

MARIA COMO PRISMA DE LA CONTEMPLACIÓN TEOLÓGICA La propuesta del capítulo VIII de la *Lumen Gentium*

I. INTRODUCCIÓN

La pregunta que desde el inicio queremos formularnos es si María puede o debe ser considerada como prisma de la reflexión teológica. Esto es, si a través de ella, y del misterio de su vida transido por la acción de Dios en su historia y en su humanidad, podemos tener acceso a un dato fundamental de la revelación de Dios en Jesucristo.

Nuestro itinerario metodológico tendrá una cita primera y fundamental en el momento teológico y pastoral que supone el Concilio Vaticano II, y en concreto la Constitución dogmática *Lumen Gentium* en su capítulo VIII. Contextualizarlo, indicar el estado de la cuestión antes de la apertura del Concilio, así como las distintas posiciones en liza será la primera tarea clarificadora. Tanto la ubicación física de la reflexión mariológica en este documento como su contenido nos iluminarán y apuntarán una posible respuesta al interrogativo que nos hemos planteado.

El siguiente paso nos obliga a hacer una precisión de límites en el trabajo que afrontamos. La intención es indicar en qué modo María comparece en los tratados fundamentales de la teología, y cómo su presencia en la reflexión sobre cada uno de ellos, primero, la sitúa en su justo lugar, y segundo, nos subraya algunos puntos fundamentales de la revelación de Dios, de la respuesta del hombre, del camino de la fe, de su futuro y de su esperanza. Abordaremos esta cuestión de modo sistemático siempre a la luz de la *Lumen Gentium* y de su desarrollo posterior. A la pregunta inicial se le sumaría la siguiente de modo acumulativo: el olvido de esta epistemología concreta que supone la contemplación de la teología a través de María, ¿es indiferente?. Asumir esta perspectiva ¿nos ofrece un dato enriquecedor o más bien es algo esencial a la justa comprensión de la fe?. En la actual situación, ¿ofrece una vía importante para comunicarla a nuestros contemporáneos? A estas preguntas encadenadas a la que es motor inicial de este pequeño trabajo, trataremos de responder mientras desarrollamos la reflexión y a la conclusión del mismo.

II. EL CAPÍTULO VIII DE LA *LUMEN GENTIUM*: LA SANTÍSIMA VIRGEN MARIA, MADRE DE DIOS, EN EL MISTERIO DE CRISTO Y DE LA IGLESIA

1.- LA CUESTIÓN MARIOLÓGICA Y SU INCLUSIÓN EN EL ESQUEMA *DE ECCLESIA*

El capítulo VIII de la *Lumen Gentium* ha sido objeto de innumerables comentarios y de gran cantidad de publicaciones. Esto nos indica la relevancia de su contenido y nos pone en guardia del peligro de interpretar sus afirmaciones en la dirección preferida, pues su expresión definitiva es fruto del consenso entre dos perspectivas distintas sobre la cuestión mariológica. Sobre un punto existe un acuerdo unánime: María, la Madre de Dios, ha encontrado su lugar en la Iglesia. Todavía podemos ofrecer dos datos de hecho que nos ayudan a comprender estas dos posturas con las que se llega al Vaticano II en 1962: el primero es que el texto final es muy distinto del esperado al inicio del Concilio ya que algunos esperaban una declaración dogmática sobre el tema de la mediación mariana. El segundo dato es el siguiente: por una escasa mayoría entre los padres conciliares, el esquema de la Virgen es finalmente insertado en el tratado sobre la Iglesia.

Estas dos tendencias mariológicas se diferencian fundamentalmente en cuestión de método; la que finalmente se abrirá paso será aquella que apuesta por partir de las fuentes, es decir, realizar un estudio de carácter positivo, profundizando en la interioridad del Misterio revelado. Los medios a utilizar serán la exégesis y la historia, y el proyecto que pone en pie trata de situar la mariología en la historia de la salvación. Frente a ella, la opción continuista propone como método partir de los privilegios de la Virgen según han sido declarados en las encíclicas de los Papas, extrayendo conclusiones desde posiciones seguras. El medio es en este caso el propio de la neoescolástica y la manualística, esto es, la línea especulativa. Esto nos sitúa en el problema de la mariología previo al Concilio: ésta se había convertido en un tratado en cierto sentido separado del resto de la historia de la salvación. La crítica en los años precedentes al Concilio procede de los movimientos litúrgico, bíblico y ecuménico que avanzando en una línea muy distinta renuevan la teología hasta el punto de ser considerados por los defensores de la antigua escuela, minimalistas de la mariología. Sin embargo lo que la renovación teológica ha querido poner de relieve no es el arrinconamiento del estudio sobre María como pudiera deducirse de la ausencia de un documento conciliar a Ella sola dedicado, sino la necesidad de insertar a María en la única mediación de Cristo.

Como la autorizada voz de G. Philips nos recuerda, la propuesta no es abandonar la devoción y el dogma mariano sino iniciar una seria reflexión que enriquezca la comprensión de fe. Puede que se reduzca la exuberancia y la

espectacularidad de la devoción mariana, pero se contemplará más de cerca el núcleo central, lo que asegurará un apoyo más sólido para nuestra vida en Cristo.¹

La pregunta que a continuación nos podemos hacer sería: ¿por qué finalmente María ha encontrado su lugar en el tratado *De Ecclesia*? Como venimos advirtiendo existen dos líneas distintas en aula que convergen en el capítulo VIII de la LG y que marcan el desarrollo de todas las corrientes mariológicas postconciliares: la manualística preferirá contemplar a María en el Misterio de Cristo, mientras que los movimientos bíblico, litúrgico, patrístico y ecuménico, optarán por situar a María en el Misterio de la Iglesia. La inclusión del esquema sobre María en la LG consagra la tendencia a considerar la eclesiología como el lugar privilegiado para el tratado sobre la Madre del Señor. Así se trata de poner fin al discurso cerrado en sí mismo que se venía arrastrando desde Trento. Nunca más, reflexionar sobre María de manera aislada. El mensaje reiterativo de la LG será una llamada a contemplar a María inserta en el plan histórico-salvífico de Dios y a subrayar el carácter funcional en orden al Misterio de Cristo y de la Iglesia. Esto es, todo lo que se dice de María, debe ser coherente con el plan salvífico revelado por Dios en Jesucristo, unido mediador.

Para captar lo que supone el contenido mariológico de la LG nada mejor que retomar las palabras de Pablo VI recordando que se trataba de la primera vez que un concilio ecuménico presentaba una síntesis talmente basta de la doctrina católica sobre el lugar que María ocupa en el misterio de Cristo y de la Iglesia. Describía el capítulo VIII como:

*una síntesis teológica de la doctrina más segura en torno a la Virgen María, profundizada a la luz de la revelación, guiada de la sensibilidad cultural y religiosa, respondiendo a los tiempos modernos y releída en la perspectiva de la historia de la salvación, para que toda la Iglesia tuviera un cuadro perfecto del misterio completo de María.*²

Este es el cuadro de referencia y punto de partida de nuestra reflexión. Este es el momento teológico. Aquí están las diversas posiciones que lo alimentan. Como nos recuerda De Fiores³, el capítulo VIII es fruto de un consenso e hijo de su tiempo. Impulsa un nuevo planteamiento de la mariología pero también tiene lagunas, entre ellas, atribuir a María funciones idénticas a las que la Sagrada Escritura da al Espíritu Santo; ausencia de una teología patrística que saque las oportunas consecuencias de la relación de María con el Padre; y por terminar, una laguna antropológica y cultural: problema de hoy y aspiraciones humanas que no son puestas en contacto con la figura de María. En este punto, se precisa releer este capítulo a luz de la *Gaudium et Spes* extrayendo las consecuencias correspondientes, como hará la mariología postconciliar que se desarrollará en los años siguientes. La propia LG en el número 54 precisa que no ha sido intención del Concilio proponer una doctrina completa sobre María ni siquiera resolver las cuestiones que aún no han solventado plenamente la investigación de los teólogos.

2.-LAS CONEXIONES CON LOS DISTINTOS TRATADOS TEOLÓGICOS

¹ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, 515

² PABLO VI, *Discurso de clausura de la 3ª sesión del Concilio Vaticano II*, 21-Noviembre-1969

³ S. DE FIORES, "Maria nella teologia postconciliare" en R. LATOURELLE (ed), *Vaticano II: bilancio e prospettiva*, 418-419

2.1.-La Trinidad: María, lugar de revelación del Misterio divino

a) Indicaciones concretas de la LG

Toda la LG está como caracterizada por este marco trinitario desde el inicio hasta el fin, es decir, hasta el último número del capítulo dedicado a María. La Trinidad es formal para toda la teología y también para la mariología, convirtiéndose en su principio estructurante.⁴ Nos preguntamos en este momento de la reflexión por el modo en que se nos habla del Dios Trinidad, cuando se presenta a María. Dónde se sitúa ella en el Misterio y qué nos muestra de Él.

Contemplar la Santísima Trinidad a través de María es situarse en el epicentro de la historia de la salvación, la plenitud de los tiempos, esto es, la encarnación del Verbo: el Padre envía a su Hijo al mundo, que se encarna en el seno de María por obra del Espíritu Santo para la salvación de los hombres. Luego por tanto, María está en el centro de la historia de salvación y como envuelta por el misterio trinitario que entra en relación con la humanidad y se manifiesta a través de su carne y por medio de su sí. Esta sería la primera iluminación que nos viene del número 52 de la LG: María es el lugar de la revelación del Misterio divino de la salvación. Ella es llamada la madre de nuestro Dios y Señor Jesucristo. Por tanto, sin mencionar a la Trinidad, y partiendo del dato revelado, las tres personas aparecen actuando la salvación en María.

Ella comparece ante nosotros en relación con las tres personas como *Madre de Dios Hijo, hija predilecta del Padre y sagrario del Espíritu Santo*. Partiendo de esta afirmación de LG 53 podríamos hacer una primera consideración sobre la contemplación del tratado del Misterio de Dios visto a la luz de María. Dicho tratado, dividido clásicamente en dos partes *De Deo uno* y *De Deo Trino* se desarrolla metodológicamente de forma diversa, según se inicie el estudio por una o por otra parte. Hemos visto que las opciones teológicas de la LG pasan por una acentuación del carácter Trinitario del Misterio de Dios como aquello propio y específico de la revelación cristiana. Vemos pues, que también se nos presenta a María en relación con cada una de la tres personas. María nos ayuda a contemplar a Dios como un misterio de comunión. Ella es la Madre de Dios Hijo, y en este punto, en ella se nos revela un Dios capaz de descender a la historia humana, asumir la frágil condición de la carne, la absoluta dependencia de la criatura y el ligamen de amor con la mujer que por darse a sí misma para la propia existencia del hijo, por sostener y amar desde el primer instante hasta el fin, puede ser llamada madre: ella da la vida. Cuando llamamos madre de Dios a una criatura, sin dejar de ser tal, esto es, una de nuestra raza, nos abismamos ante el Misterio. Por tanto, María contemplada como Madre de Dios, nos ayuda a no agotar el Misterio, a continuar sorprendidos por la desmesurada acción redentora de Dios, que sólo es posible acoger en el amor pero no entender de modo definitivo.

Decir que María es hija predilecta del Padre es subrayar el motivo del envío o misión del Hijo tal y como se recuerda en LG 52, que no es otro sino que recibamos el ser hijos por adopción. Por tanto, contemplar a María como hija predilecta del Padre es situarla en medio de la gran familia de Dios, como hermana de humanidad, como aquella que forma parte del pueblo a quien Dios quiere salvar, haciendo hijos en el Hijo, y como mujer elegida, la predilecta, en la que comenzar la obra de la filiación. El número 54 de la LG, recordando las palabras de Pablo VI dirá que “después de Cristo, ella ocupa el lugar más alto en la Iglesia y a la vez el más próximo a nosotros.”⁵

⁴ NDM por J.M. ALONSO, *Trinidad*, 1983

⁵ PABLO VI, *Alocución en el Concilio*, 4 diciembre 1963: AAS 56 (1964) 37.

Finalmente, afirmar que María es sagrario del Espíritu Santo, muestra a un Dios más íntimo al ser humano que su propia intimidad como nos enseña el santo de Hipona; un Dios que habita su interioridad y al que hace *capax Dei*. Es este Espíritu, el que hace posible a María decir sí. Espíritu que la capacita para su consenso libre a la voluntad del Padre que precede a la Encarnación. El mismo Espíritu que actúa sobre esta mujer, la Madre de Dios, “como plasmada y hecha una nueva criatura”⁶. Por tanto: María nos muestra a un Dios que por su Espíritu se hace presente en lo más íntimo de nuestro ser, nos capacita para la respuesta a su llamada de salvación y recrea nuestra condición humana. Estos son los acentos que ella nos ayuda a colocar, cuando a través de la contemplación de su existencia en la historia de salvación podemos ver el modo de actuar de un Dios que es Trinidad.

María aparece situada en medio de la comunión de los santos. Su obra está encaminada a la gloria de la Santísima Trinidad. Y esta gloria le es dada por la comunión de todos los hombres en la unidad y la paz, formando un solo pueblo de Dios. Para que este sueño de Dios se haga realidad, María intercede ante su Hijo. Contemplar la Trinidad a través de María es en este caso, descubrir a un Dios comunidad, cuya gloria reside en que los hombres vivan cada día una comunión más profunda, una unidad más semejante, un amor más cercano a aquel que el Padre y el Hijo se tienen en el Espíritu y derraman en el corazón de la humanidad.⁷

b) La relación con las personas de la Trinidad

Recapitulando los datos apuntados por la LG y centrando nuestra atención en el aspecto de la relación de María con las personas de la Trinidad, recogemos ahora algunas consideraciones. El evento María no resulta comprensible sin la Trinidad y por tanto sin la referencia a cada uno de las tres personas divinas. Del mismo modo, podemos afirmar que el fragmento denso de historia que significa María, revela la gloria trinitaria. Así nos lo recuerda Juan Pablo II cuando afirma: “la autorrevelación de Dios que es la inescrutable unidad en la Trinidad, queda contenida en sus líneas fundamentales en la anunciación de Nazaret.”⁸

No es posible hablar justamente de María sino en relación con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; por otra parte ella es el camino recto, que parte de Cristo para descubrirnos al Padre y al Espíritu Santo. ¿Dónde encontramos el fundamento de esta referencia constante de María a las personas de la Trinidad, y de este conducirnos continuamente hacia su Misterio? Sin duda, en la generación del Hijo de Dios sin participación de varón por obra del Espíritu Santo como establece la regla de fe recogida en el credo.⁹ Por la actividad materna de María acontece la concepción y el nacimiento de Jesucristo, Dios y hombre verdadero. Ella es, por tanto, el lugar de la unión indisoluble y salvadora de naturaleza humana y naturaleza divina. En su seno se encuentran la humanidad y la divinidad. Ella es elemento esencial de la encarnación.

De otro lado, María nos muestra la verdadera naturaleza de Dios, el único Padre de Jesucristo. Dios se revela en la Madre del Hijo como el Padre en el sentido más auténtico. Dios es el Padre, y no lo es por la creación del mundo de la que derivaría el

⁶ LG 56

⁷ Cfr. Rom 5,5

⁸ JUAN PABLO II, *Mulieres dignitatem* 3

⁹ Símbolo constantinopolitano: MANSI, 3,566

título de Señor, sino porque engendra al Hijo en la eternidad y en el tiempo: su paternidad viene determinada exclusivamente por su relación con el Hijo.”¹⁰

La concepción virginal de Cristo por obra del Espíritu Santo, remite al Padre único y al Espíritu creador. María actúa en esta hora decisiva de la historia junto al Espíritu. María como bellamente expresa De Fiores, se hace pneumatoforme, transparencia del Espíritu y su visibilización.¹¹ Es la mujer elegida, la que hace accesible el misterio de Dios en la historia. Y sin duda, esto forma parte de la absoluta novedad cristiana. Estas consideraciones nos hacen ver que María no sustituye a la Trinidad sino que es un camino hacia ella.¹²

c) María, la primera persona de la historia

La mariología de los años posteriores al Concilio está afectada por los cambios de perspectiva teológica que van tocando a las diversas disciplinas. El estudio del tratado de Trinidad a la luz de la psicología nos aporta consideraciones interesantes. Pikaza¹³ nos recuerda que lo que se juega al hablar de la relación de María con el despliegue y el ser de Dios no es un tema secundario de la teología académica ni tampoco una especulación vacía desligada de la vida. Nos hallamos más bien en el centro mismo de la trama de relaciones vitales; allí donde se aprenden a conjugar y decir las palabras primordiales: padre, madre, hijo.

Una vez más, nos encontramos con que María está en el centro de la fe cristiana, porque, ¿qué significa que una mujer, María, se halle tan estrechamente vinculada al misterio trinitario? María es la Madre de Cristo, el Verbo encarnado. Al decir esto, afirmamos que ella es la madre del mismo Hijo de Dios, *Theotokos*, según la confesión de Éfeso. Pero atención, María es más que Madre de un hombre de la historia; siendo una mujer, es madre del Hijo eterno de Dios. De esta forma se introduce en el mismo misterio trinitario, sin identificarse con Dios, sin ser una persona de la Trinidad. En feliz expresión Pikaza nos dice: “la posibilidad de realización económica de la Trinidad inmanente se llama María. Ella pertenece al despliegue temporal de la Trinidad eterna.” Conocida es la expresión rahneriana, punto de partida, de cualquier reflexión trinitaria: la trinidad inmanente es la trinidad económica y viceversa.” Dios es en sí, en el interior de su comunión de amor, tal y como se autorrevela a los hombres. Pues bien, este encuentro del hombre con el Dios que se revela se hace posible a través de una criatura, una mujer, María. Esto implica tres grandes consecuencias: Dios es trascendente con respecto a los procesos vitales y psicológicos del mundo; en segundo lugar, Dios es personal, comunión de personas en su vida eterna; y finalmente, María es criatura y es persona.

Precisamente con esta criatura Dios ha entrado en diálogo. Siendo humanidad creada, criatura libre, ha mantenido un diálogo de amor definitivo con el Padre y el Hijo en el Espíritu Santo; de esta forma, María ha abierto para todos los hombres, el camino de la vida personal, es decir, la posibilidad de salvación definitiva. En este sentido podemos decir que María es la primera persona de la historia. Ella pone de manifiesto la

¹⁰ J. MOLTANN, *Il Padre materno. Un patripassianismo trinitario per superare il patriarcalismo teologico?*, en Conc 17 (1981) 428.

¹¹ S. DE FIORES, *María la Madre de Jesús*, 238

¹² “La misión maternal de María para con los hombres... lejos de impedir la unión inmediata de los creyentes con Cristo, la fomenta.” (LG 60)

¹³ NDM: Trinidad, 1892-1923

verdad de un Dios que nos invita a entrar en este diálogo de amor interpersonal, que da plenitud a la existencia y nos hace personas.

2.2.-Cristología: María siempre asociada al misterio de Cristo

a) Así nos habla la LG

No es fácil trazar una línea clara entre los contenidos de carácter exclusivamente cristológicos del capítulo VIII de la LG y aquellos que no lo son. Algunos temas, necesariamente han sido ya abordados en el capítulo precedente cuando nos hemos referido a las personas trinitarias y a la Encarnación del Verbo en el seno de María. Si tuviéramos que resumir algunos puntos fundamentales de la cristología contemplada desde la realidad de María de Nazaret, nos atreveríamos a señalar con la LG los siguientes:

En primer lugar María muestra la entrada del Hijo de Dios en la humanidad. A través de ella se hace presente la historicidad de la salvación. El Señor de la historia, ha querido entrar en ella para decir su palabra definitiva en la existencia histórica de una mujer del siglo I llamada María. No insistimos en este punto sobre el que reflexionamos anteriormente, pero digamos al menos, con los padres de la primera hora: que la carne es el quicio de la salvación¹⁴ y que toda teología tiene que tener presente que nuestro Dios ha querido hablarnos, manifestarse y salvarnos asumiendo plenamente nuestra condición humana y naciendo de mujer.¹⁵ Este es el dato prioritario escriturístico con el que se inicia a hablar de Jesús en el Nuevo Testamento, desde los fundamentales capítulos 1-2 del Evangelio de Lucas.

En segundo lugar, María aparece asociada a todos los misterios de la vida de Cristo. La LG ha querido mostrarnos la revelación bíblica presentando a María unida a Jesús desde la encarnación hasta su muerte, en la hora definitiva de la redención (LG 57). La aparición de María es pues funcional. Toda su existencia está ligada a la obra de su Hijo y al servicio de la obra de la redención con Él y bajo Él. Pero como subraya LG 56 ella coopera a la salvación de los hombres con fe, con una obediencia dada en libertad pero propiciada por la gracia. Sobre este tema profundizaremos en el capítulo dedicado a la antropología.

En tercer lugar, la LG se empeña en subrayar algo un tanto oculto en la teología católica postridentina y ahora señalado con fuerza: la única mediación de Cristo, y María como camino hacia ella. Sin duda nos encontramos aquí ante un punto problemático. ¿Cómo se puede decir que existe una única mediación y afirmar contemporáneamente la cooperación de María en la obra de la redención? Una vez más, rechazando el título de María como corredentora de la humanidad, la LG ha querido subrayar la centralidad de Cristo, y la referencia necesaria de María a su Hijo. Como afirma Alfaro¹⁶, la fe de María y su maternidad virginal son inseparables. La encarnación es el cumplimiento radical de la redención y María por la obediencia de la fe es causa de salvación para la humanidad. Por tanto, ella no es el centro, pero tampoco es instrumento pasivo. María ha concebido por su fe libre, y por tanto la redención se hace posible, por su respuesta afirmativa a la llamada divina.

En cuarto lugar María subraya en la Escritura el peregrinaje de la fe: de Madre a discípula. Ella que ha mantenido con Cristo la mayor proximidad posible y los lazos más indisolubles, muestra la prioridad del Reino y del anuncio de Cristo: la de la nueva

¹⁴ TERTULIANO, *De carnis resurrectione*, 7

¹⁵ Cfr. Flp 2,5; Gal 4,4-5

¹⁶ J. ALFARO, *Cristología y antropología*, 199

familia fundada en el Evangelio, en una nueva comunión: la de aquellos que escuchan la Palabra de Dios y la cumplen; una familia que nace de la misma experiencia de fe de María que ha concebido por la fe, o como decían los padres, antes en el oído que en su seno.¹⁷ Ella ha pasado de ser madre a discípula. Nos muestra que la comprensión de la identidad y del misterio de Cristo es progresiva; que es necesario ante el propio no entender, guardar todas las cosas y meditarlas en el corazón¹⁸. María subraya este lento camino de la fe en el discipulado a través de la propia biografía que va de la casa de Nazaret al Gólgota en Jerusalén. Esta actitud de fe de María y apertura a la Palabra debería ser elemento fundamental para las partes en el diálogo ecuménico.

b) Las distintas propuestas cristológicas y su repercusión en la mariología

Presentamos a continuación una cuestión no menor referida a la relación cristología-mariología tras el Vaticano II, vista ya su necesaria conexión. Hemos visto ya que el Concilio en el campo de la mariología suscitó un amplio debate que encontró respuesta en una buena síntesis que constituyó la base sobre la cual se han podido desarrollar de manera ordenada las reflexiones, profundizaciones y precisiones necesarias. Así la *Exhortación Apostólica Marialis Cultus* de Pablo VI en 1974, la *Carta Encíclica Redemptoris Mater* de Juan Pablo II en 1987 y la actual investigación mariológica.

En cristología, las cosas ocurrieron de distinta manera. No encontramos en los documentos conciliares una síntesis sino más bien una nueva mentalidad teológica y al tiempo algo que caracteriza a la teología de los 70 y 80: nuevos instrumentos metodológicos. Desde ellos, se repropone hoy el evento Cristo sin más límite que la tradición dogmática de la Iglesia. El resultado ha sido el florecimiento de una diversidad de cristología en diversas direcciones. De manera indirecta, llegan desde ellas, interrogantes radicales para la mariología pues ésta, como hemos dicho ya, encuentra su matriz en la cristología. Fundamentos esenciales que parecían intocables comienzan a necesitar una redefinición a la luz de los nuevos enfoques cristológicos, antropológicos y escatológicos. Nos referimos a la maternidad divina, la virginidad perpetua, la inmaculada concepción y la ascensión. Angelo Amato¹⁹ captando la irrupción de este desafío, afirma que es urgente estudiar esta zona limítrofe de la cristología con la mariología para evidenciar las repercusiones de las nuevas corrientes cristológicas en la mariología contemporánea.

En este sentido, De Fiores señala cuatro líneas distintas de desarrollo que sin duda afectan a la mariología:

La primera sería la de la **cristología metadogmática** patrocinada por Hans Kung y Schillebeeckx, donde el terreno de juego de la reflexión sobre Cristo se amplía infinitamente no sintiéndose constreñidos a permanecer dentro de los límites del dogma, que pueden ser revisados. Aparecen dudas sobre la virginidad de María o lecturas como la de Küng en las que la concepción virginal no constituye un fenómeno histórico biológico sino un símbolo del nuevo inicio obrado por Dios en Cristo. La ascensión se convierte en un campo abierto a la luz de la escatología pues al abolir el estado intermedio la ascensión no es ya ni anticipo ni privilegio; la revisión bíblica y antropológica hacen resituirla evitando tendencias dualistas,... Y en fin se postula el

¹⁷ Cf. S. Agustín, *De Sancta Virginitate*, III, 3: PL 40, 398; *Sermo* 215, 4: PL 38, 1074; *Sermo* 196, 1: PL 38, 1019; *De peccatorum meritis et remissione*, I, 29, 57: PL 44, 142; *Sermo* 25, 7: PL 46, 937 s.; S. León Magno, *Tractatus* 21; *De natale Domini*, I: CCL 138, 86.

¹⁸ Cfr. Lc 2,19.51

¹⁹ NDM por: A. AMATO, *Jesucristo*, 1988

paso del sentido negativo (pecado) reflejado en la Bula *Inefabilis Deus* (1854) a otro positivo que parta de Cristo y subraye la dimensión teológica como misterio de elección divina, santidad, plenitud y gracia, fidelidad al plan de Dios; o se abre la puerta a una separación del dogma de la Inmaculada del pecado original negando la existencia de relación intrínseca y esencial. Es posible, se afirma, una redención que no sea liberación del pecado.²⁰ Como vemos un nuevo panorama que cuando menos interroga a la reflexión mariológica.

La segunda es la **crístología trascendental** fundamentalmente asociada a Karl Rahner que muestra una aceptación creativa del dogma, reflexionando sobre la *Theotokos* en el dogma de Éfeso.

En tercer lugar, aparece la **crístología latinoamericana** en teólogos como Leonardo Boff y Jon Sobrino que muestran a María no insertada en el contexto de la verdad sobre Cristo como hacía la crístología trascendental de Rahner sino en el ámbito de la Iglesia y del hombre. María queda ligada al Hijo como al fundamento de su maternidad y ejemplaridad. En María, la crístología de la liberación hace surgir en su punto culminante la eficacia operativa de la fe que no es sólo salvación espiritual y escatológica sino también compromiso de transformación global del hombre y de la sociedad. En esta crístología, nuestra pregunta por el justo lugar de María nos hace desterrar una mariología neutral, de tipo personal o individualista, y nos lleva a redescubrir en la función soteriológica de la Madre de Dios su carácter intrínseco de liberación no sólo espiritual sino también terrena. Nace así una mariología fundamentada en unas coordenadas históricas y sociales, y sobre todo desde el lugar social de los pobres y los oprimidos con los que María está particularmente en sintonía. Esta es la melodía del *Documento de Puebla* (1979) que obviamente no estaba expresamente presente en LG, y que ha sido desarrollada a la luz de esta concreta crístología posterior. La sombra de GS sobre LG hace más que plausible un planteamiento de este tipo. Puebla se mantiene en la línea del dato bíblico y dogmático tradicional y asume toda la constelación de la religiosidad latinoamericana. Pone el énfasis no en una consideración pasiva y pietista de la Virgen, sino una consideración dinámicamente antropológica, de cara a una nueva comprensión y una revalorización de la dignidad fundamental del hombre redimido en Cristo.

Finalmente una última crístología sería la **ortodoxa**. En ella se reserva un espacio privilegiado para la *Theotokos*. La Madre del Señor posee poder cósmico para purificar el mundo. La Virgen aparece como consanguínea de Cristo y juntos configuran el centro místico de la Iglesia. La mariología es entendida como un capítulo de la crístología. Y no hay una teología cristiana desde su perspectiva sin una continua referencia al rol y a la persona de María en la historia de la salvación. La *Theotokos* está dentro de una justa crístología como prueba y custodia de la realidad y plenitud de la unión hipostática divino-humana. Hoy se aprecia una recuperación de la crístología que implica a María en el evento Cristo. La vuelta al Cristo histórico supone la aparición de una mariología desde abajo que restituye a María su carácter humano, histórico y creatural. Por ello, se postula admitir la condición irrenunciable de la fórmula crístológica pero desarrollar una línea narrativa, soteriológica y escatológica implicando a la *Theotokos*. El realismo de la encarnación y su carácter kenótico así lo solicitan.

2.3.-Eclesiología: María tipo y modelo de la Iglesia

²⁰ D. FERNANDEZ, "La crisis del pecado original, ¿efecto del dogma de la Inmaculada Concepción?" en *Efemérides Mariológica* 35 (1985) 271-293

Dando un paso más en nuestro estudio, contemplamos ahora la eclesiología desde la perspectiva de María, subrayando estos dos elementos que la LG ha querido poner de manifiesto al considerarla tipo y modelo de la Iglesia. No es un tema nuevo sino renovado el del paralelismo entre María y la Iglesia fruto del retorno a las fuentes, y del estudio de la patristica propio de la renovación teológica del siglo XX. Una vez más, el principio del que se parte es la maternidad divina que une a María con el Hijo. En esta unión manifestada en la obra de salvación precede a la Iglesia y se constituye en modelo y tipo de ella.

Por tanto la identificación de María con la Iglesia, contemplándola como tipo y modelo para ésta, es una enorme puesta en valor del Concilio que revitaliza la eclesiología y completa otras grandes afirmaciones de la LG sobre ella. Ya hemos expresado en alguna ocasión que a la apertura del Concilio nos encontrábamos con dos registros teológicos diversos a la hora de situar y comprender a María: uno era el **crístotípico**, por el que aparecía conectada al misterio de Cristo, se consideraba a María como Theotokos, se insistía en la mariología de los privilegios y se la situaba más cerca de la esfera divina que de la humanidad. El otro registro es el **eclesiotípico** en el que María es comprendida asociada al misterio de la Iglesia, la columna vertebral de la reflexión es la historia de la salvación y a María se la contempla como miembro de la Iglesia, cuerpo de Cristo, redimida del pecado y de la muerte y peregrina en el camino de la fe.

Una absolutización de estas opciones nos hace perder elementos esenciales del misterio de Dios en María; por eso, aunque existe una acentuación de la opción eclesiotípica, el Vaticano II ha sabido comprender de modo sinfónico esta realidad, tal y como lo expresa el nada pacífico título del capítulo VIII haciendo uso de la conjunción: María “en el misterio de Cristo y de la Iglesia”. Una vez más, Pablo VI, nos ayuda a comprender esta conexión Cristo-María-Iglesia y a responder a nuestra pregunta-guía acerca de la importancia de María en la revelación y en la reflexión teológica. A pesar de ser larga, incluimos por su valor esta citación:

La realidad de la Iglesia, su esencia íntima, la fuente primera de su acción santificadora deben buscarse en su íntima unión con Cristo: unión que no podemos concebir como separada de aquella que es la madre del Verbo encarnado y que el mismo Jesucristo quiso que estuviera íntimamente unido a Él para nuestra salvación. De manera que en la visión de la Iglesia es donde debe encuadrarse la contemplación amorosa de las maravillas que Dios realizó en su Santa Madre. Y el conocimiento de la verdadera doctrina católica sobre María constituirá siempre una clave para la exacta comprensión del misterio de Cristo y de la Iglesia.”²¹

A María se le considera en la LG: miembro, tipo, modelo y signo de la Iglesia. Por otra parte, María es la perfecta expresión de la triada que dibuja el ser y el obrar de la Iglesia: *martyria, diaconia y koinonia*. Asociada a la pasión de su Hijo, se convierte en la primera testigo por la obediencia de la fe; aceptando libremente ser madre del Redentor, se pone a su servicio y al de su pueblo. Y su comunión con Cristo es tan estrecha que el evangelista Juan colocará la redención entre dos acontecimientos marianos: el signo de Caná y María al pie de la cruz.²² El propio Jesús, con su última voluntad, sanciona la comunión de la madre con toda la Iglesia y con el género humano.

²¹ PABLO VI, *Alocución del 21-11-1964*, en AAS 56 (1964) 1015-1016

²² Cfr. Jn 2,1-12; 19,25-27

De este modo, las notas individuales de la madre de Jesús, la virginidad, la maternidad y su misterio, se dilatan a toda la Iglesia.

Examinemos pues ahora lo que significa para la eclesiología decir que María es tipo de la Iglesia. María no es sólo un miembro de la Iglesia entre los demás sino el miembro por excelencia en el que pueden reflejarse todos los demás. Por eso es también tipo de la Iglesia. Como sabemos *typos* es utilizado en la Escritura para referirse a una figura, prefiguración o símbolo. Las relaciones entre María y la Iglesia son entendidas en el marco del tipo y del antitipo que tantas veces se utiliza entre acontecimientos y personajes del Antiguo Testamento en relación con el Nuevo. A esto se refiere LG 63 cuando define a María como figura de la Iglesia. Allí la Iglesia es relacionada con María a través de las prerrogativas que le son propias según las fuentes: virginidad y maternidad. En este planteamiento tipológico, la LG construye sobre los sólidos cimientos de la patrística.²³ Pero se señala que en el orden prefigurativo de la Iglesia, en María, hay algo más que un simple tipo o figura y por eso sería mejor llamarla arquetipo. El tipo, en la relación AT y NT es siempre menos importante que el antitipo que prefigura. En la relación María-Iglesia sucede lo contrario ya que lo más importante surge del hecho de que una, María, es perfecta realización de la otra, la Iglesia.

Por tanto, para la reflexión teológica, afirmar que María es tipo de la Iglesia supone profundizar en las notas propias de María: virginidad y maternidad en cuanto que constitutivas de su ser, considerando a María la realización perfecta de la Iglesia por su indisoluble unión con Cristo. En concreto, LG 64 aclara que la Iglesia es madre porque ella genera a los hombres a la vida nueva e inmortal por medio de la predicación y de los sacramentos. Y es Virgen, porque conserva íntegra la fe, la esperanza y el amor. María es tipo de la Iglesia, en cuanto modelo de acogida del Verbo. Una Iglesia, que tiene por tipo a María acentúa en sí, el carácter generador de vida; se entiende como un seno maternal que da nuevos hermanos al Hijo primogénito. Una Iglesia inspirada en el tipo de María, es una comunidad vuelta hacia la Palabra, revelación de Dios en la historia, dispuesta a acogerla, meditarla, conservarla, actuarla en el amor y comunicarla al mundo, generando un horizonte de esperanza según el sueño de Dios.

Dando un paso más, abordemos ahora la segunda afirmación que adelantábamos al inicio: ¿qué significa para la eclesiología decir que María es modelo de la Iglesia? Para comenzar supone contemplar a María como madre, en una trascendencia que no separa de sus hijos sino que resalta su carácter ejemplar. En María está el grado más alto de ejemplaridad en cuanto ella es, en palabras de san Ambrosio, “un espejo para cada uno”. Pero atención: ella lo es en cuanto que está asociada al Verbo encarnado y a su obra de salvación. Por eso María es como la luna, reflejo de la luminosidad del único modelo que es Cristo. Junto a este resplandor, brilla la ejemplaridad de sus virtudes personales. Así LG 65 invita a vivir la santidad en la Iglesia como imitación de la de María “que brilla como modelo de virtudes ante todo la comunidad de los elegidos.”

Es interesante, en esta afirmación del carácter modélico de María para la Iglesia, que LG 63 nos menciona las principales virtudes de las cuales podemos traer fruto al contemplar a María: “la fe, la caridad perfecta y la unión con Cristo”. El Concilio insiste en la fe de María, confirmando de este modo su condición de redimida, en camino. La de ella es una existencia cristiana prototípica, esto es, un camino hecho desde la fe, la esperanza y la caridad. Ella, a pesar de ser nuestra madre, de su colaboración a la obra de la redención que en su Hijo nos libra del pecado y de la muerte, es un miembro, si bien eminente, del pueblo de Dios en camino. Por eso, su existencia puede ser un

²³ SAN AMBROSIO, *Expos. in Luc 2,7*: PL 13,1555; SAN PEDRO DAMIANI, *Sermo 63*: PL 144,861 AB

modelo para quienes peregrinamos hacia el Padre tras la huellas del Cristo Resucitado. La Iglesia, puede y debe reflejar su actitud de adoración a Dios en su fe y en su orientación teologal. La Iglesia que crece en las virtudes teologales, y en la obediencia a la voluntad divina, se hace cada vez más semejante al modelo sublime que es María.

Ya hemos visto que Pablo VI insiste en la necesidad de María para la comprensión del misterio de la Iglesia, y a la inversa, la necesidad de ubicar la reflexión sobre María en el seno de la Iglesia. Afrontamos ahora la cuestión de la precedencia. Von Balthasar ha insistido en este punto afirmando como la prioridad de María en el orden del nacimiento humano de Cristo se refleja, en lo que se refiere a la Iglesia y a su maternidad hacia los creyentes. Esta tiene siempre como presupuesto que María ha concebido y traído al mundo al Mesías. Por tanto, desde esta visión, también la mariología aunque imbricada en la eclesiología, debe pretender una prioridad en cuanto ella trata de la madre del Redentor, sin la cual no existiría ni una Iglesia estructurada, ni en general una gracia divina.²⁴ Esta posición de Balthasar va más allá de las afirmaciones de LG. Preferimos permanecer en la afirmación de Pablo VI, que establecen la complementariedad y reciprocidad de la eclesiología y la mariología en la comprensión del Cristo total. En las bellas palabras de Isaac della Stella:

*María y la Iglesia son ambas vírgenes y madres. Ambas conciben de Espíritu Santo sin concupiscencia y sin mancha dan Hijos a Dios Padre. La primera ha generado sin pecado la cabeza para el cuerpo; la otra genera la cabeza para el cuerpo mediante la remisión de los pecados. Ambas son Madre de Cristo, pero la una no da sin la otra el Cristo total.*²⁵

En cualquier caso, sí que podemos afirmar, que no es posible una lectura eclesiológica completa que no asuma la reflexión mariológica en su seno; que ésta es propuesta como un punto de acceso preferente al misterio de la Iglesia, nacida de la respuesta de María al plan de salvación de Dios. Ella da a luz a Cristo, cabeza de la Iglesia, de la que todos los bautizados somos miembros. El cuerpo de Cristo es la Iglesia, nacida de María Virgen.

2.4.-Antropología y gracia: Madre de Dios y mujer peregrina de la fe

A través de la presentación que LG hace de María, emergen estas dos perspectivas que nos ayudan a comprender mejor la identidad de la mujer de Nazaret en su realidad histórica y la peculiaridad de su condición en función de la llamada recibida y acogida: ser Madre de Dios. Son dos líneas siempre presentes:

En primer lugar, María es una mujer, una de nuestra raza, perteneciente al Pueblo de Israel, ubicada en la historia, abierta al sentido de la trascendencia y peregrina de la fe.

En segundo lugar, María es predestinada por Dios para ser la madre del Hijo, y a través de ella, obrar la salvación, entrar en la historia y hacerse hombre. Esta función de María en la historia de la salvación hace de ella una persona singular. La constituye en

²⁴ H.U.von BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3: *Le persone del dramma, l'uomo in Cristo*, 270

²⁵ ISAAC DELLA STELLA, *Serm 51*: PL 196,1863 A

un fragmento denso de historia, lugar de revelación del misterio de Dios. A esta función la llamamos maternidad divina.

En virtud de esta predestinación, Dios la ha adornado con los dones de su gracia. Ella es la “llena de gracia”, *kecaritomenh*.²⁶ El Espíritu Santo ha actuado en su humanidad y LG 56 haciéndose eco de los Padres afirma que “ha sido como plasmada y hecha una nueva criatura”.²⁷

En juego está la libertad humana de María y el designio salvífico de Dios. LG nos recuerda que Dios ha querido salvaguardar la libertad en la respuesta de María, afirmando que el Padre quiso precediera a la encarnación, la aceptación de la madre predestinada.

Contemplando a María, reconocemos el modo de actuar de Dios respecto al ser humano. El Dios que se encarna en el seno de María, es Aquel que sostiene con su gracia a su criatura, que la llama a colaborar con su plan de salvación, que espera la libre aceptación y que ante una respuesta libre y confiada, renueva por dentro, sabedor de nuestra condición frágil. Así María ha podido consagrarse totalmente a la persona y a la obra de su Hijo, y por ello, por su función única en la cooperación en la redención del género humano, y en virtud de los méritos de su Hijo, ha sido preservado de toda mancha de pecado original. De este modo, LG 56 recoge el dogma de la Inmaculada Concepción de María, y establece su razón de ser, ligada al designio de Dios y a su función salvadora.

Establecido el tema de la gracia particular, que la ha librado del pecado para poder responder sin entorpecimiento al designio de Dios de hacer salvación, debemos contemplar el resto de la vida de María, según se desprende del Nuevo Testamento recorrido por la LG como un peregrinaje en la fe; el propio de todo ser humano, de toda criatura, que llamada por Cristo se pone en camino tras sus pasos. En esta perspectiva, no se le ahorra a María, ni la oscuridad de la fe, ni la dificultad de la fidelidad, ni el sufrimiento de la pérdida trágica de lo más amado para una mujer: su propio hijo. En este sentido, contemplar a María en medio de la comunidad cristiana, en el misterio de la Iglesia nos ayuda a reeditarla en el Misterio de Cristo y en la historia de la salvación. Ciertamente que María tiene una misión maternal para con los hombres²⁸ pero no existe más mediador de salvación que Cristo. El influjo salvador de María sobre nosotros, como recuerda LG 60 no vive de una necesidad ineludible, sino de la voluntad divina y de los méritos de Cristo.

María ha tenido que recorrer un camino de obediencia a la voluntad del Padre en el dinamismo de la fe, la esperanza y la caridad; el mismo que estamos llamados a recorrer los seguidores de su Hijo. De ahí el carácter modélico de María en la Iglesia como ya hemos tenido oportunidad de señalar. Ella ha abierto la vía y en este sentido, LG la llama madre de la gracia.

En conclusión, y podemos detener más en un tema que sin duda es muy amplio, podemos afirmar como datos a retener, que la LG ha querido mostrarnos que María es mujer, que sobre ella Dios tenía un designio eterno; que la ha preservado del pecado original en orden a la función que debía cumplir en la historia de la salvación y en virtud de los méritos de su Hijo; que ha debido recorrer un camino de peregrinaje en la fe pasando de madre a discípula, en un proceso de vaciamiento que la ha preparado para

²⁶ Cfr. Lc 1,28

²⁷ Cfr. SAN GERMÁN CONST., *Hom. in Annunt. Deiparae*: PG 98, 328A; *In Dorm.* 2,357. ANASTASIO ANTIOCH., *Serm. 2 de Annunt.* 2: PG 89,1377AB; *Serm.* 3,2,1388C. SAN ANDRES CRET., *Can. in B. V. Nat.* 4: PG 97,1321B; *In B. V. Nat.* 1,812A; *Hom. in dorm.* I. 1068C. SAN SOFRONIO, *Or. 2 in Annunt* 18: PG 87 (3) 3237BD

²⁸ Cfr. Jn 19,26-27

acoger al discípulo, a la Iglesia; que jamás puede aparecer María equiparada a Cristo, único mediador y que el ejercicio de la mediación de María sobre los fieles deriva de la única fuente que es Cristo y está en función de cooperación a la redención. Son los dones que Dios ha derramado en la persona de María las que la unen al misterio de la Iglesia.

2.5.- Escatología: María, esperanza de la Iglesia

Debemos terminar este rápido recorrido por algunos puntos de los diversos tratados teológicos con la escatología. Con Rahner podemos decir que toda la teología está atravesada por la escatología y con Moltmann que la teología es fundamentalmente escatología. Persuadidos por estas posiciones que sitúan la pregunta del futuro del hombre, en el centro del pensar teológico, en cuanto que ese futuro o eschaton es el mismo Cristo, que está viniendo hacia nosotros, no podemos dejar de pensar la mariología desde esta clave. La LG no nos lo permitiría y de hecho, el número 68 ha querido darnos un dato fundamental de la contemplación de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia en clave de futuro, de esperanza, de encuentro final.

En este cruce mariología-escatología hay que situar el dogma de la Asunción de María, proclamado por Pío XII en 1950²⁹. Con él, se consagraba dogmáticamente lo que era una adquisición de la fe del Pueblo de Dios, asentada en la liturgia y con presencia en la literatura patristica desde el siglo IV. María es así contemplada como aquella inmune a la corrupción del sepulcro, victoriosa sobre la muerte, elevada en cuerpo y alma a la gloria del cielo y reinante junto a su Hijo Jesucristo. El dogma ha sido leído en LG 59 desde una perspectiva personal y cristológica y no sólo como un privilegio pasivo aislado, consecuencia de la maternidad divina, como un simple postulado de conveniencia, sino más bien como la conclusión existencial de la misión de María, llamada a alcanzar la conformidad y la unión con Jesús, el Señor Resucitado. Por tanto, lo que se nos muestra en esta perspectiva escatológica es la etapa final de un largo camino, responsable y comprometido de la maternidad y del servicio de cooperación de María al Redentor. Es la conclusión escatológica de su camino de fe, esperanza y amor, en un servicio doloroso.

Pero la verdadera novedad del Vaticano II en este punto es haber resituado y releído el dogma mariano de la asunción desde una perspectiva eclesiológica. Esto es lo que encontramos en el número 68 de LG. María aparece como la imagen escatológica de la Iglesia. La glorificación de María es la prenda de aquello en lo que toda la comunidad de los creyentes está llamada a convertirse. La Asunción anticipa en la persona individual de María el estado de la Iglesia entera en el mundo venidero. La Iglesia en María ya ha alcanzado la plenitud escatológica de la conformidad y unión con Cristo porque ella es parte de la Iglesia. Como hemos visto anteriormente, ella es figura y modelo de la Iglesia, y por eso, ésta, en su realización histórica tiene que inspirarse en el camino de María, de regreso al regazo del Padre, al encuentro con el Hijo, a la vida en el Espíritu Santo. Ella ya ha conseguido la cima de la perfección moral y apostólica. Pero además, la glorificación de María es un signo escatológico para

²⁹ PIO XII, *Constitución apostólica Munificentissimus Deus*, 1 Noviembre 1950: *Por todo ello, la augusta Madre de Dios, unida a Jesucristo de modo arcano, desde toda la eternidad, por un mismo y único decreto de predestinación, inmaculada en su concepción, asociada generosamente a la obra del divino Redentor, que obtuvo un pleno triunfo sobre el pecado y sus consecuencias, alcanzó finalmente, como suprema coronación de todos sus privilegios, el ser preservada inmune de la corrupción del sepulcro y, a imitación de su Hijo, vencida la muerte, ser llevada en cuerpo y alma a la gloria celestial, para resplandecer allí como reina a la derecha de su Hijo, el rey inmortal de los siglos.*

todo el Pueblo de Dios que camina. Ella sostiene en la esperanza, alienta a cuantos aún se encuentran en la dificultad y en el peligro luchando contra el pecado y la muerte. Por tanto, la ascensión no es una realidad alienante para el Pueblo de Dios, sino un estímulo y un punto de referencia que lo compromete en la realización del propio camino histórico. El documento de Puebla dirá en 1979 que “María es la figura concreta en que culmina toda la liberación y santificación de la Iglesia”. “En la Ascensión se nos manifiesta el sentido y el destino del cuerpo santificado por la gracia. En el cuerpo glorioso de María comienza la creación material a tener parte en el cuerpo resucitado del Cristo. María asunta es la integridad humana, cuerpo y alma, que reina ahora intercediendo por los hombres peregrinos en la historia.”

Este aspecto concreto que hemos querido subrayar con el comentario de los números 59 y 68 de la LG, que asumen el dogma asuncionista, leyéndolo en clave de historia de salvación y ubicándolo en el misterio de la Iglesia, nos muestra cómo María en el tratado de escatología, se convierte en prenda de esperanza, en anticipo de realización de lo que el Señor ha prometido cuando nos salga al encuentro al final de la historia y de nuestras historias. Ella es un signo que nos habla de cumplimiento. La Iglesia en ella vive ya el encuentro definitivo con el Esposo, intercediendo por todos los hombres y mujeres que en este mundo, todavía como Iglesia peregrina, caminamos hacia la vida que no acaba. María es además, aliento en este camino y nos ofrece un modelo plausible, porque tiene futuro, porque en ella ya está realizado. Una teología que reflexiona sobre el *eschaton* y que tiene presente a María conforta al *homo viator*, lo responsabiliza con la obra de salvación porque el modelo es la de aquella que ha cooperado de manera eminente a que los hombres tengan vida en Jesucristo, acrecienta la confianza en el Dios de la promesa, y ayuda a vivir la esperanza en comunión profunda con el pueblo de santos que es la Iglesia.

III. CONCLUSIÓN

Es hora de poner punto y final a esta reflexión. Un prisma, cuando es atravesado por la luz, genera un haz de rayos que adquieren una diversa coloración. La luz que sólo es una se manifiesta de distinto modo y nos dirige un discurso particular que estaba ya contenido en su esencia misma. Esta es la imagen que hemos querido tomar, al hablar de María como prisma de la contemplación teológica. Ella no es la luz, ni puede comparársele. Ella no es la salvación ni puede parangonársele. Sin embargo: la luz divina, la Palabra de la vida, la salvación de todo hombre y toda mujer que viene a este mundo, se ha hecho visible a través de María, acogiéndola, y generando en sus entrañas a Jesús, el Hijo de Dios vivo.

Hemos recorrido mínimamente, en los términos que permiten nuestros conocimientos y la extensión de este trabajo, algunos de los tratados fundamentales de la teología, tratando de descubrir la coloración que la revelación de Dios adquiriría, en la particularidad de unas preguntas y de una reflexión teológica concreta, al pasar por el prisma de María. Y de este modo hemos podido respondernos a las preguntas que nos acompañaban desde el inicio.

Si nos preguntábamos qué nos aporta María cuando ésta se hace presente en la reflexión teológica, ahora, sintetizando cuanto hemos visto, podemos afirmar que ella nos muestra el inicio del diálogo de la Trinidad con el ser humano. Una criatura, María, ha accedido a este encuentro con el Padre, a la acción del Espíritu Santo en su vida, a la relación irrepetible con el Hijo gestado en su seno y criado a su sombra. En ella, nos asomamos al modo de actuar del Dios Trinidad al dialogar con el hombre, y tras su estela se abre un camino de relación y vida en el amor del hombre con este Dios así revelado. María es el acceso histórico de Dios en la carne; en este sentido la reflexión teológica a la sombra de María es una garantía de historicidad. Dios no es una realidad esotérica, abstracta, lejana del hombre: sino Aquél que siendo el radicalmente Otro, ha querido asumir la condición humana adentrándose en nuestra historia. El hombre y la historia son realidad y lugar de salvación, acogido por el mismo Señor en su ser. Mirando a María, mujer de Nazaret del siglo I, la teología no lo puede olvidar. Pero en ella se dibuja también cómo vive la criatura la vida en el Espíritu, cuando ésta se convierte en obediencia a la voluntad de Dios, y por eso María es lugar paradigmático del encuentro del don precioso de la libertad con el designio de Dios. La gracia derramada por el Señor y Creador, no violenta a la criatura. Aquél que pide permiso, ser escuchado y acogido se da al ser humano, para responder a un sueño que está más allá de sus posibilidades. Finalmente, María es signo de esperanza, del encuentro definitivo con Cristo hacia el que caminamos. Ella, al hacerse presente en la teología se convierte en prenda de futuro absoluto, porque en el fragmento denso de su historia, quienes caminamos en Iglesia tenemos una batalla ganada. La mujer, Madre y Esposa, que es como la imagen perfecta de este pueblo nuestro, da sentido a la marcha, y alienta a que nuestro paso por la historia tenga anhelo de encuentro y abrazo definitivo con Jesús, nuestro hermano y Señor, y voluntad decidida de cooperación con su obra en el mundo. Todo esto, ella nos lo recuerda en nuestro quehacer y pensar teológico. Ciertamente la fe cristiana tiene en María un lugar de revelación de Dios, un modelo de respuesta, y un acceso a su Misterio que en ningún modo puede ser obviado.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

CELAM:	Conferencia Episcopal Latinoamericana
GS:	Constitución Gaudium et Spes. Concilio Vaticano II
LG :	Constitución dogmática Lumen Gentium. Concilio Vaticano II.
MD:	Constitución apostólica Munificentissimus Deus.
NDM:	Nuevo Diccionario de Mariología

BIBLIOGRAFÍA

- ALFARO, J., *Cristología y antropología*, Madrid 1973.
- von BALTHASAR, H.U., *Sponsa verbi*, Brescia, 1969.
- CELAM, *Documento de Puebla*, 1979.
- GALOT, J., “Maria tipo e modello della Chiesa” en BARAUNA, G., *La Chiesa del Vaticano II*, Florencia 1965.
- LADARIA, L., *Antropología teológica*, Roma 2002³
- LAURENTIN, R., “Doctrina mariana del Vaticano II”, *Estudios Marianos* 27-28 (1966).
- de FIORES, S., “Maria nella teologia postconciliare” en LATOURELLE, René(ed), *Vaticano II. Bilancio e prospettiva*, Assisi 1987, 414-470.
- de FIORES, S., *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*, Roma 1968²
- de FIORES, S., *María Madre de Jesús*, Salamanca 2002.
- NDM por ALONSO, J.M. – PIKAZA, X., *Trinidad*, Madrid 1988.
- NDM por: AMATO, A., *Jesucristo*, Madrid 1988.
- NDM por: AMATO, A., *Espíritu Santo*, Madrid 1988.
- NDM por: GHERARDINI, B., *Iglesia*, Madrid 1988.
- NDM por: BERTOLA, M. X., *Antropología*, Madrid 1988.
- NISSIOTIS, N., “Maria nella teologia ortodossa”, *Concilium* 19 (1983).
- PABLO VI, *Esortazione apostolica per il culto della Beata Vergine*, Milano 2002¹⁵
- PHILIPS, G., *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*, Milano 1975.
- RAHNER, K., “Maria e la immagine cristiana della donna” en *Nuovi saggi VII*, Roma 1981.
- RAHNER, K., *Corso fondamentale sulla fede*, Roma 1978.
- TONIOLO, E. M., “Il capítulo VIII della *Lumen Gentium*. Cronistoria e sinossi”, *Marianum* 165-166 (2004) 9-425.
- VATICANO II, *Documentos del Vaticano II*, Madrid 1991⁴³