

KARL-HEINZ MENKE

**MARÍA**  
**EN LA HISTORIA DE ISRAEL**  
**Y EN LA FE DE LA IGLESIA**

EDICIONES SÍGUEME  
SALAMANCA  
2007

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Tradujo Constantino Ruiz-Garrido del original alemán *Fleisch geworden aus Maria. Die Geschichte Israels und der Marienglaube der Kirche*

© Verlag Friedrich Pustet, Resensburg 1999  
© Ediciones Sígueme S.A.U., 2007  
C/ García Tejado, 23-27 - 37007 Salamanca / España  
Tlf.: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563  
e-mail: ediciones@sigueme.es  
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1652-2  
Depósito legal: S. 1612-2007  
Impreso en España / Unión Europea  
Imprime: Gráficas Varona S.A.  
Polígono El Montalvo, Salamanca 2007

# CONTENIDO

<i>Introducción.</i> La mariología en el campo de tensiones de la epistemología teológica .....	11
---	----

## I

### MARÍA EN LA HISTORIA DE ISRAEL

1. El Antiguo Testamento como clave para los enunciados del Nuevo Testamento sobre María .....	31
2. La promesa dirigida a María (Lc 1, 26-38) .....	39
3. El Magnificat (Lc 1, 46-55) .....	51
4. La promesa dirigida a José (Mt 1, 1-25) .....	55
5. María en el cuarto evangelio .....	61
6. ¿María en el Apocalipsis? .....	77
7. La María histórica y la virginal Madre Sión .....	81

## II

### LA FE DE LA IGLESIA EN MARÍA

1. María y su concepción virginal del Redentor .....	97
2. El «sí» de María, un «sí» que se halla intacto de pecado y de sus consecuencias .....	177
3. La muerte de María: una muerte no afectada por el pecado y sus consecuencias .....	199
4. María en la historia de la salvación y las imágenes marianas .	217

<i>A modo de epílogo.</i> Un sermón para la festividad de la «Inmaculada» .....	237
---	-----

<i>Índice onomástico</i> .....	245
<i>Índice general</i> .....	251

## INTRODUCCIÓN

### La mariología en el campo de tensiones de la epistemología teológica

En ninguna otra época de la historia de la Iglesia ha sido María tan venerada y se ha reflexionado teológicamente tanto acerca de ella como en los siglos XIX y XX, durante los pontificados de los Papas «Pío». Con todo ello se llegó no sólo a la desconexión de la perspectiva ecuménica, sino también a maneras unilaterales de percibir las cosas, a simplificaciones y a subjetivismos, que encubrían o incluso desplazaban lo esencial de la fe cristiana. El famoso lema «per Mariam ad Iesum» resulta bastante difícil de compaginar con el único Mediador Jesucristo, y además sitúa a María más al lado del Redentor que en medio de los redimidos.

Como hace notar Hans Urs von Balthasar, existió una mariología «desde el comienzo mismo de la reflexión teológica [...] como un elemento imprescindible de la soteriología objetiva, sin que [...] estuviera asociada con ella una forma de devoción aislada y subjetiva. El que María es *Theotokos*, Madre de Dios, constituye ante todo una proposición de la cristología. El que María fue concebida sin mancha es ante todo una proposición de la doctrina sobre la gracia y sobre la redención. El que María es Virgen para poder llegar a ser Madre de Cristo es en la reflexión eclesial —expresado sencillamente según el testimonio de la Escritura— una proposición de la teología de la Alianza y, con ello, de la teología acerca del pueblo de Dios. Y el dogma de la Asunción corporal de María al cielo, entendido rectamen-

te, es un elemento de la doctrina cristiana general acerca de los Novísimos. [...] Lo esencial está en que la mariología ha existido dogmáticamente en la Iglesia occidental durante más de un milenio –desde Ireneo, pasando por Agustín, hasta Anselmo y Bernardo– sin que se difundieran los excesos subjetivos, cuyas exageraciones no podemos menos de lamentar y que hemos de procurar que se desvanezcan»<sup>1</sup>.

En la exposición de Joseph Ratzinger, a una votación del concilio Vaticano II le corresponde la importancia de una línea divisoria de aguas. Se refiere a la votación del 29 de octubre de 1963, que dividió a la asamblea en dos grandes campos de casi iguales dimensiones (1114 votos frente a 1074). Se trataba de la cuestión, aparentemente marginal, acerca de si los enunciados del Concilio sobre María debían ser incorporados a la Constitución sobre la Iglesia o más bien habían de exponerse en un documento aparte. Se impuso el partido, orientado a la vez bíblica y ecuménicamente, del movimiento litúrgico (al frente del cual se hallaba el cardenal de Viena Franz König, en contra del movimiento de «época de los Papas Pío», presidido por el cardenal Rufino Santos, de Manila)<sup>2</sup>. Con la integración de la mariología

1. H. U. von Balthasar, *Das marianische Prinzip*, en Id., *Klarstellungen*, Einsiedeln <sup>4</sup>1978, 65-72, aquí p. 66.

2. «El movimiento litúrgico quería hallar una devoción que se orientara estrictamente por la norma de la Biblia o, en todo caso, por la de la Iglesia antigua; la devoción mariana, que respondía a las apariciones de la Madre de Dios en ese tiempo, estaba plasmada mucho más intensamente por la tradición de la Edad Media y de la Edad Moderna [...]. De hecho, la lucha de la primera mitad del Concilio –la disputa sobre la constitución acerca de la liturgia, sobre la doctrina acerca de la Iglesia y la correcta integración de la mariología, sobre la revelación, la Escritura y la tradición, y sobre la ecumene– sólo podrá entenderse correctamente sobre la base de esta relación de tensiones existentes entre estos dos grupos de fuerzas. En todas las confrontaciones mencionadas, y aunque ello no apareciera ni mucho menos en el primer plano de la conciencia, se realizaba la lucha por la recta relación entre las dos corrientes carismáticas, las cuales –por decirlo así– constituían para la Iglesia, desde su interior, ‘los signos de los tiempos’» (J. Ratzinger, *Erwägungen zur Stellung von Mariologie und Marienfrömmigkeit im Ganzen von Glaube und Theologie*, en J. Ratzinger-H. U. von Balthasar (eds.), *Maria – Kirche im Ursprung*, Freiburg 1980, 15-40; aquí p. 17s). Cf. también a propósito W. Beinert, *Maria im Geheimnis Christi und der Kirche [Lumen gentium VIII]. Bedeutung und Auswirkung einer*

en la constitución *Lumen gentium* se quebró la punta a todas las especulaciones acerca del «dogma de la *corredemptrix*». María pertenece a la teología no porque ella sea en sentido biológico la Madre del Redentor, sino porque representa a aquel Israel que responde «sí» al Dios de la Alianza. María no es junto a Cristo «Co-Redentora», sino que constituye el «concepto inmaculado» del ser humano redimido. Si el acontecimiento de la Encarnación fuera una acción —exclusivamente innovadora— de Dios en María, sin ella, es decir, si la Madre del Redentor fuera simplemente un «instrumento biológico» de la acción divina, entonces únicamente correspondería importancia teológica a Aquel a quien ella dio a luz, pero nunca a ella misma. Expresado de forma positiva: puesto que el Redentor vincula su Encarnación, en el sentido de la idea de la Alianza, al «sí» del ser humano, por medio del cual Él entra en este mundo, María es el «resto» santo de Israel, el prototipo y la representante de todos los creyentes.

Todo cuanto la mariología desarrollada con posterioridad enuncia acerca de la Madre de Dios, se afirma en la Sagrada Escritura acerca de la Hija, la Esposa y la Madre Sión, y es aplicado en primer lugar a la Iglesia por los Padres. Por consiguiente, la decisión tomada por el concilio Vaticano II de integrar la mariología en la eclesiología se halla en consonancia con los conocimientos que se poseen de la exégesis y de la patrología. Este voto fue al mismo tiempo un rechazo de la tendencia, iniciada en el siglo XII<sup>3</sup>, de situar a María junto a Cristo y conferir de este modo a María, estableciendo un paralelo, los títulos de Redentora y Mediadora.

*konziliaren Entscheidung für das ökumenische Gespräch*, en J. Schreiner-K. Wittstadt (eds.), *Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche* (FS P.-W. Scheele), Würzburg 1988, 284-301; una exposición amplia: I. Egemann, *Die «eklesiologische Wende» in der Mariologie des II. Vatikanums und «konziliare Perspektiven» als neue Horizonte für das Verständnis der Mitherschaft Marias* (MThA 22), Altenberge 1993.

3. Cf. H. U. von Balthasar, *Die Antwort der Frau*, en Id. *Theodramatik*, vol. II/2. *Die Personen in Christus*, Einsiedeln 1978, 260-330; aquí p. 287-290.

Las exposiciones que se hacen a continuación tienen principalmente la finalidad de mostrar lo siguiente: que una mariología fundamentada bíblicamente y fiel a la decisión del concilio Vaticano II forma parte de la interpretación teológica de la Alianza realizada históricamente entre el Dios de Jesucristo e Israel o la Iglesia<sup>4</sup>.

Hasta no hace todavía mucho tiempo, la teología contemplaba de manera unilateralmente cristológica las relaciones entre Cristo y la Iglesia, y llegó así a una interpretación ontologizante de la idea paulina del Cuerpo de Cristo<sup>5</sup>. Ahora bien, la Iglesia es también siempre la que está cara a cara ante Cristo; está, sí, unida con Cristo (de manera especialísima en el sacramento de la Eucaristía); pero es al mismo tiempo la Iglesia pecadora, la Iglesia no perfecta aún, la Iglesia que se halla en camino —una idea que se ve realizada suficientemente en la teología actual mediante la acentuación de la diferencia entre el reino de Dios y la Iglesia—. Pero entre las dos Guerras Mundiales predominó una eclesiología del Cuerpo de Cristo, que se hallaba en constante peligro de encubrir mediante el atributo de relación «mística» la diferencia existente entre Cristo y la Iglesia<sup>6</sup>. Y con la diferencia entre Cristo y la Iglesia se encubrió asimismo la diferencia entre Cristo y María. María, en una medida que nunca se había dado anteriormente en la historia de la Iglesia, fue si-

4. Cf. *ibid.*, 311-330.

5. «Cuando se recurre a Pablo, habría que conformarse con el hecho de que la idea expuesta por él del Cuerpo de Cristo tiene tan sólo una amplitud limitada. El lugar genuino para la aplicación de la representación *paulina* no es la homologesis eclesiológica, ni siquiera la teoría eclesiológica, sino sencillamente la *praxis del servicio*. La idea del Cuerpo de Cristo no dilucida la cristología, sino la existencia cristiana, y fundamenta de esta forma la doctrina sobre los carismas. En un servicio prestado mutuamente es donde los cristianos encuentran su identidad, que les ha sido concedida gratuitamente en Cristo» (H. Merklein, *Entstehung und Gehalt des paulinischen Leib-Christi-Gedankens*, en Id., *Studien zu Jesus und Paulus* [WUNT] 43, Tübingen 1987, 319-344; aquí p. 343).

6. Cf. R. M. Schmitz, *Aufbruch zum Geheimnis der Kirche Jesu Christi. Aspekte der katholischen Ekklesiologie des deutschen Sprachraumes von 1918 bis 1943*, St. Ottilien 1991.

tuada al lado de Cristo. La época entre las dos Guerras Mundiales es la del creciente alegato en favor del título de *corredemptrix* («Corredentora»)7. El dogma de la Asunción, como prueban claramente los informes preparatorios, no se fundamenta ya a partir de la eclesiología patristica, sino mediante un paralelismo establecido –y cargado de consecuencias– entre la Madre de Dios y Cristo.

Sin simplificar de forma indebida la historia de la teología, puede afirmarse en términos muy generales que siempre que se identificaba excesivamente a la Iglesia con el Cuerpo de Cristo, la mariología tendía a establecer una contraposición entre María –como «la otra»– y la Iglesia. El extremo contrario, a saber, una eclesiología que realce con especial intensidad la diferencia entre Cristo y su Iglesia, se refleja igualmente en la mariología y, por cierto, en una relativización más o menos marcada de la Madre de Dios. Si la Iglesia, en contra de la intención del Concilio, se designa de manera exclusiva como el pueblo de Dios que vive, sí, gracias a las promesas de Cristo, pero que no obstante es siempre la comunidad pecadora, que busca, que es imperfecta y que se halla en camino, entonces se silencia precisamente, o incluso se suprime, lo que se expresa con tanta claridad en María: que la Iglesia no es únicamente receptora de la gracia, sino que –como receptora– es también dadora. El papa Pablo VI diagnosticó nítidamente la crisis a que la devoción mariana y la mariología se vieron abocadas después del Concilio. Lo hizo el 2 de febrero de 1974, cuando en una carta apostólica sobre la forma correcta de la veneración de María pedía que se reflexionara remontándose a la maternidad de María8. Pues por muchas objeciones que puedan plantearse al establecimiento de un paralelo entre Cristo y María,

7. Véanse las observaciones críticas desde una perspectiva actual y protestante en C. A. de Ridder, *Maria als Miterlöserin? Die Diskussion über die Mitwirkung der Mutter Gottes am Erlösungswerk Christi in der heutigen römisch-katholischen Theologie* (KiKonf 5), Göttingen 1965.

8. En esta misma dirección tienden también las correspondientes declaraciones de Juan Pablo II, especialmente su encíclica *Redemptoris Mater*.



resulta sin embargo correcto representarse a la Madre María como la personificación de la Iglesia<sup>9</sup>.

El intento de Pablo VI por preservar de unilateralidades y malentendidos a la historia de la recepción del Concilio no obtuvo muchos resultados. Esto se debe no sólo a que las declaraciones pontificias desempeñan un papel cada vez menor en la predicación local, sino principalmente a la marcha triunfal de aquel movimiento que hemos denominado litúrgico-bíblico-ecuménico. Lo que durante muchísimo tiempo había quedado reprimido en la Iglesia católica, y finalmente fue acogido calorosamente como bueno por el Concilio, a saber, la exégesis histórico-crítica, significó para la mariología, sobre todo para la mariología cristomonástica de la época de los Papas «Pío», un golpe aniquilador. Puesto que en la mariología se concentran como en un foco los problemas de la epistemología teológica —las cuestiones acerca de las relaciones entre la Escritura y la tradición, entre la Escritura y el dogma, entre el dogma y el magisterio—, hay que hablar, aunque sea en forma de excursus, acerca de las repercusiones de la exégesis histórico-crítica sobre la mariología.

9. El capítulo octavo de la Constitución del Vaticano II sobre la Iglesia tiene el siguiente título: «La Bienaventurada Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia». En el esquema original, este título decía así: «Sobre la Bienaventurada Virgen María, la Madre de Dios y la Madre de los hombres». Este título es plenamente admisible teológicamente, pero no lo es el título que (hasta el día de hoy no sabemos por iniciativa de quién fue redactado) se presentó a los padres conciliares a comienzos del segundo periodo de sesiones: «Sobre la Bienaventurada Virgen María, la Madre de la Iglesia». Otto Semmelroth hace notar en su comentario a la *Lumen gentium* 8, publicado en el LThK: «No fue un minimalismo mariológico, sino el vislumbre de la expresión teológicamente objetiva lo que motivó a la mayoría del Concilio a votar contra la admisión de este título en el esquema conciliar —no contra la maternidad espiritual de María respecto a los creyentes—. [...] Hasta las últimas discusiones hubo, tanto en la sesión plenaria como en la Comisión Teológica, diferencias de opinión acerca del uso de este título. Y precisamente las voces a favor y en contra de él motivaron al Papa, después de que la mayoría del Concilio hubiera votado contra la aplicación del título 'Madre de la Iglesia', a contentar por lo menos de algún modo a la parte contraria, proclamando este título en la alocución pronunciada en la sesión final del tercer periodo de sesiones» (O. Semmelroth, *Kommentar*, en LThK.E<sup>2</sup> [1967], 327).