

LA RELACIÓN FILIAL-ESPONSAL DE MARIA CON DIOS PADRE* Perspectiva bíblica, teológica y litúrgica

INTRODUCCIÓN

Al final de su espléndido tratado sobre *el Dios de Jesucristo*, Walter Kasper afirma que la teología trinitaria es la gramática de toda la teología¹. Como sin gramática no hay discurso, puesto que la gramática lo articula y lo hace inteligible desde dentro, de igual modo ninguna palabra sobre Dios, es decir, ninguna teología resulta comprensible si no se construye desde y en referencia al misterio de Dios que nos reveló Jesús. La Trinidad no es sólo el final del discurso teológico, sino el principio y el contenido último de toda palabra sobre Dios y de toda palabra pronunciada por Dios, y de toda palabra dirigida a Dios. Sin el enraizamiento trinitario la teología, *logos* sobre Dios, degenera en ideología. En cuanto que María pertenece al designio salvífico de Dios, también ella, el misterio de su ser Virgen y Madre, se esclarece desde la Trinidad. “Es precisamente esta estrecha relación de Nuestra Señora con el Dios Uno y Trino la que da sentido a todo el misterio de María [...]. La Virgen Madre, porque Dios así lo quiso, hizo posible de hecho el despliegue económico de

* *Este trabajo fue presentado en el Congreso Mariano celebrado en el Santuario de la Virgen Bien Aparecida (Marrón-Cantabria) los días 11-14 de septiembre de 2005, en la conmemoración de los 250 años de la creación de la Diócesis de Santander y de los 400 años de la Bien Aparecida.*

1 W. Kasper, *El Dios de Jesucristo* (Salamanca: Sígueme 1985) 353.

El P. J. M. Alonso afirma en su artículo “*Trinidad*” en el *Nuevo Diccionario de Mariología* (Madrid 1988) que la perspectiva trinitaria se considera “como algo tan fundamental que estructura toda la mariología de un modo fuertemente original... Queremos afirmar con claridad que el tema trinitario es también formal, no sólo para toda la teología en general, sino también para el tratado de mariología” (1892.1893).

la Trinidad inmanente [...]. Ella pertenece al manifestarse en el tiempo de la Trinidad eterna, dado que el Padre quiso que el Verbo se encarnase en el seno de una mujer y hacerse hombre por la acción del Espíritu Santo². Su relación con el Hijo no admite dudas, pues es el testimonio fundamental del Nuevo Testamento: ella es la Madre de Jesús (Jn 2,1; 19,25s; Mc 3,31s y par. 6,3; Mt 1,18; 2,11.14.20;13,55; Lc 1,43; 2,34.51); también aparece destacada su relación con el Espíritu Santo, por quien se realiza el misterio de la encarnación del Verbo (Mt 1,18.20; Lc 1,35), el mismo Espíritu que congrega la Iglesia en torno a ella (Hech 1,14). Evidentemente, la relación con el Padre es el arranque y culminación de todo el misterio mariano, como de todo el misterio salvífico, pero no aparece en primer plano en el Nuevo Testamento, aunque la referencia neotestamentaria más antigua sobre esta mujer la vincula directamente con el Padre: “Al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer”(Gál 4,4)³. La relación de María con Dios Padre la desarrollo aquí en torno a dos ejes o títulos: como hija y como esposa del Padre. Sobre ambos títulos no nos dice nada expresamente el Nuevo Testamento, de manera que tendremos que proceder de manera indirecta para alcanzar alguna inteligencia de lo que con ellos queremos decir y lograr así una mejor comprensión del misterio de la Virgen Madre a la luz del misterio del Padre. Y viceversa, pues como señala Mercedes Navarro Puerto, “a través de ella se revela [Dios] como Padre que comparte el Hijo único con ella, se revela como Hijo en su seno y en el camino de su vida hasta la pascua y se revela como Espíritu que la hace madre del Hijo y la constituye en principio de Humanidad Nueva e Historia Nueva. María ya forma parte de la misma Historia de Dios. Y Dios se nos ha revelado en ella y por ella. Desde María nuestra fe en el Dios trinitario alcanza nueva luz”⁴.

1. ¿QUIÉN ES EL PADRE?

2 M. Ponce Cuéllar, *Alcance y límites de una Mariología trinitaria*, en *Estudios Marianos* 67 (2001) 88, cf 93

3 “Dada la densidad de esta afirmación mariológica, así como el radical clima soteriológico y trinitario, no es extraño que tanto el capítulo VIII de *Lumen gentium* como la encíclica *Redemptoris Mater* comiencen su enseñanza sobre la Señora a partir de este texto paulino”(M. Ponce Cuéllar, *ib.*, 91)

4 X. Pikaza – N. Silanes (eds.), *Diccionario teológico El Dios cristiano* (Salamanca: Secretariado Trinitario 1992) 862

Karl Rahner, en un artículo famoso, ya dejó establecida la siguiente afirmación: Dios, *theós*, en el Nuevo Testamento, es el Padre⁵. Después de él, otros muchos han remachado la misma tesis⁶, y no podría ser de otro modo, puesto que “*el hecho de la revelación neotestamentaria consiste sustancialmente en que Jesús reveló a Dios como Padre*, no sólo mediante palabras y acciones, sino en toda su vida y su persona”⁷. Pero el sintagma padre es un término correlativo: se es padre con relación a un hijo. Por eso, el NT designa a Dios como Padre fundamentalmente con respecto a su Hijo: Dios es el Padre de nuestro Señor Jesucristo (Rom 15,6; 2Cor 1,3; 11,31; Ef 1,3; Col 1,3; 1Pe 1,3), el Hijo *unigénito* (Jn 1,14.18; 3,16.18; 1Jn 4,9): esta es la afirmación o mensaje central del Nuevo Testamento, y desde Cristo y por él extiende Dios su paternidad a los discípulos: “Los hombres son hijos en la medida en que participan de la relación única que media entre Jesús y su Padre”⁸. O dicho de otro modo: “la adopción como hijos de Dios se basa en nuestra unión con Cristo, Hijo de Dios por naturaleza (Rom 8,10-15)”⁹. Jesús diferencia claramente su filiación ontológica (“mi Padre”: Mt 11,27; Lc 10,22; Jn 20,17) de la filiación adoptiva o participada (“vuestro Padre”: Mt

5 *Theos en el Nuevo Testamento*, en *Escritos de Teología*. I (Madrid 1963) 93-167. Respecto de las excepciones, o sea, de la aplicación del término *theós* al Hijo, dice: “Existen tan sólo seis pasajes en los que, con precaución y con una cierta inseguridad –provenientes, naturalmente, no de la realidad misma, sino del sentido lingüístico de la palabra-, *theós* se refiere a la segunda persona de la Trinidad. Añádase que en el Nuevo Testamento no se dice *ho theós* del *pneuma hagon*. Este hallazgo nos autoriza, pues, a afirmar: cuando el NT hablo de *ho theós* significa –con excepción de los seis pasajes citados- al Padre como primera persona trinitaria” (162). Estos seis pasajes son los siguientes en el orden en que los enumera Rahner: Rom 9,5s; Jn 1,1; Jn 1,18; Jn 20,28; 1Jn 5,20; Tit 2,13: “Tenemos, pues, seis pasajes en los que el hecho de la naturaleza divina en Cristo es expresado con el predicado *theós*. En todos ellos –conviene observarlo- se predica de Cristo el puro *theós*, sin artículo (Jn 1,1.18; Rom 9,5), lo que ya deja percibir el carácter en cierto sentido genérico del concepto..., con lo cual experimentamos que aquí no se trata sin más de lo mismo que en otras ocasiones se designa con *ho theós*” (154s).

6 Cf J. Jeremias, *Abba. El mensaje central del NT* (Salamanca 1993); Ib., *Teología del NT*. I. La predicación de Jesús (Salamanca 1974); W. Marchel, *Abba, Père! La prière du Christ et des chrétiens* (Roma 1971); E. Schillebeeckx, *Jesús, la historia de un viviente* (Madrid 1981); J. Sobrino, *Jesucristo liberador*. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret (Madrid 1991); J. Gnilkka, *Jesús de Nazaret*. Mensaje e historia (Barcelona 1993); J. Schlosser, *El Dios de Jesús* (Salamanca 1995); X. Pikaza, *Este es el hombre*. Ensayo de cristología (Salamanca 1997); O. González de Cardenal, *Cristología* (Madrid 2001).

7 W. Kasper, *El Dios de Jesucristo* (Salamanca: Sígueme 1985) 279

8 Cl. Geffré, “Padre”, *nombre propio de Dios*, en *Concilium* n.163 (1981) 372

9 A. Amato, *Dios Padre*, en St. de Fiore – S. Meo (dirs.), *Nuevo Diccionario de Mariología* (=NDM) (Madrid 1988) 602

5,45;6,1;7,11; Lc 12,32; Jn 20,17), filiación que no es meramente legal o jurídica, generadora de ciertos derechos, sino que otorga lo que dice: “Mirad qué amor nos ha tenido el Padre para llamarnos hijos de Dios, pues ¡lo somos!” (1Jn 3,1). La realización de este don es obra del Espíritu, de tal modo que “todos los que se dejan guiar por el Espíritu de Dios son hijos de Dios”. Es el Espíritu que nos hace clamar, como hijos adoptivos, el mismo grito del Hijo (cf Mc 14,36)¹⁰, “¡Abbá, Padre!” (Rom 8,14s). Según Gál 4,6, el “Espíritu del Hijo”, enviado por Dios a nuestros corazones, suscita en nosotros la misma aclamación filial¹¹.

Ahora bien, los términos Padre, Hijo y Espíritu son nombres que nos han sido revelados, pertenecen al ámbito de la economía salvífica, que sólo se pueden trasladar a la vida íntima de Dios, siendo conscientes de su carácter analógico. Ciertamente, lo que conocemos de Dios es lo que él nos ha revelado, y por tanto, de la Trinidad económica accedemos a la inmanente, con las salvedades y precisiones indicadas por los teólogos al famoso axioma rahneriano: “La Trinidad ‘económica’ es la inmanente, y a la inversa”¹². Eso significa que los conceptos antropológicos de padre, de hijo, o de espíritu, al pasar a designar realidades teológicas han de ser entendidos de

10 Cf J. Jeremias, *Teología del NT*, el apartado *Abba como invocación para dirigirse a Dios* (80-87).

11 Cf Luis F. Ladaria, *La Trinidad, misterio de comunión* (Salamanca 2002), dedica el cap. 4: *El Espíritu del Padre y del Hijo*, a estudiar la relación del Espíritu Santo con el Padre y con el Hijo.

12 *Advertencias sobre el tratado dogmático “De Trinitate”*, en *Escritos de Teología*. IV (Madrid: Taurus 1964) 117, también formula este axioma en *El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación*, en *Mysterium Salutis* II/1 (Madrid: Cristiandad 1969) 370.

La tesis de Rahner se convirtió casi desde su formulación en bien común que renovó los tratados del misterio de Dios Uno y Trino, pero no de manera acrítica, pues casi todos los teólogos que han abordado esta problemática, han puesto de manifiesto que el axioma tal como lo formuló en los dos trabajos citados, es decir, la equivalencia absoluta entre la revelación económica y la realidad inmanente, no puede admitirse. En palabras de W. Kasper: “*La unidad de la trinidad inmanente y la trinidad económica, entendida a la luz de la historia de la revelación, no es un axioma del que se pueda deducir la trinidad inmanente o que permita reducirla a la trinidad soteriológica; este axioma presupone el conocimiento de la trinidad inmanente y trata de interpretarla y concretizarla adecuadamente*” (*El Dios de Jesucristo* [Salamanca: Sígueme 1985] 315). Luis F. Ladaria ha abordado ampliamente este asunto en su libro *La Trinidad, misterio de comunión* (Salamanca 2002), especialmente el capítulo I *La relación entre la Trinidad económica y la Trinidad inmanente* (11-64).

13 El Concilio IV de Letrán (1215), al exponer la doctrina de la Trinidad contra la herejía de Joaquín de Fiore, afirma: “*Quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notan-*

manera análoga, donde la semejanza es siempre mucho mayor que la semejanza¹³. Cuando el símbolo de la fe confiesa que el Hijo es engendrado por el Padre, evidentemente tal generación en modo alguno puede comprenderse según las leyes de la generación humana. Gisbert Greshake, apoyándose en las investigaciones de H. Mühlen, asegura que la afirmación del símbolo de Nicea ‘engendrado, no creado’ quería expresar “*sola y exclusivamente* que el *Logos* tiene otro origen en el Padre que el resto de las criaturas; la afirmación de débil fundamentación bíblica, de una *generación* (interpretada, por ello, por el concilio de Nicea como ‘no creado’) no servía, pues, en su origen, para establecer una analogía respecto de la generación humana y hasta para enseñar, tal vez, esa analogía en forma definitiva, sino simplemente para expresar el ‘recíproco ser-en’ del Padre y del Hijo”¹⁴.

¿Qué se quiere decir con el término “Padre” referido a Dios? Por de pronto lo podemos aplicar a la realidad íntima de Dios porque él mismo ha querido revelársenos bajo esta figura en la experiencia religiosa de la humanidad y, en particular, en la revelación bíblica¹⁵ (CCE 238-240). En efecto, “*la invocación de Dios con el nombre de ‘padre’ constituye uno de los fenómenos originarios de la historia de las religiones...* La divinidad se concibe universalmente como padre común, origen y meta última de todo”. Dicho de otro modo, “*el término ‘padre’ es una palabra originaria de la historia de la humanidad y de las religiones que no puede reemplazarse ni puede ser traducido*

da” (DH 806). San Agustín ya había advertido que “*aliud est itaque Trinitas res ipsa, aliud imago trinitatis in re alia*” (De Trin. 15,23)

14 G. Greshake, *El Dios Uno y Trino*. Una teología de la Trinidad (Barcelona: Herder 2001) 250.

“Il generare in Dio è un evento interamente spirituale, pneumatico, nel senso più profondo e forte del termine. È frutto cioè dell’Amore eterno del Padre nei confronti del Figlio. Amore che è Dono e Persona divina dello Spirito Santo. Pertanto il generare in Dio non è né maschile né femminile... La paternità divina è interamente spirituale-pneumatica e trinitaria. La generazione del Figlio dal Padre è un atto di assoluta carità trinitaria, così come la sua incarnazione” (A. Amato, *Paternità – maternità di Dio*. Problema e prospettive, en Id. (a cura di), *Trinità in contesto* (Roma 1994) 293

15 “La invocación de Dios como “Padre” es conocida en muchas religiones... En Israel, Dios es llamado Padre en cuanto Creador del mundo (cf Dt 32,6; Mt 2,10). Pues aún más, es Padre en razón de la alianza y del don de la Ley a Israel, su “primogénito” (Ex 4,22). Es llamado también Padre del rey de Israel (cf 2S 7,14). Es muy especialmente “el Padre de los pobres”, del huérfano y de la viuda, que están bajo su protección amorosa (cf Sal 68,6). Al designar a Dios con el nombre de “Padre”, el lenguaje de la fe indica principalmente dos aspectos: que Dios es origen primero de todo y autoridad trascendente y que es al mismo tiempo bondad y solicitud amorosa para todos sus hijos” (CCE 238.239).

16 W. Kasper, o.c., 165.166

por ningún otro concepto”¹⁶. Lo cual no implica que la denominación de Dios como padre signifique la sacralización de la paternidad humana, y con ella, el patriarcalismo y hasta el machismo¹⁷; al contrario ésta siempre tiene que ser iluminada y criticada por “el Padre, de quien toma nombre toda familia en el cielo y en la tierra”(Ef 3,15). Sin ignorar estos riesgos denunciados por la teología feminista¹⁸, Claude Geffré asegura que “Padre”, es nombre propio de Dios, “pertenece al lenguaje *originario* sobre Dios”, que nos permite la invocación y, por tanto, la relación personal: “a partir del momento en que creemos que Dios se ha revelado como Padre, el hombre es elevado a la condición de interlocutor que posee ya la capacidad de designar mediante este nombre al “Tú” inefable de Dios. Al invocar a Dios como “Padre”, no significamos esta o aquella cualidad de Dios, sino que expresamos simbólicamente el reconocimiento recíproco entre el hombre y Dios”¹⁹.

Ahora bien, si en la historia de la salvación Dios se ha revelado como Padre (desde Jesucristo es su nombre propio) y esto se expresa sobre todo en la relación de alianza que empieza con la creación, se experimenta cercana en la elección y liberación del pueblo de

17 Jesús “relativizza in nome del Padre celeste ciò che nella concezione patriarcale del tempo era obbligazione assoluta al padre e alla famiglia. Si verifica un fatto paradossale: il richiamo di Gesù alla paternità di Dio non rafforza i legami della paternità naturale, a scapito, ad esempio, di quelli della maternità biologica. Anzi, egli neutralizza il potere assoluto del padre terreno (e della madre)”(A. Amato, *Paternità – maternità di Dio*. Problema e prospettive, 286s. Y cita este texto de la teóloga feminista Rosemary Radford Ruether: “Siccome Dio è nostro padre, noi siamo liberati da autorità patriarcali”(287).

18 Cf A. Amato, *Dios Padre*, en NDM, 599-601; también en el trabajo citado en la nota anterior cf 278-282. De manera amplia trata este asunto St. de Fiores, *María Madre de Jesús*. Síntesis histórico-salvífica (Salamanca 2003), en el capítulo VI: *María y la cuestión femenina* (357-375).

19 Cl. Geffré, “Padre”, *nombre propio de Dios*, en Concilium n.163 (1981) 374.373

20 “Lo stesso titolo di *padre* viene usato relativamente poco (en el AT) e viene attribuito esplicitamente a JHWH solo a partire dall’epoca profetica. Il contenuto di questo titolo per Israele è dato dalla considerazione di JHWH sia come creatore di tutta l’umanità, sia e soprattutto come creatore di Israele come nazione, come popolo eletto e liberato. A partire da *Sap* 11,23-24 (cf. anche 15,1), JHWH, pur restando padre in modo privilegiato di Israele, diventa padre di tutto e di tutti. Questo titolo, però, non esclude che Dio possa avere sentimenti materni”(A. Amato, *Paternità – maternità di Dio*. Problema e prospettive, 286). Un poco más adelante, haciéndose eco de un texto de J. Moltmann, escribe nuestro autor: “Dalla creazione e dalla provvidenza di Dio non nasce il nome di Padre, ma al più quello di Signore. È solo dalla generazione del Figlio Gesù Cristo che Dio si rivela come Padre. In questa generazione, però, l’immagine del padre subisce un profondo mutamento: ‘Un padre que genera e allo stesso tempo partorisce il proprio figlio non è soltanto un padre-maschio, ma anche un padre materno’”(289).

Israel²⁰, y se consume en la obra del Hijo, que vive del Padre y para el Padre: “mi comida es hacer la voluntad del que me ha enviado” (Jn 4,34; 6,38.57), entonces podemos intuir qué significa ser Padre en el misterio inmanente de Dios. La noción de padre tiene que ver con el principio y fundamento de la vida, simbólicamente representa el punto de cohesión sobre el que descansa el entramado de relaciones que constituyen la familia. En el seno de la Trinidad, el Padre aparece “como origen, fuente y fundamento interno de unidad en la trinidad”. Es la perspectiva de la tradición oriental²¹, en la que se sitúa Kasper, el cual en el trabajo citado en la nota 1 no parte “de la esencia de Dios, sino del Padre, que posee originariamente la esencia de Dios consistente en el amor. El amor no se puede concebir si no es de modo personal e interpersonal. Así, la persona sólo existe en autocomunicación a otros y en el reconocimiento por otras personas. Por eso la unidad y unicidad de Dios, si se concibe a Dios de modo personal, no puede entenderse como soledad”²². Por su parte Greshake, sin perder tampoco de vista el único acceso posible, el que se nos ha revelado en la historia de la salvación, prefiere acercarse al misterio divino desde la noción de *communio*, que “es aquella magnitud en la cual el ‘todo’ y sus ‘partes’ están dados de manera idénticamente originaria, en cuanto el todo (unidad) subsiste en las partes estrictamente relacionadas entre sí, y las partes (diferencias) se conjugan en un todo”²³. Por tanto, no es primero la esencia divina y luego las personas, ni éstas son antes que la esencia: unidad y diferencia son igualmente originarias, y ambas se conjugan y articulan en la realidad de la *communio*. “El Dios cristiano es *communio*: él realiza su ser en el diálogo de amor de tres personas”²⁴. En este diálogo cada una de las divinas personas desempeña su propio papel: “*El Padre* realiza su ser en cuanto se regala totalmente al otro, al Hijo, poseyendo así su divinidad sólo ‘como dada’, pero recibiendo también justamente de ese modo de parte del Hijo su ser padre”²⁵. El Padre “posee su ‘identidad’ justamente en el hecho de

21 Para apreciar el distinto punto de partida de la tradición oriental y occidental en relación al Misterio Trinitario, ver el editorial de La Civiltà Cattolica 1997 III 457-467 titulado *La Trinità mistero di amore*.

22 W.Kasper, o.c., 340. “La originalidad de la noción cristiana acerca de Dios estriba precisamente en que, por ser Padre, no es un Dios “solitario”, sino que desde toda la eternidad tiene consigo al Hijo igual a él y al Espíritu Santo. La teología, ya desde los primeros tiempos, ha ido profundizando progresivamente en la idea de que Dios no está solo” (Luis F. Ladaria, o.c., el cap. 3: *Dios Padre. Algunos aspectos de la teología sistemática reciente*, 138-171).

23 G. Greshake, o.c., 220

24 Id. 227

25 Id., 231

que se regala, que es aquel que desde siempre está saliendo de sí mismo hacia los otros, lo que al mismo tiempo significa, que él 'obtiene' su identidad a partir de los otros... En la medida en que... el Padre realiza, como su propia especificidad, el misterio abismal e incomprensible del ser-don, es también aquel que otorga fundamento y sostén a toda la *communio*, el que la mantiene unida y la sustenta, de tal modo que las otras dos personas ven en él su centro, hecho que, una vez más, no significa que él sea, por así decirlo, el principio ontológico de un proceso genético... Pues el 'centro' paterno, a su vez, no puede pensarse sin la relación hacia los otros y a partir de los otros²⁶. Por todo lo dicho, concluye Greshake: "Concebir a Dios como *communio* permite justamente comprenderlo como unidad absoluta en la absoluta diferencia de las personas"²⁷.

Así, pues, si Dios aparece en la experiencia religiosa de la humanidad como Padre y esta experiencia se profundiza y clarifica en la revelación bíblica hasta alcanzar su cumbre en la revelación del Hijo, sin duda aquí se refleja el mismo ser de Dios que es amor y se realiza como don. Dios como Padre es puro don, origen y funda-

26 Id., 256. "Cada una [persona divina] posee su ser íntegro sólo a partir de las otras y hacia las otras, con lo cual realiza su propio ser en y a través de la mediación de las otras, y por lo cual no existe ni puede pensarse sin las otras. Esto significa que en cada una de las personas están presentes tanto el todo del entramado relacional cuanto también las demás personas. Justamente esto es lo que se entiende por el concepto tradicional de *perikhóresis*"(247).

Así, pues, la unidad divina "no está antes, ni después, ni por sobre o por debajo de las relaciones de las personas, sino que se realiza justamente en ellas. Vista de esta manera, la Trinidad es la forma plena de contenido y más consecuente de monoteísmo. Es decir que la esencia de Dios reside justamente en el hecho de que Dios es *communio* de amor de tres personas. Si se ha reconocido la unidad de *communio* como forma suprema de unidad, entonces la afirmación cumbre del nuevo testamento, "Dios es amor" (1Jn 4,8.16), se presenta como una proposición especulativa muy precisa, que como tal explica luego también la afirmación de la profesión de fe neotestamentaria. La esencia del ser, que tiene en Dios su plenitud y fuente y en la cual participa la criatura de manera en cada caso diferente, es (así entendida) amor, es, en su estructura formal, identidad en identidad y no-identidad"(247).

Santiago del Cura Elena, *Perikhóresis*, en X. Pikaza – N. Silanes (dirs.), Diccionario teológico *El Dios cristiano* (Salamanca 1992) 1086-1094, concluye afirmando que el uso trinitario de este concepto *perikhóresis* "nos acerca al misterio de la vida intradivina como comunión recíproca y permanente de autoentrega mutua. Su extensión a las relaciones del Dios trinitario con los hombres y con la creación entera hace del mismo un Dios de la historia y del dinamismo intradivino una comunión abierta e integradora. Un concepto, por tanto, que, sin pretender explicar lo inefable, nos ayuda a percibir las implicaciones ontológicas y existenciales de la fe en un Dios que se define como Amor"(1094).

27 Id., 266

mento de la vida divina, y de toda vida. Así lo confiesa el símbolo de la fe en su primer artículo: “Creo en Dios, Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra...”²⁸. Si es principio de la realidad creada, ello se funda en su condición de “*fons et origo totius divinitatis*”²⁹, y porque es esto, por eso es el Creador de todo lo visible y lo invisible. El Catecismo caracteriza este ser-don del Padre con la categoría de ‘bendición’: “bendecir es una acción divina que da la vida y cuya fuente es el Padre... Desde el comienzo y hasta la consumación de los tiempos, toda la obra de Dios es bendición”(CCE 1078.1079). Esta bendición se concentra y consume en el don del Hijo. Para realizar este don (“tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo”: Jn 3,16), el Padre sale de sí volcándose en María y *precisamente en cuanto Padre*, por eso hemos querido recordar aquí algunos rasgos de la figura de Dios como Padre para con nosotros y en el seno mismo del misterio divino trinitario. Si, como hemos dicho al principio, la Trinidad es la gramática de toda la teología, si en la Trinidad el Padre es el principio de realización de la vida divina, el punto de articulación de la *communio* interpersonal, eso significa que el Padre ha de ser también el eje de comprensión del misterio de María. Y sin embargo, “resulta cuando menos sorprendente la escasa atención que la mariología ha dedicado a la relación de María con Dios Padre... La dificultad en este punto se remonta a la raíz: el dato neotestamentario sobre la relación de María con el Padre es, al menos en apariencia, bastante escaso”³⁰. Por eso, al amparo de la doctrina tradicional, según la cual todas las operaciones *ad extra* de Dios corresponden a las tres Personas en virtud de la naturaleza divina una, se ha podido afirmar que “salvo por mera apropiación sea difícil afirmar que al Padre le competa algo propio y exclusivo, –es decir, en cuanto Padre y en este sentido en cuanto distinto a las

28 Cf Santiago del Cura Elena, *Creación “ex nihilo” como creación “ex amore”: su arraigo y consistencia en el misterio trinitario de Dios*, en *Semanas de Estudios Trinitarios*. XXXVIII. *Trinidad y Creación* (Salamanca 2003) 157-242

29 La fórmula aparece en los símbolos de los concilios toledanos: DH 490.525.568. San Agustín la refiere directamente al Padre: “totius divinitatis vel si melius dicitur deitatis principium pater est”(De Trin. IV 20,29). “El orden, según el cual, las Personas divinas se constituyen, es el que siempre está presente y operante en toda comunicación de Dios fuera de sí mismo. El Padre es la fuente, el montañar de todo, dentro del ámbito de la divinidad y fuera de él”(A. A. Ortega, *María y la Trinidad*. Su gracia trinitaria y su maternidad sobre la Iglesia, en *EstTrin* 10 (1976) 234s).

30 J. A. Domínguez Asensio, *María, Hija de Sión, en su relación con el Padre*, en *Estudios Marianos* 66 (2000) 84.

31 J.L. Bastero de Eleizalde, *El Padre y María en el Magisterio posconciliar*, en *Estudios Marianos* 66 (2000) 345s

otras Personas- en relación a la Virgen María”³¹. Pero, si hablamos de “mera atribución”, entonces ¿la relación del Padre con María es intercambiable con la que tienen el Hijo y el Espíritu Santo? ¿No será una relación propia, que le pertenece precisamente como Dios Padre?³².

2. MARÍA HIJA PREDILECTA DEL PADRE

El Concilio Vaticano II, retomando un título medieval, declara que María, por ser la Madre del Verbo encarnado, es “hija predilecta del Padre”(LG 53) y “sagrario del Espíritu Santo”³³. El fundamento

32 Santo Tomás de Aquino explica así el sentido y alcance de la filiación adoptiva que vale tanto para María como para todos los cristianos: “Adoptio, licet communis sit toti Trinitati, appropriatur tamen Patri ut auctori, Filio ut exemplari, Spiritui Sancto ut imprimenti in nobis hujus similitudinis exemplar”(STh 3 q.23 a.2 ad c).

Para el problema aquí planteado, cf A. Milano, *Propiedades y apropiaciones*, en X. Pikaza - N. Silanes (dirs.), *Diccionario teológico El Dios cristiano* (Salamanca 1992) 1143-1179. “La apropiación no envilece la fuerza de los atributos, sino que busca, respetando siempre la unidad de la esencia, no debilitar la diferenciación de las personas... Si la apropiación no fuese más que *res solius nominis et tituli*, sería difícil justificar, por ejemplo, la distinción real de las misiones del Hijo y del Espíritu mediante la distinción de la sabiduría y del amor”(1177).

Por su parte, Santiago del Cura afirma: “Esta doctrina de las apropiaciones ha sido objeto de una crítica intensa; el procedimiento confirmaría el primado claro de la esencia una por encima de las personas..., haría de la atribución algo puramente externo, formal y arbitrario (como se atribuye a una también podría atribuirse a otra) y, sobre todo, privaría a la realidad trinitaria de Dios de cualquier relevancia en el actuar creador divino”(Santiago del Cura Elena, *Creación “ex nihilo” como creación “ex amore”: su arraigo y consistencia en el misterio trinitario de Dios*, en *Semanas de Estudios Triniarios*. XXXVIII. *Trinidad y creación* (Salamanca 2003) 217s.

J. M. Alonso pone de relieve como para la tradición oriental no hay lugar para las apropiaciones puesto que “la Trinidad obra en la economía *ad extra* según el modo de ser de su propia inmanencia, y esta acción es siempre de carácter personal, y nunca esencial. La unidad *ad extra* debería tener el mismo carácter personal que tiene *ad intra*. No existen, pues apropiaciones, sino sólo *propios*. Lo cual no impide, sino que exige la presencia de las otras personas donde una de ellas se hace presente”(“*Trinidad*” en NDM 1896). Una postura diferente la sostiene en un amplio y documentado estudio Jean-Marie Salgado, O.M.I., *Les appropriations trinitaires et la théologie mariale*, en *Marianum* 49 (1987) 377-448, especialmente en las pp. 377-400.

33 Esta formulación mariológico-trinitaria aparece en la Edad Media, cf A. Amato, *Dios Padre*, en NDM 609. El contenido de estos títulos lo desarrolló en José M^a de Miguel, *La Virgen María en el Misterio Trinitario y en el de la Redención*, en *EstTrin* 21(1987) 169-207

de las relaciones trinitarias de María descansa en su condición de Madre del Hijo eterno hecho hombre. En realidad, como señala Carlos García Llata, ciertamente “la perspectiva trinitaria es el telón de fondo de todo el capítulo VIII [de la LG] pero no está ni desarrollada ni profundizada. Se han privilegiado las implicaciones cristológicas y eclesiológicas del misterio mariano”. O sea, la referencia trinitaria del texto citado prácticamente no tiene incidencia alguna en la sistematización histórico-salvífica de la mariología que propone el Concilio. El mismo autor, que ha estudiado este asunto a fondo, lo confronta con la aportación del Catecismo y, aunque en éste la perspectiva trinitaria está más acentuada, también por lo que al tratamiento de la Virgen se refiere, sin embargo, “a nivel de profundización teológica, posiblemente el Catecismo de la Iglesia Católica se ha quedado en el mismo lugar que el Concilio Vaticano II”³⁴. Y eso que el Catecismo viene mucho después de la Exhortación apostólica *Marialis cultus* con la que Pablo VI quiso colmar la laguna trinitaria de la doctrina mariológica conciliar, especialmente en lo que a la renovación del culto mariano se refiere (nn. 25-27)³⁵.

Como ya dijimos, el título *theós* en el NT corresponde, salvo algunas excepciones, a la persona del Padre. Por tanto, cuando en él se habla de “hijos de Dios” (*tékna theou/ huioi theou*)³⁶ podemos tranquilamente traducir por “hijos del Padre”. ¿Quiénes son o llegan a ser hijos del Padre? En la segunda promesa del Paráclito, Jesús asegura: “Os he dicho estas cosas estando entre vosotros. Pero el Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho” (Jn 14,25-26). Y en la quinta y última promesa: “Mucho tengo todavía que deci-

34 Carlos García Llata, *María en el designio divino de la revelación. Aproximación a la Mariología del Catecismo de la Iglesia Católica desde la Mariología del Concilio Vaticano II y desde la actual reflexión teológica* (Vitoria-Gasteiz 1999) 386.390. Cf J.M. de Miguel González, *Aportación de Juan Alfaro a la mariología*, en *Marianum* 56 (1994) 71-94, el apartado “*Interpretación de la mariología del Vaticano II*” (87-91).

35 La Exhortación apostólica *Marialis cultus* es de 1974; la edición definitiva del Catecismo en su edición oficial latina *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (= CCE) es de 1997; la provisional en castellano data de 1992, a la que se añadieron las correcciones a la luz de la edición definitiva en 1997.

36 Cf G. Schneider, *teknon*, en H. Balz – G. Schneider (eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* II (Salamanca 1998) 1701-1705; E. Schweizer, *huioi, huiothesia*, en G. Kittel – G. Friedrich (eds.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. XIV (Brescia: Paideia 1984), estudia estos términos en el NT; aquí nos referimos al apartado *Gli uomini in quanto figli di Dio* 247-254; también F. Hahn analiza este punto en su exégesis del término *huioi* en *Diccionario exegético del NT* II 1839-1842

ros, pero ahora no podéis con ello. Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa; pues no hablará por su cuenta, sino que hablará lo que oiga, y os explicará lo que ha de venir” (Jn 16,12-13). ¿Qué ha enseñado el Espíritu a la Iglesia respecto de María, la Madre de Jesús? Al cabo de casi dos mil años, el Magisterio apenas ha tocado el tema de la relación de María con las Personas divinas, salvo con el Hijo en calidad de madre (*theotokos*). El texto de la LG 53 que acabo de citar es un ejemplo elocuente de lo que digo.

El NT en ninguna parte da a María el título de hija del Padre, pero, en relación con los discípulos, sí habla de Dios como “vuestro Padre” y de los “hijos de Dios”. Pero si a los discípulos se les puede aplicar este lenguaje, el de ser hijos de Dios, y serlo en verdad (1Jn 3,1-2), ¡cuánto más será lícito aplicarlo a aquella que es la primera discípula de Jesús, el Hijo único del Padre, hijo suyo según la carne!

No será por tanto un despropósito releer las enseñanzas de Jesús y de Pablo respecto de la filiación adoptiva por si a través de ellas, el Espíritu nos enseña algo en relación a la Madre del Señor. Jesús comienza su evangelio (“la Buena Nueva de Dios”) anunciando el Reino de Dios e invitando a los hombres a entrar en él (Mc 1,15). El Reino (reinado) es la presencia de Dios abriéndose paso en el mundo, es la vida de Dios ofrecida y comunicada a los hombres en la persona y mensaje de Jesucristo. El Evangelio inaugura una nueva relación con Dios. Jesús nos enseña a mirar a Dios con otros ojos y a dirigirnos a él con otra actitud.

¿En qué consiste la nueva manera de relacionarnos con Dios que Jesús coloca en el centro del Evangelio?

Para responder a esta cuestión tenemos que averiguar cuál es el nuevo rostro de Dios que Jesús nos revela. En el AT, Dios aparece y es invocado primordialmente como YHWH, *Kyrios*, Señor. Con este título se expresa su soberanía absoluta sobre todo lo que existe. Dios es el Creador del mundo y del hombre; en él están la causa y el origen de todo; por eso Él es el único Señor de la vida y de la muerte. Ante Él, el hombre religioso adopta una actitud de reverencia y adoración. El AT define esta actitud como “temor del Señor”, que no significa miedo o terror, pues el miedo nunca podría ser el principio de la sabiduría, ya que el miedo paraliza, no impulsa nada, sino que significa “saber-estar” ante Dios, sin perder de vista quién es Dios. Ante el misterio de Dios, fascinante y tremendo (R. Otto), que nos penetra y envuelve, los hombres religiosos de todos los tiempos y culturas se han sentido profundamente sobrecogidos. Toda la creación se estremece en la presencia del Creador: “Tema al Señor la tierra entera,

tiemblen ante él los habitantes del orbe: porque él lo dijo y existió, él lo mandó y surgió”(Sal 33,8s).

Jesús no rechazó esta manera de entender a Dios y de relacionarse con él. También el Evangelio nos enseña que el primer paso hacia Dios debe comenzar con el reconocimiento de su soberanía y de su grandeza incalculable: Dios está por encima del hombre y del mundo como su Creador (Mt 5,34s.45; 6,25ss; 11,25; Lc 10,21); Dios merece todo el respeto y adoración de parte de sus criaturas (Lc 4,8). Pero por mucho que Jesús haya acentuado este punto del respeto debido a Dios como Señor y Soberano de todo, esto no constituye el centro y novedad del Evangelio: “en el centro se halla otra cosa distinta: para el discípulo de Jesús, Dios es el Padre”³⁷. Este mensaje constituyó una verdadera novedad. Por de pronto, si nosotros repasamos detenidamente el Evangelio constatamos que “Jesús habló escasas veces de [Dios como] ‘vuestro Padre’. Vemos, además, que la denominación de Dios como ‘vuestro Padre’..., Jesús la aplicó únicamente con referencia a sus discípulos, y nunca a los de fuera”³⁸. Con esto, Jesús nos quiso indicar que el misterio de la paternidad de Dios, lo que ello implica y significa, sólo lo perciben y la viven conscientemente los discípulos: que Dios es Padre se entiende plenamente a partir de la pertenencia al Reino, desde la incorporación al Cuerpo de Cristo. Sólo desde aquí nos atrevemos a decir “Padre nuestro”.

Si Dios es el Padre, compasivo y misericordioso (Lc 6,36), siempre dispuesto a perdonar las faltas y pecados de sus hijos (Mc 11,25), que nos tiene reservada la herencia del Reino (Lc 12,32), el único que merece el nombre de Padre (Mt 23,9), ¿quiénes son los ‘hijos del Padre’? ¿Cómo se llega a ser hijos de Dios? J. Jeremias ha puesto de relieve que la expresión ‘hijos de Dios’ sólo aparece tres veces en los Evangelios sinópticos. La primera se localiza en la proclamación de las bienaventuranzas; la séptima suena así: “Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios”(Mt 5,9). Para poner en paz todas las cosas se hizo hombre el Hijo de Dios; él nació y murió para reconciliar al hombre con Dios, consigo mismo y con el prójimo, para traer la paz de Dios al mundo: “Gloria a Dios en las alturas y en la tierra paz a los hombres en quienes él se complace”(Lc 2,14). La paz en la Biblia, *shalom*, es la suma de todos los bienes. Jesús mismo resumió los frutos de su muerte y resurrección con el don de la paz: “La paz os dejo, mi paz os doy”(Jn

37 J. Jeremias, *Teología del NT*, 212

38 *Ib.*, 213

14,27; cf 20,19.21.26). ¿Se puede aplicar esta bienaventuranza a la Virgen María? ¿Pertenece ella a los *eirenopoioi* de modo que pueda ser llamada hija de Dios? María trabajó por la paz del modo más eficaz al dar a luz al Príncipe de la paz (Is 9,5)³⁹, al reconciliador de la humanidad (cf Is 11,1-9)⁴⁰, al que “es nuestra paz: el que de los dos pueblos hizo uno, derribando el muro divisorio, la enemistad... Vino a anunciar la paz: paz a vosotros que estabais lejos, y paz a los que estaban cerca” (Ef 2,14-18). María puede ser llamada con toda propiedad hija de Dios porque fue la primera y más comprometida trabajadora por la paz. No por nada la Iglesia la invoca, al final de la letanía lauretana, como Reina de la paz y le ha pedido con frecuencia y en las crisis más graves su intercesión en favor de la paz para los hombres y la reconciliación entre los discípulos de su Hijo. Para cumplir esta misión, el Hijo “vuelto a ti y sentado a tu derecha, envió sobre la Virgen María, en oración con los apóstoles, el Espíritu de la concordia y de la unidad, de la paz y el perdón”⁴¹. Porque “ella es la discípula de Cristo, alumna de la paz, que, orando con los apóstoles, esperó la Promesa del Padre, el Espíritu de la paz, de la unidad, de la caridad y del gozo”⁴².

El segundo texto en el que Jesús habla de cómo llegar a ser hijos de Dios tiene que ver con el amor más grande: “Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos” (Mt 5,44s). O como dice san Lucas: “Amad a vuestros enemigos; haced el bien y prestad sin esperar nada a cambio, así vuestra recompensa será grande y seréis hijos del Altísimo, porque él es bueno con los ingratos y malvados” (Lc 6,35). El motivo del amor a los enemigos es el mismo Dios, el modo de actuar del Padre celestial, del Altísimo. Llegamos a ser hijos de Dios si en nuestra conducta reflejamos el comportamiento del Padre bueno, si nuestra vida está animada por el amor, cuya máxima realización es el amor a los enemigos. “¿Cuál es la perfección del

39 Cf Antífona de entrada de la Misa de la aurora del día de Navidad

40 A ella le llama la liturgia “Reconciliadora de los pecadores” (oración colecta de la Misa *La Virgen María, madre de la reconciliación*, en *Misas de la Virgen María I Misal* (Madrid 1987) 84

41 Prefacio de la Misa *Santa María, madre y reina de la unidad*, en *Misas de la Virgen María I Misal* (Madrid 1987) 179

42 Prefacio de la Misa *La Virgen María, reina de la paz*, 204

43 “Quae est perfectio dilectionis? Et inimicos diligere, et ad hoc diligere, ut sint fratres. Non enim dilectio nostra carnalis esse debet”. “Omnes homines, etiam inimicos vestros diligatis: non quia sunt fratres, sed ut fratres sint; ut semper fraterno amore flagretis, sive in fratrem factum, sive in inimicum, ut frater

amor?”, se pregunta san Agustín, y responde: “amar a los enemigos, y amarlos hasta hacer de ellos hermanos”⁴³. ¿Amó la Virgen María a los enemigos, oró por los que perseguían a su Hijo? María permaneció estrechamente unida al destino de su Hijo desde la profecía del anciano Simeón (Lc 2,35), el intento de asesinato de su Hijo por Herodes (Mt 2,13-18), el conato de despeñamiento en Nazaret por los vecinos de su pueblo (Lc 4,29), y sobre todo al pie de la cruz (Jn 19,25-27). Aquí, en silencio, escuchó la petición de su Hijo: “Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen”(Lc 23,34). Es impensable que ella no hiciera suya esta súplica de su Hijo moribundo. De hecho, haciéndola suya María cooperó de un modo eficaz a la reconciliación de los hombres.

Finalmente, el tercer texto afecta al destino final, escatológico del hombre: en la polémica con los saduceos que no creían en la resurrección Jesús respondió: “Los hijos de este mundo toman mujer o marido; pero los que alcancen a ser dignos de tener parte en aquel mundo y en la resurrección de entre los muertos, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, ni pueden ya morir, porque son como ángeles, y son hijos de Dios por ser hijos de la resurrección”(Lc 20,34-36). Lo que significa ser hijos de Dios se desvelará plenamente en la resurrección: “Ahora somos hijos de Dios y aún no se ha manifestado todavía lo que seremos. Sabemos que, cuando se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal cual es”(1Jn 3,2). La visión y la semejanza divina se realizarán a través del Hijo, por eso los que obtengan este don “son hijos de Dios por ser hijos de la resurrección”. La condición de hijos de Dios se alcanza en la medida en que se anticipa en este mundo la realidad futura donde no habrá ni marido ni esposa. La virginidad consagrada, vivida con autenticidad, es una señal de los bienes futuros; el matrimonio, sin embargo, es una realidad de este mundo y para este mundo. María estuvo desposada con José, sin embargo, no conoció varón (Mt 1,18; Lc 1,34). En este sentido, su condición virginal, vivida en el matrimonio, testimonia como en ningún otro caso su filiación divina adoptiva.

Así, pues, María es hija del Padre porque ha hecho más que nadie por la paz y la reconciliación de los hombres al darnos al autor de la paz y de la reconciliación; es hija de Dios por haber sido asociada por su Hijo a la obra de la redención mediante la cual el Padre, siendo nosotros enemigos (Rom 5,6-11), nos perdonó nuestros delitos, “porque en Cristo estaba Dios reconciliando al mundo consigo,

fiat diligendo”(In Io. Ep. Tr. 1,9; 10,7: *Opere di Sant’Agostino*, edizione latino-italiana. Parte III: Discorsi. Volume XXIV, Città Nuova Editrice, Roma 1968, 1652.1848).

no tomando en cuenta las transgresiones de los hombres” (2Cor 5,19); es hija del Padre porque vivió en este mundo de la manera más perfecta la condición virginal de la vida futura.

En el prólogo del cuarto Evangelio se dice que a los que recibieron al Logos cuando vino a los suyos, “les dio el poder de hacerse hijos de Dios *lédoken autois exousian tekna theou genesthail*, a los que creen en su nombre” (1,12). En María se cumple esta promesa de un modo único: ella acogió al Verbo en su seno dando fe a la palabra del ángel: “He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra” (Lc 1,38)⁴⁴. Pero si mediante la fe el creyente acoge en sí al Hijo de Dios participando de ese modo de la filiación divina adoptiva, la acogida en la fe pura que le dispensó la Virgen hasta darle su propia carne y sangre, sin conocer varón (Lc 1,34), acogida que no se limitó a la encarnación, sino que “avanzó también en la peregrinación de la fe, y mantuvo fielmente su unión con el Hijo hasta la cruz” (LG 58), ¿no haría de ella una hija predilecta del Padre?⁴⁵. “Con relación al Padre, María tiene ante todo un vínculo *filial*, vivido por ella en obediencia plena a su palabra y en aceptación incondicional de su voluntad... La Virgen traduce esta relación filial en una fe entregada al acontecer salvador... A través de la obediencia y de la fe, la Virgen-Madre se convierte en cooperadora de Dios Padre en la obra de la Redención”⁴⁶.

El apóstol Pablo relaciona dos veces de una manera estrecha la filiación adoptiva con el don del “Espíritu de Dios” o “el Espíritu de su Hijo” que nos hace clamar “¡*Abba*, Padre!” (Rom 8,15; Gál 4,6), el grito de los hijos, como fue el del Hijo⁴⁷. “La condición de hijo es

44 “¿Por ventura no cumplió la voluntad del Padre la Virgen María, ella, que dio fe al mensaje divino, que concibió por su fe, que fue elegida para que de ella naciera entre los hombres el que había de ser nuestra salvación, que fue creada por Cristo antes de que Cristo fuera creado en ella? Ciertamente, cumplió santa María, con toda perfección, la voluntad del Padre, y, por esto, es más importante su condición de discípula de Cristo que la de madre de Cristo, es más dichosa por ser discípula de Cristo que por ser madre de Cristo” (San Agustín, *Sermón* 25: en LH IV 1378).

45 Juan Pablo II en su encíclica *Redemptoris Mater* profundiza el recorrido existencial de María por el camino de la fe hasta el Calvario (nn.12-19), cf el editorial de la CivCatt cuaderno 3283 (4 aprile 1987) 3-10, que lleva por título *Maria ‘pellegrina nella fede’ secondo la nuova enciclica*.

46 M. Ponce Cuéllar, art. cit. 94

47 Cf J. Jeremias, *Teología del NT: “Abba como invocación para dirigirse a Dios. Significado de la invocación divina Abba”* (80-87). “En labios de Jesús, *abba* aparece sólo literalmente en la versión más antigua de la oración de Getsemaní (Mc 14,36), en este caso como expresión de confianza filial en Dios y de la obligación que siente de obedecerle” (H.-W. Kuhn, *Abba*, en H. Balz – G. Schneider (eds.), *Diccionario exegetico del NT I* (Salamanca 1996) 3

expresión de la participación que se nos ha concedido en la propia filiación de Jesús, participación que se halla corroborada por el Espíritu como ‘primicias’ (Rom 8,23), y que experimentará en el futuro su consumación⁴⁸. Pablo lo afirma sin rodeos: “Los que se dejan llevar por el Espíritu de Dios son hijos de Dios... El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios”(Rom 14.16), o en la versión paralela⁴⁹ de Gálatas: “como sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo”(4,6). No sabemos si María clamó alguna vez con este grito, si durante el largo retiro de Nazaret con su Hijo alguna vez le oyó a él invocar así a Dios y ella le secundó, pero de lo que estamos seguros es de que la Virgen recibió en plenitud el Espíritu de Dios: “El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra”(Lc 1,35; cf Mt 1,18.20; Hech 1, 14; 2,1-4)⁵⁰. Por tanto, si la experiencia filial la infunde en nosotros el Espíritu, María tuvo que sentirla de un modo particular, porque si es verdad lo que el Apóstol dice de la filiación de los discípulos por el Espíritu del Hijo con mayor razón se podrá predicar de la Virgen que es la primera de los discípulos, o como se expresa la liturgia: ella es “la primera discípula de la nueva Ley. Ella

48 F. Hahn, *huios*, en *Diccionario exegético del NT* II 1841. También para E. Schweizer “in Paolo la filiazione del credente ha un suo fondamento teologico, riflesso, in quella di Gesù, là dove si parla del figlio inviato a salvare quanti sono schiavi della legge”(GLNT XIV 251).

49 E. Schweizer: “Nei due passi il pensiero ha un corso del tutto parallelo... Chiaramente... per Paolo la filiazione della comunità si fonda su quella di Gesù. Perciò quello che in Rom 8,15 è detto *spirito di filiazione*, in Gal 4,6 può essere chiamato *spirito del figlio*”(GLNT XIV 252s).

50 Cf la eucología de la Misa *La Virgen María del Cenáculo*, 97s. En el prefacio de la Misa *La Virgen María, Madre del Buen Consejo* leemos: “que llenaste a la Santísima Virgen María con la plenitud de los dones del Espíritu Santo, para hacerla digna Madre y asociada al Redentor”(159s). En el tercer formulario de la oración colecta de la Misa *La Virgen María, Madre del amor hermoso* que la gloriosa Virgen María fue “adornada con los dones del Espíritu Santo”: así agradó al Padre y “engendró para nosotros a tu Hijo Unigénito”(171). “Si María, en cuanto pura criatura, en orden a la generación del Primogénito entre muchos hermanos, recibió en plenitud el Espíritu, que es Espíritu de filiación, María fue convertida, por ese mismo y único hecho, en la Hija predilecta del Padre como no lo ha sido ninguna otra pura criatura” (A.M.Calero, *María, sierva de Dios Padre*, en *Estudios Marianos* 66 (2000) 137

51 Prefacio de la Misa, *Santa María, la nueva mujer*, en *Misas de la Virgen María* I Misal (Madrid 1987) 111. También en el prefacio de la Misa *Santa María de Nazaret*: “Allí en Nazaret, la Madre, hecha discípula del Hijo, recibió las primicias del Evangelio, conservándolas en el corazón y meditándolas en su mente”(61). En María, ¡el Padre! “nos das el modelo del discípulo fiel que cumple tu palabra”(oración colecta de la Misa *Santa María, discípula del Señor*, 70. Y en el prefacio de la misma Misa: la Virgen María “con mayor razón es proclamada

es la mujer... dócil a la voz del Espíritu Santo, solícita en la fidelidad a tu Palabra. Ella es la mujer dichosa por su fe"⁵¹.

Que María es hija predilecta del Padre, se puede también razonar desde la elección eterna para ser la madre del Verbo. Según A. Amato, "la experiencia filial del Padre en María alcanzó su punto más elevado en su condición de madre del Hijo encarnado... Ella, en el Hijo Jesucristo, no era sólo hija del Padre, sino también madre del Hijo. Por eso la paternidad de Dios en ella fue vivida como maternidad respecto del Hijo"⁵². La liturgia ilumina el sentido de la fiesta de la Inmaculada Concepción de Santa María Virgen⁵³ con el texto de Ef 1,3-6.11-12. Si el Padre "nos eligió en la persona de Cristo, antes de crear el mundo", y si "él nos ha destinado en la persona de Cristo, por pura iniciativa suya, a ser sus hijos", siendo "santos e irreprochables ante él por el amor", esta elección y destinación filiales se cumplen de un modo único en aquella mujer creada por Dios para hacer de ella "una digna morada", "modelada por el Espíritu Santo"⁵⁴, para su Hijo. La perfecta santidad de María desde el primer instante de su concepción es expresión de su filiación adoptiva en vista del Hijo. Así lo proclama el prefacio de la fiesta: "Porque preservaste a la Virgen María de toda mancha de pecado original, para que en la plenitud de la gracia fuese digna madre de tu Hijo". Ciertamente fue preservada de todo pecado "en previsión de la muerte del Hijo", por eso ella es el "fruto excelso de la Redención"⁵⁵, pero quien la preser-

aún más dichosa, porque, como discípula de la Palabra encarnada, buscó solícita tu voluntad y supo cumplirla fielmente"(71).

⁵² A. Amato, *Dios Padre*, en NDM 613

⁵³ J.M. de Miguel González, *Aportación de Juan Alfaro a la mariología*, en *Marianum* 56 (1994) 71-94, especialmente el primer apartado "Contribución histórico-teológica a la comprensión del dogma de la Inmaculada Concepción"(72-77). Para conmemorar el CL aniversario de la definición del dogma de la Inmaculada Concepción la Pontificia Facoltà Teologica 'Marianum' ha editado las actas del XIV simposio internacional mariológico con el título *Il dogma dell'Immacolata Concezione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione*. A cura di E. M. Toniolo (Roma 2004). Cf el amplio estudio de Stefano de Fiores, *Inmaculada*, en NDM 910-941; también C. Pozo, *María, nueva Eva* (Madrid 2005) dedica el cap. VIII a *La Inmaculada Concepción* (315-333).

⁵⁴ Oración colecta de la Misa, *Santa María, la nueva mujer*, 110

⁵⁵ Oración colecta de la Misa *La Virgen María, imagen y madre de la Iglesia* (III), 136

⁵⁶ Oración colecta de la Misa, *La Virgen María, Templo del Señor Santa María*, 120. En la Misa *La Virgen María, trono de la Sabiduría*, la oración colecta reza a Dios Padre que quiso "poner el trono real de su Sabiduría en santa María virgen"(124). Y en el prefacio: "Al llegar la plenitud de los tiempos la Sabiduría divina levantó su morada en las purísimas entrañas de la Virgen"(125). En la Misa *El Inmaculado Corazón de la Virgen María*, la oración colecta se dirige al Padre que hizo "del inmaculado Corazón de María una mansión para tu Hijo y un san-

vó fue el Padre. Él, “de un modo inefable edificó un templo santo para su Hijo en el seno virginal de santa María”⁵⁶. Por tanto, desde la misma concepción inmaculada de la Virgen se establece una relación paterno-filial entre Dios y María del todo especial. Esta relación se manifiesta de un modo particular en el saludo del ángel con el cual el Padre cambia el nombre propio de María, que desde su concepción inmaculada es toda santa, por el de “llena de gracia” *Ikejaritomenel*(Lc 1,28)⁵⁷: “con este título María revela su extrema proximidad a Dios y su intimidad con él”⁵⁸. Por eso, ella, después de que Isabel ratificase el misterio del que la Virgen era portadora, respondió llena de gozo (“se alegra mi espíritu”) a la elección absolutamente gratuita de Dios, a las obras grandes que el Padre había realizado en ella, con el cántico del *Magnificat*. María, elegida desde toda la eternidad para ser la Madre del Verbo encarnado, canta la grandeza del Señor, se dirige gozosa a Dios salvador, al Poderoso que ha obrado en ella cosas grandes, en una relación filial que expresa por una parte la conciencia de la gratuidad de la elección y por otra la audaz confianza que la llena de gracia, la humilde esclava, tiene con su Señor hasta urgirle su pronta intervención a favor de los pobres y humildes frente a los soberbios y potentados de este mundo para cumplir de ese modo las promesas hechas a Abrahán y a su descendencia (Lc 1,46-55). Con razón se ha podido afirmar que “el *Magnificat*, y no solamente el *fiat*, es una de las expresiones más sig-

tuario del Espíritu Santo”(140). En la oración colecta del 20 de diciembre se dice que el Padre “has transformado a la Virgen Inmaculada, por obra del Espíritu Santo, en templo de tu divinidad”. “El mismo Espíritu Santo, que formó a la Virgen María como nueva criatura, para que de ella... naciera Jesucristo”(Oración sobre las ofrendas de la Misa *Visitación de la bienaventurada Virgen María*, 41. También en el prefacio de la Misa *La Virgen María, amparo de la fe* se dice de ella que “siendo intacta en su virginidad, fue constituida tálamo precioso del cual salió Cristo”(167). La expresión “tálamo virginal” aparece en la oración colecta de la Misa *La Virgen María, Madre del amor hermoso* (170).

57 Cf C. Pozo, o.c., 215-219

58 A. Amato, *Dios Padre*, en NDM 606.

Juan Pablo II le dedica amplio espacio a este título “llena de gracia” en la encíclica *Redemptoris Mater* (nn. 7-11). Para el comentario de esta encíclica, cf C. Pozo, *María, nueva Eva* (Madrid 2005) estudia en la *Conclusión La mariología de Juan Pablo II en su Encíclica 'Redemptoris Mater'* (403-427).

59 *Ib.*, 614 cf C. Pozo, *María, nueva Eva* (Madrid 2005) el capítulo V *María en el NT* y en particular el breve comentario del Magnificat (233-235, con bibliografía); R. Schnackenburg, *Das Magnificat, seine Spiritualität und Theologie*, en *Geist und Leben* 38 (1965) 342-357; J. Dupont, *Le Magnificat comme discours sur Dieu*, en *Nouvelle Revue Theologie* 102 (1980): “Dios no puede ejercer su poder en favor de los humildes y de los débiles sin entrar en conflicto con los grandes de este mundo”(342). Por eso, “la Iglesia, acudiendo... a la profundidad de su fe, expresada en las palabras del Magnificat, renueva cada vez mejor en sí la con-

nificativas de la experiencia que María tiene del Padre de las misericordias y de su amor paternal respecto al pueblo elegido⁵⁹.

3. MARÍA, ESPOSA FIEL DEL PADRE

Ni la Biblia ni la liturgia llaman nunca a María hija predilecta del Padre ni mucho menos Esposa del Padre. Un abuso del lenguaje puede acarrear numerosos problemas y malentendidos de carácter teogámico. En efecto, que María sea hija, y a la vez esposa, del Padre (o madre y esposa del Hijo, como a veces se dice⁶⁰) resulta cuando menos extraño, es algo que no funciona; y de hecho este último título apenas se usa ya. Fray Luis de León, sin embargo, no tuvo dificul-

ciencia de que no se puede separar la verdad sobre Dios que salva..., de la manifestación de su amor preferencial por los pobres y los humildes, que, cantado en el Magnificat, se encuentra luego expresado en las palabras y obras de Jesús⁶¹ (Juan Pablo II, *Redemptoris Mater* n. 37).

60 Ignace de la Potterie ha tematizado este símbolo en *María y la Santísima Trinidad en San Juan*, en AA.VV., *Mariología fundamental*. María en el Misterio de Dios (Salamanca: Secretariado Trinitario 1995), en el apartado II. *La Madre de Jesús, la esposa de las bodas mesiánicas* (31-37).

61 Fray Luis de León, *A nuestra Señora*, en *Obras Completas Castellanas* (BAC, Madrid 1951) 1473.

También el Marqués de Santillana, *Coplas a Nuestra Señora de Guadalupe*, en *Poesía Completa*, ed. M. Durán, I (Madrid 1975) 205: "Virgen, eternal esposa / del Padre, que d'ab initio / te crió, por beneficio / desta vida congoxosa".

"El título de esposa del Padre, que se encuentra ya en el s. V en Crisipo y luego en autores como Ruperto de Deutz, Alberto Magno y otros, indica en la edad media que María es cooperadora del Padre en la obra de la encarnación y de la redención: el Padre, como esposo, ofrece a María a su Hijo, pidiendo su asentimiento" (A. Amato, ib., 610). Y cita luego este texto de De Bérulle: María "fue escogida para estar ligada al Padre eterno en calidad de esposa, y de este admirable matrimonio el fruto más precioso y más digno es Jesús".

Jean-Marie Salgado en el artículo que cito en la siguiente nota ha recogido ampliamente los testimonios de los autores que han aplicado a María el título de esposa, desde Crisipo de Jerusalén (+479) hasta los teólogos españoles del s. XVII: "si l'on veut faire un bilan du comportement de tous les auteurs, qui ont attribué à la Très Sainte Vierge le titre d'Epouse du Père, je dirais que jusqu'au XII siècle on s'en tient au niveau de la simple métaphore... C'est à partir d'Hélinand de Froidmont (XII s.) qu'on commence à dire que la Sainte Vierge est l'Epouse du Père parce qu'elle a en commun avec lui le même Fils, le Fils unique du Père »(429). Por lo que se refiere a los teólogos españoles del siglo XVII citados por Jean-Marie Salgado como él dice (425) sirviéndose de un trabajo del P. J.M. Alonso, cf el estudio de primera mano de E. Llamas, *Relaciones de María con el Padre en la Mariología española del siglo XVII*, en *Estudios Marianos* 66 (2000) 229-271

tad en invocar a María como “Virgen, del Padre Esposa, / dulce Madre del Hijo, templo santo / del inmortal Amor...”⁶¹. Si ahora nos adentramos por estos vericuetos lo hacemos siendo conscientes de que nos movemos en el plano puramente figurativo: se trata de títulos para clarificar una función y poner de relieve una relación, moviéndonos siempre en el lenguaje analógico donde la semejanza es siempre mucho mayor que la semejanza, como estableció definitivamente en 1215 el IV concilio de Letrán (DH 806)⁶².

En el discurso de despedida, Jesús, a la pregunta de Tomás: “Señor, no sabemos a dónde vas, ¿cómo podemos saber el camino? Le dice: Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí” (Jn 14,5-6). Este ‘nadie’ es universal: la mediación cristológica es absoluta, se cumple en todos y para todos en el acceso a Dios. Si la redención se realizó en María antes de que el Hijo la llevara a cabo, de igual modo la esposalidad de María tuvo lugar antes del Hijo, pero siempre en referencia a él y por él. La relación de María con el Padre en cuanto hija y esposa pasa por Jesús: es hija por su Hijo y es esposa atendiendo a su Hijo, o sea, por su maternidad divina. El Padre que engendra eternamente al Hijo, por la fuerza del Espíritu, que es “el poder del Altísimo” (Lc 1,35), realiza la generación temporal del Verbo en el seno de María, pero evidentemente tal generación de Jesús en el seno de María no es de la misma índole que la generación eterna del Verbo. O dicho de otro modo: en la encarnación del Verbo se une la paternidad eterna del Padre con la maternidad temporal de la Virgen, de modo que el mismo Jesucristo es el Hijo único del Padre y el hijo único de María. Por eso, concluye Augusto A. Ortega, “porque el acto generador del Padre no es solamente un acto eficiente causal de la humana realidad que asume el Verbo, sino que, originariamente, es el mismo acto eternal de generación del mismo Verbo, que se prolonga... hasta producir la carne

62 Jean-Marie Salgado, O.M.I., *Les appropriations trinitaires et la théologie mariale*, en *Marianum* 49 (1987) 377-448, al final de su largo recorrido por el título de María “esposa del Padre” afirma: “Quand on parle donc de la *Sainte Vierge Epouse du Père*, il ne s’agit pas à proprement parler d’une ‘appropriation au sens strict du terme’: on reste au niveau de la simple analogie d’attribution; ce n’est qu’une métaphore, une façon imagée de parler... Aller plus loin c’est s’exposer à des élucubrations hasardées et sujettes à caution »(430).

63 Augusto A. Ortega, *María y la Trinidad*. Su gracia Trinitaria y su maternidad sobre la Iglesia, en *EstTrin* 10 (1976) 245. También en AA.VV., *Mariología fundamental*. María en el Misterio de Dios (Salamanca: Secretariado Trinitario 1995) 357s, y en Augusto Andrés Ortega, CMF, *Escritos Teológicos y filosóficos* I. Razón teológica y experiencia mística. Dios al encuentro del hombre. Edición preparada por I. Murillo y J.L. Caballero (Madrid: BAC 2004) 791

de Jesús..., puede decirse... con entera razón, que el Padre engendra a su Hijo, como hombre, en las entrañas purísimas de María. De este modo con mayor derecho que ninguna otra de las Personas, puede llamársele al Padre Esposo de María, y a Ella correlativamente la Esposa del Padre”⁶³.

Ignace de la Potterie cita un texto parecido del P. Aldama: “Esta maternidad reproduce singularmente en la tierra la paternidad del Padre en la Trinidad. María da al Verbo la naturaleza humana como el Padre le da la naturaleza divina. En ambos casos estamos ante una generación, ante una generación virginal (sin madre en el cielo, sin padre en la tierra), ante una generación cuyo término personal es Dios, una Persona divina, la misma Persona divina, el Verbo”⁶⁴. Pero al biblista no le convencen estos razonamientos: “En principio no vemos qué es lo que permite afirmar que la *maternidad* de María es una participación de la *paternidad* de Dios... Entre la *maternidad* de María y la *paternidad* de Dios, no existe sólo la diferencia que supone toda relación de analogía entre la criatura y el Creador; las dos funciones en sí mismas son intrínsecamente y formalmente distintas... Decir que el papel maternal de María en la Encarnación reproduce o representa la generación divina del Padre en la Trinidad, es olvidar que el Dios que engendra es presentado analógicamente como Padre, mientras que María que da a luz permanece indudablemente madre”⁶⁵.

En todo caso, María se relaciona, a través de su Hijo, con el Padre como esposa precisamente en el misterio de su maternidad divina. De ese modo maternidad y sponsalidad se entrelazan mutuamente: de María decimos que es esposa porque es madre, así como nos referimos al Padre como esposo porque es padre. Fruto de la paternidad eterna no biológica y de la maternidad temporal biológica es Jesucristo, el Hijo único del Padre y de María, la Madre, aunque, evidentemente, volvemos a repetir, de ninguna manera se pueden poner en el mismo plano la generación eterna del Hijo por parte del Padre y la generación temporal en el seno de María. Pero tampoco nos es lícito olvidar que el Hijo unigénito del Padre es,

64 *María y la Santísima Trinidad en San Juan*, en AA. VV., *Mariología fundamental*. María en el Misterio de Dios, 27

65 *Ib.*, 27.28

66 A. Amato en el artículo *Dios Padre*, NDM, alude a los Padres que han establecido esta relación: la paternidad del Padre y la maternidad de María “en orden a la encarnación de Jesucristo, que es Hijo del Padre según la divinidad e hijo de María según la humanidad” (609).

67 M. Ponce Cuéllar, art. cit. 108; como este autor no es partidario de hablar de *participación formal* sino de *cooperación* de María con el Padre en la encarna-

desde la encarnación y para siempre, el Hijo unigénito de María⁶⁶. En resumen, “la relación entre la Paternidad divina y la Maternidad divina se establece fundamentalmente no en cuanto al acto de la generación, sino al resultado de ella: el mismo Hijo es del Padre y de María”⁶⁷. En palabras del mariólogo D. Bertetto, “se puede decir que María es Esposa del Padre en el sentido de que está estrechamente unida al Padre, en cuanto que su maternidad tiene el mismo término personal de la paternidad divina: la Persona divina del Hijo, engendrada por generación intelectual sólo del Padre según la naturaleza divina y por generación virginal sólo de la madre según la naturaleza humana”⁶⁸.

También los textos litúrgicos apuntan de algún modo esta relación esponsal del Padre y María en relación con el misterio de la encarnación, cuando se dice que él envió a su Hijo “desde el cielo al seno de la santa Virgen”⁶⁹. Así, el prefacio de la solemnidad de la Anunciación del Señor proclama que “la Virgen creyó el anuncio del ángel: que Cristo, por obra del Espíritu Santo, iba a hacerse hombre por salvar a los hombres; y lo llevó en sus purísimas entrañas con amor”. Al designio del Padre, expresado por el ángel Gabriel, “se sometió la Virgen Inmaculada aceptando... encarnar en su seno a tu Hijo”(oración colecta del 20 de diciembre). Por medio del ángel, el Padre establece una relación esponsal con María, cuyo fruto es la encarnación del Verbo por el poder del Altísimo (Lc 1,35). Es “el mismo Espíritu que cubrió con su sombra y fecundó con su poder las entrañas de María, la Virgen Madre”(IV domingo de adviento, oración sobre las ofrendas). En la oración colecta del 19 de diciembre se dice que el Padre “en el parto de la Virgen María has querido revelar al mundo entero el esplendor de tu gloria”, que se nos muestra en “el misterio admirable de la Encarnación de tu Hijo”, pues “tú has querido manifestarte con nueva claridad en el nacimiento de tu Hijo Jesucristo”(oración colecta del sábado de las ferias de navidad). En

ción al aceptarla libremente, cita este texto de F. Lambiasi: “María es Madre de Dios no en el sentido que el Verbo en su divinidad haya tenido su origen en ella, sino en el sentido que de ella ha derivado su humanidad. Por tanto, conjugar la relación entre la madre de Cristo y el Padre del Verbo en términos de esponsalidad resulta excesivo y ambiguo”.

68 *Maria la serva del Signore* (Napoli 1988) 199, cit. Por J.L. Bastero de Eleizalde, *El Padre y María en el Magisterio posconciliar*, en *Estudios Marianos* 66 (2000) 359

69 Oración colecta de la Misa *Santa María, Madre de Dios*, en *Misas de la Virgen María I Misal* (Madrid 1987) 46. Y en el mismo lugar, en otra oración alternativa, se dice que “Santa María concibió en su espíritu antes que en su seno al Hijo venido del cielo”.

70 Prefacio de la Misa *Santa María de Nazaret*, 61

efecto, “ella, en Nazaret, al recibir con fe el anuncio del ángel, concibió en el tiempo como salvador y hermano para nosotros a tu Hijo, engendrado desde toda la eternidad”⁷⁰. Los textos litúrgicos, en sintonía con el relato de la anunciación, expresan la relación esponsal entre el Padre y María mediada por la intervención del ángel.

A la relación esponsal de María con el Padre también podemos aproximarnos desde su virginidad. En efecto, la comunicación amorosa de Dios con su pueblo, la alianza, se describe en el AT en clave esponsal⁷¹. Como Israel ha sido frecuentemente infiel a la alianza (de manera cruda Ez 16, pero también Os 1-2), los profetas apelarán a “la virgen, hija de Sión” (2 Re 19,21), figura escatológica de la esposa fiel. La virginidad en este caso refuerza la fidelidad de la ‘esposa’, de Israel, que es lo que el símbolo quiere destacar⁷². El misterio de la encarnación es la realización del “*admirabile commercium*” o de la alianza definitiva entre Dios y su pueblo que se sellará en la sangre de Cristo (Mt 26,28 par). En el simbolismo de la alianza, la Virgen María figura como la esposa, en cuanto representante del pueblo fiel, del resto de Israel, a la espera de Cristo y del nuevo pueblo que arranca de él. Juan Pablo II afirma que, “como nueva Hija de Sión, María es particularmente idónea para entrar en la alianza esponsal con Dios. Ella puede ofrecer al Señor más y mejor que cualquier miembro del pueblo elegido, un verdadero corazón de esposa”⁷³. Por

71 Para este apartado es muy útil el estudio de I. de la Potterie, *La Figlia di Sion. Lo sfondo biblico della mariologia dopo el Concilio Vaticano II*, en *Marianum* 49 (1987) 356-376, el apartado *La Figlia di Sion nella simbologia dell’Alleanza* (359-364). Cf también E.G. Mori, *Hija de Sión*, en el NDM 824-834 (con bibliografía). También la Declaración del Grupo Les Dombes, *María en el designio de Dios y la comunión de los santos* (Salamanca 2001), el apartado, *María “Una hija de Israel”* (68-72)

72 “Nella tradizione profetica, la Figlia di Sion veniva chiamata ‘vergine’ per sottolineare quale avrebbe dovuto essere l’integrità dei suoi rapporti sponsali con Dio” (ib., 368).

73 *Audiencia general* del 1/05/1996, cit. por J.L. Bastero de Eleizalde, art. cit. 358

74 Pablo VI en la Exhortación apostólica *Signum Magnum* (13-05-1967) presenta a María “como la Nueva Eva, la excelsa Hija de Sión, el vértice al AT y la aurora del Nuevo, en la que se ha realizado la plenitud de los tiempos, preordenada por Dios Padre para el envío de su Hijo Unigénito al mundo” (n.3). Para el sentido de este texto en la LG 55, cf C. Pozo, o.c., 109s

75 Cf J.A. Aldama, *El tema mariano “La Hija de Sión” en la liturgia visigótica*, en *La Ciudad de Dios* 181 (1968) 863-881; J.M. Ferrer, *El título “Hija de Sión” en la fiesta de Santa María*. Una aproximación litúrgica al tema de las relaciones de María con Dios Padre, en *Estudios Marianos* 66 (2000) 215-227. En la antífona de comunión del formulario “Ad Missa in aurora” de la Navidad, se recoge el texto de Zac 9,9: “Exsulta, filia Sion, lauda, filia Ierusalem: ecce Rex tuus veniet sanctus et salvator mundi”. Es importante recordar este texto porque es la única referen-

eso, el Concilio, poniendo de relieve la función representativa de María en y para el pueblo de Dios, la llama “Hija excelsa de Sión” (LG 55)⁷⁴. Con este título, presente en la liturgia hispano-mozárabe y, en menor medida, en la liturgia romana renovada por mandato del concilio Vaticano II⁷⁵, se alude a la dimensión esponsal de la alianza sellada en Jesucristo que tiene sus primicias en el seno de la Virgen María. En efecto, como ha puesto de relieve el P. de la Potterie, el diálogo de María con el ángel Gabriel (Lc 1,26-38) está todo él impregnado de la teología de la alianza⁷⁶. En este enfoque, María es la virgen esposa que responde con fidelidad a la nueva alianza que el Padre va a establecer con la humanidad en la persona de su Hijo. “El saludo del ángel, evoca a la Hija de Sión (Zac 9,9) y enlaza el anuncio de Gabriel con el preanuncio del profeta Zacarías. Dios Padre llama a la Virgen María, la Hija de Sión, a compartir la hazaña preconizada para Israel en el AT, su redención; María, esclava de Yahweh (*Kyriou*, v.38) acepta esa colaboración con el Padre en la tarea de la redención”⁷⁷. Así, como dice bellamente un autor, en María “confluye la Iglesia de antes de Cristo y de quien parte la Iglesia de después de Cristo” (P. Dillenschneider)⁷⁸. En efecto, en el NT, Pablo presenta a la Iglesia como una virgen desposada con Cristo (Ef 5). Pero ¿quién encarna y representa a esta virgen-Iglesia? El Concilio Vaticano II proclama a la Virgen María como “miembro

cia, en los ¡cuatro! formularios eucarísticos, a la Madre en el día del Nacimiento del Hijo, y precisamente bajo la figura de la Hija de Sión (*Missale Romanum*, Editio typica tertia, A.D. MMII, 158). Según M. Sodi – A. Toniolo, *Concordantia et indices Missalis Romani*. Editio typica tertia (Città del Vaticano 2002) 755: esta es la única vez en que aparece la expresión “*Filia Sion*” en el Misal Romano en su tercera edición típica. Sin embargo, en las *Misas de la Virgen María*. I. Misal (Madrid 1987) aparece en la oración colecta ‘altera’ del formulario *La Virgen María, estirpe escogida de Israel* (34); en el prefacio del formulario *Santa María en la presentación del Señor* (58), como “Madre de Sión” en el prefacio del formulario *La Virgen María junto a la cruz del Señor* (74).

⁷⁴ *La Figlia di Sion. Lo sfondo biblico della mariologia dopo el Concilio Vaticano II*, el apartado II. *Maria, “Figlia di Sion” e archetipo della Chiesa* (364-369).

⁷⁵ L. Diez Merino, *Dios Padre y la Madre de Jesús en el Nuevo Testamento*, en Estudios Marianos 66 (2000) 27

⁷⁶ En I. de la Potterie, *María y la Santísima Trinidad en San Juan*, 30. J. A. Domínguez Asensio, *María, Hija de Sión, en su relación con el Padre*, en Estudios Marianos 66 (2000) 83-109, insiste en la doble línea que confluye en la encarnación: junto a la corriente “que desemboca en el Mesías, hay en el AT otra corriente inferior y paralela que prepara la comunidad mesiánica, la *Hija de Sión*. Según el NT, la primera desemboca en Jesús; la segunda en María”. “La virgen nazarena es, pues, la *Hija de Sión*, la personificación del *resto fiel*... En la persona individual de María se concentra el *verdadero* Israel, el Israel que acoge la venida del Salvador en el gozo y la obediencia de la fe” (87).

excelentísimo y enteramente singular de la Iglesia y como tipo y ejemplar acabadísimo de la misma en la fe y en la caridad”(LG 53). Y más adelante vuelve sobre el tema apoyándose en san Ambrosio: “la Madre de Dios es tipo de la Iglesia en el orden de la fe, de la caridad y de la unión perfecta con Cristo. Pues en el misterio de la Iglesia, que con razón es llamada también madre y virgen, precedió la Santísima Virgen, presentándose de forma eminente y singular como modelo tanto de la virgen como de la madre”(LG 63).

El Magisterio de Juan Pablo II también ha relacionado con profundidad la virginidad y la esponsalidad; es más, no se puede vivir la virginidad si no es en clave de esponsalidad, y tampoco ésta puede ser enteramente vivida sin la referencia a la virginidad⁷⁹. En su encíclica mariana vincula estrechamente estos dos elementos: “María da su consentimiento a la elección de Dios para ser la Madre de su Hijo por obra del Espíritu Santo. Puede decirse que este *consentimiento suyo para la maternidad* es, sobre todo, *fruto de la donación total a Dios en la virginidad*. María aceptó la elección para Madre del Hijo de Dios guiada por el amor esponsal, que ‘consagra’ totalmente una persona humana a Dios. En virtud de este amor, María deseaba estar siempre y en todo ‘entregada a Dios’, viviendo la virginidad” (*Redemptoris Mater*, 39).

Finalmente, la liturgia alude a esta relación esponsal-virginal cuando en el prefacio I de Santa María Virgen dice que “ella concibió a tu único Hijo por obra del Espíritu Santo, y, sin perder la gloria de su virginidad, derramó sobre el mundo la luz eterna, Jesucristo, Señor nuestro”. La Virgen, “al aceptar tu Palabra con limpio corazón, mereció concebirla en su seno virginal”(Prefacio III de Santa María Virgen). Es más, “la que no conoció varón es madre, y después del parto permanece virgen”⁸⁰.

Con todo lo cual se quiere poner de relieve que nada impide considerar la relación de María siempre virgen con el Padre en clave esponsal. Como explicó Juan Pablo II, “la concepción virginal, excluyendo una paternidad humana, afirma que el único padre de Jesús es el Padre celestial, y que en la generación temporal del Hijo se refleja la generación eterna: el Padre, que había engendrado al

79 Basta con referirnos a sus grandes documentos *Redemptionis donum* (25/03/1984) y *Vita consecrata* (25/03/1996) que abordan la virginidad consagrada en clave de esponsalidad y *Familiaris consortio* (22/11/1981) donde la familia y el matrimonio son iluminados desde la virginidad (n.16).

80 Prefacio de la Misa *Santa María, Madre de Dios*, 47

Hijo en la eternidad, lo engendra también en el tiempo... La generación virginal permite la extensión de la paternidad divina: a los hombres se les hace hijos adoptivos de Dios en aquel que es Hijo de la Virgen y del Padre. Así pues, la contemplación del misterio de la generación virginal nos permite intuir que Dios ha elegido para su Hijo una Madre virgen, para dar más ampliamente a la humanidad su amor de Padre”⁸¹.

CONCLUSIÓN

Al final de este recorrido conviene resaltar la ejemplaridad de María en el orden de la filiación adoptiva: como ella realizó su condición de hija predilecta del Padre a través de su maternidad, es decir, dándonos al Hijo, así nos indica el camino para incorporarnos también a nosotros a la filiación de su Hijo unigénito: “su existencia filial en unión con su Hijo puede considerarse como la imagen humana y creada de la filiación divina de Cristo”⁸². Ésta es total referencia al Padre, entrega eterna del don recibido; el prólogo de san Juan lo contempla “vuelto al Padre” [*pros ton theon*](1,1), y la carta a los Hebreos asegura que “al entrar en este mundo, dice... Aquí vengo a hacer tu voluntad”(10,5-10). María, consagrada al Hijo, también vive su condición de hija amada del Padre pendiente de su voluntad: “He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra”(Lc 1,38). La relación filial de María con el Padre se realiza acogiendo al Hijo en la fe, y ofreciéndolo al Padre por amor a nosotros: “ella ama al Hijo en los hijos, y éstos, escuchando los consejos de la Madre, cumplen las palabras del Maestro”⁸³, para que de este modo, conformados a él por el Espíritu, seamos hijos del Padre.

Pero la ejemplaridad de María no se sitúa únicamente en el ámbito de la vivencia de la filiación adoptiva, sino también en el de la esposidad. La fecundidad de la Virgen esposa y madre al dar al mundo al Hijo del Eterno Padre tiene que ser siempre una referen-

81 *Audiencia general* del 31/07/1996, cit. por J.L. Bastero de Eleizalde, art. cit. 359. Desde el punto de vista bíblico A. Serra ha estudiado *La concepción virginal: el sentido del hecho*, en la voz *Virgen* del NDM 1993-1999: “Era preciso que naciese de modo nuevo el que había de convertirse en el autor de un nuevo nacimiento”(Tertuliano, cit. en la p. 1998).

82 A. Amato, NDM 613

83 Prefacio de la Misa *La Virgen María confiada como Madre a los discípulos*, 82

cia inexcusable para la misma Iglesia esposa, pues también ella, bajo la guía de su tipo y figura, María, actúa siempre como virgen y madre en la predicación de la Palabra, en la celebración de los sacramentos y en el ejercicio de la caridad para formar a Cristo en los hombres y mujeres de todos los tiempos, culturas y lugares de la tierra.

María como hija y esposa del Padre nos introduce en la *communio* trinitaria que es misterio de amor y de vida reflejado en el don del Hijo que el Padre nos regala por medio de la Virgen Inmaculada quien, en libertad y obediencia, lo acoge en su seno virginal por el poder del Espíritu creador. En la relación filial y esponsal de María con el Padre, principio y centro de la *communio* trinitaria, se fundamenta su relación con el Hijo de quien ella es verdadera madre y con el Espíritu Santo por quien se llevó a cabo el misterio de la encarnación. Ahora bien, si al misterio del Padre llegamos por el Hijo (“nadie va al Padre sino por mí” [Jn 14,6]) iluminados y conducidos por el Espíritu (“él os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho” [Jn 14,26], y “os guiará hasta la verdad completa” [Jn 16,13]), al Hijo de María nos acercamos por medio de su Madre que lo dio a luz. En la Virgen María, el Misterio Trinitario se nos revela actuando en ella para la realización de la obra de nuestra salvación.

“Jesús no tenía más Padre que su Padre celestial ni otra Madre más que María. Dándonos tanto a su Padre como a su Madre, se hizo plenamente nuestro hermano”. Jesús, “además de introducirnos en la familia trinitaria haciéndonos hijos del Padre por adopción, nos da también, aunque a un nivel esencialmente diverso, una relación filial con respecto a la Madre... Si es un don de Jesús el hecho de que ‘siguiendo su divina enseñanza nos atrevemos a decir: Padre’, es también un don suyo la posibilidad de acercarnos a María diciéndole el nombre dulcísimo de Madre”⁸⁴.

JOSÉ MARÍA DE MIGUEL GONZÁLEZ

84 Cándido Pozo, *El Padre y María en nuestra filiación de gracia*, en Estudios Marianos 66 (2000) 158, y en la página siguiente cita este texto de San Luis María Grignion de Montfort: “Así como en el orden de la naturaleza es necesario que tenga el niño padre y madre, así en el orden de la gracia es necesario que el verdadero hijo de la Iglesia tenga por Padre a Dios y a María por Madre” (*El secreto de María* n. 11, en *Obras de San Luis María Grignion de Montfort* [Madrid 1954] 272).

SUMMARY

The Trinity is not only the end of the theological speech, but the principle and the last content of all word on God and all word pronounced by God, and of all word to God. Without the trinitary source, the theology, *logos* on God, degenerate in ideology. As soon as that Maria belongs to the salvifical aim of God, also she, the mystery of her being Virgin and Mother, clarifies herself from the Trinidad. The relation with the Father is the starting and culmination of all the marian mystery, like of all the salvifical mystery, but does not appear in first plane in the New Testament. This work focuses on this relationship between Maria with God Father as regard to different categories, the one of daughter and the one of wife, supporting to us in the Biblical lessons on the adoptive affiliation and the coupleness.