su ayuda a las horas difíciles”. El reconocimiento explícito de la maternidad divina (“Madre de Dios”) y virginal (“sola casta”), ligada a la elección particular por parte de Dios (“sola bendita”), muestra cómo la *lex orandi* se correspondía con la *lex credendi* que se iba definiendo y cómo el fundamento del culto a María se estaba arraigado en el dogma. Es éste una señal de la unidad de un crecimiento vital, ligado a la experiencia integral que el pueblo de Dios peregrino tiene a lo largo del tiempo de la historia *salutis* en su realizarse: de la fe celebrada y vivida se nutre la fe profesada, y esta a su vez alimenta el culto y la vida.

La relación entre celebración litúrgica, experiencia espiritual del Misterio y reflexión teológica tiene una importancia decisiva también en la reflexión de la fe sobre María. No es de extrañar, por tanto, que el testimonio ininterrumpido de las grandes figuras espirituales haya percibido con profundidad la relación entre María y la Trinidad, a partir de su relación única y exclusiva con el Hijo, incluso en tiempos en que la teología parecía dejar en la sombra la riqueza fundamental de este vínculo. Un ejemplo emblemático lo representa la obra que quizás más influyó en el desarrollo de la moderna devoción a María, el Tratado de la verdadera devoción a la Santísima Virgen de San Luis María Grignon de Montfort, que presenta un carácter fuertemente trinitario, ausente en las sistematizaciones teológico-dogmáticas de la época: María es presentada allí como “el santuario y el reposo de la Santísima Trinidad, donde Dios se encuentra de una manera magnífica y divina más que en ningún otro lugar del universo”. En definitiva, la devoción a María en sus formas más correctas prepara el pleno reconocimiento dogmático de la obra de la Trinidad en ella, como signo y anticipación del cumplimiento prometido en la gloria del Dios “todo en todos” (1 Cor 15, 28), como se encontrará en los modernos dogmas marianos. Esta raíz cultural del dogma le da también un carácter fuertemente doxo-

lógico: lo que se define en torno a María es para gloria de la Trinidad, para que esta gloria resplandezca mejor para la salvación de los hombres.

El discurso de fe sobre la Madre del Señor, por tanto, deberá estar siempre enraizado en la vivencia espiritual y litúrgica del pueblo de Dios, en la fidelidad irrenunciable a su punto de partida y criterio de juicio, que es la verdad profesada en la fórmula *natus ex Maria virgine*. Esta unidad del Misterio proclamado, celebrado y vivido ha sido testimoniada desde los tiempos más antiguos y pide ser incorporada también por los desarrollos actuales y futuros de la Mariología. Una oración de San Juan Pablo II, testigo enamorado de la devoción a María, expresa eficazmente su fecundidad espiritual para todas las épocas y situaciones de la vida y de la historia del mundo, en la entrega confiada e incondicional a ella para participar con ella en la vida del Dios Trinitario: “Virgen, Madre de mi Dios, ¡hazme todo tuyo! Tuyo en la vida, tuyo en la muerte, tuyo en el sufrimiento, en el miedo y en la miseria; tuyo en la cruz y en el doloroso abatimiento; tuyo en el tiempo y en la eternidad. Virgen, Madre de mi Dios, ¡hazme todo tuyo!” Pensar la unidad viva del Misterio y de la vida del discípulo que lo acoge y lo irradia siguiendo el ejemplo de María es la tarea más alta y exigente de la reflexión crítica de la fe en torno a María. Vivir esta unidad es el camino de la santidad cristiana, para gloria y alabanza del Dios tres veces santo.

Comunicación: *Τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι (Jn 2,4): EL TRATAMIENTO DE MARÍA EN EL EVANGELIO DE JUAN EN LAS TRADUCCIONES DE LA BIBLIA AL CHINO (SS. XVIII-XX)*

Autor: D. Miguel E. Moss Ferrer

El papel de María en el Cuarto Evangelio es tan enigmático como reducido: Juan nunca la llama por su nombre y circunscribe su presencia a la boda en Caná (Jn 2,1-11) y a acompañar a su Hijo en la Crucifixión (Jn 19,25-27). Esta aparente frialdad a la hora de tratar a la mujer que le será encomendada como “madre” por el propio Cristo no debe llevarnos a error. Juan sitúa a María al inicio y al final de la vida pública de Jesús, como inductora de su primer milagro y como testigo fiel de la culminación de su sacrificio.

Los primeros misioneros que emprendieron la traducción de la Biblia al chino no fueron insensibles a la profundidad teológica de la paradoja del tratamiento de María en el Cuarto Evangelio. Su presencia discreta refulge ante los ojos del traductor, del exegeta y del simple lector como testigo de la Gloria del Hijo en Caná y en el Gólgota, en dos pasajes íntimamente relacionados donde Juan nos la presenta como nueva Eva, madre de todos los que, a través del sacrificio de su Hijo, se convierten en hijos de Dios en la persona del discípulo amado.

Sin embargo, observamos un cierto pudor a la hora de presentar el relato joánico a un pueblo profundamente imbuido de la moral confuciana y, en particular, del concepto

de piedad filial (孝), en lo que respecta a ciertas actitudes de Jesús hacia su madre (Jn 2,4; Jn 26-27) que, sin el contexto adecuado, podrían dar lugar al malentendido e, incluso, al rechazo. Partiendo de esta premisa, analizaremos las dos tendencias principales a la hora de abordar sendos pasajes —la fidelidad al texto de Juan y la adaptación a las sensibilidades culturales chinas— a lo largo de tres siglos de difusión del Evangelio en China. De esta manera, rastreadremos esta cuestión desde las primeras iniciativas católicas de traducir de forma sistemática el Nuevo Testamento hasta las versiones completas de las Sagradas Escrituras más empleadas en la actualidad por las diferentes denominaciones cristianas.

Comunicación: *MARGINADOS, POBRES Y DESAMPARADOS EN EL CÁNTICO DE MARÍA. UNA RELECTURA DEL MAGNÍFICAT (LC 1,46-55) DESDE LAS PERIFERIAS EXISTENCIALES*

Autor: D. Ricardo Lázaro Barceló

La inversión de valores que encontramos en el tercer evangelio se hace presente desde sus primeras páginas, en el evangelio de la infancia. Leer los relatos de los dos primeros capítulos a la luz de las características literarias y teológicas de Lucas, proporciona una clave de lectura y de interpretación de los mismos.

María profetiza un cambio de valores: los poderosos serán derribados de sus tronos y los humildes ensalzados; los pobres serán colmados de bienes y los ricos despedidos sin nada. La Escritura, en sus cánticos —comunitarios o individuales—, está presente en este himno de María. La primera estrofa canta a Dios con cuatro nombres: Señor, Salvador, Poderoso y Santo, la última lo resume en uno: Misericordia; el nombre de Dios que permanece por generaciones, según la tradición de la piedad israelita, y que se pone en labios de María para dar voz a los pobres, a los hambrientos y oprimidos.

Esta comunicación pretende aproximarse al Magníficat desde estos presupuestos para proponer una relectura del cántico de María desde las llamadas “periferias de la existencia”, una expresión con la que el papa Francisco caracteriza la misión de la Iglesia en nuestro tiempo.

Comunicación: *MARÍA SUBIÓ A LA MONTAÑA: LA PRIVACIÓN DE LIBERTAD COMO NUEVA PERIFERIA Y SUS IMPLICACIONES MORALES*

Autor: P. José Antonio Heredia Otero, O.P.

En el número 24 de la Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, que pasa a ser el texto programático de su pontificado, el papa Francisco, nos habla de la Iglesia en salida, como la comunidad de los discípulos misioneros que reconocen la primacía del amor de Jesucristo hacia nosotros y que por ello se adelantan sin miedo a ir a invitar a los excluidos.

Anteriormente, en el número 20, nos ha dado la clave de este salir hacia la periferia: “cada cristiano y cada comunidad discernirá cual es el camino que el Señor le pide, pero todos somos invitados a aceptar este llamado: salir de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio”.

Entre todas esas periferias, cabe destacar la de aquellos que están privados de libertad pues en ella nos encontramos ante un contexto existencial en el que se da el sufrimiento y la exclusión. Es una de tantas periferias, que la Iglesia nunca ha olvidado, sobre todo desde que el mismo Jesús nos invitó a reconocerle en los que están en la cárcel: “...estuve preso y me vinisteis a ver...” (Mt 25,35-46).

Por ejemplo: normalmente nos encontramos con campañas de ayuda hacia los necesitados, pero nunca se hace o muy pocas veces, en pro de los que se encuentran en la cár-

cel, lo que nos permite pensar que la cárcel despierta curiosidad y morbo, pero nunca comprensión y servicio.

La cárcel es excluida de la sociedad no solo de forma espacial, sino también de forma estimativa tanto a nivel personal como a nivel social. Y así el presupuesto destinado a su sostenimiento, que no es poco, se destina fundamentalmente a la vigilancia y a la dimensión punitiva de la pena y no a la superación de ésta con el consiguiente regreso a la sociedad del recluso. ¿Cómo recuperar el verdadero significado de la cárcel? Diremos que, si bien la persona presa es culpable y tiene que pagar por los delitos cometidos, no por ello deja de necesitar ayuda y comprensión como también la existencia de un sistema capaz de devolverle la humanidad y la dignidad dañada por la falta o el delito.

Esquema

1. la prisión como periferia
2. La prisión ¿un fracaso?
3. Función y significado de una pastoral concreta
4. De la Pastoral Penitenciaria a la Pastoral de justicia y Libertad
5. En diálogo abierto con toda la sociedad. Visión integral del delito, del infractor y de la víctima.
6. Mirando hacia el futuro: una pastoral de la marginación.

**Comunicación: *LA PALABRA HECHA CARNE POR MARÍA.
UNA REFLEXIÓN SOBRE EL PAPEL DE LA VIRGEN
EN EL PENSAMIENTO SOTERIOLÓGICO DE HILARIO
DE POITIERS***

Autor: D.^a Almudena Alba López

A pesar de no ser objeto de una reflexión sistemática en su obra, Hilario de Poitiers reconoce en María un protagonismo esencial en la dispensatio evangélica: el alumbramiento del Verbo marca el inicio de su vida humana, siendo la Virgen artífice de la perfecta humanidad de Cristo. Para Hilario, el Hijo se convierte de manera fehaciente en “Hijo del hombre” gracias a María, se reviste de la carne humilde y adopta, consecuentemente, la forma de siervo en virtud de su nacimiento como hombre Jesús. Solo de esta manera puede cumplir el objeto de su misión: la salvación de la carne a través de la carne misma, pues asume la humanidad toda en su cuerpo para llevarla a la gloria del Padre.

Así, María se convierte en cooperadora necesaria de la salvación, al entregar al Hijo la carne por obra del Espíritu y posibilitar, de esta forma, el misterio Pascual y, con él, la redención de la humanidad. Es, en definitiva, la tierra virgen a partir de la cual el Espíritu moldea al segundo y definitivo Adán que enmendará los errores del primero. De esta manera, María se convierte en abogada de la humanidad y amparo de nuestra debilidad, es decir, de nuestra carne.

Intervención cancelada

DÍA 26; HORA 12:00
SALÓN STOLZ

Comunicación: *LA DESCENSIÓN DE MARÍA EN TOLEDO. ORIGEN DEL CULTO MARIANO HISPÁNICO Y DEFENSA DE LA VIRGINIDAD POR SAN ILDEFONSO*

Autor: D. Santiago Martín Cañizares

En la comunicación que quiero presentar en el Congreso Mariológico Internacional ‘Caritatis monumentum: ¡Bajo tu amparo todos nos acogemos, Madre de Dios!’ (Valencia, 26-28 de abril de 2023) me gustaría presentar la vida y la obra de San Ildefonso en relación con la Virgen María. Su obra de juventud *Sobre la virginidad perpetua de la Virgen María* le hizo valedor, según leyenda, de la descensión de la Virgen que impuso una casulla del Señor como gratitud de éste al tratado de la virginidad de su Madre.

La comunicación bien podría comenzar por el origen del culto mariano en la Península Ibérica, teniendo incluso la perspectiva de deidades femeninas de gran arraigo en la devoción popular anterior al cristianismo y que pudieron anteceder a la gran devoción a la Virgen en tierras hispanas.

San Ildefonso, uno de los más grandes Padres de la Iglesia hispánica, desarrolla el tratado en defensa de la virginidad de María: obra de juventud que madurará en la Misa de Santa María del 18 de diciembre en que la liturgia hispano-mozárabe celebra la encarnación del Señor, y que se atribuye a este santo. El examen de la obra y del texto litúrgico nos pueden dar luz sobre la mariología hispano-mozárabe.

Toda la importancia de este tratado mariológico queda retratado a lo largo y ancho de la geografía castellana, y en el devenir de los siglos, a través de la representación de la descendencia de la Virgen e imposición de la casulla. Si arte es pedagógico, la representación de la imposición de la casulla solo tiene sentido desde la explicación de la defensa de la virginidad de María por San Ildefonso y en su moraleja: quien defiende a la Madre de Salvador, será premiado por él a través de su Santísima Madre.

Comunicación: *SUB TUUM PRAESIDIUM: LA ORACIÓN MÁS ANTIGUA DIRIGIDA A LA VIRGEN*

Autor: D. Jesús Manuel Santiago Vázquez

Entre los papiros descubiertos en Oxirrinco (Egipto), a finales del siglo XIX y principios del XX por Bernard Pyne Grenfell y Arthur SurrIDGE Hunt, y publicados, posteriormente, por Edgar Lobel, se encontraba uno que contenía una oración a la Virgen. Y no cualquier oración, sino la más antigua conservada hasta hoy en día, fechada por el mismo Edgar Lobel, no después del año 250, pues ese es el año en que dató el papiro donde se encontraba.

Hoy en día cristianos de todo el mundo continúan rezando esa misma oración, bajo la versión latina del siglo IX, conocida como *Sub tuum praesidium*.

Cabe destacar la presencia en la oración del término *Theotokos* (Madre de Dios). Es decir, dos siglos antes de que el Concilio de Éfeso (año 431) proclamase solemnemente a María como la *Theotokos*, para hacer frente al pensamiento herético de Nestorio, los cristianos de Egipto ya se dirigían a María con ese título.

Dicho lo cual, parece pertinente realizar un estudio de dicho himno fijándonos en cuatro aspectos:

1. Ambiente geográfico e histórico en el que nació el himno. Estudiaremos cómo era el Egipto de la época, fijándonos en los acontecimientos más importantes como son la

llegada de Alejandro Magno (año 332 a. C.), la dinastía de los Ptolomeos o la llegada de Roma (año 30 a. C). Todo ello nos ayudará a situar el himno en su contexto.

2. Ambiente teológico. En Egipto se dio la llamada tradición copta. Estudiaremos cómo llega el cristianismo a Egipto ya en el siglo I, de dónde procede el término “copto”, cuáles fueron los inicios de la literatura copta cristiana y cuál era su pensamiento teológico más original. (¿Podemos hablar de una Mariología egipcia? Y, si la hay, ¿cómo concibe a María?).

3. Texto original griego. Veremos las diferencias con el latino del siglo IX.

4. María como *Theotokos*. Nos preguntaremos cómo es posible que la piedad popular ya concibiese a María como la *Theotokos*, dos siglos antes que se proclamase dogmáticamente. Y profundizaremos teológicamente en ese título y nos fijaremos en otros autores cristianos que lo utilizaron, como por ejemplo Orígenes, Dionisio de Alejandría, Atanasio o Teodoreto.

Comunicación: *MARÍA COMO NEXUS MYSTERIORUM*

Autor: D. Domingo García Guillén

La constitución conciliar *Lumen gentium* del C. Vaticano II situó a la Madre del Señor dentro del misterio de Cristo y de la Iglesia (LG VIII: 52-69). La teología posterior continúa en esta senda iniciada por el Concilio, situando el misterio de la Madre del Señor en estrecha relación con otros misterios del universo creyente: Cristo, la Iglesia y, últimamente, la Trinidad.

Esta mariología, que podríamos adjetivar como “mística” y “relacional”, sigue un principio metodológico sugerido por el C. Vaticano I. La constitución dogmática *Dei Filius* señalaba que se puede alcanzar una mayor inteligencia de los misterios de la fe profundizando en “la conexión de los misterios mismos entre sí (*e mysteriorum ipsorum nexu inter se*)” (DH 3016).

En nuestra comunicación proponemos comprobar la fecundidad de este principio de conexión entre misterios.

J. Ratzinger señala acertadamente que “el tratado sobre María señala más bien el *nexus mysteriorum*, el íntimo entrelazamiento de los misterios en su reciprocidad y su unidad”. Se trata, en realidad, de contemplar a María como este *nexus mysteriorum* en persona: en ella se entretajan y comunican todos los caminos de la fe. La propia *Lumen gentium* apuntaba esta idea al señalar que, al entrar en la historia de la salvación, María “reúne en sí y refleja las principales verdades de la fe (*maxima fidei placita in se quodammodo unit et re-verbatim*)” (LG 65).

Comunicación: *LA FUNCIÓN DE MARÍA EN LA OBRA DE SALVACIÓN: LA CONTRIBUCIÓN DE JUAN ALFARO (1914-1993) A LA MARIOLOGÍA CATÓLICA*

Autor: D. Pedro Luis Vives Pérez

Dentro del amplio abanico de disciplinas teológicas sobre las que enseñó y escribió el P. Juan Alfaro se encuentra la mariología. En su contribución a ella están presentes algunas de las características principales de su enseñanza teológica, como la primacía de la Sagrada Escritura para la reflexión teológica, la centralidad del Misterio de Cristo, la apertura creacional a la revelación sobrenatural acontecida en su plenitud en el acontecimiento Cristo. De ese modo, la mariología del autor —en estrecha sintonía con las aportaciones que recibirá de las enseñanzas del Concilio Vaticano II— se puede calificar de histórica-salvífica, al contemplar la vocación y la misión de María en estrecha relación al misterio de Cristo y de la Iglesia. Este enfoque le permite afrontar con provechosas garantías el que considera el principal problema de la mariología contemporánea: la “cooperación” de María a la obra de salvación cumplida en Cristo. Una cuestión espinosa para el diálogo ecuménico del catolicismo con las demás confesiones cristianas, en particular por el protestantismo.

Pues bien, a este asunto le dedica dos extensos artículos, tanto antes del Concilio Vaticano II (“Significatio Mariae in Mysterio Salutis”, *Gregorianum* 40 (1959) 9-37), como después (“María en la salvación cumplida por Cristo”, en *Cristología y Antropología* [1973] 183-225). En ellos explica, cómo la colaboración de la María a la salvación no significa ningún

menoscabo al carácter único e irrepetible de la mediación de Cristo. Desde su peculiar preocupación por cultivar un método teológico integral —que integre en armonía los datos bíblicos, de la tradición eclesial y la reflexión teológica— busca precisar con exactitud la contribución efectiva de María a la encarnación, argumentando que esta cooperación se configura gracias al carácter intrínsecamente salvador del que goza la encarnación, puesto que ésta confiere al mismo “fiat” de María su dimensión de contribución inmediata a la salvación del mundo, cumplida únicamente por Cristo. La figura de María ayuda a acoger el don de la salvación, que sólo puede provenir de la única mediación de Cristo. El autor demuestra con ello la legitimidad de la teología mariana en el catolicismo, sin que la cuestión mariana se deba considerar, de esa manera, un escollo para el diálogo ecuménico.

Comunicación: *LA PRIMERA “MISERICORDIADA”. UNA MIRADA SOTERIOLÓGICA A LA RECEPCIÓN MARIANA DE LA MISERICORDIA DIVINA EN CUANTO MADRE INMACULADA*

Autor: D. Gonzalo de la Morena Barrio

“Estamos llamados a vivir de misericordia, porque a nosotros en primer lugar se nos ha aplicado misericordia”. Esta dinámica se realiza, ante todo, en María: es madre de Misericordia, porque antes fue “misericordiada”. En esta comunicación exploraremos la recepción mariana de la misericordia en su condición de Inmaculada y en cuanto Madre del Crucificado, para sacar de ahí algunas consecuencias antropológicas.

El primer pecado abrió los ojos de Eva: probó el mal y sus frutos. Pero la experiencia del mal le permitió saborear también la misericordia divina; de esta forma, al final, la conciencia del perdón estimuló el amor: “aquel a quien menos se perdona menos ama” (Lc 7,47). Pero, ¿cómo pudo María experimentar la misericordia divina? ¿Acaso amó menos la que nunca pecó por su condición de Inmaculada? Son preguntas que reformulan los debates teológicos sobre la Inmaculada Concepción. Por eso, la doctrina escotista de la “redención preservativa” las podría resolver satisfactoriamente. En María, la preservación de toda mancha constituye la acción más perfecta de la gracia: Dios se anticipa para evitar que su hija predilecta caiga en la miseria. No hay misericordia mayor.

Esta gracia se le concedió en vistas de su misión materna. Como Madre del Crucificado, María experimentó el dolor que

le hace digna de la misericordia del Padre. Además, en cuanto madre, María está llamada a ser la primera criatura que corresponde activamente a la misericordia divina con misericordia hacia Dios, en su hijo: la misericordia se hace bilateral. La misericordia materna hace a María solidaria con los sufrimientos de su Hijo, no solo en el Calvario, sino también en su cuerpo místico, la Iglesia. En este sentido, María experimenta la misericordia divina también cuando la experimentan sus hijos.

DÍA 26; HORA 16:00
SALÓN DE ACTOS

Ponencia: *MARÍA "CONSERVABA Y MEDITABA EN SU CORAZÓN" (LC 2,19): HACIA UNA TEOLOGÍA EN PERSPECTIVA MARIANA*

Autor: D. José Luis Cabria Ortega

[Esquema no disponible]

Ponencia: *CONFIGURATI DALL'AMORE DI DIO: L'ASCOLTO
CONTEMPLATIVO DI MARIA / CONFIGURADOS POR
EL AMOR DE DIOS: LA ESCUCHA CONTEMPLATIVA
DE MARÍA*

Autor: P. Adrian Attard, OCD

En un momento de la historia, en el que numerosos relativismos marcan fuertemente la vida humana, mientras que el horizonte cultural se perfila paradójicamente pluralista pero solipsista, hablar de la figura orante y contemplativa de María dentro de un discurso sobre el diálogo entre el hombre y la Palabra de Dios, constituye una urgencia para la reflexión teológico-ecclesial, que encuentra en el “encuentro entre las personas” la lógica, cualquier cosa menos ingenua, que surge de su propia identidad.

Los nuestros son tiempos de excesos comunicativos, pero igualmente de creciente irresponsabilidad hacia la verdad de lo que decimos y de lo que se nos dice, tanto como para acelerar un camino que ha llevado a hacer del abuso de palabra el medio privilegiado de abuso de poder. Esta corrupción de la palabra sustituye la verdad por la apariencia y destruye el diálogo, produciendo algunas patologías difícilmente reversibles, como las que encasillan al hombre en lo virtual, el vaciamiento de las relaciones con los demás, el desprecio por lo que es verdadero y la esclavitud a la lógica del poder económico y tecnocrático. Nos encontramos, entonces, en una cresta incierta, con el riesgo real de que la corrupción de la palabra se convierta en la corrupción de lo humano. La so-

riedad, de hecho, ahora ha hecho superflua la palabra, reduciéndola a una mera herramienta de pensamiento incapaz de expresar y de corresponder. El hombre, cada vez más distraído por la tecnología, se ha acostumbrado a pensar más allá de la palabra, no comunicativo, aséptico, desapegado, y a un lenguaje objetivo y objetivador, cerrado y autorreferencial. La pérdida de la fe en la palabra iría acompañada de la pérdida del amor, definida por Ferdinand Ebner como una palabra en su expresión más pura. Cesado el amor, vendría a menos nuevamente el hombre, como ser espiritual, es decir, hombre en las fuentes mismas de su humanidad.

La antropología teológica, por otro lado, habla del hombre como fue creado y querido por Dios, es decir, como un ser estructuralmente dialógico. Por esta razón, tener la palabra no es lo mismo que tener por sí mismo. La palabra va más allá del hombre: es el fundamento de la autocomprensión de quien habla con el otro que le llama, y el lugar donde se relacionan entre sí. El hombre, ignorando el significado revelador de la palabra, su ser *ek-statico* hacia la trascendencia, no comprenderá el misterio de la vida y ni siquiera de sí mismo. Es urgente, entonces, la audacia de reencontrarse a sí mismo y convertirse —según la expresión de K. Barth— en “momento calificado”. A esta calidad de vida en la que encontramos nuestro propio ser en relación con Dios, nos conduce la dimensión orante y contemplativa de la Palabra en la Madre de Jesús, con todas las connotaciones de inserción en la historia, concentración cristológica y profundización de vida que conlleva.

1. FALTA DE REFLEXIÓN CRÍTICA

A pesar de que la mística está incluida entre los nuevos y prometedores caminos abiertos por la renovación mariológica de los últimos tiempos, hay una falta significativa de reflexión crítica sobre el presente tema, lo que dificulta una mejor comprensión de la vida espiritual, en la que la Madre del Señor tiene un papel indispensable. Además, a lo largo

de la tradición eclesial, la Virgen emerge como una figura incomparable del creyente que penetra en los caminos de Dios. Discerniendo la profunda unidad de la revelación, las diversas interpretaciones de los estudiosos de la teología bíblica convergen puntualmente, con sorpresa, en María, que “aparece al final de los tiempos de la promesa como la confluencia de los caminos de Dios y, al mismo tiempo, el punto de partida de sus ramificaciones”. Esta característica marcó la existencia de los cristianos, de santos y de místicos que comprendieron cómo el acontecimiento salvífico inserta a María en el tejido de la vida según el Espíritu, como mistagoga que introduce progresivamente en los misterios divinos. Después de una fructífera palingénesis mariológica postconciliar, desafortunadamente, está resurgiendo un devocionalismo fatuo que corre el riesgo de oscurecer este aspecto objetivo de la genuina forma mariana de fe. Aquí, no queremos detenernos en este riesgo y ni siquiera destacar la participación funcional de María en la historia de la salvación, al servicio de Cristo único mediador. Más bien, estamos ansiosos por penetrar en el yo profundo de su personalidad, en la que el Espíritu ha realizado el encuentro del amor con Dios en su misterio inefable, y que provoca en nosotros respuestas creyentes. En el clima cultural actual, y después del Concilio Vaticano II, la mariología no pretende tanto “discutir sobre la verdad” como “reflejar una experiencia”. Dado que el método fenoménico-experiencial armoniza el eje subjetivo-antropológico con el objetivo-teológico, la mística se convertirá en este sentido en una clave hermenéutica indispensable para un conocimiento profundo de la Madre del Señor. Además, el “encuentro” de los santos con María suscitó iluminaciones sobre los datos revelados sobre ella y las actitudes existenciales hacia ella.

2. ELEMENTOS FUNDAMENTALES DE LA ESCUCHA ORANTE DE MARÍA

Con dos pinceladas, el evangelista Lucas pone de relieve un aspecto sugerente del carácter personal de la Virgen: “María, por su parte, conservaba todas estas cosas, medi-

tándolas en su corazón” (Lc 2,19; cf. 2,51). María ve en los acontecimientos de su Hijo “palabras”, es decir, un acontecimiento lleno de sentido, porque deriva de la voluntad de Dios, creadora de sentido. Ella toma conciencia de sí misma en la palabra y de la palabra de su Hijo. Hace penetrar las palabras divinas en su corazón, en ese reino interior del entendimiento, en el que el significado y el espíritu, la razón y el sentimiento, la visión exterior e interior están íntimamente unidos. No se trata de divagar sobre proposiciones abstractas, sino de llevar a cabo una reflexión amorosa sobre la experiencia de Dios en la historia.

Aquí podemos vislumbrar una capacidad de recogerse en el propio ser y de reflejar en la profundidad íntima todo lo que existe. María junta, mantiene unido, inserta lo particular en el todo, lo compara, lo contempla y, por eso, lo custodia. Y lo protege incluso y especialmente cuando no lo comprende. De hecho, en la contemplación, cuando “Dios [...] infunde de sí en el alma, no es menester que haya noticia distinta ni que el alma haga actos de inteligencia”. El alma ama sin entender; como “una persona podrá ser calentada del fuego aunque no vea el fuego”, Él “puede inflamar la voluntad con el toque del calor de su amor, aunque no entienda el entendimiento”. Esta falta de comprensión se subraya, en varias ocasiones, en los Evangelios, precisamente para mostrar cómo custodiar la palabra no depende de haberla entendido. De hecho, es precisamente la falta de comprensión la que en María se transforma en espera atenta, en tensión de fe y esperanza en el cumplimiento de esa palabra, que al final se revelará en todo su significado. Es esta actitud la que constituye la esencia más profunda de la maternidad de María, quien, como dijo Agustín, “custodió la verdad en la mente más que la carne en su seno”.

Este modo de ser un corazón penetrante, hecho de silencio adorador, no hace que María se limite a la escucha puramente receptiva de la Palabra de Dios. Esto se explica por el hecho de que la taciturnitas mariana no es una simple li-

mitación de la palabra, sino el valor vivo que se le opone: el acto de silencio en el que se abre la profundidad interior y se reúnen las fuerzas, según un camino ascendente. *Verbo crescente, verba deficiunt*, es decir, a medida que la Palabra crece y toma posesión de toda la persona, las palabras fallan. Por lo tanto, el silencio de la Virgen es el lenguaje del amor que hace que la oración crezca en proporción inversa a las palabras. Este tema es particularmente desarrollado por algunos padres y autores monásticos medievales, que ven en el silencio de María no un ejemplo de ascetismo, sino mucho más el símbolo de la posición de fe, esperanza y caridad, totalmente dirigida hacia Dios. Es la posición de *ekstasis* que, saliendo de sí mismo, se mueve hacia la comunión con el Otro. Por esta razón, su silencio posee tanto una creatividad como una conciencia radiante. No es algo negativo, como si fuera una ausencia, una coerción, un escape de la realidad, ni es el *telos*. Es más bien el comienzo. El silencio de la Virgen es un lugar de nacimiento, es la afirmación del Otro y de su Palabra. María está en silencio, esperando que Dios revele su voluntad para su vida, y así ella sabrá quién es y qué debe hacer.

Por otra parte, el monaquismo vio en María el paradigma positivo y perfecto de su silencio, como se desprende claramente de la Regula de San Benito en el capítulo 7,5: *Tacite conscientia patientiam amplectatur*: silenciosamente, calladamente; silencio no de los labios o sólo de la boca, sino del corazón; paciencia en el sufrimiento, perseverancia en la espera, confianza en la expectativa; abrazar con ardor, generosidad y amor.

Aquí, entonces, totalmente insertada en la tradición de sabiduría de Israel llamada a “recordar en el corazón”, María se convierte en una memoria del corazón, es decir, capaz de profundidad, plenitud y fecundidad. Llena del Espíritu Santo, el único que introduce en el secreto de las cosas divinas (cf. 1Co 2,11), ella emerge, según la famosa afirmación de Jean Guitton, como “Virgen pensante”, que lee, recuerda y me-

moriza para interpretar y “hacer la exégesis”. En esta perspectiva no puede haber “fuerza espiritual” sin la capacidad silenciosa de recogerse, de estar en uno mismo y convertirse en capacidad no pasiva, sino viva y activa, que permite la intuición, es decir, captar la profundidad no expresada del otro. De este modo, la relación entre fe fiducial y capacidad de silencio manifiesta también la estructura esencialmente dialógica de la Virgen, que se manifiesta en una penetración particular de las cosas, de las circunstancias, de las relaciones, hasta convertirla en protagonista misteriosa en el resolver problemas y “salvar” situaciones que conciernen la vida humana (cf. Jn 2,1-11). María es mujer, cuya diversidad se refleja en las diversas modalidades de reciprocidad interhumana y teándrica, que es aceptación plena de toda alteridad, respuesta y, al mismo tiempo, certeza de una comunión profunda, de una interacción que es la del diálogo teándico.

En el pasaje de la Anunciación, mientras se especifica que María estaba turbada por la presencia de Dios en el punto más íntimo, el evangelista añade que “se preguntaba qué significaba este saludo” (Lc 1,29). María está ante Dios en oración, con el deseo de comprender y de ser protagonista en el corresponder, con la actitud típica del discípulo que escucha, pregunta, desea participar, quiere crecer en la apropiación de la sabiduría que anhela. El verbo “se preguntaba”, usado por Lucas, es la traducción del griego *διελογίζετο*, un imperfecto que indica una acción continua de diálogo. Por eso se puede decir que la escucha de María se condensa en un diálogo interior incesante con la Palabra de Dios. Realiza un diálogo interior con la Palabra que se le propone, la interpela y se deja interpelar por ella, para tratar de penetrar su significado. En el diálogo y en la formulación de preguntas, ejerce su fe inteligente, libre y responsable. Escuchar, de hecho, pone en acción la inteligencia que, en la antropología judía, tiene su sede en el corazón, que busca comprender. Escuchar requiere una dimensión sapiencial, a través de la cual traducir la escucha en una toma de postura concreta. En este sentido, María re-

chaza la obediencia superficial hecha de adhesión ciega y acrítica, sino que quiere apropiarse de significados y contenidos para asegurarse de que todos sus recursos y potencialidades estén orientados correctamente, eficazmente, integralmente, según verdad. Así emerge el significado de la escucha orante de María. Ella es la discípula obediente, que no dice simplemente “sí”, sino que asimila e interioriza la Palabra y, en un acto de amorosa armonía con ella, escucha, razona, discute, debate, calla, para sumergirse integralmente en ella. El Verbo se vuelve encarnación. Es urgente en nuestro tiempo aprender esta escucha activa de María, “una escucha que atrae a la Palabra para que entre y se convierta en mí en Palabra, reflejándola y aceptándola hasta lo más profundo del corazón”.

3. EL AMOR COMO “HILO DE ORO” DEL SER ATENTO DE MARÍA

La escucha orante-contemplativa de María se convierte, pues, en un corazón atento a los acontecimientos extraordinarios y a los acontecimientos cotidianos, en un espacio de acogida del Dios Trino que se revela en ellos. De hecho, la contemplación ha sido descrita como “amorosa noticia general y oscura de Dios”. En ese ambiente de realidad y contexto precisos, madura el movimiento responsorial de amor agradecido, que vuelve al Padre del que todo deriva (*exitus-reditus*). De ello se deduce que la Virgen se inserta en la determinación del ser humano como hablante, en el contexto de un hablar en el que ella es precedida. Es su ser interpelada, su ser oyente de la palabra, lo que hace de María el ser capaz de hablar. La palabra que le hace decir “aquí estoy, yo soy” y “tú eres”, es la palabra que la llama a ser y a la que se dirige en oración con amorosa atención.

La calidad de la oración de María, de hecho, se correlaciona con la calidad de su atención. ¿Y ella está atenta a qué? La suya es una experiencia de escucha profunda y delicada, en la que Dios habla del Hijo a su corazón. Por esta razón, la Virgen “aprende” y “ama” la Palabra. Si esta

experiencia está, después, marcada por la oscuridad y por la *kenosis*, esto significa que la luz del intelecto es trascendida, para que pueda venir la luz de la fe y del corazón. No es que el conocimiento y el amor estén separados, sino que la peregrinación de fe se orienta hacia lo que da madurez y equilibrio a la vida, es decir, estar en el propio centro, en el corazón. Por lo tanto, lo que emerge de la escucha orante de María no es una abundancia de ideas, el puro estoicismo o una mera capacidad de resiliencia, sino “tener amor”. La experiencia mística, de hecho, no se decide a partir de técnicas de meditación y herramientas psicoterapéuticas, sino a partir del amor. Sólo el amor vuelve digna una vida humana. Incluso en el caso de María, su contemplación se explica como una respuesta al Otro que la ama, como abandono confiado y gratuito, como espera atenta, fiel y perseverante del influjo amoroso de Dios.

Esta escucha orante-contemplativa que ama proviene de una intimidad con Dios, y genera una forma de disminuirse, para estar atento y mirar el todo con los mismos ojos de Dios. Si, como dice Juan de la Cruz, “el mirar de Dios es amar”, así es en la mirada contemplativa de María. Siendo la criatura que se hizo y siguió siendo la más pequeña, la suya se convierte en una mirada limpia de la realidad, “la única verdaderamente infantil” —según la afirmación de G. Bernanos— porque está desprovista de pecado y juicio, mirada ética, misericordiosa, amorosa. Se podría hablar de una verdadera “diafanía” de todo, donde lo cotidiano se transfigura, y se convierte en una realidad transparente, incendiada y ardiente. Al hacerse pequeña, Dios la desvela, la habita y se vuelve transparente a su mirada; ella se vuelve capaz de captar la realidad como el “Ambiente Divino” en el que y a través del cual Dios se manifiesta. La contemplación es esta elevación efectuada por la mirada acerca de las experiencias de la propia vida. María vive de esta sinergia entre la mirada atenta, amorosa y sensorial, reflejo de su “hacer coro” entre mente, corazón y manos. Por eso su mirada se convirtió también en su misión en beneficio de los hombres marcados

por el pecado y el sufrimiento que él genera. Su mirada crítica e inocente se convirtió en poder para la salvación de todos. Así, ella nos revela que sin esta sinergia no hay posibilidad de entrar en los territorios de la contemplación.

A partir de estas breves notas y sin forzar la exégesis, es posible vislumbrar una afinidad existencial entre María y el “discípulo a quien Jesús amaba”, considerado la personificación del discípulo perfecto., en el que identificarse. Este último, inclinado sobre el pecho de Jesús, acoge su amor puro y divino, y permanece en ese amor (Cfr. Jn 15,8-10). En este sentido, tanto María como el discípulo perfecto, en y a través de su escucha orante que ama y recibe amor, son llevados cada vez más a “ver” y “creer” (Cfr. Jn 20,8). De hecho, la escucha permite ver más y creer en el amor (cf. 1Jn 4,16). Esta característica de audición inherente a los místicos abre de par en par el ojo para apoyar la mirada sobre un misterio inefable, y lo vuelve un creyente itinerante que no puede detenerse en ninguna parte, porque el amoroso Infinito lo llama. El binomio ver-creer adquiere el mismo significado que en el Evangelio de Juan, cuando la relación entre el amante y el Amado involucra cuatro términos principales: βλέπω, θεωρώ, ὁράω y θεάομαι.

Si el término bíblico βλέπω se identifica con el “ver de la fe”, sinónimo de una actitud de total apertura a la Palabra de Dios, el término θεωρώ designa un poner los ojos en Jesús con la atención mezclada con asombro. Incluso más que eso, el término ὁράω enfatiza el acto de ver en Jesús la presencia de realidades misteriosas, que solo pueden ser recibidas a través de la fe. Finalmente, el término θεάομαι designa una visión de la fe tan profunda y arraigada en el alma del creyente que se transforma en una contemplación con un trasfondo sapiencial. El objeto de esta visión contemplativa es el amor de Dios reflejado en Cristo resucitado (o ver pascual), puesto en práctica por el precepto del amor fraterno.

Virgen en escucha, María cumple perfectamente esta escalera espiritual de “ver” al Hijo, creyendo en su amor, hasta la inclusión con Dios, haciendo de su vida una vivir pericoréticamente. Ella no sólo está abierta a la acción de la Trinidad en su vida, siendo una persona que trae vínculos relacionales vivos con Dios, sino que su escucha orante-contemplativa también resulta en una brillante acción ética, una *peregrinatio relationis*, una respuesta vital continua a la acción divina, que con diversas actitudes espirituales, cree y se hace un don.

CONCLUSIÓN

“Así como Jesús es Palabra que vino directamente del silencio creador del Creador, Palabra que contiene todo significado y todo poder, así María es palabra susurrada como un eco de ese Logos supremo: palabra que se origina en la Palabra”. Así se expresa el benedictino John Main, en su breve ensayo en inglés *The Other Centeredness of Mary*, observando que la Palabra presupone y produce relación. Si el Logos está en el origen de todo lo que es, entonces todo es expresión de relación. La Palabra que pone el ser, de hecho, pone un ser que tiene también el sentido de la Palabra.

El paradigma mariano nos revela que el escuchar del creyente lleva a conocer la escucha de Dios como dimensión en la que él mismo está inmerso, que lo precede y lo funda. Pablo dice: “En él vivimos, nos movemos y existimos” (Hch 17,28). La escucha es la actitud contemplativa, antiidólatra por excelencia. Gracias a ella, el cristiano busca vivir en la conciencia de la presencia de Dios, del Otro que funda el misterio irreductible de toda alteridad. Esta verdad no constituye un problema antropológico, porque aquí existe el fortalecimiento y el despliegue sobrenatural del yo y no su alienación. Al dejarse transformar por Cristo convirtiéndose en él, no hunde el yo en el tú para anularlo o adormecerlo, sino que lo “despierta” para amar y servir a Dios.

El diálogo constituye a la persona desde dentro, sea hombre o mujer, de tal manera que la subjetividad misma resulta fundada en el acto de la palabra: si este acto revela el “yo personal”, eso se confirma solo en presencia de un “tú”. María, en su reciprocidad estructural a la Palabra y más allá de los esquemas en los que ha estado encerrada, señala a los hombres y mujeres la necesidad siempre nueva de medirse con la Palabra de Dios, para hacerse manifiesto, experiencia presente.

**Ponencia: *MARÍA, MODELO DE FIDELIDAD A LA PALABRA.
ESCUCHA EVANGELIZADORA Y COMPROMETIDA
CON LA REALIDAD***

Autor: D. Alfonso Langella

La sugerencia propuesta por los organizadores de esta Conferencia como subtítulo de esta contribución revela de inmediato hasta qué punto la fe cristiana está hecha de oxímoron y paradojas, donde los opuestos están misteriosamente juntos. La escucha, de hecho, se presenta generalmente como acto pasivo de la persona frente a otra que habla o que en cualquier caso se muestra; y la escucha choca con la evangelización y el compromiso con la realidad, que evidentemente son funciones propias del obrar de la persona y de la comunidad, fruto del arduo esfuerzo autónomo y responsable de los sujetos.

María misma se convierte en protagonista de este paradójico encuentro-choque entre sus virtudes pasivas ligadas a la escucha (silencio, docilidad, sumisión, fidelidad, espera, etc.) y las activas ligadas al anuncio y al compromiso (valentía, fuerza, libertad, responsabilidad, autonomía, profecía, etc.). Ella misma, que es como el prototipo de toda persona, vivió, según el testimonio evangélico, la crisis que surge de esta paradoja y que todo cristiano (y todo ser humano) experimenta a la hora de elegir entre la vida contemplativa y la activa, entre el abandono a la gracia divina y el esfuerzo del trabajo humano, entre la experiencia del don del otro y la del esfuerzo del compromiso, entre la fe en la predestina-

ción y la conciencia de la libertad, entre la iniciativa de Dios y la responsabilidad humana.

En esta reflexión intentaré sacar a relucir los elementos fundamentales de esta paradoja de la escucha que es también evangelizadora y comprometida con la realidad, para verificar sus matices existenciales en el misterio de María.

1. ESCUCHA EVANGELIZADORA ENTRE DON Y COMPROMISO: EL DISCÍPULO MISIONERO

La solución cristiana al contraste entre la vida activa y la vida contemplativa resulta ella misma paradójica.

Para la tradición católica, por ejemplo, recordamos el lema benedictino *ora et labora*, que simplemente coloca las dos dimensiones existenciales una al lado de la otra, realizándolas a ambas; o el célebre aforismo, atribuido primero a Agustín y luego a Ignacio de Loyola, “haz como si todo dependiera de ti, sabiendo que en realidad todo depende de Dios”, en el que se revela de forma dinámica la paradoja entre los dos opuestos.

La tradición reformada propone la sublime síntesis de Dietrich Bonhoeffer, que desde la cárcel habla de la valentía civil, que en todo caso está respaldada por el don de Dios:

[El sentido de la responsabilidad] se apoya en un Dios que exige el libre riesgo de la fe en la acción responsable, y que promete el perdón y el consuelo a cualquiera que así se convierta en pecador.

Esta exigencia de vivir por un lado en el abandono a la obra del Espíritu (*etsi libertas non daretur*) y por otro en el compromiso y esfuerzo humano (*etsi deus non daretur*) expresa la paradoja de la escucha, que es ella misma evangelizadora y comprometida con la realidad.

1.1. El discípulo misionero

En este sentido, la Conferencia Episcopal de América Latina en la asamblea de 2007 en Aparecida inauguró en el documento final la expresión que define a los bautizados como “discípulos misioneros”. Todos los cristianos están llamados a la escucha de la Palabra para ser evangelizadores: y así precisamente mientras se convierten en discípulos de la Palabra, también se transforman en misioneros.

El Papa Francisco, quien como Arzobispo de Buenos Aires fue Presidente de la Comisión que elaboró ese documento, ha retomado la expresión en la Exhortación Apostólica programática *Evangelii Gaudium*: allí especifica que los dos términos no solo deben yuxtaponerse, sino que deben entenderse en su relación íntima.

Todo cristiano es misionero en la medida en que se ha encontrado con el amor de Dios en Cristo Jesús; ya no decimos que somos “discípulos” y “misioneros”, sino que somos siempre “discípulos misioneros”. Si no nos convencemos, miremos a los primeros discípulos, quienes inmediatamente después de conocer la mirada de Jesús, salían a proclamarlo gozosos: “¡Hemos encontrado al Mesías!” (Jn 1,41). La samaritana, apenas salió de su diálogo con Jesús, se convirtió en misionera, y muchos samaritanos creyeron en Jesús “por la palabra de la mujer” (Jn 4,39). También san Pablo, a partir de su encuentro con Jesucristo, “enseguida se puso a predicar que Jesús era el Hijo de Dios” (Hch 9,20) (EG 120).

En este sentido no se debe creer que el momento de la escucha debe preceder a la evangelización y que sólo quien está perfectamente formado en la escucha de la Palabra puede ser capaz de anunciar el Evangelio. El Papa continúa:

Nuestra imperfección no debe ser una excusa; al contrario, la misión es un estímulo constante para no quedarse en la mediocridad y para seguir creciendo. El testimonio de fe que todo cristiano está llamado a ofrecer implica decir como san Pablo: “No es que lo tenga ya conseguido o que ya sea perfecto, sino que continúo mi carrera [...] y me lanzo a lo que está por delante” (Flp 3,12-13) (EG 121).

Para explicar el vínculo íntimo entre la Palabra recibida y la Palabra proclamada, el Papa argentino menciona en primer lugar las invectivas de Jesús contra los fariseos (Mt 23,4), que “se irritaba con estos supuestos maestros, muy exigentes con los demás, que enseñaban la Palabra de Dios, pero no se dejaban iluminar por ella” (EG 150); y también recuerda la doctrina de Tomás de Aquino, que explica el anuncio como *contemplata aliis tradere* (“comunicar a los demás lo que uno ha contemplado”).

1.2.- La escucha de Dios y del hombre en la evangelización y en el compromiso con la realidad

La escucha de la Palabra de Dios de la que brota la misión y el compromiso, sin embargo, no se realiza sólo reflexionando sobre las Escrituras o los textos de la tradición, ni sólo escuchando lo que el Espíritu revela a través de la predicación y la enseñanza de los creyentes, ni sólo en la intimidad del corazón de cada creyente; muy a menudo la Palabra de Dios se revela a través de las situaciones concretas de la vida, que aparecen como “signos” de la comunicación trinitaria; además, a menudo se manifiesta a través de las personas aparentemente más alejadas de la fe, que incluso sin saberlo se convierten en instrumentos de Dios.

Al respecto, ya el n. 44 de la *Gaudium et Spes* nos invitaba a reconocer la ayuda que la Iglesia recibe del mundo contemporáneo:

[La Iglesia] siente con gratitud que recibe, en su comunidad no menos que en cada uno de sus hijos, diversas ayudas de hombres de todos los rangos y condiciones. [...] En efecto, la Iglesia confiesa que le ha venido y le puede venir mucho bien incluso de la oposición de los que la oponen o la persiguen.

Y las contribuciones de la cultura del “mundo” a la mejor comprensión de la Palabra son múltiples: de la filosofía a la filología, de la sociología a la política, de las ciencias naturales a la psicología, etc.

Por tanto, es necesario prestar especial atención a la Palabra que se manifiesta *sub contraria specie* (Lutero), precisamente desde el lado opuesto al que normalmente se esperaría, aunque sea transmitida por aquellos que parecen alejados de la fe, pero que, sin embargo, son movidos por el Espíritu, que fue derramado “sobre todo hombre” (Jl 3,1).

Así, lejos de ser pura pasividad frente a la Palabra, la escucha exige las virtudes activas de la búsqueda, del deseo, pero también de la valentía, que dispone al oyente a arriesgarse a que el otro socave sus certezas, consciente del mandato paulino de “considerar a los demás superiores a uno mismo” (Fil 2, 3).

Y cuando la escucha es auténtica, es ella misma evangelizadora: el que anuncia, en efecto, no puede ser simplemente el que posee la verdad y se propone transmitirla a los demás; más bien –según el modelo cristológico de la encarnación de un Dios que actúa entrando personalmente en la condición de aquel a quien quiere hablar, asumiendo sus fragilidades y potencialidades– el evangelizador es ante todo una persona que comparte las fragilidades, las inseguridades, las penas y las alegrías de aquellos a quienes quiere dirigirse, como su compañero de camino, y es capaz de aceptar y tomar sobre sí tales debilidades y tales potenciali-

dades, reconociendo al mismo tiempo la necesidad de crecer en esa escucha de la Palabra, que se propone anunciar.

El Papa Francisco también define así las características de la escucha contemplativa del evangelizador (o del predicador): para él “el predicador es contemplativo de la Palabra y también contemplativo del pueblo” (EG 154).

2. MARÍA DISCÍPULA MISIONERA

La escucha en la evangelización y en el compromiso cristiano encuentra en la experiencia de María un modelo fundamental. El magisterio y la teología de nuestro tiempo han subrayado de diversas maneras la relación entre María y la Palabra recibida y dada.

2.1.- *María en el Documento de Aparecida*

El mismo Documento de Aparecida que hablaba de discípulos misioneros dedicó varios párrafos a María, a quien allí se reconoce como “la discípula más perfecta del Señor” y “la primera miembro de la comunidad de los creyentes en Cristo” (n. 266), “seguidora más radical de Cristo y de su magisterio” (n. 270), “discípula por excelencia entre los discípulos” (n. 451), pero también como “gran misionera, continuadora de la misión de su Hijo y educadora de misioneros” (nº 269).

Para los obispos latinoamericanos, el discipulado de María se revela como un camino (la *peregrinatio fidei*, de la que también había hablado el Concilio), que implica su responsabilidad personal y que incluye dificultad, esfuerzo, búsqueda. El documento lo expresa así:

Del Evangelio, emerge su figura de mujer libre y fuerte, conscientemente orientada al verdadero seguimiento de Cristo. Ella ha vivido por entero toda la peregrinación de la fe como madre de Cristo y luego de los discípulos, sin que le

fuera ahorrada la incomprensión y la búsqueda constante del proyecto del Padre. Alcanzó, así, a estar al pie de la cruz en una comunión profunda, para entrar plenamente en el misterio de la Alianza (n. 266).

El camino libre y fatigoso de María como discípula, por tanto, es también fruto de un don gratuito que le permite participar en el misterio de la salvación (“alcanzó, así, a estar al pie de la cruz [...] para entrar plenamente en el misterio de la Alianza”).

Y precisamente como discípula se convierte también en “misionera”: el documento la señala con este título sobre todo en relación con su relación con el Hijo, del que fue educadora, y con la Iglesia, que vio nacer y que ella acompaña en el tiempo:

La Virgen de Nazaret tuvo una misión única en la historia de salvación, concibiendo, educando y acompañado a su hijo hasta su sacrificio definitivo [...]. Perseverando junto a los apóstoles a la espera del Espíritu (cf. Hch 1,13-14), cooperó con el nacimiento de la Iglesia misionera, imprimiéndole un sello mariano que la identifica hondamente. Como madre de tantos, fortalece los vínculos fraternos entre todos, alienta a la reconciliación y el perdón, y ayuda a que los discípulos de Jesucristo se experimenten como una familia, la familia de Dios (n. 267).

El documento de los obispos latinoamericanos enseña, pues, que María revela cómo la escucha de la Palabra de Dios debe estar en la base de la vida del discípulo misionero: el Magníficat es testimonio de esta escucha misionera, centrado todo él en las aclamaciones del Antiguo Testamento, de la que ella se apropia existencialmente:

[María], que “conservaba todos estos recuerdos y los meditaba en su corazón” (Lc 2,19; cf. 2,51), nos enseña el primado de la escucha de la Palabra en la vida del discípulo y misionero. El Magnificat “está enteramente tejido por los hilos de la Sagrada Escritura, los hilos tomados de la Palabra de Dios. Así, se revela que en Ella la Palabra de Dios se encuentra de verdad en su casa, de donde sale y entra con naturalidad. Ella habla y piensa con la Palabra de Dios; la Palabra de Dios se le hace su palabra, y su palabra nace de la Palabra de Dios. Además, así se revela que sus pensamientos están en sintonía con los pensamientos de Dios, que su querer es un querer junto con Dios. Estando íntimamente penetrada por la Palabra de Dios, Ella puede llegar a ser madre de la Palabra encarnada” (n. 271, la larga cita sobre el Magnificat está sacada de BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, n. 41).

El Magnificat también nos permite identificar el sentido que asume la Virgen al reconocer el protagonismo de la mujer en la comunidad cristiana y también la concreción de su ministerio misionero, que se cumple en el compromiso y en la profecía:

La figura de María, discípula por excelencia entre discípulos, es fundamental en la recuperación de la identidad de la mujer y de su valor en la Iglesia. El canto del Magnificat muestra a María como mujer capaz de comprometerse con su realidad y de tener una voz profética ante ella (n 451).

También el episodio de las bodas de Caná, para los obispos latinoamericanos, revela en la madre de Jesús la presencia de algunos rasgos que deben pertenecer al discípulo misionero, que, como ella, debe estar atento a las necesidades de los pobres:

Con los ojos puestos en sus hijos y en sus necesidades, como en Caná de Galilea, María ayuda a mantener vivas las actitudes de atención, de servicio, de entrega y de gratuidad

que deben distinguir a los discípulos de su Hijo. Indica, además, cuál es la pedagogía para que los pobres, en cada comunidad cristiana, “se sientan como en su casa”. Crea comunión y educa a un estilo de vida compartida y solidaria, en fraternidad, en atención y acogida del otro, especialmente si es pobre o necesitado. En nuestras comunidades, su fuerte presencia ha enriquecido y seguirá enriqueciendo la dimensión materna de la Iglesia y su actitud acogedora, que la convierte en “casa y escuela de la comunión” y en espacio espiritual que prepara para la misión (n. 272).

2.2.- María y la escucha evangelizadora y operante

Incluso la escucha de María, prototipo de la escucha que se exige a los seguidores de Jesús, se dirige a la Palabra del Dios trino, a las palabras de los demás hombres y a las palabras que ella misma medita. Esta escucha, en todos los casos, nunca es pasiva, sino que muestra un dinamismo abierto a una búsqueda cada vez más profunda del misterio.

a) La escucha de Dios

De hecho, ella está retratada en los Evangelios, en primer lugar, como acogiendo la Palabra que el Padre le envía a través de muchos mediadores. Los primeros son los ángeles: en efecto, escucha a Gabriel, que le anuncia la efusión del Espíritu, por el cual el Hijo de Dios se encarnará en ella (Lc 1,28ss); y escuchar la alabanza de los ángeles por el nacimiento del Hijo (Lc 2,14); luego escucha del mismo Jesús las palabras de una nueva revelación de su misión, cuando, después de tres días de angustia, es encontrado a la edad de doce años en el Templo (Lc 2,49); y vuelve a escuchar del Hijo, durante su predicación entre los pobres, las palabras que declaran su emancipación de los lazos familiares, a los que antepone las relaciones con los discípulos (Mc 3,31-35); y recibe sus palabras desde la cruz, que le indican una nueva maternidad hacia el discípulo amado (Jn 19, 26-30).

Y en estos eventos la reacción de la Virgen es siempre “activa”.

En el acontecimiento de la Anunciación, cuando el Padre le habla a través del ángel, el Evangelio afirma que ella “se turbó” (diataráchte: Lc 1, 29) y que se embarcó en un doble diálogo consigo misma (“se preguntó –dieloghízeto– qué sentido tenía tal saludo”: Lc 1,29) y con el mismo mensajero de Dios (“Cómo es posible...”: Lc 1,34), para luego aceptar la propuesta (“Hágase...”: Lc 1,38).

E incluso cuando su Hijo de doce años le habla, revelándole la primacía de su relación con el Padre, María, junto con José, “estaba asombrada” (Lc 2,48) y “no entendían sus palabras” (Lc 2,49), pese a continuar conservando en su corazón el sentido de los acontecimientos (Lc 2,51).

b) La escucha de las personas

En segundo lugar, escucha las palabras del pueblo: de labios de Isabel recibe el saludo y las bendiciones por su maternidad y por su fe (Lc 1,43-45); del anciano Simeón recibe la misteriosa profecía de la espada que le traspasará el alma (Lc 2,28-35) y, en el mismo contexto, escucha las alabanzas de Ana, de ochenta y cuatro años (Lc 2,38); en Caná, “escucha”, incluso antes que las personas, la situación de escasez de vino durante la comida nupcial (Jn 2, 7).

En estos casos la escucha de las palabras y relatos de los demás conduce precisamente al anuncio evangelizador: cuando Isabel expresa las palabras de alabanza a su persona, proclamándola bienaventurada por su maternidad y bienaventurada por su fe (Lc 1,43-45), ella responde en el Magníficat desplazando la alabanza de sí misma al Dios Salvador (Lc 1,46-48) y dando testimonio de sus obras en favor de los pobres (Lc 1,49-55), categoría de personas con las que compartió los sufrimientos y las humillaciones; y en Caná, habiendo observado ante todo las dificultades que encontrarían

los esposos, en una singular escucha de los signos de los tiempos, responde con palabras de intercesión hacia el Hijo y de exhortación a seguirlo hacia los “siervos” (Jn 2:1 -12).

c) La escucha de sí misma

Finalmente, se escucha a sí misma en el diálogo interior que sigue al anuncio del nacimiento (Lc 1,29) y en la meditación personal, con la que custodia los acontecimientos del nacimiento y crecimiento de Jesús (Lc 2,19.51).

Y son precisamente estos dos estribillos lucanos de Lc 2,19 y 2,51, con los tres verbos *syneterei* (v. 19) y *dieterei* (v. 51), y *symballousa* (v. 19) los que expresan plásticamente el trabajo interior de María en la escucha, pero también su significado evangelizador. Aunque sinónimos, los dos primeros verbos expresan el acto de “guardar” o “conservar” la Palabra, sea como un recoger, como un juntar los fragmentos (el prefijo *syn* lo revelaría), o sea como un preservar, poner a salvo, guardar en mente, custodiar con cuidado a lo largo del tiempo (*dia*). Y el tercero, *συμβάλλουσα*, expresa una reflexión interior que confronta, que pone en comparación, que se esfuerza por interpretar de alguna manera el sentido de los acontecimientos. Para la Virgen, como para el discípulo misionero que quiere inspirarse en ella, fue una escucha dinámica, que se esfuerza por recordar y poner en lugar seguro, pero también por confrontar entre sí y con la Palabra de Dios los hechos y las palabras (el sentido del término *ῥήμα* indica tanto las palabras como los hechos que ella experimentó: es el mismo sentido del hebreo *dabar*). Y el lugar donde tiene lugar todo este trabajo es “su corazón”. Ante dos situaciones distintas e igualmente incomprensibles para ella —el nacimiento del Hijo en la pobreza del pesebre, el canto de los ángeles, el correr de los pastores, por un lado, y la pérdida, el hallazgo y las palabras del Jesús de doce años en Jerusalén por el otro— y, más en general, con respecto a toda su existencia como mujer, como madre, como persona

de fe, como trabajadora, como sierva del Señor, su reacción es la paciente escucha interior.

En la tradición cristiana, sin embargo, también esta escucha ha sido una escucha que ha producido el anuncio.

El monje cisterciense Aelredo de Rievaulx († 1167), contemporáneo de Bernardo de Claraval, en una obra mística sobre el Jesús de doce años entre los doctores del templo, lee en los verbos de Lc 2,19.51 los presupuestos de un modelo de ascesis y de contemplación, pero dirigida precisamente a la evangelización.

En la memoria conservaba, en la meditación rumiaba, y comparaba estas cosas con otras que había visto y oído de él. La Santísima Virgen aún nos estaba proveyendo, cuidando que palabras tan dulces, tan salvadoras, tan necesarias, por negligencia no se perdieran y por tanto no pudieran ser escritas ni predicadas y por tanto privados los discípulos de las delicias de este maná espiritual. Todo esto, pues, lo guardó fielmente la Virgen prudentísima, lo calló modestamente y en el momento oportuno lo reveló y confió a los santos apóstoles y discípulos para que lo predicaran.

3. EL MAGNÍFICAT: MARÍA MAESTRA, TESTIGO, PROFETISA

El anuncio cristiano, que, como se ha dicho, va de la mano de la escucha de la Palabra, se realiza de diversas maneras. Pablo VI es el autor de aquel conocido aforismo, según el cual “el hombre moderno escucha con más gusto a los testigos que a los maestros, o si escucha a los maestros es porque son testigos”.

3.1. Las modalidades de la escucha evangelizadora y comprometida con la realidad

Ahora bien, los maestros son aquellos que han adquirido una alta conciencia del tema, en este caso del evangelio, e intentan comunicarlo con objetividad, con una competencia adquirida a través del estudio (que es una forma de escuchar y recordar el trabajo de los demás) y que es también fruto de dones naturales; sin embargo, su límite podría ser precisamente el de transmitir conocimientos áridos y estériles, que convencen a la mente, pero no tocan el corazón y la vida de las personas.

Los testigos, en cambio, son capaces de expresar con su vida el mensaje evangélico que los ha transformado, provocando un anuncio que parte de la escucha de lo que han experimentado íntimamente y que llega a contagiar a los demás; pero pueden caer en la tentación de proclamarse a sí mismos y su siempre parcial experiencia subjetiva en lugar de la Palabra integral y paradójica de Dios.

Parece que es necesario referirse a una tercera categoría de personas para evangelizar de manera auténtica, hoy como ayer: la del profeta, que no habla sus propias palabras, sino que, movido por el Espíritu al que ha acogido y en quien se abandona, tiene una visión más profunda de las personas y de la historia. El profeta es fundamentalmente un hombre o una mujer de la escucha: una escucha declinada en la doble versión de la escucha de la historia, sobre todo de las personas oprimidas y marcadas por el dolor (*auditus mundi*), que él logra penetrar profundamente, mirando más allá de las apariencias, por virtud de una profunda escucha de Dios (*auditus verbi*), que le permite abrir nuevas e insospechadas perspectivas y contribuir a la transformación del mundo (*pro mundi vita*).

En este sentido, el anunciador de la Palabra es aquel que pertenece a un pueblo cuyas angustias, temores, fragilidades conoce y comparte, y que, sin resignarse a ellos, como un sanador herido, no anuncia una doctrina abstracta ni se basa en su experiencia personal, sino que, abandonado a la acción

del Espíritu, en detrimento de su propia vida, libera la fuerza penetrante de la Palabra que da vida y que abre nuevos horizontes en la historia.

3.2. El Magnificat: María maestra, testigo, profeta

Es en el canto del Magnificat, que el evangelista Lucas pone en labios de la Virgen, donde la revela en el triple papel de maestra, testigo y profetisa.

Si el maestro explica lo que a su vez ha aprendido y lo vuelve a proponer para transmitir los valores heredados del pasado, la madre de Jesús en el Magnificat se muestra como la maestra perfecta, cuando relata las grandes obras que el Todopoderoso ha cumplido a favor de los pobres y de su misericordia que, como un manto eterno, extendió sobre el pueblo, a partir de la historia de los padres de Israel, Abraham y su descendencia (Lc 1,51-55): historias que ella escuchó como todo hijo e hija, ante todo dentro de la liturgia doméstica de las familias judías, y que ahora transmite en el canto de alabanza.

Y como el testigo está llamado a contar la experiencia del amor del Padre vivida en su propia vida, María se deja envolver en esta narración, proclamando las grandes cosas que el Todopoderoso ha hecho en ella y por las que será reconocida en todo momento como bienaventurada (Lc 1,48-49): lo que toda una comunidad ha vivido a lo largo de los siglos, lo encuentra en su historia que sabe a una pequeñez exaltada por Dios.

Pero María aparece en el Magnificat sobre todo como el profeta, que desde la memoria del pasado reconoce la acción de Dios que, transformando el presente, abre la historia a un nuevo futuro de esperanza. Ella que, movida por la inspiración divina, señala a los pobres y a los oprimidos la esperanza de la “inversión de la historia”, leyendo los acontecimientos del tiempo en la perspectiva de la eternidad y del “para siempre” (Lc 1,55), ejerce así el carisma profético, como

subraya Pablo VI en la *Marialis cultus*, cuando recuerda que los Padres de la Iglesia “indicaron en el cántico profético de María —cf. Lc 1,46-55— una influencia particular de aquel Espíritu que había hablado por boca de los profetas” (n. 26).

María, como profeta del Espíritu, continúa la obra de los profetas del Antiguo Testamento e inaugura la figura del profeta de la Nueva Alianza, conjugando en el Magníficat las tres acciones del evangelizador cuya palabra tiende a transformar la realidad: anunciar, denunciar y renunciar. De hecho, el anuncio del Reino implica siempre la denuncia de la injusticia del mundo, especialmente hacia los oprimidos, pero no puede realizarse sino a través de la voluntad de aceptar la renuncia a las propias visiones del mundo, para dar cabida al Espíritu.

3.3.- Algunas áreas de la escucha comprometida con la realidad

Son varios los ámbitos en los que, según la Escritura, la fidelidad de María a la Palabra escuchada y proclamada se expresa, más allá de como instrumento de elevación ascética y ética, también como compromiso a contribuir en la transformación del mundo en el Reino de Dios. Aquí enumeramos algunos de especial relevancia.

En primer lugar, la atención a los pobres, *locus theologicus* y no sólo categoría social, que la Virgen del Magníficat representa en su tapéinosis (miseria, bajeza) y de la que es portavoz en la denuncia de la injusticia que oprime a los más pequeños y en el anuncio de un Dios que, en cambio, está activamente de su parte. El ejemplo de la madre de Jesús, por tanto, inspira todas las acciones en favor de la liberación de los hombres del poder opresor.

En segundo lugar, el respeto a los extranjeros: contra la idea de quienes ven en María a la defensora de la identidad cristiana europea frente a las supuestas invasiones de mi-

grantes africanos y asiáticos, la Virgen y su familia se erigen como prototipo de todos los refugiados, forzados a huir de su patria no sólo por la persecución, sino también en busca de condiciones de vida más favorables: la emigración intercontinental de la familia de Nazaret (de Israel a Egipto) empuja a los creyentes a derribar los muros y cortar las alambradas que dividen las fronteras.

Y, de nuevo, la aspiración a la paz y la armonía entre naciones, culturas y religiones. Si a veces se ha presentado a María como guardiana de la identidad de las comunidades individuales, también es cierto que sus patrocinios son universales: en todas partes del mundo hay santuarios marianos que recogen la fe de hombres y mujeres de diferentes culturas locales y esto es exactamente lo que hace que la reconozcamos como *Regina pacis* y como Madre de la unidad.

Finalmente, el proceso de emancipación femenina, aún lejos de haber alcanzado su meta en muchas culturas: contra el camino que ha llevado la institución eclesial a lo largo de los siglos a idealizar cada vez más a una mujer para subordinar a todas las demás mujeres, la teología mariana contemporánea, a partir de la *Marialis cultus* de Pablo VI, recupera el papel público de María, no sólo la imagen de la mujer madre y esposa, dedicada exclusivamente a la vida doméstica:

La mujer contemporánea, deseosa de participar con poder de decisión en las elecciones de la comunidad, contemplará con íntima alegría a María que, puesta a diálogo con Dios, da su consentimiento activo y responsable no a la solución de un problema contingente sino a la “obra de los siglos” como se ha llamado justamente a la Encarnación del Verbo); se dará cuenta de que la opción del estado virginal por parte de María, que en el designio de Dios la disponía al misterio de la Encarnación, no fue un acto de cerrarse a algunos de los valores del estado matrimonial, sino que constituyó una opción valiente, llevada a cabo para consagrarse totalmente al amor de Dios; comprobará con gozosa sorpresa que María de

Nazaret, aun habiéndose abandonado a la voluntad del Señor, fue algo del todo distinto de una mujer pasivamente remisiva o de religiosidad alienante, antes bien fue mujer que no dudó en proclamar que Dios es vindicador de los humildes y de los oprimidos y derriba sus tronos a los poderosos del mundo (cf. Lc 1,51-53); reconocerá en María, que "sobresale entre los humildes y los pobres del Señor, una mujer fuerte que conoció la pobreza y el sufrimiento, la huida y el exilio (cf. Mt 2,13-23): situaciones todas estas que no pueden escapar a la atención de quien quiere secundar con espíritu evangélico las energías liberadoras del hombre y de la sociedad; y no se le presentará María como una madre celosamente replegada sobre su propio Hijo divino, sino como mujer que con su acción favoreció la fe de la comunidad apostólica en Cristo (cf. Jn 2,1-12) y cuya función maternal se dilató, asumiendo sobre el calvario dimensiones universales.

CONCLUSIÓN

La reflexión teológica debe conducir siempre a la doxología. Si hemos meditado juntos la fidelidad de María a la Palabra de Dios, que se expresa en la escucha de Dios, pero también de los hombres; es hora de alabar a Dios por haber dado a la humanidad la Madre que inclina su mirada (Geperudeta) y la Virgen de los Desamparados. Que por su intercesión el Espíritu de los pobres nos conceda a cada uno de nosotros y a toda la Iglesia aprender de ella a no perder nunca el contacto con la realidad de los oprimidos, con los que se identificó el Hijo de Dios.