

María, la Madre virginal de Jesucristo

1. Por su procedencia de una Madre terrena, Cristo se sitúa en la sucesión de las generaciones. Por medio de Ella llega a ser miembro de la historia humana. Sin embargo, no está como cualquier otro completamente inserto en esta historia, sino que se alza a la vez sobre ella; y esto no sólo por su Divinidad, sino también por el modo de su nacimiento.

Bajó del cielo a la tierra para llenarla de energías celestiales. Esto es esencial para la comprensión del Cristianismo. Mientras en los mitos se hace desaparecer de la tierra al hombre que redime, para trasladarlo a un reino de luz ultraterreno, en la revelación cristiana el Dios redentor mismo entra en la naturaleza y en la historia. Sobre la base de este movimiento del cielo a la tierra, luego es verdad que se transforma la tierra en cielo. Al movimiento de arriba hacia abajo corresponde otro de abajo arriba, pero el primero es el presupuesto, la condición y la causa del segundo. El Salvador celeste no queda sobre ni debajo de lo terreno; de lo contrario no podría cumplir su misión salvadora. Precisamente ésta

se realiza no cambiándose lo eterno en temporal, sino penetrando aquello, sin perder su carácter, como un fermento en lo temporal y transformándolo a su imagen.

El hecho de que el Hijo de Dios, aunque se hizo hombre y tomó sobre sí lo cotidiano de éste, fundase, sin embargo, una nueva existencia humana, se expresa simbólicamente en su concepción virginal y en su nacimiento.

2. Es dogma de fe que María concibió sin principio masculino por la virtud del Espíritu Santo, y dió a luz sin mengua de su integridad corporal. Además es doctrina eclesiástica que María permaneció, aun después del nacimiento de Cristo, apartada de toda relación sexual con varón y que, por tanto, no tuvo más hijos.

I. *El sentido de la concepción virginal.*

3. En primer lugar debemos exponer el sentido de este dogma y luego mostrar su realidad. Por lo que se refiere a su sentido, hemos de decir que María no fué madre según el modo ordinario de la naturaleza, pues en la concepción de Cristo no tomó parte la fuerza creadora del varón, sino que tuvo lugar por la fuerza creadora de Dios, que repercutió directamente sobre María. La omnipotencia divina realizó en Ella lo que ordinariamente ejecuta la actividad del varón, desencadenando, en virtud del dominio supremo que le corresponde, aquellos procesos que llevan a la constitución del organismo del niño.

Ante todo, el dogma apunta a la integridad corporal, aunque también comprende en sí la entrega total de María a Dios y su inmunidad de pecado contra la castidad y de movimientos de la concupiscencia desordenada, María, en su maternidad, fué requerida totalmente por Dios y se lanzó a este requerimiento sin reserva. Toda su energía anímica y espiritual se abandonó a Dios, y esta su entrega a la misión que le designó y a su voluntad divina fué tan absoluta que en su corazón no hubo división.

II. *El hecho de la virginidad de María.*

4. a) Por lo que se refiere al hecho de la virginidad de María en la concepción y en el nacimiento de Jesús, está asegurado por una larga serie de decisiones eclesiásticas. En primer lugar son del caso los símbolos eclesiásticos ya citados antes, por lo que remitimos a su texto, que se dió en el párrafo 3.º Además de los textos ofrecidos allí, tenemos que traer aún algunos otros lugares, y, en primer término, una cita del símbolo del Concilio Ecuménico IV de Letrán (1215): “Y, finalmente, Jesucristo, unigénito Hijo de Dios, encarnado por obra común de toda la Trinidad, concebido de María siempre Virgen por cooperación del Espíritu Santo, hecho verdadero hombre, compuesto de alma racional y carne humana, una sola persona en dos naturalezas, mostró más claramente el camino de la vida. El, que según la divinidad es inmortal e impassible. El mismo se hizo, según la Humanidad, pasible y mortal. El también sufrió y murió en el madero de la Cruz por la salud del género humano”¹.

Entre las decisiones doctrinales de la Iglesia que tuvieron su origen en la defensa contra las amenazas heréticas a la fe, juega un papel particularmente eficaz la carta dogmática del Papa San León Magno, que ya se trajo en el párrafo 3.º. Citaremos también un texto del Concilio Universal II de Constantinopla (686): “Si alguno no confiesa que hay dos nacimientos de Dios Verbo, uno del Padre, antes de los siglos, sin tiempo e incorporalmente; otro en los últimos días, cuando El mismo bajó de los cielos y se encarnó de la santa y gloriosa Madre de Dios y siempre Virgen María, y nació de Ella; este tal sea anatema”².

El Concilio de Letrán del año 649 dice: “Si alguno no confiesa, de acuerdo con los Santos Padres propiamente y según verdad por Madre de Dios a la santa y siempre Virgen María, como quiera que concibió en los últimos tiempos sin semen por obra del Espíritu Santo al mismo Dios Verbo propia y verdaderamente, que antes de todos los siglos nació de Dios Padre, e incorruptiblemente lo engendró, permaneciendo Ella, aún después del parto, en su virginidad indisoluble, sea condenado”³.

De máxima importancia es el símbolo del Concilio XI de Toledo (675), que dice así: “Creemos que, de estas tres personas, sólo la persona del Hijo, para librar al género humano, asumió al hom-

bre verdadero, sin pecado de la Santa e inmaculada María Virgen, de la que fué engendrado por nuevo orden y por nuevo nacimiento... Por nuevo orden, porque invisible en la divinidad, se muestra visible en la carne; y por nuevo nacimiento fué engendrado, porque la intacta virginidad, por una parte, no supo de la unión viril y, por otra, fecundada por el Espíritu Santo, suministró la materia de la carne. Este parto de la Virgen ni por razón se colige, ni por ejemplo se muestra, porque si por razón se colige no es admirable; si por ejemplo se muestra no es singular.

No ha de creerse, sin embargo, que el Espíritu Santo es Padre del Hijo por el hecho de que María concibiera bajo la sombra del mismo Espíritu Santo, no sea que parezca afirmamos dos padres del Hijo, cosa, ciertamente, que no es lícito decir”⁴.

Cuando el obispo Bonoso de Sárdica, muerto a principios del siglo V, sostuvo la teoría de que María no conservó la virginidad después del nacimiento de Cristo, sino que tuvo aún otros hijos, los “hermanos de Jesús”, fué condenado en Tesalónica por los obispos de Iliria. Y al dirigirse a Roma los obispos para una aclaración definitiva, el Papa Siricio, en un escrito, que no es ciertamente una decisión definitiva, pero que encierra en sí un testimonio de la doctrina acorde de la Iglesia, se expresó así aprovechando unos pensamientos de San Ambrosio: “Con razón ha sentido horror vuestra santidad de que del mismo vientre virginal del que nació, según la carne, Cristo, pudiera haber salido otro parto. Porque no hubiera escogido el Señor Jesús nacer de una virgen si hubiera juzgado que ésta había de ser tan incontinente que, con semen de unión humana, había de manchar el seno donde se formó el cuerpo del Señor, aquel seno, palacio del Rey eterno. Porque el que esto afirma, no otra cosa afirma que la perfidia judaica de los que dicen que no pudo nacer de una virgen”⁵.

También se menciona la virginidad después del parto en la constitución *Cum praeclarsae*, del 28 de febrero de 1476, en la que Sixto IV habla de la Inmaculada Concepción⁶.

Cuando la teología racionalista pretendió socavar los misterios de la fe cristiana, el Papa Paulo IV, en la constitución *Cum quorundam* del año 1555, condenó, frente a los socinianos, las tesis racionalistas, y rechazó, entre otras, la opinión de “que el mismo (Jesucristo) no fué concebido según la carne en el vientre de la Beatísima y siempre Virgen María por obra del Espíritu Santo, sino como los demás hombres, del semen de José...; o que la misma Beatísima Virgen María no es verdadera madre de Dios ni

permaneció siempre en la integridad de la virginidad, a saber: antes del parto, en el parto y perpetuamente después del parto”⁷.

Además, este dogma está promulgado en casi todas las decisiones eclesiásticas que proclaman la dignidad de María como Madre de Dios.

b) Por lo que se refiere, en particular, a la virginidad después del parto, se podría preguntar si hay sobre ello una definición formal por parte de la Iglesia. En las declaraciones de fe infalibles sólo se la menciona incidentalmente, y cuando se la halla expresada formalmente, o se trata de concilios particulares o, en caso contrario, de decisiones no infalibles. Sin embargo, hay que reconocer también como dogma de fe la virginidad de María después del parto, pues, indudablemente, pertenece al contenido de la predicación ordinaria de la Iglesia y esto desde la época patristica.

5. La Sagrada Escritura atestigua el carácter virginal de la concepción y nacimiento de Cristo en la historia de la infancia. Ya citamos antes los lugares de Lucas y Mateo. Para ellos, José no era el padre verdadero de Jesús. Según Lucas, la concepción sucedió porque vino sobre María una fuerza creadora y la virtud del Altísimo la cubrió con su sombra. Puesto que las expresiones “venir sobre ti” y “cubrirte con su sombra” que se hallan en Lucas 1, 35, según el paralelismo de los miembros de la oración se corresponden mutuamente y tienen el mismo sentido, la frase “cubrir con su sombra” sólo puede significar que la fuerza de Dios descenderá sobre María de modo parecido a como según el Ex. 40, 34 sigs., la nube, símbolo de la presencia grata y eficaz de Dios, se posaba sobre el tabernáculo y lo cubría con su sombra. La expresión no posee en Lucas ni en ningún otro lugar de la Escritura sentido sexual, sino que significa la actividad creadora de Dios en María.

La idea de una concepción virginal era desconocida al judaísmo de aquella época, representaba algo totalmente nuevo. Sin embargo, el nacimiento virginal estaba preparado por el Antiguo Testamento. Si seguimos la cadena de las generaciones, que va históricamente desde Adán a María, se admira uno del enorme papel que desempeña el nacimiento. El tema de que una mujer de quien no cabía esperarse, ha sido agraciada con un hijo, atraviesa todo el Antiguo Testamento. Es el punto clave de las historias desde Abraham hasta Jacob y se vuelve a encontrar en Samuel, repitién-

dose en David, y precisamente en el relato de su adulterio. La esperanza del hijo está para David íntimamente ligada con su pasión⁸. El pensamiento de que el Mesías nacería de modo admirable fué sugerido por los relatos del nacimiento prodigioso de Isaac, José, Sansón, Samuel.

La más próxima y sorprendente prehistoria del nacimiento virginal de Cristo es el nacimiento de Juan el Bautista, precursor de Jesús. Según la palabra del ángel, el hecho de que Isabel, a pesar de su avanzada edad, haya concebido un hijo (*Lc.* 1, 8-25), es un signo que Dios da a María para que pueda reconocer en él la credibilidad del mensaje angélico sobre su propia maternidad (*Lc.* 1, 36). En la fecundidad de Isabel se ve que no hay ninguna cosa imposible para Dios.

Sin duda, María sobresale por encima de todas las madres del Antiguo Testamento, pues en Ella ha de tener lugar lo que no sucedió a ninguna otra: concebir un hijo sin colaboración de varón. Es verdad que su concepción tiene de común con la de Isabel su carácter portentoso, pero hay una diferencia insuperable. La concepción virginal representa algo totalmente nuevo y a ella están ordenados todos los nacimientos prodigiosos del Antiguo Testamento. En María alcanza la acción de Dios su punto cumbre, pues su concepción es algo único y exclusivo y, en definitiva, por tanto, incomparable.

Con la concepción virginal de María se cumple la profecía del Antiguo Testamento. Aquí vamos a considerar lo decisivo del asunto. Cuando el ángel dice a María: debes quedar encinta, dar a luz un hijo y ponerle por nombre Jesús, Ella, como fiel creyente del Antiguo Testamento, oía hablar en estas palabras del ángel a Isaías.

En Isaías (c. 7) se describe el suceso siguiente: en tiempos del Rey Ajaz, Israel había caído en una difícil situación militar y política. El Profeta debe consolar al rey y le exhorta a no desalentarse, sino a confiar en Dios, que puede disipar el peligro y conservar la nación y el reino. Pero el rey pone toda su confianza en medidas militares y alianzas políticas. Isaías es el Profeta de la fe y promete a Ajaz una señal de Dios que refrendará sus palabras. Ajaz mismo debe elegir, pero el rey rehusa la señal; no cree en la ayuda de Dios, sino que se abandona al rey de los asirios. El Profeta se indigna. El rey ha provocado la cólera de Dios, pero Este dará una señal, una señal de salvación para el Profeta y los que crean con él, una señal de amenaza para la infiel casa real. El Profeta dice: "Oye,

pues, casa de David: ¿Os es poco todavía molestar a los hombres, que molestáis también a mi Dios? El Señor mismo os dará por eso la señal: He aquí que la Virgen grávida da a luz un hijo y le llama Emmanuel. Y se alimentará de leche y miel, hasta que sepa desechar lo malo y elegir lo bueno, la tierra por la cual temes de esos dos reyes será devastada" (*Is. 7, 13-16*).

Ha nacido, pues, un niño, por cuyo medio Dios realiza su obra de salvación, a lo que hace referencia su nombre. Pues debe llamarse "Emmanuel", que significa "Dios con nosotros". Este niño es, por tanto, un regalo del cielo, y descansará sobre sus hombros el poder. Será consejero admirable.

El profeta indica con sus palabras, como con el índice extendido, una señal que justificará su amonestación a la fe. El sentido de la profecía depende del significado de la palabra "alma", que aquí hemos traducido por virgen. La palabra designa a la doncella núbil, nunca a la mujer ya casada. En el Antiguo Testamento sale nueve veces y en estos nueve casos nunca se puede constatar con seguridad la significación de "esposa joven" o recién casada. Pero en algunos se puede mostrar que la palabra significa virgen (*Gen. 24, 43*). Por eso, con razón, podemos traducirla por virgen en Isaías 7, 14. Los Setenta interpretaron también el hebreo "alma" por "*parthenos*", es decir, pensaron en una virgen al traducir el lugar de Isaías 7, 14. El hecho de que la madre dé el nombre indica que no hay padre. El nombre (Dios con nosotros) garantiza la protección de Dios. El hijo es el Mesías. Se puede entender eficazísimamente el nacimiento como señal, si la madre es una virgen. De todos modos la frase nunca fué interpretada en el judaísmo como de una concepción virginal, pero sobre esto volveremos en seguida. Consúltese también *Mich. 5, 1-5*.

Mateo indica que en la concepción y nacimiento virginales se cumplieron las promesas del Antiguo Testamento. Llegó la hora en que Dios hizo efectiva su palabra dada hacía ya tanto tiempo. Ahora consiguen su meta las esperanzas del pueblo de Dios, y la concepción y nacimiento virginales de Jesucristo son señal de ello.

Aunque en ninguna otra parte de la Sagrada Escritura se atestigüe la concepción virginal de Jesús, no supone esto ningún perjuicio para el valor testimonial del relato de la infancia. Pablo declara en la epístola a los Gálatas (4, 4) que el Mesías nació de una mujer, dejando claro con esta fórmula de qué naturaleza es el nacimiento. No es menester admirarse de que ni en los evangelios, ni en las cartas neotestamentarias se hable de este prodigio, pues

los testigos de Cristo en el Nuevo Testamento tenían que predicar primeramente los sucesos capitales de la acción salvífica de Dios: Encarnación del Hijo de Dios, establecimiento del poderío divino, muerte redentora y resurrección de entre los muertos. El nacimiento virginal no está indisolublemente unido con ellos, ni depende realmente de ellos. Tampoco contradice al nacimiento virginal el hecho de que Jesús fuese tomado por las gentes, sobre todo por los habitantes de Nazaret, como hijo natural de José (*Mt.* 1, 13-55; *Lc.* 3, 23; 4, 22; *Io.* 1, 45; 6, 42). Precisamente Mateo y Lucas transmiten esta opinión, denotando con esto que no ven en ella ninguna objeción contra el nacimiento virginal que describen. Esa opinión es sencillamente un error evidente (J. Schmid).

También las dos genealogías (*Mt.* 1, 1-17; *Lc.* 3, 23-38), que según la exégesis literal sólo tienen sentido si la sangre de los antepasados enumerados en ellas fluyó a Jesús por medio de José, no reclaman que José sea el padre verdadero de Jesús. Tanto Lucas como Mateo declaran, al citar la genealogía, que José era sólo el padre putativo de Jesús. De aquí se sigue que para los agiógrafos, la genealogía mantiene aún su significado aunque José fuese sólo padre legal de Jesús.

Así, pues, no es posible dudar de que Mateo y Lucas atestigüen el carácter virginal de la concepción y nacimiento de Jesús.

Se pregunta, sin embargo, si el Nuevo Testamento no hace referencia a una vida matrimonial de María después del nacimiento. Según Mateo 1, 25, José no conoció a María hasta que dió a luz a su Hijo. Este texto puede entenderse según su tenor inmediato como que José después del nacimiento de Jesús comenzó la convivencia matrimonial con María. Pero no hay que interpretarlo así. San Jerónimo declara que esta cita dice sólo lo que pasó hasta el nacimiento de Cristo, pero no lo que sucedió después. Lo mismo vale de Mateo, 1, 18, donde se dice: "Antes de que conviviesen se halló haber concebido María del Espíritu Santo." Esta proposición indica que María estaba realmente desposada con José, pero no había sido aún conducida a casa por éste para la comunidad conyugal.

De la postura total de María frente a Dios se deduce que debemos interpretar realmente en este sentido esos textos, que en su literalidad dejarían pendiente la cuestión de la vida virginal de María después del nacimiento. Pues Ella se puso a disposición de Dios como su esclava sin reservas. No es sólo el instrumento biológico de Dios; si fuese sólo eso, su inserción por parte de Dios sería

una ofensa a la dignidad humana, su destrucción incluso. Pero Ella afirmó con perfecta disposición la tarea que Dios le designó, traspasó su ser y su vida a Dios. Sólo haciendo esto sin reserva alguna se portaba dignamente con la misión que se le confiaba. Pues penetraba en el núcleo más íntimo de su ser y no podía cumplirse en cierta manera incidentalmente, como de paso, sino que era de tal naturaleza que María quedaba y quedó sellada por ella para siempre. De esta su incondicional pertenencia a Dios resultan todas las acciones particulares de su vida. Todo lo que piensa o hace a partir de la Anunciación del ángel es efluvio y expresión de su tarea en la historia de la salvación. No es imaginable una disociación o contradicción entre su misión pública en la historia de la salvación y su conducta particular. Más bien se entrega por completo a su tarea y vive únicamente de ella. Por tanto, no se puede suponer que se dedicase aún a otras exigencias terrenas, sobre todo en manera alguna que consumase el matrimonio, pues éste atañe también al núcleo de la persona. Equivaldría a una postergación de Dios al darse una división entre su existencia como Madre de Jesús y otros intereses.

La decisión última de cómo deben entenderse en definitiva los textos que no ofrecen claridad perfecta en virtud de su sentido inmediato, la da la Iglesia conforme a los principios expuestos más arriba. Pues ella es la intérprete auténtica puesta por Dios de la Sagrada Escritura. En su interpretación es el Espíritu Santo mismo, autor principal oculto de la Escritura, el que obra. El alma y corazón de la Iglesia, interpreta su propia palabra en la interpretación de ésta. La interpretación obligatoria de la Iglesia es interpretación del Espíritu Santo.

Fundamento de la doctrina eclesiástica sobre la virginidad de María aún después del parto es la relación en la que se situó Ella frente a Dios por el nacimiento del Mesías. Pertenece a Dios de manera especial por el Hijo que concibió del Espíritu de Dios. Por esta su función en la historia de la salvación ha sido separada del mundo como nadie lo fué nunca, y entregada totalmente a Dios. Le pertenece de una manera incomparable. El la ha santificado, ha puesto sobre Ella su mano de modo único. Es perfectamente evidente que una mujer apropiada así por Dios fuese santa también para José, y que la respetase y amase como pertenencia total de Dios.

No es tampoco ninguna objeción que Cristo sea nombrado primogénito de María (*Lc. 2, 7; Mt. 1, 25*). Lucas llama así a Je-

sús, no por relación a otros hijos posteriores, sino en atención a las determinaciones legales sobre el primogénito. Según la ley de Moisés (*Ex.* 13, 2; 34, 19), todo primogénito masculino era propiedad de Dios, por eso la expresión “primogénito” significa tanto como consagrado a Dios. En cierta manera es ésta una expresión técnica legal y nada dice sobre si al primogénito sigue un segundo o tercer hijo. Por tanto, cuando a Cristo se le llama primogénito, se expresa con esto que le alcanzan las determinaciones legales referentes al primogénito. Estas son válidas aun cuando el primogénito resulte ser el único hijo. Esta interpretación se ve confirmada, como dice Hermamm Schelkle, por una inscripción judía que fué hallada en Egipto y que claramente proviene de la época del emperador Augusto. Se trata del epitafio de Arsinoi, una mujer que murió en el parto de su primer hijo. Reza así la inscripción sepulcral: “El destino me condujo al fin de mi vida en los dolores del parto de mi hijo primogénito”⁹.

Que en la Sagrada Escritura se hable repetidamente de los hermanos y hermanas de Jesús no es tampoco razón que obligue a aceptar que María vivió en comunidad conyugal con José después del nacimiento de Jesús. Los exegetas protestantes ciertamente son casi por lo general de la opinión de que se trata de hermanos carnales de Jesús, de hijos de María. Pueden citar para ello a Tertuliano, Helvidio y los Ebionitas en la Iglesia antigua. Según la exégesis católica hay que entender los hermanos de Jesús como parientes próximos, interpretación que fué dada en las controversias cristológicas de la antigua Iglesia.

La palabra hermanos en sí puede designar, tanto en el griego bíblico como en el profano, al hermano carnal, pero en el bíblico puede significar también primo. La lengua hebrea y la aramea no tienen ningún vocablo propio por primo; la expresión *ach* significa tanto primo como hermano. Los Setenta lo tradujeron por *adelphos* (hermano). Así, pues, en griego bíblico la expresión *adelphos* puede designar al primo, aunque no tenga que hacerlo necesariamente. Ejemplos de la significación “primo” son, verbigracia, *Gen.* 13, 8; 14, 14. Desde el punto de vista filológico es, por tanto, posible entender los hermanos de Jesús como primos.

Que sea ésta realmente también la verdadera interpretación se deduce de lo siguiente. Marcos, 6, 3, llama hermanos de Jesús a Santiago y José, pero según Marcos, 15, 40, estos hermanos del Señor son hijos de una María que no es la Madre de Jesús. Por tanto, la Madre de Jesús no es madre de dichos hermanos del Señor. Y una

prueba de que María no tuvo más hijos puede verse también en el hecho de que Cristo en la Cruz confió su Madre al discípulo amado (*Io.* 19, 26 sigs.). Esto no hubiese sucedido si María hubiera tenido otros hijos que se preocupasen de ella.

Por último, otra vez la Iglesia nos da también aquí una decisión obligatoria cuyos argumentos traeremos inmediatamente. El que no reconozca a la Iglesia como la última instancia auténtica para la interpretación de la Sagrada Escritura, sino que en su lugar pone a la filología o al Espíritu Santo operando en el individuo, se expone al peligro de una falsa interpretación humana o de una exégesis caprichosa e ilusionista. Como muestra la experiencia, puede aquí infiltrarse tanto el sentido moderno de la vida como norma de la interpretación escrituraria, que se elimine de la Escritura todo lo que no adecue con él. Y así se constituye el hombre, o bien su razón, o su sentido de la vida, en juez de la palabra de Dios, con lo que se abre el camino de una evolución fatal cuyas consecuencias para el destino de la Sagrada Escritura son enormes.

6. No es una cuestión sin importancia la de cómo se sitúa María misma frente a la virginidad. Según Lucas, 1, 27, está desposada. El desposorio tenía lugar conforme al uso de aquel tiempo generalmente en la edad de la pubertad, es decir, de los doce años y medio a los trece. En realidad, significaba tanto como el casamiento, y, por tanto, María era, desde el punto de vista del derecho vigente, la mujer de José. Pero era necesaria aún la conducción a la casa del varón, con lo que podía iniciarse la comunidad conyugal. La conducción tenía lugar, por lo general, un año después del desposorio. Antes se consideraba el trato matrimonial como ilícito y pecaminoso.

Surge el problema: ¿qué quería decir María al preguntar al ángel cómo sucederá esto, pues yo no conozco varón? (*Lc.* 1, 34). ¿Quiere decir con esto que no ha tenido aún trato conyugal con José y que, por tanto, aún no ha sido conducida por él? Por el contrario, ¿tiene su pregunta el sentido que, en general, ella no quiere llevar vida conyugal? Si se la interpreta en el último sentido, es entonces indiferente atribuir a María el propósito de vida virginal o el voto de virginidad. San Agustín cree que María emitió tal voto¹⁰.

Ya cuarenta años antes que San Agustín, San Gregorio de Nisa sugirió la doctrina del voto virginal de María. Exponiendo el mensaje del ángel y refiriéndose también a las explicaciones apócrifas,

dice en un sermón de Navidad: “¿Qué hace María? Escucha la voz de la Virgen Pura. El ángel le anuncia el nacimiento y ella se aferra a la virginad, estimando preferible la integridad al mensaje del ángel. Ni deja de creer al ángel, ni se aparta de su decisión. Me está prohibido, dice, el trato con varón. “¿Cómo me sucederá esto, pues yo no conozco varón?” Estas palabras de María son una demostración de lo narrado de acuerdo con el relato apócrifo. Pues si hubiera sido tomada por José con vistas al matrimonio, ¿cómo podía extrañarse de que se le anunciase un alumbramiento, pues, ciertamente, había de esperar ser madre alguna vez conforme a la ley de la naturaleza? Pero, porque la carne consagrada a Dios debía conservarse intacta, como oblación santa, por eso dijo: “Aunque seas ángel, aunque vengas del cielo, aunque la revelación sea sobrehumana, sin embargo, no es posible que yo conozca varón. ¿Cómo seré madre sin varón? Pues, ciertamente, conozco a José como esposo, pero no conozco varón”¹¹.

Gregorio de Nisa fué, por tanto, quien inició la tradición del voto de virginidad de María. San Agustín contribuyó a un conocimiento más amplio de esta opinión en la Iglesia.

Sin embargo, tiene que luchar con dos dificultades. En primer lugar surge la pregunta de si podía María llegar a un tal propósito o voto. Esa decisión no podía venirle por los cauces de la piedad paleotestamentaria en la que ella creció, pues era añoranza de toda doncella colaborar a la serie de las generaciones que haría brotar un día el Salvador. Aunque uno no presenciase por sí mismo su venida, tenía al menos la esperanza de que su posteridad la presenciara. Por eso la esterilidad era considerada como una desgracia, incluso como un castigo de Dios. Las estériles no tenían parte en la historia de la salvación. Por eso la decisión de virginidad de María sería algo nuevo e inaudito, una paradoja incluso. Inmediatamente antes del nacimiento de Cristo se practicó el celibato en sectas judías como, por ejemplo, entre los Esenios a orillas del mar Muerto. Pero María no tuvo en manera alguna relación con ellos, puesto que vivía en el marco de la ordenación paleotestamentaria; por eso sólo podía interpretarse una posible determinación de virginidad por una acción particular de Dios en la inteligencia y voluntad de María. Con razón dice Schmid que un propósito o voto de María no podría comprenderse ni histórica ni psicológicamente, sino sólo teológicamente. Un influjo divino de parecida naturaleza debería admitirse respecto a José, prometido de María.

La segunda dificultad que surge es el desposorio o casamiento

de María. Se puede preguntar si el desposorio, que en realidad significa tanto como el matrimonio, tiene sentido si la desposada hace voto de virginidad. Según el derecho judío, un posible propósito de continencia por parte de la mujer carece de eficacia; está sometida a la voluntad del varón. Únicamente éste puede, por ejemplo, con el fin de estudiar la Thora, apartarse de la convivencia conyugal por algún tiempo. Bajo el peso de estas dificultades una serie de exegetas católicos han buscado otra interpretación que se aparta de la de San Agustín. Con ella han reemprendido lo que ya Cayetano defendió, declarando que el desposorio o matrimonio de María con José tendía, desde luego, a la comunidad conyugal. También María quiso, como toda mujer israelita, colaborar a la serie de generaciones a cuyo término se situaba el Mesías; vivía también con el deseo de que su propia familia pudiese contemplar los tiempos mesiánicos de bendición. Según eso, deseaba hacer realmente vida matrimonial. Pero aún no había sido conducida por José y, por tanto, no había dado aún comienzo la vida conyugal. Estando en esta situación trajo el ángel su mensaje. María le entendió que debía ser madre del Mesías, que en ella debía dar comienzo la obra de salvación desde tanto tiempo prometida y añorada. Entonces preguntó: ¿Cómo puede suceder esto, pues yo todavía no tengo vida conyugal? Según esta interpretación, María no dice que no conocerá varón, sino que aún no lo conoce, y no lo ha hecho aún porque no ha sido conducida. El ángel le declaró la situación con sus palabras siguientes, anunciándole que no sería madre por obra de un varón, sino por la fuerza creadora de Dios. En este momento Dios inspiró a María que no debía vivir vida matrimonial, y ella se declaró inmediatamente dispuesta a someterse a la voluntad de Dios: he aquí la esclava del Señor. Por amor a Cristo, el Mesías enviado por Dios, cuya madre va a ser ella por la virtud divina, renuncia para siempre en la hora en que se le comunica el mensaje divino a la comunidad conyugal. Así su virginidad se consuma por amor a Cristo. María no emitió su propósito de virginidad antes del mensaje, sino que se hallaba encuadrada como piadosa israelita en los conceptos paleotestamentarios, pero se halló dispuesta inmediatamente para la vida de virginidad en el momento que Dios la llamó. Esto tuvo lugar cuando concibió al Mesías. Así hemos de entender la virginidad de María de modo absolutamente cristológico. Se puede decir que la hora de la concepción de Cristo es la hora del nacimiento de la virginidad cristiana (Guardini). También José, según esta interpretación, se decidió por amor

al Mesías a una vida virginal con María, que era realmente su esposa.

Valorando esta opinión defendida por D. Haugg, F. Maier, P. Gaechter, R. Guardini, J. Schweiger, H. Kahlefeld y últimamente también por J. Schmid, hemos de decir que responde mejor que la agustiniana al texto literal de Lucas. La pregunta de María no sería realmente inteligible si no se refiriese al momento de su conversación con el ángel, sino al futuro. Fuera de esto, sería difícil de explicar su matrimonio con José. La decisión de llevar verdadera vida matrimonial no sólo no arrojaría ninguna mancha sobre su disposición y postura religiosa, sino que subrayaría el carácter paleotestamentario de su piedad. Tampoco caería ninguna sombra sobre su virginidad perpetua, pues es una virginidad cristiana, no posible, por tanto, antes de Cristo. Lo decisivo en el sentido cristiano de la virginidad es la fuerza del amor y de la obediencia con la que se hace la entrega a Dios por amor de Cristo, y en esto María sobrepasó a todos. Apenas instruída por el ángel de que su concepción no debía hacerse de la manera que ella pensaba, se inclinó sin preguntar más con perfecta obediencia a la voluntad de Dios, que la llamaba de manera tan inesperada y, sin embargo, tan dichosa.

Guardini profundiza estas consideraciones teológicas por la vía psicológico-teológica. Parte de que la interpretación que hemos presentado últimamente, y que es la que defiende también él mismo, no va a armonizar bien con la opinión común de la Iglesia. Se piensa que la virginidad de María, exigida al parecer por su misión de Madre de Dios, debe anclarse en su incondicional voluntad de vivir virginalmente. Sin embargo, nada da pie, así piensa Guardini, para admitir que María, antes del mensaje del ángel, haya tenido la voluntad consciente de permanecer virgen. José no ha sabido abiertamente nada de tal decisión y no puede compaginarse con la lealtad de María, que hubiese contraído matrimonio con José sin decirle algo sobre su intención. Continúa después Guardini: "Si se pretende comprender todos los momentos de esta situación única y no eludir su misterio ni en lo natural ni en lo simplemente sobrenatural, entonces lo mejor que podemos decir es que María consintió en su desposorio, que no pudo pensar otra cosa que en contraer matrimonio en pleno sentido. Con todo, no podía comprenderse a sí misma en tal situación, puesto que contradecía a la dirección interior de su vida. Pero si alguien le hubiese preguntado cómo debían de suceder las cosas, hubiera respondido que no sabía. Por tanto, su situación era un saber y, sin embargo, no saber, una

relación que ella no hubiera podido definir y una espera que no hubiera podido justificar. Vive confiada en Dios en este estado de saber y no saber a la vez, de esperanza y de incapacidad de explicarla. Es aquella postura de que ya se habló y de la que yo podía designar sencillamente como la postura mariana: perseverancia en el misterio, de cara a Dios. Cuando después el ángel trae el mensaje de que debe ser madre por la virtud del Espíritu de Dios, su interior exclama: "¡esto era!"¹² Dios realizaba este apremio interior, pues aunque María no recibió inspiraciones y visiones, sin embargo, Dios obraba en ella y la conducía a su misión *.

7. La condición de María después de la Anunciación, o sea, después de la concepción de Jesús, tiene también su sentido en la nueva situación. Si María fundándose en el mensaje del ángel se deja conducir por José, que tiene derecho a ello, incluso si el ángel mismo se lo encarga a José sin que deba iniciarse la comunidad conyugal, esto sólo puede interpretarse en el sentido de que por voluntad de Dios el Mesías debía entrar en el mundo de modo realmente distinto de los demás hombres, pero debía crecer en el seno de una familia para que la madre y el niño se viesen libres de la vergüenza y de la miseria. En la época patristica se dieron distintas interpretaciones de esto. Haciendo referencia a San Ignacio de Antioquía¹³, Orígenes ve el matrimonio de María como necesario para que el nacimiento virginal de Jesús permaneciese oculto al demonio. San Ambrosio expone en su comentario a San Lucas que Cristo nunca hubiera podido decir que había venido a cumplir la ley, si ya con su nacimiento hubiera despertado la apariencia de su trasgresión.

8. La negativa de la exégesis liberal al nacimiento virginal no está motivada por razones científico-bíblicas, sino por convicciones filosóficas e ideológicas, conforme a las cuales no es posible una intervención milagrosa de Dios. Por lo general, van unidas la negación de la filiación divina de Cristo y la del nacimiento virginal.

El que niegue el nacimiento virginal debe explicar cómo ha entrado en el Nuevo Testamento. A esta pregunta la teología liberal da dos respuestas. La primera, que la fe en la concepción y nacimiento virginales de Jesús creció en Palestina bajo el influjo de

* Cfr. Notas complementarias. Nota 4.^a: *El voto de virginidad*, páginas 414-417.

Isaías 7, 14, y la segunda, que provino de influencias helenísticas. Por lo que se refiere a la primera interpretación, en particular A. Harnack ha señalado la profecía de Isaías como el fundamento de la fe en el nacimiento virginal.

En realidad, como hemos visto, Mateo (1, 22) se remite expresamente al lugar de Isaías, y también Lucas (1, 31) está en estrecha relación con él. San Mateo incluso ve en la concepción y nacimiento virginales de Jesucristo el cumplimiento de la profecía de Isaías.

Sin embargo, no se puede decir que su testimonio sea sólo un eco de Isaías, pues en el Antiguo Testamento no se interpretaron las palabras de éste como de una concepción virginal, ya que tal idea era totalmente extraña al judaísmo.

Los rabinos eran de la opinión que Isaías había entendido, por el niño, al hijo del rey Ajaz, Ezequías; y que el "alma" era la reina. Según esta exégesis, por tanto, "alma" significaría esposa o mujer joven. Cuán poco conocido al judaísmo era el pensamiento del nacimiento virginal, se manifiesta en la ruda lucha que sufrió durante siglos la fe cristiana en tal nacimiento por parte de los judíos. Justino, en su diálogo con el judío Trifón¹⁴, hace defender al rabino la tesis acabada de citar. Esta exégesis rabínica se defiende aún hoy día. Otra interpretación afirma que la señal a que alude Isaías consiste en la manifestación en general de Dios en el niño. Según eso cualquier niño es Emmanuel.

Lo difícil de estas interpretaciones está en que dejan resaltar con poca claridad el carácter de signo de la señal prometida por Isaías. Sea o no cierta cualquiera de las interpretaciones dadas, en manera alguna se halla en el judaísmo precristiano la interpretación en sentido virginal. En consecuencia, la idea de una concepción y nacimiento virginal no pudo prevenir del judaísmo. Además, Mateo no demuestra el nacimiento virginal por el texto de Isaías, sino que lo relata como un hecho llegado a conocimiento suyo, interpretando desde ese hecho el lugar de Isaías. Partiendo de la realidad del nacimiento virginal se puede declarar el verdadero sentido de Isaías (7, 14). La profecía no es un "*leitmotiv*" para entender su cumplimiento, sino que más bien el cumplimiento es el "*leitmotiv*" para comprender la profecía. No se interpreta el futuro por el pasado, sino que el pasado se hace inteligible desde el futuro. Con eso no se arroja en absoluto sobre el lugar de Isaías un sentido extraño, sino que se saca aquel profundo significado que Dios intentó, pero que los hombres no alcanzaron durante mucho tiempo. Al fin llega a comprenderse. Si se pregunta de dónde sacó Isaías la idea del na-

cimiento virginal, desconocida a sus contemporáneos y a las generaciones judías precristianas que le siguieron, se responde con la historia de las religiones que Isaías sigue en esto a los primitivos mitos orientales. Según éstos, así se dice, un hijo divino debía nacer prodigiosamente de una virgen para traer una época dichosa. Pero esta respuesta no puede demostrarse, pues según la investigación de G. Delling¹⁵, Isaías (7, 14) es el testimonio seguro más antiguo de tal creencia.

Así no queda otro remedio que admitir una inspiración divina, profética en Isaías. El niño nacido prodigiosamente según la predicción del profeta ha de ser incluso una señal celeste. Dios mismo llevará a cabo la salvación en él y por él.

Pero el sentido soteriológico intentado por Dios fué expuesto por vez primera por San Mateo. Se pregunta si él es el inventor de esta fe en el nacimiento virginal y hay que responder negativamente porque también se halla atestiguado en San Lucas. Y Mateo y Lucas son independientes, por eso ninguno de ellos puede ser el autor de esta creencia, sino que cada uno es sólo un testigo, pero la fe misma es más antigua. Como ya hemos advertido antes, se hace visible en realidad la forma primitiva hebrea o aramea detrás del texto actual de la historia de la infancia dado por Mateo y Lucas. El evangelio que asoma por detrás de los evangelios ha llegado a Lucas y Mateo de forma en cada caso diversa. Ambos se nutren de la tradición y a los dos llegaron corrientes de tradición distintas e independientes una de otra. Su lugar de origen es Galilea, como vimos, revirtiendo de este modo la noticia del nacimiento virginal a María misma.

Otros defensores de la interpretación liberal del evangelio de la infancia intentan derivar la doctrina neotestamentaria del nacimiento virginal de imágenes paganas sacadas de la mitología babilónica, egipcia, persa o griega. La historia de las religiones ha constatado un gran número de mitos en los que se habla de nupcias sagradas, de la unión de un Dios con una mujer. De tales matrimonios celestes salieron diferentes hombres divinos.

En la mitología griega se conocen distintos casos en los que Zeus se une a una mujer terrena disimulado bajo múltiples formas. Pitágoras, Platón, Alejandro, Augusto y otros grandes hombres nacieron, según el mito, de esta manera. Son hijos de padre celeste y madre terrena. En Egipto se consideraba a los reyes como hijos de la reina y del dios Amón-Re. En especial la historia liberal de las religiones hace referencia al hijo de los dioses de la cuarta égloga

de Virgilio. La exégesis liberal piensa ahora que los cristianos formados helenísticamente y provenientes del paganismo habrían admitido de manera parecida un origen divino para Cristo.

Para el enjuiciamiento de esta tesis debemos decir que se estrella contra la realidad, tanto en su aspecto literario como de contenido. Por lo que se refiere al contenido objetivo hay una distinción fundamental entre los mitos paganos y la fe cristiana. Como vimos antes, en la Sagrada Escritura se entiende el nacimiento virginal como cumplimiento de la profecía paleotestamentaria, considerándolo, por tanto, como un suceso histórico que tiene su lugar preciso en la historia de la salvación. Entre el nacimiento virginal y la historia precristiana realizada por Dios en unión con el hombre hay una relación estrecha, aunque la continuidad pueda aparecer marcada de discontinuidad. En los mitos paganos, por el contrario, se trata de especulaciones ahistóricas, que además nadie creyó, mientras el nacimiento virginal de Jesús fué para los cristianos un suceso histórico. Los mitos paganos sobre el origen divino de grandes hombres o de los emperadores y reyes fueron la expresión del servilismo de las provincias orientales y de la adulación de los retóricos cortesanos. Si hubieran tomado los cristianos el nacimiento virginal del paganismo sería totalmente incomprensible entonces cómo llegaron a tener por histórico en Cristo lo que en los hijos de los dioses paganos tenían por especulación y leyenda como los mismos gentiles.

Otra contradicción insuperable referente al contenido es el concepto de Dios. En los mitos paganos la unión de Dios con una mujer terrena es siempre sexual, tanto si la divinidad se acerca a ella en forma de hombre, de lluvia de oro, de viento o de otra manera parecida. Este rasgo falta completamente en el testimonio bíblico sobre la concepción de Cristo. Según la doctrina del Antiguo Testamento Dios está más allá de toda sexualidad; incluso es ésta una señal de distinción entre el Dios vivo de la Antigua Alianza y las formas míticas de la divinidad. Ya hicimos resaltar que las palabras de la Escritura de que el Espíritu Santo cubrió con su sombra a María no pueden entenderse como circunloquio de unión sexual, sino que más bien significan la fuerza del Dios vivo que está sobre toda sexualidad, fuerza que obra en María. Se puede muy bien decir que este "cubrir con su sombra" está unido con el recuerdo de la nube (véanse *Mc.* 9, 2-8; *Mt.* 17, 1-8; *Lc.* 9, 28-36) por la que se hacía visible en el Antiguo Testamento la Gloria de Dios (*Ex.* 33, 9; 35, 40; *I Reg.* 8, 11; *Is.* 6, 3 sigs.). La nube es

el símbolo de la presencia de Dios y de su poder históricamente operante.

A estas diferencias hay que añadir la oposición entre el ambiente general en que se desarrollan los enlaces míticos sagrados y el nacimiento virginal bíblico. Las madres mitológicas se mueven dentro de una pesada sensualidad y los dioses se unen a ellas por pasión sexual. Y las diosas-madres tampoco son designadas como vírgenes. Si a Ishtar o Afrodita se las llama incidentalmente así, es porque no son esposas de un dios, sino que están a disposición de todos los dioses para las nupcias sagradas. Por el contrario, María aparece con luminosa e intacta pureza. El inefable misterio de la concepción virginal está transcrito con gran reserva, insinuado únicamente para iniciados que lo comprendían y para fieles que no lo interpretaban mal. El relato bíblico no puede así, pues, sacarse de los mitos paganos, pero se puede ver en éstos un presentimiento, un ensueño de la realidad.

La historia literaria se opone también a esta deducción del relato bíblico del nacimiento virginal, mostrando que los textos neotestamentarios que lo testimonian no han nacido en suelo helenístico, sino que tienen un tinte palestinese-judío precristiano. Evidentemente, remiten a Galilea como a su lugar de origen.

9. En la época patristica se dió máxima importancia a la concepción y nacimiento virginales de Cristo, viendo en ellos además la señal de que Dios se había acercado realmente a los hombres en Cristo Jesús. Algunos textos referentes al caso se trajeron ya en el último párrafo y aquí añadiremos los que siguen a continuación. Tanto San Ireneo como San Justino ven en el lugar de Isaías una alusión al nacimiento virginal. San Ignacio de Antioquía anunciaba a los Efesios "tres misterios que claman alto", la virginidad de María, su parto y la muerte del Señor¹⁶. Orígenes da testimonio de la concepción virginal por obra del Espíritu Santo, pero cree que la virginidad de María ha sido violada en la natividad. Esto resulta tanto más sorprendente cuanto que él es el primero en hablar de la virginidad perpetua después del parto. Gregorio de Nisa, según las investigaciones de Söll, es uno de los mejores testigos para la virginidad de María en el parto¹⁷. En Metodio de Filipos y en Pedro de Alejandría hallamos una fe firmísima en la virginidad de María. Pedro le da por primera vez el título de "la siempre Virgen". Cirilo de Alejandría, cuya mariología, teñida totalmente de cristología, presenta ya una forma desarrollada, escribe en una carta

a los monjes: “Estoy admirado de que algunos duden por completo si debe llamarse a la Santa Virgen Madre de Dios o no. Pues si Nuestro Señor Jesucristo es Dios, ¿cómo no ha de ser Madre de Dios la Santa Virgen que le dió a luz?... Pero acaso dirás: ¿luego se ha hecho a la Virgen Madre de la divinidad? Y a esto respondemos que, sin ninguna duda, el Verbo viviente y personal es engendrado de la misma esencia de Dios Padre. Tiene existencia sin principio temporal, siempre junto al generante, existiendo en El y con El como su pensamiento. Pero en los últimos tiempos, porque se hizo carne, es decir, se unió a un cuerpo de alma racional, se dice que nació corporalmente de una mujer”¹⁸.

Este Padre de la Iglesia llama a María “Virgen perpetua”, “corona de la virginidad”, y dice de ella que no ha tenido otro hijo sino al Emmanuel y ha permanecido siempre virgen.

Proclo, patriarca de Constantinopla, compara el seno virginal de María con la zarza incombustible de Moisés, y explica, sirviéndose de una expresión de San Efrén, que el Verbo, la Palabra, salió del seno de María de la misma manera que entró por su oído. El Pseudo-Epifanio es el primero que expone la idea de que el cuerpo de Jesús salió del seno de María sin ofensa de su virginidad, del mismo modo como salió después del sepulcro sin romper sus sellos.

Por lo que se refiere en particular a la cuestión de la virginidad después del parto, San Basilio se expresa así: “José se levantó, tomó a su mujer consigo y cuidó de Ella con aquella solicitud, amor y cariño que ponen los que conviven juntos, pero se abstuvo del trato conyugal. Parece que esto sugiere la sospecha de que María después de servir con pureza al parto del Señor que se realizó por el Espíritu Santo, no rehusó la vida matrimonial que le estaba legalmente permitida. Pero nosotros somos de la opinión de que, aunque en este supuesto no salga perjudicada la esencia de la piedad—la virginidad fué necesaria hasta que se cumplió el oficio previsto en el plan de la salvación, lo siguiente ya no es esencial a la idea del misterio de la Encarnación—, aquellos testimonios son suficientes, ya que nosotros, los amigos de Cristo, no podemos oír que la Madre de Dios haya dejado jamás de ser Virgen”¹⁹. San Basilio se aparta decididamente de la sospecha mencionada. Los Padres consideraron muchas veces la virginidad después del parto como consecuencia de una decisión libre que María realizó sin duda fundada en su elección para la dignidad de Madre de Dios. San Efrén dice: “José habitó en santidad con ella hasta que dió a luz al primogénito. Esta santidad fué exigida necesariamente, aunque

con el consentimiento de su voluntad; sin embargo, la santidad que guardó después del nacimiento del Señor, estaba dejada a su libertad”²⁰.

San Juan Damasceno concluye con sus extensas y detalladas exposiciones la doctrina oriental sobre la virginidad perpetua y perfecta de María.

En la Iglesia occidental casi todos los teólogos testimonian la virginidad con la misma intensidad que en la oriental. Carece de todo fundamento objetivo la opinión de Hugo Koch de que la familia histórica de Nazaret fué una familia de obreros con muchos hijos, y que el recuerdo de este hecho pervivió en la primitiva Iglesia a pesar de los esfuerzos ascéticos que intervinieron tempranamente, hasta que Padres influyentes declararon herejía esta idea, y fué suprimida por las medidas que tomó la Iglesia²¹. En la mariología latina antigua juega un papel importantísimo el texto de Isaías, que se interpreta del nacimiento virginal del Mesías. Suministra el tema de la representación más antigua de la Santa Virgen en las catacumbas de Priscila del siglo II. Los testimonios que trajimos antes para la maternidad divina de María encierran también casi sin excepción el testimonio de su virginidad. Hipólito de Roma, que es tanto mediador de la mariología griega en Occidente como testigo de la primitiva mariología romana, declara que Jesús como Verbo primogénito visitó al primer padre Adán en la Virgen y tomó carne de ella para llevar al hombre viejo a una nueva forma. En el punto central de su teología está el Verbo de Dios encarnado y junto con El la Virgen de la que tomó carne, pues el Verbo de Dios nació del Espíritu y de la Virgen.

Con gran vehemencia se desechó en la teología occidental la doctrina del monje milanés Joviniano de que María había concebido realmente a Jesús siendo Virgen, pero no le había dado a luz virginalmente. En especial San Jerónimo da testimonio en su lucha contra Helvidio de la virginidad perpetua de María. Dice así: “Creemos que Dios nació de una Virgen, porque así lo hemos leído. No creemos que María se casó después del parto porque no lo hemos leído. Y no decimos esto para condenar el matrimonio, pues la misma virginidad es fruto del matrimonio”²².

San Jerónimo puede apoyarse en la tradición de la Iglesia: “¿Acaso no puedo traerte toda una serie de antiguos escritores: Ignacio, Policarpo, Ireneo, Justino Mártir y otros muchos apostólicos y elocuentes varones, que escribieron volúmenes llenos de sa-

biduría contra Ebión, Teodoto, Valentín, que también eran de esta opinión?" ²³

La teoría de Tertuliano representa una opinión particular en la patrística latina. María es realmente virgen por lo que se refiere al varón, pero no por lo que se refiere al parto. Tertuliano llega a esta tesis por su lucha apasionada contra los gnósticos con su animadversión hacia el cuerpo. Su deseo fué asegurar la realidad del nacimiento de Cristo, y su error consistió en mezclar demasiado este deseo genuinamente teológico de cristiano fiel con problemas biológicos. Fuera de Tertuliano no puede citarse ni un solo texto de la patrística latina prenicena del que pueda deducirse que la doctrina defendida por él haya imperado en la Iglesia. Lo mismo puede decirse de la otra opinión defendida también por el mismo de que María después del nacimiento de Jesús viviese vida matrimonial con José y que de ahí hubiesen salido los hermanos de Jesús que se mencionan en el Evangelio. Por Clemente de Alejandría sabemos, es verdad, que muchos cristianos no instruidos pensaban de parecida manera en la Iglesia Oriental. Pero, por otra parte, no hallamos esta tesis en ninguno absolutamente de los teólogos griegos; incluso Orígenes rechazó rígidamente esta doctrina. La opinión de Tertuliano permaneció aislada, y cuando en el siglo IV quiso remitirse Helvidio a la tradición en favor de su tesis, no pudo citar ningún otro testimonio más que este de Tertuliano y una frase de Victorino de Pettau erróneamente interpretada por él. Lactancio dice: "Descendió del cielo aquel Espíritu Santo de Dios (Lactancio se muestra aquí influenciado por la opinión, muy extendida en la época patrística, de que el llamado Espíritu Santo en Lucas (1, 35), es el Hijo de Dios) y eligió una Santa Virgen en cuyo vientre se escondió. Ella, colmada por la infusión del Espíritu Santo, concibió, y sin contacto de varón, de repente, se hinchó el vientre virginal" ²⁴.

Fírmico Materno, arraigado por completo en la antigua doctrina de San Ireneo, dice: "Adán fué creado del barro de la tierra virgen, pero perdió la vida prometida por su propia prevaricación. Mas, naciendo Cristo de la Virgen María y del Espíritu Santo, recibió la inmortalidad y el reino" ²⁵. María es para él la Virgen de Dios, es decir, totalmente entregada a Dios. Con gran claridad se atestigua la virginidad de María en y antes del parto en las llamadas *Consultationes Zachaei et Apolloniae*. Allí se dice: "¿Qué animal o elemento más caro para Dios que el hombre? ¿Qué materia más apta para tan alta encarnación que el cuerpo de una Santa Virgen en la que el Espíritu de Dios, como en escogido seno materno, for-

mó el cuerpo?"²⁶ Hilario de Poitiers atestiguó muchas veces la fe de la tradición en la virginidad perpetua de María. En su comentario a San Mateo (1, 3), piensa así: "Fué concebido del Espíritu Santo y nació de María Virgen: éste es el tema de todos los Profetas"²⁷. El obispo Zenón de Verona es un panegirista entusiasta de la virginidad de María: "¡Oh gran misterio! Concibe María, virgen incorrupta; después de concebir, pare virgen, y permanece virgen después del parto"²⁸. San Ambrosio de Milán emprende una lucha decidida contra Joviniano y su negación del nacimiento virginal de Cristo. En su opúsculo *De Institutione virginis* dirige sus ataques contra Bonoso. Rechaza con vehemencia la opinión de que María haya tenido posteriormente hijos de su matrimonio con José, e interpreta los hermanos de Jesús como parientes. En su obra *De Mysteriis*²⁹ dice, dirigiéndose a los catecúmenos: "Confesamos que Cristo, el Señor, nació de una virgen y negamos aquí la ordenación natural. Pues no concibió María de varón, sino que concibió en su vientre del Espíritu Santo."

San Agustín dice: "Alegrémonos hermanos; alégrense y regocijense las gentes, pues, no este sol visible, sino su creador invisible, nos consagró este día (de Navidad) cuando la Virgen Madre con fecundidad incólume le dió a luz; hecho visible por nosotros el invisible por quien ella misma fué creada. Concibió virgen, dió a luz virgen, virgen estuvo grávida... virgen perpetua. ¿Por qué te admiras de esto, oh hombre? Así convino que naciese Dios cuando se dignó hacerse hombre. Así la hizo a ella el que de ella se hizo... El se formó su Madre cuando estaba junto al Padre, y cuando se hizo de la Madre, permaneció en el Padre. ¿Cómo iba a dejar de ser Dios al empezar a ser hombre el que concedió a su Madre no dejar de ser Virgen al dar a luz?"³⁰ En su obra *Sobre la virginidad*, añade: "La misma virginidad de María es tan grata y aceptable, porque al ser concebido Cristo, no la arrebató al varón que le había de privar de la virginidad, para guardarla, sino que antes de ser concebido eligió ya consagrada a Dios a aquella de la que había de nacer. Esto manifiestan las palabras que dijo María al ángel que le anunciaba un hijo. "¿Cómo, dijo, podrá ser esto, pues yo no conozco varón?" Lo que de cierto no hubiese dicho si antes no hubiese consagrado a Dios su virginidad. Pero como esto no lo admitían aún las costumbres israelitas, se desposó con un varón justo... que debía custodiar lo que ella había prometido... Para ejemplo de las santas vírgenes..., consagró a Dios su virginidad

cuando aún no sabía quién había de concebir, para realizar una imitación de la vida celeste en cuerpo terreno y mortal por voto, no por mandato... Pues Cristo quiso que fuese libre la virginidad de la mujer en la que tomó forma de siervo... El parto de una santa virgen es el orgullo de todas las santas vírgenes. También ellas son madres de Cristo con María si hacen la voluntad de su Padre... según la sentencia: "Quienquiera que hiciera la voluntad de mi Padre que está en los cielos, ese es mi hermano y mi hermana y mi madre" (*Mt.* 12, 50)... Aquella única mujer es virgen y madre, no sólo en el espíritu, sino también en el cuerpo. En el espíritu, ciertamente, no es madre de nuestra cabeza, que es el mismo Salvador, del que más bien ella nace espiritualmente, porque todos los que creen en El, entre los que está ella, con derecho se llaman hijos del Esposo (*Mt.* 9, 15); pero es madre de sus miembros que somos nosotros, pues cooperó con su caridad al nacimiento de los fieles en la Iglesia, que son los miembros de aquella cabeza. En el cuerpo, en cambio, es madre de la misma cabeza. Pues convenía que nuestra cabeza naciese de una virgen, según la carne, por un insigne milagro, para significar que sus miembros nacerían, según el espíritu, de la Iglesia virgen. Sola, pues, María es madre según el espíritu y según la carne: Madre de Cristo y virgen de Cristo. La Iglesia, en cambio, en los santos que han de poseer el reino de Dios es ciertamente según el espíritu Madre total de Cristo, Virgen total de Cristo; en el cuerpo, sin embargo..., sólo en algunos es virgen de Cristo"³¹.

10. No nos corresponde a nosotros entender la esencia de la integridad corporal propuesta por la revelación, pues al tratarse de un dato revelado participa del misterio que se nos ofrece en toda ella. La teología puede sacar a luz el misterio, pero no puede hacerlo transparente por completo. En él brilla el poder de Dios con nuevo resplandor.

Los Padres comparan el nacimiento virginal de Cristo con el paso del rayo de sol por el cristal, con la salida de Cristo del sepulcro sellado, con su ingreso por las puertas cerradas, con el nacimiento de una idea en el espíritu humano. Pero estas comparaciones sólo pueden dar la dirección en la que debemos dirigir la vista al considerar el nacimiento virginal. Si se quisiera ver en ellas algo más que lejanas indicaciones, se convertirían en una amenaza para la realidad del cuerpo y nacimiento de Cristo.

Con frecuencia en la época patristica se unió a la idea de la vir-

ginidad de María en el parto un realismo pronunciado, por ejemplo, en San Atanasio, San Epifanio y San Ambrosio. Los Padres no supieron explicar el cómo, aunque atestiguan decididamente el hecho. Su preocupación era no permitir por una parte que el nacimiento se resolviese en un suceso aparente, y que por otra no se hundiese en el naturalismo de un parto ordinario. Dado que acentúan las dos cosas, la virginidad y la realidad del nacimiento, tan pronto una como otra, muchas veces puede dar la impresión de que sale perdiendo una de las dos. Pero en realidad aquí se manifiesta la limitación de la fuerza perceptiva del hombre y su capacidad de expresión ante el misterio. En definitiva, el nacimiento virginal es un misterio impenetrable cuyos elementos particulares sólo pueden enunciarse en un proceso dialéctico, pero no ser captadas perfectamente de una sola mirada.

En todo caso la integridad corporal en el parto está en íntima relación con la concepción virginal de Cristo y la entrega incondicional de María a Dios. Sólo alcanza su valor como expresión y símbolo de su pertenencia total a El. Según el Génesis (3, 16), los dolores de parto son el castigo impuesto a la mujer por el pecado original y manifiestan la solidaridad con los primeros padres pecadores. Como María no entró en comunión con su pecado, quedó por eso libre de los efectos perturbadores del mismo en el alumbramiento de Cristo. De ahí que su integridad no es sólo una realidad material o biológica, sino un signo de su relación con Dios.

11. El motivo por el que el Hijo de Dios tomó la naturaleza humana de modo virginal está rodeado también de un profundo misterio. Dios no nos ha revelado nada sobre eso, y de ahí que sólo podamos intentar reverentemente vislumbrarlo.

En la época patristica se investigó muchas veces esta cuestión. Así, San Ireneo declara: "Como aquel Adán, que fué formado el primero, recibió su sustancia de la ruda y aún virgen tierra..., de igual manera el mismo Verbo, recapitulando en sí a Adán, al nacer de María que aún era virgen, recibió convenientemente origen para la recapitulación de Adán"³². Y de nuevo repite: "¿De dónde procede la naturaleza del primer hombre? De la sabiduría y querer de Dios y de la tierra virgen. Pues, dice la Escritura: "Dios no dejó llover hasta que fué creado el hombre, y éste no estaba allí para cultivar la tierra." De esta tierra, aún virgen, tomó Dios polvo y formó al hombre principio de la generación humana. En la restauración de este hombre quiso Dios guardar el mismo proceder que en

la formación del cuerpo, naciendo de una virgen por la sabiduría y querer divino. Así debió mostrarse en su propia encarnación la semejanza con la de Adán y cumplirse lo que está escrito: "Al principio el hombre fué a imagen y semejanza de Dios." Y como por la desobediencia de una virgen el hombre cayó, sucumbió y murió, igualmente volvió a recibir la vida, vivificado de nuevo por una virgen que escuchó la palabra de Dios... De este modo no resultó una criatura nueva, sino que conservó la homogeneidad creada con todo el que fuese de la estirpe de Adán. Pues era necesario y justo que en la restauración de Adán en Cristo lo mortal fuese absorbido y asumido por lo inmortal y Eva por María, para que la virgen fuese la intercesora de la virgen, y la desobediencia virginal desvirtuada y suprimida por la obediencia virginal"³³.

Dice además: "¿Cómo llegará el hombre a Dios si Dios no viene al hombre? ¿Cómo dejará la generación de la muerte, sino con una nueva generación concedida milagrosa o inopinadamente por Dios como prenda de salvación, la generación que procede de la Virgen por la fe? ¿O qué adopción recibirán de Dios permaneciendo en el origen humano de este mundo?"³⁴

De modo parecido fundamenta Tertuliano la virginidad en su obra *De Carne Christi*: "Ante todo, hay que hacer resaltar la razón que hubo para que el Hijo de Dios naciese de una virgen. Debía nacer de una manera nueva al autor de una nueva natividad... Pero toda esta novedad, como en los demás casos, está ya prefigurada de antiguo, de modo que el Señor nace de una virgen según racional disposición. Todavía era virgen la tierra, aún no había sido oprimida por el trabajo, sometida a la sementera, cuando de ella recibimos al hombre hecho por Dios animal viviente. Si, pues, el primer Adán sale de la tierra, con razón el siguiente o novísimo Adán, como dice el Apóstol, de la tierra también, es decir, de carne aún no desellada por la generación fué hecho por Dios espíritu vivificante"³⁵. Y repite otra vez: "No decía bien que el Hijo de Dios naciera de semen humano, no fuera que, siendo totalmente hijo de hombre, no fuese hijo de Dios y no tuviera nada sobre Salomón y Jonás... Por tanto, el que es ya Hijo de Dios por el semen de Dios Padre, esto es, por el Espíritu, para ser hijo del hombre sólo tenía que tomar carne de la carne del hombre sin semen de varón. Pues sobraba el semen de varón en quien tenía el semen de Dios"³⁶.

En la teología alejandrina nos encontramos con parecidas consideraciones. En la obra pseudoatanasiana contra Apollinarem³⁷ se dice: "Fué imposible a la naturaleza racional, que había caído en

el pecado voluntariamente... volver por sí misma a la libertad... Por eso vino el mismo Hijo de Dios para restaurarla en su propia naturaleza por medio de un nuevo principio y admirable nacimiento.”

Muchas veces trata San Ambrosio la cuestión del motivo del nacimiento virginal. Vamos a citar un número mayor de textos suyos, pues sus opiniones sirven de ejemplo a otros muchos Padres. Dice así: “Tal nacimiento convenía a Dios. ¿Qué nacimiento humano hubiese sido más digno de Dios que aquel en que el inmaculado Hijo de Dios conservaba al encarnarse la pureza de su origen inmaculado? Y de hecho la señal de la venida de Dios se puso en el parto de una virgen, no de una desposada.”

Ve otra razón, junto con San Ireneo, en el paralelo de Adán y Cristo. Cristo es el nuevo primer padre y el principio de una nueva humanidad. Como Adán procede de la tierra virgen, así Cristo de la Virgen. Con frecuencia expresa San Ambrosio la idea de que la concepción del Redentor debía ser virginal, porque si no se hubiera contaminado con las manchas de la corrupción terrena. Pero debía permanecer sin pecado para que pudiese redimir a los hombres del pecado. “Vino, pues, el Hijo de Dios en semejanza de carne de pecado; no vino, naturalmente, en semejanza de carne el que tomó verdadera carne, sino en semejanza de carne de pecado, esto es, de carne pecadora. Pues por el engaño y el veneno infiltrados por la serpiente nuestra carne se hizo carne de pecado. Y después que por el pecado se hizo culpable, se convirtió en carne de muerte, porque estaba condenada a la muerte. Cristo tomó en su carne la semejanza de esta carne culpable y condenada ya. Porque aunque había tomado la sustancia natural de esta carne, sin embargo, no tomó nada contaminado. Ni fué concebido en iniquidad, ni nació en pecado, porque no nació de la sangre, ni del deseo de la carne, ni de la voluntad de varón, sino del Espíritu Santo y de la Virgen”³⁸. “Era, pues, necesario un tal libertador, a quien no retuviesen las cadenas que ataron los pecados de la generación humana... Este era únicamente Jesús, quien rodeándose de las cadenas de esta carne, no quedó cogido ni atado”³⁹. “No fué engendrado Cristo como los demás hombres, por la unión del hombre y de la mujer, sino que nació del Espíritu Santo y de la Virgen, y tomó un cuerpo inmaculado al que no sólo no manchó ningún vicio, sino que ni siquiera mancilló ningún ignominioso coágulo en su concepción y nacimiento. Pues todos los hombres nacemos bajo el pecado y nuestro mismo nacimiento es con mancha... Pero la carne de Cristo condenó al

pecado, que El no sintió al nacer y que crucificó al morir, para que hubiera en nuestra carne justificación por la gracia donde antes había confusión por el pecado”⁴⁰.

La opinión de San Ambrosio, que tuvo gran resonancia posteriormente, puede formularse así: Puesto que el pecado está en contraposición con la divinidad de Jesús y su misión redentora, hay que excluirlo de Dios. De aquí se sigue que la divinidad de Cristo y su dignidad de redentor hicieron necesario un nacimiento inmune del pecado original, y en consecuencia extraordinario y maravilloso. Pero eso no puede realizarse por el semen viril, sino únicamente por el Espíritu Santo, poniendo así San Ambrosio la virginidad de María en estrecha relación, tanto con la Trinidad divina como con la economía de la salvación. En esta argumentación hay ciertamente puntos débiles, pues está presuponiendo que el pecado original se transmite por la generación natural, teoría que en modo alguno es segura.

La concepción virginal de Cristo alude también para San Ambrosio a la regeneración obrada por el Espíritu Santo en el bautismo y a la transformación que lleva a cabo en la Eucaristía. Dice así: “Si, pues, bajando el Espíritu Santo sobre la Virgen obró la concepción y realizó la generación, no hay que dudar que al descender a la pila sobre los bautizados obre realmente la regeneración”⁴¹. Aquí lo decisivo no es el orden natural, sino la supremacía de la gracia. La confesión de una ordenación que trasciende el curso de la naturaleza está unida con la fe en la concepción virginal de Cristo. En otro lugar de su obra *De Mysteriis*⁴² dice este doctor de la Iglesia: “Fundemos la verdad del misterio (eucarístico) en el ejemplo de la Encarnación. Cuando nació el Señor Jesús de María, ¿estuvo por delante el proceso acostumbrado de la naturaleza? Si buscamos el orden natural, la mujer acostumbra engendrar uniéndose al varón. Está claro, por tanto, que la Virgen engendró fuera del orden natural. Y este cuerpo que nosotros hacemos presente proviene de la Virgen. ¿Por qué buscamos el orden natural en el cuerpo de Cristo cuando el mismo Señor Jesús nació de la Virgen fuera del orden natural? Verdadera era la carne de Cristo que fué crucificada y sepultada; realmente es éste el sacramento de aquella carne.”

Según San Ambrosio, el nacimiento virginal es un acontecimiento que supera el orden natural, pero que no es imposible ni increíble. Está más bien posibilitado por la omnipotencia de Dios, que en las maravillas sucedidas en el Antiguo Testamento ha manifestado su

poder sobre la naturaleza y las leyes de ésta. El milagro del nacimiento virginal deberá mostrar la divinidad de Cristo.

Expresamente rechaza San Ambrosio el reproche de que esta doctrina tenga su origen en una desconfianza del cuerpo. "Vino Dios, dice, a este mundo por un camino desusado, naciendo del parto de una virgen intacta, para que le creyésemos como está escrito, "Dios con nosotros". Y añade otra vez: "Encontraréis en Cristo muchas cosas que son conformes a naturaleza, y otras que la exceden. Así, según la condición del cuerpo, estuvo en el seno materno, nació, fué amamantado, fué colocado en el pesebre. Pero sobre la condición de la naturaleza, la Virgen concibió, la Virgen dió a luz; para que creyeran que era Dios el que cambiaba la naturaleza y que era hombre el que según la naturaleza nacía del hombre" ⁴³.

Al valorar la doctrina de San Ambrosio hemos de advertir que aparecen en ellas muchas ideas de aquel tiempo, pero que elabora un fundamento decisivo para la inteligencia de la concepción y nacimiento virginales de Jesucristo. El momento de la influencia contemporánea aparece en su idea de que por la procreación conyugal se contrae una mancha. Desde esta concepción no podría comprenderse la perfecta sublimidad de la dignidad cristiana del matrimonio patentizada por la revelación. Sin embargo, el verdadero núcleo de estas reflexiones hemos de verlo en la creación de una nueva ordenación que no procede de la tierra, ni de la sangre, realizada por el ingreso de Dios en nuestra historia. La Escritura lo expresa con las frases: nueva criatura, nuevo cielo, nueva tierra. Era conveniente que incluso en el modo y manera como entró en la historia el fundador de la nueva ordenación apareciese visible el carácter de novedad y la supremacía sobre todo lo natural ⁴⁴.

Según San Agustín, la liberación de la concupiscencia, que para él fué otorgada en el decreto de la concepción de Cristo por el Espíritu Santo, es condición indispensable para la inmunidad de Cristo del pecado original. Esta idea fué en la Edad Media la razón capital que apoyaba la encarnación de Cristo de una virgen.

En un sermón ⁴⁵ añade: "Nazca del Espíritu Santo, dice María, y de una mujer intacta, aquel de quien ha de renacer por el Espíritu Santo la Iglesia intacta."

San Anselmo de Canterbury explica que la encarnación del Logos sólo puede comprenderse como un suceso maravilloso. De ahí que Cristo tampoco esté sometido al pecado original, ni necesite redención, sino que la realice. La concepción virginal, según él, es incondicionalmente necesaria para su actividad redentora.

12. Si consideramos la relación que hay entre la maternidad de María y su virginidad, podemos traer, siguiendo el espíritu de la tradición, una prueba interna de por qué Dios eligió en su misteriosa economía una Madre virgen.

La concepción y nacimiento virginales no eran necesarios, porque la concepción que hubiese tenido lugar por la vía ordinaria de la sexualidad humana fuera opuesta a la dignidad del Hijo de Dios, y menos porque un padre humano hubiese hecho competencia al Padre celestial.

Estas ideas sólo pudieron germinar en suelo gnóstico con su dualismo metafísico, que declaraba el matrimonio como un mal y una ignominia. Para él, el cuerpo es la sede de lo perverso y malvado. Pero en la visión bíblica cristiana es creación de Dios. Según el testimonio del Génesis, Dios mismo entregó la mujer al varón; y Cristo asumió también el matrimonio en la esfera del misterio de la salvación. En el sacramento del matrimonio se representa eficazmente la relación de Cristo con la Iglesia. Por eso el matrimonio es revelación de la gloria del Padre celestial y de la acción salvadora de Cristo. En particular, la opinión de que un padre terreno se oponga al celestial, sólo puede surgir en el campo de la mitología y de la teología paganas que hablaban de divinidades paternas y maternas. En ellas Dios cohabita con una mujer terrena como cualquier varón⁴⁶. Lo que se entendió naturalística y literalmente en el campo del paganismo, fué utilizado en el Antiguo Testamento, en el judaísmo y en el cristianismo, como imagen y símbolo. Pues el Dios bíblico está más allá de toda distinción sexual, y si lo llamamos Padre es porque en la experiencia no se nos ofrece ninguna palabra mejor para designar a la vez su acción creadora y su amor. Podríamos llamarle también madre, por el cuidado protector y solícito con que nos rodea a nosotros sus criaturas. Cuán poco le perjudique la paternidad terrena se manifiesta por el hecho de que toda paternidad se origina y mantiene en la suya, y toda maternidad es causada y sostenida por su amor. Si el Espíritu Santo creó en María, la naturaleza humana de Cristo no fué por un proceso sexual, sino por el amor creador libre. Si se considera la relación del Espíritu Santo con María semejante a la relación del varón con la mujer en el matrimonio, el mensaje cristiano se hunde en los abismos oscuros del mito.

No sería, por tanto, ninguna injuria para Dios que su Hijo, en cuanto existe en la naturaleza divina, le tuviese por Padre a El, y en cuanto existe en la naturaleza humana, tuviese por padre a un

hombre. Sin embargo, Dios, en su plan eterno de salvación, no eligió este camino para la encarnación. Podemos conjeturar varias razones para ello.

13. En primer lugar, la concepción virginal es un indicio de la gratuidad de la Redención. El hombre no puede por sus propias fuerzas librarse de su perdición. La Redención no hay que agradecerla al espíritu emprendedor del hombre y a su voluntad de acción. No arranca de la sangre, ni de la tierra. El modo de existencia de un hijo de Dios sólo lo alcanza aquel a quien El da el poder de ser hijo de Dios (*Io.* 1, 12). Tiene lugar por la regeneración del agua y del Espíritu Santo (*Io.* 3, 6) y hay que agradecerla al mismo Espíritu Santo que formó la naturaleza humana del Logos celeste en María. Yvón de Chartres hace ver esta relación en un sermón de Navidad: “Y así, el nacimiento por el que Cristo nace temporalmente, no es desemejante al nacimiento por el que nace espiritualmente el cristiano. Pues como la madre de Cristo concibió siendo virgen, virgen dió a luz y virgen permaneció, así la Iglesia Madre, esposa de Cristo, engendra diariamente por el baño del agua y la palabra a los pueblos cristianos permaneciendo virgen”⁴⁷. En la época patristica nos encontramos con esta idea frecuentemente. Pedro Crisólogo expresa este misterio de la siguiente manera: “Por eso, hermanos, fecundó el Espíritu celeste el seno de la fuente virginal con la misteriosa infusión de su luz, para que, a quienes su origen del barro había hecho nacer terrenos bajo miserable condición, los diera a luz celestiales y les hiciera llegar a la semejanza de su Creador”⁴⁸. En el sermón 195 expone San Agustín: “Este es el más hermoso de todos los hijos de los hombres, el hijo de Santa María, el Esposo de la Santa Iglesia, a la que hizo semejante a su Madre. Pues la hizo madre nuestra y la guardó para sí virgen... La Iglesia, como María, posee perpetua integridad e incorrupta fecundidad. Pues lo que aquélla mereció en la carne, ésta lo guardó en el espíritu, fuera de que aquélla dió a luz a uno y ésta da a luz a muchos que han de ser unidos por ese uno”⁴⁹. El Papa San León Magno declara en un sermón de Navidad: “Para todo hombre que renace, el agua del bautismo es una imagen del seno virginal, siendo el Espíritu Santo, que llena la fuente, el mismo que llenó también a la Virgen”⁵⁰. Y añade el mismo Papa en otro sermón: “Puso en la fuente bautismal el mismo modo de origen que El tomó en el seno de la Virgen. Dió al agua lo que dió a la Madre: pues la virtud del Altísimo y la sombra del Espíritu Santo que hizo que María diera a luz al

Salvador, esa misma hace que el agua regenere al creyente”⁵¹. San Ildefonso de Toledo dice: “Esta es la virgen en cuyo seno toda la Iglesia es dada en prenda y como obligada por arras. Por eso creemos que se halla unida a Dios con alianza eterna”⁵². La Iglesia, en la bendición del agua bautismal la noche de Pascua expresa la misma idea en la siguiente oración: “Mira, Señor, a tu Iglesia y multiplica en ella tus nuevos hijos; Tú, que con el torrente de tus gracias alegras tu ciudad y abres las fuentes del bautismo en todo el orbe para renovar las naciones, para que al imperio de tu majestad reciban la gracia de tu unigénito Hijo por virtud del Espíritu Santo. El cual fecunde con la secreta intervención de tu divinidad este agua preparada para regenerar a los hombres; para que recibida la santificación en el seno inmaculado de esta divina fuente, salgan hijos celestiales de nuevo regenerados; y para que tu gracia, como madre, vuelva a darlos a luz a una misma infancia a los que el sexo diferencia en el cuerpo y la edad en el tiempo.” La existencia como hijos de Dios tiene el carácter de novedad; el hombre redimido es el hombre “nuevo” (*II Cor.* 5, 17; *Gal.* 6, 15; *Eph.* 2, 15; 4, 24; *Apoc.* 21, 5) en la nueva alianza (*Mt.* 26, 28 sigs.; *Mc.* 14, 24; *Lc.* 22, 20; *I Cor.* 11, 25).

El nacimiento de Cristo es imagen y prototipo de esta nueva y celestial existencia que viene del Espíritu Santo, y que, según San Pablo, no procede de la tierra, sino del cielo, y a la que deben configurarse los hombres nacidos del Espíritu (*I Cor.* 15, 47-49). Por el nuevo modo de su nacimiento ha de manifestarse la novedad de lo que realiza. El hombre no puede tomar aquí por su cuenta la iniciativa, sino que debe esperar en la benignidad y misericordia de Dios. La Redención sólo se da como don celestial, no como esfuerzo humano. Todo lo que el hombre puede hacer aquí es disponerse para aceptar el don de Dios, y aun esto sólo es realizable con la gracia divina. El poder otorgado por Dios al hombre de ser hijo suyo produce efecto en aquel que recibe al Salvador que viene a su propiedad. La salvación es gracia, no un acontecimiento de la naturaleza.

La concepción virginal era, además, un indicio de la peculiaridad del Mesías concebido y nacido de ese modo. Vive realmente en la historia humana, tanto que el hombre es su destino, pero están vivos y operantes en él poderes y fuerzas suprahistóricas que no suben de la corriente de las generaciones, ni proceden de la tierra, sino del cielo, del Dios escondido, del mundo inaccesible al hombre. La Redención tiene lugar porque el cielo baja a la tierra y la pene-

tra y transforma con sus energías. Por ser Cristo de arriba puede abrir al hombre un camino que le lleve hacia arriba, es decir, a una existencia celeste.

Otro motivo para el carácter virginal de la concepción y nacimiento de Cristo puede sacarse de la escatología. Todos los hombres se dirigen hacia aquel estado final que se expresa con la frase: allí no se casarán ni serán dadas en matrimonio. Comenzará esto cuando acabe el orden de la peregrinación y empiece un nuevo modo de ser.

Los hombres vivirán en aquel estado como los ángeles del cielo: lo cual no significa que no hayan de estar ya unidos en adelante íntimamente y, por cierto, en su realidad corporal, sino que la unión no se realizará según las formas fisiológicas propias de la historia. Por Cristo se ha sembrado en la creación el germen de esta nueva forma de existencia, que se desarrollará al fin de los días con la desaparición del mundo actual. Por eso era conveniente que no entrase él mismo en la historia humana por vía matrimonial, señalando con su concepción y nacimiento virginales la transformación venidera.

La última razón para la virginidad de María podría buscarse en el hecho de haber sido separada del mundo por Dios para Madre del Mesías. La llamó a una función decisiva en la historia de la salvación y por eso le pertenece totalmente. Le está consagrada como Madre del Niño que realizará sus planes salvadores. Su Hijo mismo es llamado el "Santo", o sea, el sacado del mundo y perteneciente absolutamente a Dios. Por eso es comprensible que también Ella, que debía servir de medio para el ingreso del Santo en la historia, fuese Santa y viniese como tal, esto es, apartada de las formas mundanas de la existencia.

Así su vida virginal es la expresión de haber realizado una función recomendada directamente por Dios y que lleva a El, no teniendo en su vida ninguna otra misión que cumplir. En principio, esto supone una relación ontológica, pero es muy natural, evidente incluso, que también se realice esta peculiaridad ontológica en su propósito de entrega total y absoluta a Dios. Está perfectamente reclamada y absorbida por su tarea, que la abraza en lo más íntimo, y no tiene capacidad ninguna otra, como el matrimonio, que también alcanza lo más íntimo del hombre. De este modo María llega a ser a su vez la imagen modelada por Cristo del hombre que vive entregado absolutamente a Dios.

No se quiere decir con esto que en el matrimonio sea imposible

una entrega incondicional a Dios. No se trata aquí, por de pronto, de la disposición subjetiva sino de la forma objetiva de vida. Y hemos de decir que la forma de vida virginal en su sentido objetivo representa una entrega más inmediata a Dios que la vida matrimonial. Cómo se llene en cada caso la forma de vida por el amor y la obediencia es cuestión aparte. María entró enteramente en esta forma superior de vida con su disposición interior. Con Ella apareció en este mundo la vida virginal por amor a Cristo. María es una demostración de lo que es posible en la creación por amor a Cristo y es también una invitación al hombre para que se entregue a Dios. Invitación que se dirige igualmente a los casados, exhortándoles a no quedar absorbidos por el hecho natural del matrimonio. Pero, ante todo, encierra en sí una llamada a los elegidos para que escojan aquella forma de vida en que la entrega de Dios aparece de manera perfecta.

Estas razones de la concepción y nacimiento virginales de Cristo muestran de nuevo que sólo la fe en el Dios vivo, que traza el destino del hombre, capacita para creer en esa concepción. Quien entienda la realidad toda como una conexión casual perfectamente clausurada en sí misma, pensará que el nacimiento virginal es un cuento. Pero está encadenado por un prejuicio ideológico.

14. Merece nuestra atención la pregunta acerca de cuál de las tres Personas divinas produjo en María la naturaleza humana de Cristo.

La Sagrada Escritura atribuye la acción creadora de Dios en María a aquella realidad divina que llama Espíritu Santo, así como también al poder del Altísimo. Espíritu Santo y poder del Altísimo se usan aquí como sinónimos. Por de pronto, bajo estos nombres no se significa la tercera Persona divina, sino Dios en su obrar histórico. Pero podemos pensar de manera especial en el Espíritu Santo por ser la revelación y actuación del amor intradivino del Padre y del Hijo. El amor de Dios que se dona formó la naturaleza humana de Cristo en el seno materno. Entra en acción aquí para un nuevo nacimiento el Espíritu Santo de que se habla en *Gen.* 1 y 2. Un milagro de Dios crea el nuevo hombre que ha de realizar la promesa de *Gen.* 3, 15. Como el primer padre Adán, así también el nuevo Adán procede inmediatamente de Dios. Según el testimonio del Antiguo Testamento, Dios interviene en la historia a través de su Espíritu. El Espíritu toca y mueve a todas las grandes figuras que forman la prehistoria de Cristo: Moisés, Josué,

los Reyes, los Profetas, incluso los piadosos y justos en general. Especialmente el Mesías venidero estará informado por el Espíritu (*Is.* 11, 2); el Espíritu de Dios descansará sobre él, el Espíritu de sabiduría y de entendimiento, el Espíritu de consejo y de fortaleza, el Espíritu de conocimiento y de temor del Señor. El Espíritu de Dios descansa sobre él y le unge para anunciar el mensaje salvador a los pobres (*Is.* 61, 1 sigs.; *Lc.* 4, 17-19). Jesús es impulsado por el Espíritu al desierto (*Mt.* 4, 1); en el Espíritu arroja a los demonios (*Mt.* 12, 28); en el Espíritu realiza su sacrificio (*Hebr.* 10, 8). Recibe también existencia por el Espíritu y por ello está dispuesto para su tarea en el mismo, o sea, para la recreación del hombre. Habiendo conseguido su existencia terrena por la fuerza del Espíritu, puede proporcionar este mismo Espíritu a los hombres para una existencia nueva y celestial.

En la época patrística hallamos con frecuencia la opinión de que el Logos ha creado su propia naturaleza humana. En el siglo II se extendió la idea de que el *hagion Pneuma* (*Lc.* 1, 35) era el Logos divino⁵³. San Ambrosio admitió más tarde esta tesis apoyándose para ello en la frase: la sabiduría se edificó una casa (*Prov.* 9, 1)⁵⁴. También designa a toda la Trinidad como autor de la encarnación de Cristo. Dice así: "Como leemos que el Padre obró el misterio de la Encarnación del Señor, también lo obró el Espíritu Santo; e igualmente, también leemos que el mismo Cristo creó su cuerpo"⁵⁵.

Durante mucho tiempo se entendió la Encarnación como prolongación de la generación eterna del Hijo en María, de la que tomó el Logos naturaleza humana. Así se comprende que los teólogos atribuyan la producción de la naturaleza humana al Padre, que engendra y envía al Logos, realizando su obra en el Espíritu Santo.

Cuanto más se esclarece el hecho de que la producción de la naturaleza humana de Cristo fué un acto creador, tanto más vigorosamente se asienta la doctrina de que toda Trinidad es su realizador. Aquí juegan también su papel los modos varios de interpretar el misterio trinitario. San Agustín ha puesto claramente de relieve, en relación con su concepción general de la misma, que toda Ella fué quien hizo la naturaleza humana de Cristo, pero que se atribuye al Espíritu Santo su producción. Esta doctrina ha conseguido una importancia preponderante.