



COMILLAS

UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

LICENCIATURA EN TEOLOGÍA DOGMÁTICA Y FUNDAMENTAL

TRABAJO FIN DE LICENCIATURA

«LA RENOVACIÓN MARIOLÓGICA DEL CONCILIO VATICANO II EN EL PENSAMIENTO TEOLÓGICO DE JOSEPH RATZINGER»

Presentado por:

D. Erick Santiago Otzín Notz

Dirigido por:

Prof. Dr. D. Ángel Cordovilla Pérez

VºBº Ángel Cordovilla

MADRID, MAYO 2025

María:

“Sé siempre y para todos
una señal que apunta a Cristo.
Sé una invitación al recogimiento, al silencio,
a reflexionar la Palabra de Dios.
Sé para nosotros maestra
de la fe, de la esperanza y del amor”.

Joseph Ratzinger

Múnich, 28 de febrero de 1982.

Contenido

SIGLAS Y ABREVIATURAS	1
INTRODUCCIÓN.....	3
1. Motivación y objetivos	4
2. Estructura de la investigación.....	6
3. Algunas consideraciones	8
CAPÍTULO I: LAS FUENTES TEOLÓGICAS DE JOSEPH RATZINGER	9
1. Inicios de la devoción mariana	9
1.1. Infancia en la alta Baviera	9
1.2. Bachillerato y seminario menor en Traunstein.....	15
2. LOS ESTUDIOS TEOLÓGICOS	17
2.1. Estudios en el seminario de Frisinga	17
2.2. Estudios teológicos en Múnich.....	19
3. LAS FUENTES TEOLÓGICAS	26
3.1. Tres grandes maestros	27
3.2. Desarrollo teológico	30
3.3. El curso de mariología del profesor Joseph Ratzinger	33
CAPÍTULO II: MARÍA EN EL CONCILIO VATICANO II	39
1. LA ACTIVIDAD TEOLÓGICA DE JOSEPH RATZINGER EN EL CONCILIO ..	39
1.1. Preludio de una reforma eclesial	39
1.2. Asesor teológico de Josef Frings	41
1.3. Revisión de esquemas y propuestas	44
1.4. Perito del Concilio Vaticano II.....	46
2. LA CUESTIÓN MARIANA	48
2.1. Desarrollo de la reflexión teológica y del culto mariano.....	48
2.2. El movimiento mariano	50
2.3. Dos corrientes mariológicas	53
2.3.1. Postura cristotípica	54
2.3.2. Postura eclesiotípica	55
3. MARÍA EN EL CONCILIO VATICANO II.....	56

3.1.	El esquema sobre la Santísima Virgen	57
3.1.1.	Primer período: 11 de octubre al 8 de diciembre 1962.....	57
3.1.2.	Segundo período: del 29 de septiembre al 4 de diciembre de 1963	59
3.1.3.	Tercer período: del 14 de septiembre al 21 de noviembre de 1964.....	61
3.2.	La postura de Joseph Ratzinger	63
3.2.1.	Respecto al movimiento mariano	64
3.2.2.	Respecto al esquema sobre la Santísima Virgen María.....	65
3.3.	La Santísima Virgen maría, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia.....	67
CAPÍTULO III: MARÍA EN LA TEOLOGÍA DE JOSEPH RATZINGER.....		70
1.	EL PUESTO DE LA MARIOLOGÍA EN LA TEOLOGÍA.....	71
2.	PERSPECTIVA BÍBLICA.....	77
2.1.	Teología de la mujer en el antiguo testamento	78
2.2.	María: la Hija de Sión.....	85
2.3.	María: la creyente	90
3.	PERSPECTIVA DOGMÁTICA	95
3.1.	Los dogmas marianos	95
3.2.	El dogma originario: Virgen y Madre	97
3.3.	La Inmaculada concepción	103
3.4.	La Asunción en cuerpo y alma al cielo.....	107
4.	LA MARIOLOGÍA Y SUS IMPLICACIONES	112
4.1.	Cristo y María.....	112
4.2.	Iglesia y María	115
4.3.	Liturgia y María.....	120
4.4.	Devoción mariana.....	124
CONCLUSIÓN		127
BIBLIOGRAFIA		135
1.	Fuentes primarias.....	135
2.	Fuentes secundarias	135
3.	Bibliografía complementaria	140

SIGLAS Y ABREVIATURAS

a. ABREVIATURAS

AAS	Acta Apostolicae Sedis
BAC	Biblioteca de autores cristianos
CEC	Catecismo de la Iglesia Católica
DH	Denzinger Hünerman
DV	Dei Verbum
LG	Lumen Gentium
SC	Sacrosanctum Concilium

b. SIGLAS BÍBLICAS

Am	Amós	Lc	Lucas
Ap	Apocalipsis	Lm	Lamentaciones
Col	Colosenses	Mc	Marcos
Ef	Efesios	Mt	Mateo
Gal	Gálatas	Os	Oseas
Gn	Génesis	Rm	Romanos
Hch	Hechos de los Apóstoles	Sal	Salmos
Hb	Hebreos	Sof	Sofonías
Is	Isaías	Za	Zacarías
Jer	Jeremías	1 Sam	1º Samuel
Jl	Joel	2 Sam	2º Samuel
Jn	Juan		

INTRODUCCIÓN

María fue la mujer que respondió con generosidad al plan de Dios y cumplió fielmente lo largo de su vida la misión que el ángel le anunció: ser la madre del Salvador. Gracias a su fe obediente y a su disponibilidad a la gracia el Señor hizo maravillas en ella y por eso es bienaventurada y todas las generaciones la han llamado dichosa por haber creído. Al pie de la cruz adquirió una nueva dimensión de su maternidad y desde ese momento acompaña a la Iglesia como verdadera madre. Esa singular presencia en la vida de Cristo y de la Iglesia, ha atraído a tantos hombres y mujeres que acuden a su intercesión invocándola como madre.

Efectivamente, «el discurso sobre María conoce una larga historia. Iniciada ya en el NT donde encontramos una especie de “protomariología” en la que la Madre de Jesús deviene en “tema teológico”»¹. Conforme el dogma cristológico se fue desarrollando, la conciencia de la presencia y papel de María en la historia de la salvación fue siendo cada vez mayor. Particularmente las discusiones en el concilio de Éfeso, en el que se proclamó a María como la Madre de Dios, despertaron un creciente entusiasmo en la devoción a la madre del Señor. Sin embargo, en muchas ocasiones esta devoción popular se fue desviando hasta desfigurar la auténtica devoción mariana. Por consiguiente, fue necesaria una clara reflexión teológica que mostrase el verdadero papel de María en la historia de la salvación, particularmente en la vida de Jesús y sus implicaciones en la Iglesia.

De este modo la mariología se fue desarrollando como un tratado en el conjunto de la teología católica. Se han desarrollado en torno a la mariología diversos enfoques teológicos, que han buscado la forma correcta de presentar a la madre del Señor en el conjunto de la teología. En efecto, en los años previos al Vaticano II estaban presentes dos posturas muy marcadas, una cristotípica y otra eclesiotípica, las cuales llegaron al aula conciliar y cada una reclamaba su autenticidad. Sin embargo, los movimientos litúrgico, patrístico, bíblico y ecuménico habían marcado la pauta para el desarrollo de una mariología en el conjunto de la eclesiología, y por este motivo la segunda postura fue la que se impuso y la que al final triunfó en el concilio.

La constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*, marcó las pautas para la mariología; por eso quiso explicar la función de la Virgen María en el misterio de Cristo y de la Iglesia, así como los deberes de los miembros de la Iglesia para con la madre del Señor, pero el documento «no tiene intención de exponer una mariología completa ni de resolver las cuestiones que todavía los teólogos no han aclarado del todo»². Efectivamente, el capítulo VIII de la constitución dogmática sobre la Iglesia «recoge y vincula en el contexto de la historia de la Salvación el trabajo mariológico de los manualistas, que se centraba en la

¹ Stefano de Fiores, *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002, 27.

² LG. 54. AAS., 57 (1965) 59.

crisología, con el de los movimientos renovadores, orientados hacia el misterio de la Iglesia»³. De este modo insta a los teólogos a continuar con la investigación teológica para dilucidar las cuestiones abiertas. Por consiguiente «ahora la mariología no se pierde en meras cuestiones académicas, sino que sigue con provecho la trayectoria del camino teológico histórico-salvífico y espiritual de la Iglesia»⁴.

1. MOTIVACIÓN Y OBJETIVOS

El santo padre Benedicto XVI recordó a los obispos latinoamericanos reunidos en el santuario de Aparecida, en Brasil, que «la sabiduría de los pueblos originarios les llevó afortunadamente a formar una síntesis entre sus culturas y la fe cristiana que los misioneros les ofrecían. De allí ha nacido la rica y profunda religiosidad popular, en la cual aparece el alma de los pueblos latinoamericanos»⁵. En efecto, los pueblos latinoamericanos conservan una marcada religiosidad popular, en la que la devoción a la Santísima Virgen María ocupa un lugar importante. Es importante recordar que estos espacios de religiosidad popular deben ser espacios en los que se procure el encuentro personal con Cristo, para que no queden en expresiones vacías y faltas de contenido. En efecto, ha sido uno de los riesgos de la devoción a la Virgen María, puesto que en muchas ocasiones pierde su sentido y se aleja de lo esencial de la devoción mariana, cayendo en supersticiones, sincretismos o sentimentalismos.

Numerosas familias católicas latinoamericanas se esfuerzan por vivir una fe coherente y la transmiten de generación en generación, familias en las que la participación en la Eucaristía es esencial, donde el año litúrgico marca la vida cotidiana, en las que las devociones a la Santísima Virgen María y a los santos forman parte de la vida familiar. En este contexto, las abuelas realizan una función muy importante, puesto que en su mayoría son las que custodian la fe y son las garantes de esa transmisión de generación en generación. En mi caso particular, crecí en un ambiente familiar donde la fe se ha vivido de manera intensa, donde las devociones marianas no han faltado y nos han acompañado a lo largo de nuestra vida. De igual modo crecí en un pueblo en el que la Iglesia ocupa un lugar central en la vida social y comunitaria, donde el ciclo litúrgico marca todo el año, haciendo de este modo que la celebración y los misterios del Señor sean el centro en torno al cual giran nuestras vidas, y las devociones a María y a los santos encuentran su fundamento.

En este contexto, una de mis motivaciones para el tema de esta investigación justamente es la preocupación pastoral por un correcto culto y devoción a la Santísima Virgen

³ Stefano de Fiores. *María en la teología contemporánea*. Salamanca: Sígueme, 1991, 117.

⁴ De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 30.

⁵ Benedicto XVI. “Discurso, Sesión inaugural de los trabajos de la V conferencia general del episcopado latinoamericano y del caribe”. 13 de mayo de 2007. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/may/documents/hf_benxvi_spe_20070513_conferenciaaparecida.html

María, que responda al espíritu del Vaticano II y nos lleve a honrar de manera coherente, en la fe de la Iglesia, a aquella mujer que es madre de Dios y modelo de la Iglesia. Sin duda alguna, el concilio fue un momento de gran importancia en la Iglesia al que asistieron numerosos obispos que llevaban consigo a expertos teólogos que les asesoraron para dilucidar sobre las necesidades pastorales a las cuales el concilio quería responder.

Entre todos ellos se encontraba un joven profesor de teología dogmática y fundamental, que había tenido contacto con los movimientos que habían surgido en los años previos al concilio; en efecto, entre los años 1920 y 1960 en territorio alemán y francés «dos motivos que entran en acción: por un lado, el retorno a las fuentes de la sagrada Escritura y de la gran tradición eclesial; en segundo lugar, la integración de los problemas y corrientes del tiempo»⁶. Estas innovaciones en el campo teológico dieron como resultado varios movimientos, entre los que destacan el litúrgico y el ecuménico, los cuales marcaron la teología que nuestro autor recibió en sus años de estudio teológico en Múnich. Evidentemente, inmerso en ese contexto teológico había comenzado sus estudios teológicos y con esos presupuestos comenzó su elaboración teológica propia. Se trataba de Joseph Ratzinger, el futuro prefecto de la congregación para la doctrina de la fe y posteriormente el papa Benedicto XVI.

Los días en los que acaecía el conclave, que eligió al cardenal Ratzinger, coincidieron en mi caso con unos días de convalecencia obligada; por este motivo seguí de cerca los acontecimientos gracias a las transmisiones de la televisión. Esta coincidencia hizo que la figura del papa Benedicto XVI llamara mi atención, por lo que traté de seguir con cierta atención su pontificado, así como sus escritos. En consecuencia, en el momento de elegir un autor que me ayudara en el presente trabajo, decidí ahondar en la teología de Joseph Ratzinger para identificar en sus escritos la renovación mariológica que emanó del Vaticano II. Por ende, el objetivo de esta investigación consiste en identificar la renovación mariológica de los años conciliares en los escritos de Joseph Ratzinger.

De este modo podremos identificar sus principales líneas teológicas respecto a la doctrina sobre la Virgen María, para que nos brinde pautas para la teología mariana y su concreción en la vida cristiana, para iluminar así la devoción y el culto a la madre de Dios, ya que «la verdadera devoción no consiste ni en un sentimentalismo estéril y transitorio ni en una vana credulidad, sino que procede de la fe auténtica, que nos induce a reconocer la excelencia de la Madre de Dios, que nos impulsa a un amor filial hacia nuestra Madre y a la imitación de sus virtudes»⁷.

Por consiguiente nos acercaremos desde la teología de nuestro autor a la función específica de la Santísima Virgen María en la historia de la salvación, desarrollado desde el

⁶ Klaus Schatz. *Los concilios ecuménicos. Encrucijadas en la historia de la Iglesia*. Madrid: Trotta, 1999, 250.

⁷ LG. 67. AAS., 57 (1965) 66.

misterio de Cristo y de la Iglesia, tal y como lo pide el Vaticano II. María, por su especial papel en la historia de la salvación, ocupa un lugar importante después de Cristo en la Iglesia y es al mismo tiempo la criatura más cercana a nosotros, por lo que su vida debe ser para todos los cristianos un aliciente y a la vez un modelo a seguir, puesto que nos enseña a colocar toda nuestra vida al servicio de Dios.

2. ESTRUCTURA DE LA INVESTIGACIÓN

Este trabajo de investigación consta de tres capítulos, los cuales pretenden recorrer los principales hitos de la vida de Joseph Ratzinger para identificar la presencia de una devoción a la Virgen María en su vida y de qué forma la asume, sus estudios teológicos que colocan las bases de su pensamiento, su participación en el concilio Vaticano II y el posterior desarrollo de una doctrina mariológica en sus escritos.

El primer capítulo se adentra en los primeros años de la vida de Joseph Ratzinger para escudriñar la presencia de una devoción mariana en la vida de su familia y en su Baviera natal, para seguir luego con sus años de estudio teológico en la universidad de Múnich. De este modo podremos establecer la influencia que recibe de sus profesores, de los movimientos teológicos emergentes en ese momento y de los principales teólogos que tienen relevancia en sus estudios, ya que todo lo anterior se encuentra en la base de su pensamiento teológico; de este modo es posible comprender el posterior desarrollo de sus escritos teológicos. Finalmente, nos acercaremos a un curso de mariología impartido en el año de 1957, el cual nos dará pistas en el modo de abordar el tratado sobre la madre de Dios.

El segundo capítulo se centra en el acontecimiento del concilio Vaticano II, particularmente en lo que atañe a la mariología. De este modo se procura averiguar, en primera instancia, el papel que desempeñó el joven profesor de teología dogmática, Joseph Ratzinger, en este acontecimiento eclesial, puesto que fue nombrado perito conciliar a instancias del cardenal Josef Frings, así como explorar su visión y sus aportes a la teología conciliar. Ulteriormente se aborda de manera sintética y general la cuestión mariana en la Iglesia y el desarrollo de un movimiento mariano dividido en dos posturas: una postura cristotípica y otra eclesiotípica, las cuales llegarán a enfrentarse en el aula conciliar a la hora de la revisión del esquema mariano.

Con los presupuestos anteriores finalizamos el capítulo adentrándonos en las sesiones conciliares, en las que el esquema de la Santísima Virgen María fue propuesto y sometido a revisión, hasta llegar a la última votación, que reflejó la victoria de la postura eclesiotípica. En efecto, «esta decisión es una de las más significativas. Quiere decir en sus consecuencias que la mariología de evolución autónoma era reintegrada eclesialmente y que no se vería prolongada la línea de los dogmas marianos. Esto era importante no solo desde el punto de

vista ecuménico»⁸. Por último se expone la postura de nuestro autor respecto al esquema de la Virgen María y las líneas teológicas principales del capítulo VIII de la constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*.

El tercer y último capítulo se dedica a analizar los escritos de Joseph Ratzinger sobre la Santísima Virgen María, condensando de este modo todas las influencias recibidas en sus estudios, así como la teología emanada del Vaticano II. En primer lugar, Ratzinger ubica el lugar de la mariología en el conjunto de la teología, en respuesta a la opinión de varios antropólogos y teólogos protestantes que consideran el culto mariano como «la supervivencia del mito de la Gran Madre del paganismo»⁹. Con este presupuesto se desarrollan dos aspectos importantes en la teología mariana de Ratzinger: una perspectiva bíblica y otra dogmática.

La Sagrada Escritura es el alma de la teología; por tanto hay que partir de ella en cualquier estudio teológico y la mariología no es una excepción. Por este motivo nuestro autor se adentra en la Escritura y la lee en su conjunto, es decir, desde la unidad de los dos testamentos, en donde el Nuevo Testamento ratifica las promesas anunciadas en el Antiguo Testamento, por lo que el primer paso es identificar una teología que sirva de fundamento a la mariología de los Evangelios. Seguidamente, el punto de atención se centra en la teología de la Hija de Sión y en María como mujer creyente, como los dos aspectos importantes de esta perspectiva bíblica.

En cuanto a la perspectiva dogmática, veremos la reflexión teológica de los cuatro dogmas marianos, teniendo como peculiaridad que nuestro autor une el dogma de la virginidad y de la maternidad divina como un todo unitario presentándolo como el dogma mariano originario. Por este motivo hay una unidad interna entre los dogmas marianos; es decir, la maternidad divina es consecuencia de la virginidad de María, y esto a su vez es el origen de los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción en cuerpo y alma al cielo. Evidentemente, estos dos últimos dogmas también se relacionan y poseen una unidad interna, de modo que uno es consecuencia del otro.

De la reflexión teológica de los dogmas marianos se extraen consecuencias importantes para la cristología y la eclesiología, y por este motivo Ratzinger insiste en abordar la cuestión mariana en unidad con ambos tratados teológicos. Por consiguiente, un segundo momento de este capítulo tercero presenta la relación entre Cristo, la Iglesia y María. Finalmente, no podemos obviar un aspecto importante tanto en la vida como en la teología de Joseph Ratzinger: el aspecto litúrgico. De este modo concluimos nuestro estudio con las implicaciones litúrgicas en el culto a la Santísima Virgen María y algunas pautas esenciales para un correcto culto y devoción mariana en la vida de la Iglesia.

⁸ Schatz. *Los concilios ecuménicos. Encrucijadas en la historia de la Iglesia*, 287.

⁹ De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 39.

3. ALGUNAS CONSIDERACIONES

Se debe considerar que no existe, en los escritos de Joseph Ratzinger, un tratado de mariología, sino que únicamente encontramos dos escritos breves que surgieron a partir de unas conferencias en las que nuestro autor aborda la cuestión mariana. Estos escritos son: *María, Iglesia naciente* y *La Hija de Sión*, los cuales surgieron en el contexto de la decadencia que experimentó la mariología en los años posteriores al Vaticano II, en los cuales nuestro autor busca brindar los aspectos elementales para una mariología siguiendo el espíritu de la renovación conciliar. Por este motivo dichos escritos son la referencia central en esta investigación, sobre todo en el tercer capítulo que desarrolla el contenido teológico sobre la Virgen María. No obstante, se han consultado otras fuentes en las que nuestro autor reflexiona sobre la figura de María, entre las cuales destacan las homilías, en las que encontramos alusiones directas a la doctrina mariana.

También se han consultado otras fuentes, tales como biografías de nuestro autor, entrevistas y otros escritos teológicos que no son estrictamente marianos, pero que guardan relación con la mariología y que nos brindan información importante para nuestro tema. Por último, existen varias conexiones entre la mariología y otras áreas teológicas, que no se profundizarán, sino que se presentarán al final del trabajo como áreas abiertas para posibles estudios posteriores, puesto que la investigación se ha centrado en el presupuesto central de la mariología de nuestro autor, consistente en desplegar la doctrina mariana desde la cristología y la eclesiología en sintonía con el Vaticano II.

Finalmente, tal y como ha quedado evidenciado, las fuentes de nuestro autor sobre la doctrina mariana se tratan indistintamente sin separar las diversas etapas por las pasó como profesor, obispo y pontífice. Por otro lado, la Santísima Virgen María está presente en la vida de nuestro autor, por eso se ha querido tomar toda su historia como el hilo conductor de esta investigación y no dedicarme únicamente a sus escritos teológicos, por lo que puede considerarse como una especie de biografía teológica. Indudablemente, en palabras de un gran amigo suyo; el destacado teólogo español Olegario González: «Ratzinger fue toda su vida un profesor de universidad para quien la búsqueda y servicio a la verdad del hombre y a la verdad de Dios fueron la suprema pasión de su vida. Todo lo demás lo ha soportado en fidelidad y obediencia. Por eso con toda exactitud se puede definir a sí mismo como un humilde obrero en la viña del Señor, en los campos que le ha ido tocando cultivar: primero la cátedra magisterial, luego el ministerio episcopal y la suprema responsabilidad apostólica en la Iglesia»¹⁰. Y estamos seguros de que la Santísima Virgen María ha tenido un papel especial en la vida de este humilde obrero de la viña del Señor.

¹⁰ Olegario González de Cardedal. *Ratzinger y Juan Pablo II. La Iglesia entre dos milenios*. Salamanca: Sígueme, 2005, 35.

CAPÍTULO I: LAS FUENTES TEOLÓGICAS DE JOSEPH RATZINGER

1. INICIOS DE LA DEVOCIÓN MARIANA

Los días del mes de abril del año 2005 habían transcurrido con grandes acontecimientos, la muerte de San Juan Pablo II y el conclave que eligió a Benedicto XVI. Esos momentos históricos de la Iglesia los había seguido de cerca por medio de las transmisiones de la televisión. Recuerdo con emoción el momento del *Habemus Papam* y el breve discurso del nuevo Papa, en particular las siguientes palabras: «los señores cardenales me han elegido a mí, un simple y humilde trabajador de la viña del Señor. Me consuela el hecho de que el Señor sabe trabajar y actuar con instrumentos insuficientes»¹¹. Hago este *flashback* porque fue ese momento en que me impresionó la figura de Joseph Ratzinger, a partir de lo cual traté de seguir de cerca el desarrollo de su pontificado y conocerlo un poco más.

Los primeros años en nuestra vida son significativos, ya que todo lo que pasa a nuestro alrededor de alguna manera nos marca y juega un papel importante en el desarrollo de nuestra personalidad, de nuestro modo de pensar y de nuestro actuar. Por ello, el primer acercamiento a la teología de Joseph Ratzinger supone conocer sus primeros años de vida, el contexto social, cultural y familiar. Especialmente nos interesa conocer el papel que juega la maternal figura de la Virgen María, los inicios de su devoción mariana y cómo sus estudios teológicos irán configurando su mariología.

1.1. INFANCIA EN LA ALTA BAVIERA

Joseph Aloisius Ratzinger, nació el Sábado Santo 16 de abril de 1927 en Marktl del Eno, un pueblo de la alta Baviera. Hijo de Joseph Ratzinger y de María Peintner. Sus hermanos son Georg y María, siendo el tercero de los tres hijos del matrimonio Ratzinger. Su padre era un *Gendarme-Kommisar*, un oficial de la policía rural, y esta profesión explica el continuo cambio de residencia de su familia en su infancia. El pequeño Joseph fue incorporado a la Iglesia al día siguiente de su nacimiento, por lo que fue bautizado con el agua recién bendecida de la Vigilia Pascual, que por esos años aún se celebraba por la mañana. Este particular momento marcó la vida del futuro Papa y lo recuerda así: «siempre ha sido muy grato para mí el hecho de que, de este modo, mi vida estuviese ya desde un

¹¹ Peter Seewald. *Benedicto XVI. Una vida*. España: Mensajero, 2020, 786.

principio inmersa en el misterio pascual, lo que no podía ser más que un signo de bendición»¹².

En 1929, dos años después del nacimiento de Joseph, deben abandonar Marktl del Eno trasladándose a Tittmoning y en 1932 se trasladan a Aschau junto al Inn. Estos cambios fueron condicionados, en parte, debido a la situación política en la que Alemania se encontraba en esos años por la presencia del tercer Reich y a la profesión de su padre. Finalmente, en 1937 estos cambios culminaron debido a la jubilación de su padre; de esto él nos cuenta:

«Nos establecimos entonces en una casa en Hufschlag, junto al Traunstein, que se convirtió en ese momento en nuestro verdadero hogar. El anterior peregrinaje constante quedó reducido a un radio limitado: el que comprende el área del triángulo de tierra entre el Inn y el Salzach, cuyo paisaje e historia impregnaron profundamente mi juventud»¹³.

Así, el territorio de sus primeros años se encuentra en el territorio de la alta Baviera, que fue habitado por celtas, romanos, británicos y germanos; esta mezcla de culturas es lo que hace que a sus habitantes se les llame bávaros. Estos lugares, cultura y religiosidad marcarán su infancia y juventud.

Baviera está situada al sudeste de Alemania, entre los Alpes, y es una de las provincias con gran riqueza cultural y espiritual. Sus trajes típicos son conocidos por todo el mundo, así como su famosa fiesta de la cerveza de octubre; el Oktoberfest. La cerveza forma parte de la cultura bávara ya que en sus inicios se elaboraba en los monasterios; por eso cada pueblo tiene su propia fábrica de cerveza. Sus amplios bosques sobre el Eno y el Danubio han sido escenario de la historia del Sacro Imperio romano-germánico. Según Pablo Blanco:

«Tal vez sin idealizar demasiado, se podría decir que la cultura bávara se fundamenta en la triada fe, familia y tradición. [...] El paisaje bávaro está en verdad cristianizado. De hecho, en el campo se ven por todas partes crucifijos o imágenes de la Virgen, adornados con flores, que ayudan a entender que Baviera es también tierra de Jesús y de María»¹⁴.

Prueba de esta religiosidad es la *Mariensäule*, una columna con la imagen de la Virgen, que se halla en el centro de la mayoría de las ciudades y pueblos de la región bávara¹⁵.

Pero Baviera no solo es una tierra rica en tradiciones, ha sido también la cuna de grandes pintores, músicos, filósofos, científicos y escritores. Este territorio posee una arraigada tradición rural junto a una mentalidad liberal y romántica. Al estar situada entre el norte y el sur, entre Berlín y Viena, el pueblo bávaro recibe influencia de ambos territorios – protestante y católico– haciendo de ello una síntesis particular. Religiosamente hablando «el bávaro se ha caracterizado a lo largo de la historia por ser noble de carácter, católico de

¹² Joseph Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*. Madrid: Encuentro, 2023, 12.

¹³ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 11.

¹⁴ Pablo Blanco Sarto. *Benedicto XVI. El Papa Alemán*. Planeta: Barcelona, 2010, 48.

¹⁵ Cfr. Blanco Sarto. *Benedicto XVI. El Papa Alemán*, 47-48.

convicciones»¹⁶. Y es que, durante la reforma católica del siglo XVII se construyeron en este territorio muchas iglesias y monasterios que con el correr de los años serán meta de peregrinaciones. Esto hizo que en el territorio bávaro floreciera una piedad popular que manifiesta la práctica religiosa de este pueblo. Por lo que podemos afirmar con total seguridad que Baviera es un pueblo cristiano y mariano¹⁷.

Así pues, el inicio de la devoción a la Madre de Dios en la vida del pequeño Joseph se puede ubicar en estos primeros años. Respecto a esto, él cuenta lo siguiente:

«No puedo olvidarme de señalar que Marktl se encuentra muy cerca de Altötting, el antiguo y venerable santuario mariano sobresaliente ya en la época carolingia, que a partir de la Edad Media tardía se convirtió en un lugar de grandes peregrinaciones hacia Baviera y la Austria occidental. Precisamente en aquellos años, Altötting empezaba a recobrar un nuevo esplendor: Conrado de Parzham, el santo hermano portero, fue beatificado primero y luego canonizado»¹⁸.

Las peregrinaciones están presentes en casi todas las religiones, por lo que son manifestaciones de un sentir religioso. En la cristiandad las peregrinaciones han estado presentes y unidas a santuarios donde se venera alguna imagen antiquísima de la Virgen o el lugar de alguna de sus apariciones o bien la tumba de algún mártir o santo de gran devoción. Tal es el caso del santuario de Altötting donde vivió San Conrado de Parzhan, un fraile capuchino que se desatacó por su amor a la Eucaristía, su hospitalidad al ser el encargado de la portería del santuario por cuarenta y tres años, así como por su devoción mariana mediante el rezo del Rosario y las peregrinaciones constantes que realizaba.

La devoción a María estaba presente en la vida cotidiana de la familia Ratzinger. Georg, el hermano mayor del futuro Papa, nos lo cuenta así:

«Tengo un buen recuerdo de las celebraciones devocionales de mayo, que en el mes de María tenían lugar casi a diario. Siempre íbamos con gusto a esas celebraciones, pues la Iglesia estaba adornada de forma muy festiva, con muchas flores, con lo que el recinto de la Iglesia no solo se enriquecía visualmente, sino también por el hermoso perfume de las flores. [...] En general, la Santísima Virgen ha estado siempre presente en nuestra familia. Por ejemplo, en la cocina había junto al crucifijo, a la izquierda, un cuadro de Cristo y, a la derecha, uno de María. Como ya he mencionado, en casa se rezaba también casi a diario el rosario. Solo en el mes del rosario, en octubre, íbamos al rezo del rosario en la iglesia»¹⁹.

Siguiendo con el recorrido por los lugares de este territorio bávaro, salpicado por hermosos paisajes, nos detenemos ahora en la ciudad de Tittmoning. Aquí el niño Joseph tiene sus primeros recuerdos claros y es consciente de lo que está viviendo. Esta ciudad es importante su vida y adentrarnos a ella nos ayudará a entender la honda religiosidad de su

¹⁶ Ibid., 51.

¹⁷ Cfr. Ibid., 49-52.

¹⁸ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 13.

¹⁹ Hesemann, Michael (ed.). *Georg Ratzinger. Mi hermano el Papa*. Madrid: San Pablo, 2012, 57.

familia. Analicemos primero el contexto de la ciudad en el cual se desenvolvía la vida de la familia Ratzinger. Se encontraba entre abundantes bosques y colinas alpinas, era una ciudad comercial y centro artístico, con plazas y calles pintorescas, pero lo más importante:

«Tittmoning es, sobre todo, una ciudad espiritual, a cuyos habitantes, al parecer, todas las iglesias, capillas, casas conventuales, columnas con estatuas de María o de San Juan Nepomuceno, procesiones y fiestas de consagración de iglesias, les parecían pocas. La religión llenaba el espacio con edificios sagrados y cruces de piedra en las encrucijadas; y el tiempo, con las celebraciones del año litúrgico»²⁰.

La proximidad a las montañas y los extensos bosques que circundan esta ciudad, hacen que los paseos sean sobremanera agradables. A esto se une la religiosidad de los numerosos santuarios enclavados en ese territorio, por lo que los hermanos y la madre de Joseph realizan pequeñas excusiones y peregrinaciones que van formando parte de su vida cotidiana. En efecto, su hermano mayor lo confirma cuando testimonia que «las peregrinaciones a la Virgen Negra se cuentan entre los recuerdos más hermosos de nuestra infancia»²¹. De esta actividad surge el gusto por los paseos en medio de la naturaleza, que años más adelante le ayudarán a reflexionar sobre lo aprendido en las clases y serán espacios para ir profundizando en sus pensamientos. Unido al testimonio de su hermano mayor, él mismo recuerda lo siguiente:

«Subiendo por la colina que se alzaba sobre el valle del Salzach, se llegaba a la capilla de Polanch, un querido santuario barroco, totalmente rodeado de bosque; cerca susurran todavía, descendiendo hacia el valle, las claras aguas del Pönlach. Con frecuencia íbamos en peregrinación los tres hermanos con nuestra madre hasta allí y disfrutábamos de la paz que reina en ese lugar»²².

La liturgia comenzará a ser un aspecto importante en la vida de Joseph y es que, por la misma dinámica religiosa de esta ciudad en la que vive parte de su infancia, su familia participaba constantemente de las celebraciones litúrgicas que marcaban el ritmo de vida de sus habitantes. En consecuencia, es en esta etapa donde encontramos los primeros recuerdos de las celebraciones litúrgicas que tanto influirán posteriormente en su pensamiento y en su ministerio sacerdotal. Estos recuerdos han quedado profundamente arraigados en él y no puede obviarlos; en efecto, asegura que:

«Ha quedado particularmente grabado en mi memoria el recuerdo del “Santo Sepulcro”, con muchas flores y luces de colores, que se erigía el Viernes Santo y el Domingo de Pascua y que nos ayudaba a sentir próximo el misterio de la Muerte y Resurrección, a percibirlo con nuestros sentidos internos y externos, mucho antes que cualquier intento de comprensión racional»²³.

²⁰ Seewald. *Benedicto XVI. Una vida*, 31.

²¹ Hesemann. *Georg Ratzinger. Mi hermano el Papa*, 19.

²² Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 15.

²³ *Ibid.*, 14.

Otra característica de estos territorios es la agricultura, pues la mayoría de los habitantes de los pueblos cercanos a esta ciudad eran campesinos. Y esta forma de vida «permanecía fuertemente unida en una simbiosis estable con la fe de la Iglesia: nacimiento y muerte, matrimonio y enfermedad, siembra y cosecha»²⁴. Todo este contexto religioso, cultural y social, dejó huellas hondas en la vida del futuro profesor de teología. Aquí aprenderá a vivir una fe sencilla unida a la piedad tradicional bávara, donde las peregrinaciones y la devoción a la Virgen María, así como la participación en las celebraciones litúrgicas de la Iglesia formaban parte del día a día. Esta vivencia nos ayuda a comprender, como ya hemos mencionado, su gusto por la liturgia de la Iglesia que él veía y vivía desde pequeño. No obstante, esto tendrá que pasar por un proceso de maduración y de profundización que lo llevará al encuentro, años más tarde, con el movimiento litúrgico del que será partidario.

Junto a las peregrinaciones hacia los santuarios, se encuentra también otra peregrinación; el cambio constante de residencia, que como ya habíamos mencionado, se debía a la profesión de su padre. Corresponde ahora el paso por el pueblo de Aschau, donde se van a desarrollar los primeros años escolares de Joseph, que se unirán al mismo ritmo de la vida religiosa llevada por su familia. Su hermano mayor, Georg, comenzará a servir como monaguillo en la parroquia a la que asisten, y esto cambiará la perspectiva de las celebraciones litúrgicas, puesto que animado por el ejemplo de su hermano él también colaborará en la liturgia como monaguillo. Estas primeras experiencias, tanto de escuela, como del servicio litúrgico, marcaron especialmente el ritmo cotidiano en su vida. De estos años procede un profundo recuerdo en torno a la vivencia de las celebraciones litúrgicas:

«El año litúrgico daba al tiempo su ritmo y yo lo percibí ya de niño, es más, precisamente por ser niño, con gran alegría y agradecimiento. En el tiempo de Adviento, por la mañana temprano, se celebraban con gran solemnidad las misas Rorate en la iglesia aún a oscuras, solo iluminada por la luz de las velas. La espera gozosa de la Navidad daba a aquellos días melancólicos un sello muy especial. Cada año, nuestro “Nacimiento” aumentaba con alguna figura y era siempre motivo de gran alegría ir con mi padre al bosque a coger musgo, enebro y ramitas de abeto. Los jueves de Cuaresma se organizaban unos momentos de adoración llamados del “Huerto de los Olivos”, con una seriedad y una fe que siempre me conmovían profundamente. Particularmente impresionante era la celebración de la Resurrección, la noche del Sábado Santo. Durante toda la Semana Santa las ventanas de la iglesia se cubrían de cortinas negras, de modo que el ambiente, aun a pleno día, resultaba inmerso en una oscuridad densa de misterio. Pero apenas el párroco cantaba el versículo que anunciaba “¡Cristo ha resucitado!”, se abrían de repente las cortinas de las ventanas y una luz radiante irrumpía en todo el espacio de la iglesia: era la más impresionante representación de la Resurrección de Cristo que yo consigo imaginarme»²⁵.

²⁴ Ibid., 21.

²⁵ Ibid., 22.

Él mismo señala que estos años de infancia son el momento particular en el que se encuentra el fundamento de su pensamiento en cuanto a la liturgia se refiere, ya que:

«Como niño no comprendía cada uno de los detalles, pero mi camino con la liturgia era un proceso de continuo crecimiento en una gran realidad que superaba todas las individualidades y las generaciones, que se convertía en ocasión de asombro y descubrimientos siempre nuevos»²⁶.

Pero no solo el interés por la cuestión litúrgica crece, también el gusto por las peregrinaciones continúa latente. El siguiente recuerdo nos lleva a la ciudad de Traunstein:

«Nos acercábamos con más frecuencia a la vecina Salzburgo con mis padres; siempre que íbamos, hacíamos peregrinaciones a María Plain, visitando sus luminosas iglesias y dejándonos inundar por la atmosfera de esta ciudad única»²⁷.

Esta devoción mariana la fue adquiriendo gracias a la religiosidad que se vivía en su familia, como él mismo lo reconoce: «nacé en una familia muy creyente y practicante. En la fe de mis padres, en la fe de nuestra Iglesia, tuve la confirmación del catolicismo»²⁸. Esta devoción mariana se manifiesta claramente en la vida de su padre, ya que fue «un apasionado practicante del culto mariano. Como miembro de la Congregación Masculina de Altötting, hermandad con cuatrocientos años de antigüedad»²⁹. Este influjo de devoción mariana llevada a la práctica con las constantes peregrinaciones nos muestra que la figura de la Virgen María estuvo presente en su infancia. No obstante, no era una piedad mariana marcada por un sentimiento intenso. En efecto al preguntarle sobre la devoción mariana de su padre, nuestro autor responde:

«También mi madre. Y ello estaba muy presente así mismo en la familia y formaba parte del conjunto de mi catolicidad. Así por ejemplo, desde la infancia decorábamos en el pueblo el altar de mayo. Pero la formación teológica fue muy cristológica y con el sello de la Iglesia antigua; en ella, la mariología no está ausente, pero no posee todavía fuerza intrínsecamente. A causa de ello, la tradición devocional y lo que aprendimos teológicamente no estaban aún del todo entrelazados»³⁰.

Lo anterior nos ayuda a percibir que la formación teológica que recibirá posteriormente influenciará en su vida y que la devoción mariana recibida de sus padres y del entorno en el que vivía pasará por un proceso de maduración y purificación, lo cual no quiere decir que la devoción mariana este ausente o haya desaparecido de su vida. Esto se pone de manifiesto el 11 de septiembre del año 2006 cuando, siendo ya Papa, visita el Santuario de Altötting y como un gesto de devoción mariana, deposita a los pies de la Virgen el anillo de su ordenación episcopal, incrustado posteriormente en la imagen de la Madre de

²⁶ Ibid., 23-24.

²⁷ Ibid., 28.

²⁸ Vitorio Messori. *Joseph Ratzinger. Informe sobre la fe*. 2.^a ed. Madrid: BAC, 2005, 183.

²⁹ Seewald. *Benedicto XVI. Una vida*, 58.

³⁰ Peter Seewald. *Benedicto XVI. Últimas conversaciones con Peter Seewald*. España: Mensajero, 2016, 117.

Dios³¹. La devoción del del Rosario también está presente en su vida, puesto que al ser cuestionado sobre su forma de rezar esta oración mariana, indica: «lo rezo con sencillez, igual que lo hacían mis padres. A los dos les encantaba el rosario. Y mucho más a medida que envejecían [...] Así que yo lo rezo tal como lo rezaban ellos»³².

Después de recorrer los primeros años de vida de Joseph, podemos afirmar que la devoción maría está presente, tanto en su familia como en el ambiente en el que vive, pero sin una carga sentimental excesiva. Efectivamente, al preguntarle sobre la devoción a María en su vida, él responde:

«Yo era católico, por supuesto; en este sentido, la devoción a María en el mes de mayo y en Adviento, el mes del rosario y en general el amor a la Madre de Dios formaban parte de nosotros, aunque no se trataba de algo tan profundo, de algo que estuviera presente con tanta intensidad emocional como en otras naciones tradicionalmente católicas, por ejemplo, Polonia e Italia. También Baviera es una tierra tradicionalmente católica, pero la fuerza emotiva no era tan intensa como en otros sitios. La veneración de María me marcó, pero junto con el cristocentrismo e integrada en él»³³.

1.2. BACHILLERATO Y SEMINARIO MENOR EN TRAUNSTEIN

La familia Ratzinger adquiere, en 1933, una casa en Hufschlag en la localidad de Traunstein. Joseph inicia su formación académica en el instituto Humanista de Traunstein, ya que a los «pocos días después de nuestra llegada, la escuela abrió sus puertas: empecé entonces en el primer curso del Bachillerato humanístico»³⁴. En esos años el estudio de las lenguas clásicas era obligatorio, y aquí aprende latín, puesto que era la base de la enseñanza de esos años. «Latín y griego son asignaturas que a Joseph verdaderamente le encantan, junto con el hebreo»³⁵; esto lo agradecerá posteriormente ya que le facilitará el acceso a los escritos antiguos, sobre todo de la patrística.

Joseph, con doce años, ingresa al seminario menor diocesano de Traunstein a instancias de su párroco con el fin de iniciarse de forma progresiva en la vida del seminario. Sin embargo, debido a los acontecimientos políticos el seminario tuvo que ser ocupado como hospital militar. Por este motivo, él y su hermano regresaron a casa y desde ahí asistían a la escuela. Cerca de la casa y del Instituto Humanístico se encuentra «la iglesita de Ettendorf,

³¹ Cfr. Seewald. *Benedicto XVI. Una vida*, 59.

³² Peter Seewald. *Joseph Ratzinger. Dios y el mundo, creer y vivir en nuestra época*. España: Círculo de lectores, Galaxia Gutenberg, 2005, 300.

³³ Seewald. *Benedicto XVI. Últimas conversaciones con Peter Seewald*, 116.

³⁴ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 26.

³⁵ Seewald. *Benedicto XVI. Una vida*, 79.

con su torre bulbiforme y toda la gracia de la magnificencia bávaro-barroca»³⁶, este lugar al igual que Maria Plain, serán para él lugares de peregrinación en estos años.

Luego de un tiempo corto en casa, los seminaristas y sus formadores consiguen alojamiento en el Colegio Femenino de las Damas Inglesas que se encontraba desocupado debido al cierre de las escuelas religiosas. La vida de los seminaristas era muy rigurosa y seguía un orden estricto a lo largo del día; comenzado por la oración, seguido de la Misa diaria, las clases, el tiempo de estudio, la meditación de la tarde y la lectura espiritual. Pero también, y no menos importante, se les preparaba para la celebración del año litúrgico, la adoración al Santísimo Sacramento y la recepción de los sacramentos. De igual modo la devoción a la Virgen estaba presente, efectivamente:

«A esto se añadían las diversas formas de piedad mariana [...] dos veces al año se realizaba la peregrinación al monasterio de Maria Eck [...] se practicaba además el rosario vivo, en el que a todo seminarista se le encomendaba rezar a diario una decena de la corona, además del rosario habitual»³⁷.

Evidentemente la devoción mariana inculcada en su familia, así como en el seminario menor de Traunstein y el gusto por las peregrinaciones a los santuarios marianos, marcan la piedad mariana en la vida de Joseph Ratzinger. Pero como hemos indicado anteriormente, será una devoción con un marcado cristocentrismo influenciado por la teología de su tiempo, que como veremos más adelante marcará su pensamiento teológico y por tanto su mariología. No obstante, él mismo reconoce que la presencia de María ha marcado su vida, particularmente considera una suerte haber nacido cerca del santuario mariano de Altötting, del que dice lo siguiente:

«La capilla, su misteriosa oscuridad, la Virgen negra de ricas vestiduras, rodeada de exvotos, la oración silenciosa de tantas personas... todo esto me sigue emocionando aún hoy, como en aquellos años pasados. La presencia de una bondad santa y curativa, la bondad de la madre, en la que se nos comunica la bondad de Dios mismo»³⁸.

Años más tarde Ratzinger será el estrecho colaborador por muchos años de San Juan Pablo II, así como su sucesor en la sede de Pedro. Por todos es conocida la gran devoción que el papa polaco profesaba a la Virgen María, mientras que en el pontificado de Benedicto XVI esta devoción no es tan evidente. Esto se debe a su formación teológica que, como veremos más adelante, tendrá una impronta cristológica en su mariología. Curiosamente la historia de estos dos pontífices tiene elementos en común, por ejemplo, el contexto social y la presencia de María, en efecto:

«Si Dios nos habla a través de signos en la historia, tal vez nos hable también a través de este: Marktl queda a 30 kilómetros de Braunau; también son 30 los kilómetros que separan

³⁶ Ibid., 77.

³⁷ Ibid., 99.

³⁸ Peter Seewald. *Benedicto XVI. Una mirada cercana*. España: Palabra, 2006, 172.

Wadowice, el lugar de nacimiento de San Juan Pablo II, del campo de concentración de Auschwitz. También Wadowice tenía su santuario mariano cerca, a 20 kilómetros de distancia: Kalwaria Zebrzydowska, con su ícono de María que derrama lágrimas. Es decir, que ambos papas nacieron en la inmediata cercanía de aquellos lugares que, como ningún otro, simbolizan el ascenso y los horrores de nacionalsocialismo. Y sin embargo, ambos lugares de nacimiento estaban bajo el amparo de la Santísima Virgen, que siempre vence al mal»³⁹.

2. LOS ESTUDIOS TEOLÓGICOS

Toda nuestra vida es un continuo aprendizaje; los contextos en los que nos desenvolvemos y los conocimientos que adquirimos en nuestros años de estudio, van formando un modo de pensamiento propio. En efecto, para entender el pensamiento de un escritor, de un poeta o de un teólogo, es importante retroceder en el tiempo y analizar sus primeros años de formación académica. Porque son esos años, en el encuentro intelectual con otros pensadores, lo que va a marcar el acento del pensamiento del personaje que se estudia.

En nuestro caso, al indagar sobre el pensamiento teológico de Joseph Ratzinger, es necesario remitirnos a sus años de estudios teológicos. Porque en ellos encontramos a aquellos teólogos que moldean su pensamiento. Así pues, analizaremos sus fuentes teológicas y sus maestros, para poder comprender su postura respecto a la mariología, ya que no podemos estudiar este aspecto de su teología aislado del resto de su pensamiento. De ahí la importancia de este acercamiento, que nos llevará a establecer las influencias que él recibe y en las que luego apoyará su reflexión sobre la Virgen María.

2.1. ESTUDIOS EN EL SEMINARIO DE FRISINGA

El 3 de enero de 1946, Joseph Ratzinger, inicia los estudios eclesiásticos en el seminario de Frisinga. Estaba emocionado porque «fue la realización de un deseo, poder empezar por fin, ingresar en el mundo de la ciencia y la teología»⁴⁰. El encuentro con las lenguas clásicas y la ciencia despertó en él, el gusto por los estudios; lo cual explica el deseo de iniciar los estudios eclesiásticos para profundizar en la filosofía y sobre todo en la teología.

«El seminario se encontraba en un alto sobre la ciudad, en el llamado Mons Doctus —el monte sabio— o Domberg, la colina de la catedral, pues allí se encuentran ambos edificios, uno junto

³⁹ Hesemann. *Georg Ratzinger. Mi hermano el Papa*, 34-35.

⁴⁰ Seewald. *Benedicto XVI. Últimas conversaciones con Peter Seewald*, 99.

al otro: la Catedral de Santa María y San Corbiniano con sus dos torres puntiagudas, y el gran edificio con la Hochschule, la escuela superior de filosofía y teología»⁴¹.

En este lugar comenzará su amplia formación filosófica-teológica y este monte sabio será su hogar por varios años. Desde el punto de vista intelectual estos años son decisivos, porque el encuentro con los grandes teólogos marcará la hoja de ruta de su pensamiento, puesto que «aquí descubre y desarrolla su talento teológico y literario»⁴².

El *Mons Doctus* era el centro de estudios de la teología clásica católica; aquí se conjugaban los autores clásicos con los autores modernos, y así se hacía una excelente síntesis del pensamiento teológico que ha marcado la historia de la Iglesia. «Nos sentíamos progresistas, rememora Ratzinger: Queríamos renovar la teología de raíz y, por lo tanto, también configurar a la Iglesia de forma nueva y más viva»⁴³. Debido a este clima intelectual esta casa de estudios era tan importante, que se ha dicho: Altötting es el centro espiritual de Baviera y Frisinga es el centro intelectual⁴⁴. La vida del seminario se intercala entre las clases, celebración diaria de la Misa, oración personal, tiempo de estudio y paseos de media hora, que no tenían la función de distracción, sino para que reflexionaran sobre lo aprendido en el día, algo a lo que Joseph ya estaba habituado.

En cuanto a la filosofía, él recuerda sobre todo a uno de sus profesores; Jacob Fellmaier, del que señala lo siguiente:

«Logró transmitirnos una completa visión de conjunto sobre la indagación del espíritu humano desde Sócrates y el círculo de los presocráticos hasta el presente, ofreciéndonos así uno de los fundamentos de los que yo, todavía hoy, estoy agradecido»⁴⁵.

Este encuentro con los filósofos antiguos le condujo a los filósofos modernos, sobre todo a partir de la lectura de dos obras filosóficas de Theodor Stinbüchel; *La revolución del pensamiento* y *Los fundamentos filosóficos de la moral cristiana*; de estas lecturas recuerda: «encontré en ellos una excelente introducción al pensamiento de Heidegger y Jaspers, así como también a la filosofía de Nietzsche, Klages y Bergson»⁴⁶. También «en el campo teológico y filosófico, Romano Guardini, Josef Pieper, Theodor Häcker y Peter Wust eran los autores cuyas voces nos sonaban más cercanas»⁴⁷.

Un momento importante será el descubrimiento del personalismo, puesto que esta corriente filosófica marcará enormemente al futuro profesor de teología fundamental. Así lo indica:

⁴¹ Pablo Blanco Sarto. *Benedicto XVI. La biografía*. San Pablo: Madrid, 2019, 91.

⁴² Seewald. *Benedicto XVI. Una vida*, 154.

⁴³ *Ibid.*, 157.

⁴⁴ Cfr. *Ibid.*, 156.

⁴⁵ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 46.

⁴⁶ *Ibid.*, 45.

⁴⁷ *Ibid.*, 45.

«El encuentro con el personalismo, que después lo encontramos explicitado con gran fuerza persuasiva en el gran pensador judío Martin Buber, fue un acontecimiento que marcó profundamente mi camino espiritual, aun cuando el personalismo, en mi caso, se unió casi por sí mismo con el pensamiento de san Agustín que, en las Confesiones, me salió al encuentro en toda su apasionada y profunda humanidad»⁴⁸.

En efecto, uno de los teólogos más importantes en la vida de Ratzinger es San Agustín el gran Obispo de Hipona, llegando a tener similitudes tanto en su pensamiento como en su vida. De este modo el pensamiento agustiniano y el personalismo serán una clave para entender el desarrollo posterior de su teología. Años más tarde al recordar la importancia de esta corriente filosófica en la construcción de su pensamiento teológico indica:

«Quería entender de modo nuevo a los pensadores teológicos de la Edad Media y la Modernidad temprana y seguir adelante por los caminos abiertos por ellos. Aunque luego tuvo un eco especial en mí el personalismo que entonces estaba en el ambiente y me pareció el punto de partida adecuado para el pensamiento tanto filosófico como teológico»⁴⁹.

2.2. ESTUDIOS TEOLÓGICOS EN MÚNICH

Joseph llega con muchas expectativas a Múnich y es aquí donde se visualiza como teólogo en el futuro; así lo expresa:

«Estudiando en la universidad, esperaba poder penetrar aún más en profundidad en el debate cultural de nuestro tiempo, y, eventualmente, poder dedicarme, por completo, algún día a la teología científica»⁵⁰.

En el proceso de configuración de su pensamiento teológico tienen una participación fundamental sus profesores: Freidrich Stummer profesor de Antiguo Testamento, Freidrich Wilhelm Maier profesor de Nuevo Testamento, Franz Xaver Seppelt profesor de historia de la Iglesia, Richard Egenter profesor de teología moral, Gottlieb Söhngen profesor de teología fundamental, Michael Schmaus profesor de teología dogmática, Josef Pascher profesor de teología pastoral y Klaus Mörsdorf profesor de derecho canónico⁵¹. De este grupo veamos quienes son los más sobresalientes y la influencia que tuvieron en él, así como los ámbitos del saber teológico que van a configurar su pensamiento.

En primer lugar, se encuentra el estudio de las Sagradas Escrituras. Maier era el profesor de exégesis del Nuevo Testamento y se le consideraba como la estrella de la facultad. Este profesor era partidario de la tesis de las dos fuentes, la cual sostiene que Marcos y la fuente “Q” son la base de los evangelios sinópticos; de este modo Marcos se convierte

⁴⁸ Ibid, 46.

⁴⁹ Seewald. *Benedicto XVI. Últimas conversaciones con Peter Seewald*, 108.

⁵⁰ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 50.

⁵¹ Cfr. Ibid., 52-55.

en la fuente de Mateo y Lucas. Esta tesis reflejó la interpretación liberal de las Escrituras que se realizaba con fuerza en esa época; por este modo de proceder el profesor Maier tuvo «algunos problemas con Roma a causa del liberalismo de sus interpretaciones de la Escritura»⁵², por lo que en 1912 dejó de ejercer la docencia; sin embargo, en 1924 fue restablecido. En la actualidad la tesis de las dos fuentes es aceptada por la mayoría. Por estos antecedentes Ratzinger sigue con cautela las clases y reelabora lo aprendido partiendo de lo positivo de la interpretación liberal, ya que:

«Las formas abiertas y sin prejuicios de las cuestiones, a partir del horizonte del método histórico-liberal, creaba una nueva inmediatez con las Sagradas Escrituras y descubría dimensiones del texto que ya no eran perceptibles en la lectura excesivamente cristalizada del dogma. La Biblia nos hablaba con una inmediatez y una frescura nuevas. Lo que era arbitrariedad en el método liberal y trivializaba la Biblia (pensemos en Harnack y su escuela), era enderezado a través de la obediencia del dogma. Precisamente el equilibrio entre liberalismo y dogma tenía su específica fecundidad»⁵³.

De este modo la exégesis se convirtió en el centro de su trabajo teológico. En efecto, al referirse a este punto manifiesta que:

«Para mí, la exégesis ha seguido siendo siempre el centro de mi trabajo teológico. Es mérito de Maier si la Sagrada Escritura fue realmente para nosotros “alma de nuestros estudios teológicos”, como exige el concilio Vaticano II»⁵⁴.

El estudio del Antiguo Testamento le llama aún más la atención. Stummer, el docente de esta asignatura es diferente a Maier, porque «era un hombre silencioso y reservado, cuya fuerza residía en la seriedad de su trabajo histórico y filológico»⁵⁵. Esta característica del profesor fue lo que le hizo despertar el interés y aprecio por el estudio de esta asignatura, hasta el grado de asistir a todas las clases y seminarios que él impartía. Efectivamente, aquí comprendió que el Nuevo Testamento interpreta el Antiguo Testamento a la luz de los acontecimientos de la vida de Jesús; por tanto, se hace necesaria esta comprensión de las Escrituras en su unidad. Esto será fundamental a la hora de descubrir que los relatos en los que María aparece en el Nuevo Testamento que se han construido a partir de tradiciones veterotestamentarias, por lo que en línea con los Padres desarrollará una lectura tipológica de los textos marianos. Así lo explica años más tarde:

«El Antiguo Testamento se volvió importante para mí y comprendí cada vez más que el Nuevo Testamento no es el libro de otra religión, que se hubiese apropiado de las Sagradas Escrituras de los hebreos, casi como si se tratase de una especie de preliminar secundario. El Nuevo Testamento no es otra cosa que una interpretación a partir de la historia de Jesús de leyes, profetas y escritos que, en el tiempo de Jesús, no se habían fusionado en su forma madura el canon definitivo, sino que estaban aún abiertas y se presentaban por esto a los

⁵² Blanco Sarto. *Benedicto XVI. El Papa Alemán*, 122.

⁵³ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 55.

⁵⁴ *Ibid.*, 55.

⁵⁵ Blanco Sarto. *Benedicto XVI. El Papa Alemán*, 123.

discípulos como testimonio en favor de Jesús mismo, como Sagradas Escrituras que revelaban su misterio»⁵⁶.

En segundo lugar, se encuentra el campo de la teología dogmática. Aquí el profesor fue Söhngen, y lo que más le llamará la atención y que impactará en su pensamiento es el método teológico que este profesor proponía, y así lo asevera;

«Lo mejor que caracterizaba el método de Söhngen era que él pensaba siempre a partir de las fuentes mismas, comenzando por Aristóteles y Platón, pasando por Clemente de Alejandría y Agustín hasta Anselmo y Buenaventura, Tomás, Lutero y la escuela teológica de Tubinga del siglo XIX. También Pascal y Newman estaban entre sus autores preferidos»⁵⁷.

Esto explica la importancia que Ratzinger le confiere al estudio de las fuentes patrísticas, cosa que va a caracterizar su pensamiento, volver siempre a la época patrística como una de las fuentes del conocimiento teológico unido al pensamiento contemporáneo para a partir de allí construir su aportación teológica.

Por su parte Schmaus propuso un manual de dogmática novedoso para ese momento. La novedad consistía en que «se había alejado del esquema neoescolástico y había realizado una vivaz presentación de la dogmática católica completamente inspirada en el espíritu del movimiento litúrgico y en una nueva atención a los Padres y a la Escritura»⁵⁸. Así, padres y Escritura estarán en las bases de su pensamiento teológico, gracias a la influencia de este método. En este punto es importante detenernos en este profesor, puesto que es notable su influencia en los escritos sobre la Virgen María de Ratzinger.

En 1955 Michael Schmaus publica el tomo VIII de su obra *Teología Dogmática* que está dedicado a la Virgen María. Nos interesa hacer una breve aproximación a su contenido puesto que su autor fue profesor de Ratzinger y él mismo señala que esta obra influyó notablemente en su pensamiento. El trasfondo de la mariología de Schmaus se sitúa en el ambiente de renovación que tuvo lugar en la teología del periodo entre guerras. Uno de los rasgos característicos de la mariología que se desarrolló en Alemania fue su marcado cristocentrismo; así pues:

«Los teólogos alemanes, inclinados a contemplar a María más bien desde un fuerte cristocentrismo y, no tanto, como los mariólogos latinos, en sí misma, han creído que toda síntesis mariológica tenía que partir de una doble funcionalidad que la Virgen debía cumplir en la Iglesia y por la Iglesia, y en frente de Cristo»⁵⁹.

Lo cual no significa que los teólogos alemanes amen menos a la Madre de Dios o que el ambiente protestante les influya y los desoriente. Esto lo refleja claramente Ratzinger

⁵⁶ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 55-56.

⁵⁷ *Ibid.*, 58.

⁵⁸ *Ibid.*, 52.

⁵⁹ Michael Schmaus. *Teología Dogmática. La Virgen María*. Tomo VIII. Madrid: Rialp, 1961, 16.

cuando en una entrevista, siendo cardenal, al ser cuestionado sobre el papel de María en su vida, responde lo siguiente:

«Yo personalmente estaba al principio muy determinado por el severo cristocentrismo del movimiento litúrgico, que el diálogo con los amigos protestantes aún intensificó más. Pero además de las fiestas litúrgicas marianas, las flores de mayo, el rosario de octubre, los lugares de peregrinación –es decir, la piedad popular mariana– siempre han significado mucho para mí. Y cuanto más envejezco, más importante y cercana se vuelve la madre de Dios»⁶⁰.

Lo anterior revela la cercanía de la piedad popular mariana en su vida, pero determinada por los estudios teológicos realizados en Múnich. Hay, pues, un proceso de maduración y de contraste con la teología de ese momento que tenía un marcado cristocentrismo y una preocupación constante por el diálogo ecuménico.

Pero volviendo a la mariología de Schmaus, esta recoge las características de la mariología alemana de aquellos años. Se trata de «una mariología de tipo kerigmático, en la que la persona de María aparezca, sí, en toda su grandeza, pero muy ordenada en su vinculación cristológica»⁶¹. De este modo se expone la mariología en el conjunto dogmático, desarrollado desde la Escritura, remitiéndose a la patrística y al Magisterio, teniendo como fundamento el dogma cristológico, puesto que «abundantes textos patrísticos deben iluminar la anchura y profundidad de la tradición eclesial»⁶². En efecto, para Schmaus «la comprensión del dogma mariano es una señal para saber si se ha tomado en serio realmente el dogma cristológico»⁶³. Como consecuencia de lo anterior, la mariología tiene un aspecto eclesiotípico y antropológico, puesto que María es la redimida más perfecta y es la primera criatura que lleva a la perfección los efectos de la redención, lo cual implica su vinculación con la escatología.

Schmaus comienza su tratado de mariología presentando el lugar que ocupa en la teología, partiendo de sus fuentes; la Escritura, la Tradición y el Magisterio, «así, pues, para la mariología católica únicamente son de consideración las Sagradas Escrituras reconocidas por la Iglesia, la tradición oral y las definiciones eclesiales»⁶⁴. Sigue su exposición con los dogmas de la maternidad divina y la virginidad de María, mostrando su fundamento desde la Escritura y la patrística. Posteriormente se detiene, con menos extensión, a analizar los dogmas de la Inmaculada Concepción y la Asunción, así, de este modo expone la relación entre la cristología y la mariología. Los siguientes temas abordan el papel y el significado de María en la Iglesia y se plantea «bajo dos aspectos. En primer lugar, es el principio de la Iglesia; después, el prototipo y la síntesis de la misma»⁶⁵. Por último desarrolla las cuestiones

⁶⁰ Seewald. *Joseph Ratzinger. Dios y el mundo, creer y vivir en nuestra época*, 278.

⁶¹ Schmaus. *Teología Dogmática. La Virgen María*, 17.

⁶² *Ibid.*, 28.

⁶³ *Ibid.*, 19.

⁶⁴ *Ibid.*, 80.

⁶⁵ *Ibid.*, 255.

de la cooperación de María en la obra de la redención y de la mediación de María. Schmaus parte de las discusiones teológicas actuales para profundizar en la cuestión siguiendo lo propuesto por el magisterio y los testimonios recogidos en la Escritura y en la tradición, sin llegar a una afirmación concreta puesto que hay varias teorías en torno a esas cuestiones.

Un punto interesante y que nos ayuda a comprender el marcado cristocentrismo en la piedad de Ratzinger, es el modo de articular la piedad mariana y la mariología, puesto que Schmaus afirma en su obra dogmática:

«Además, para la mariología es importante la piedad mariana, tanto en su forma litúrgica oficial, como también en sus realizaciones extralitúrgicas, pues en la piedad mariana se expresa la fe mariana. Indudablemente, hay que tener en cuenta en este caso que la fe en María no se expresa de modo adecuado en las formas de piedad mariana, ya porque la piedad se queda rezagada respecto al dogma, ya porque sobrepasa la doctrina mariana garantizada por la Iglesia»⁶⁶.

Detrás de esta afirmación se encuentra el marcado sentimentalismo que acompaña a la piedad mariana en varios lugares, por lo que hay que corregir esas desviaciones y practicar una correcta piedad mariana acorde a la doctrina expresada en el dogma. Esto se evidencia también en la actitud de Ratzinger por la piedad mariana. Así, años más tarde, cuando ejercerá el ministerio petrino, al recordar sus años como estudiante de teología indica lo siguiente:

«Es cierto que yo he crecido con una piedad primariamente cristocéntrica, tal como se había desarrollado en el tiempo que medió entre las dos guerras mundiales por el nuevo acercamiento a la Biblia, a los Padres; con una piedad que se nutre de forma consciente y acentuada de la Biblia y que está orientada precisamente hacia Cristo. Pero, como es natural, de ello forma parte siempre también la Madre de Dios, la Madre del Señor»⁶⁷.

Indudablemente la mariología de Schmaus influye tanto en la devoción mariana como en el desarrollo posterior de la teología de Joseph Ratzinger. Particularmente, como lo veremos más adelante, en el curso de mariología que impartirá en el año 1957, dos años después de la publicación de esta obra de Schmaus.

En tercer lugar se encuentra el ámbito litúrgico, que es muy importante en la vida de Ratzinger. Como ya vimos anteriormente, toda la experiencia vivida, en el ámbito familiar, de las celebraciones litúrgicas marcó su infancia y adolescencia. Esta misma experiencia contribuyó a que en un primer momento no se sintiera tan atraído por el movimiento litúrgico, que en esos años comenzaba a desarrollarse. Esto es lo que nos expone al respecto:

⁶⁶ Ibid., 81.

⁶⁷ Seewald, Peter. *Benedicto XVI. Luz del mundo. El Papa, la Iglesia, los signos de los tiempos*. España: Herder, 2010, 171.

«Hasta entonces yo me había situado con cierta reserva hacia el movimiento litúrgico. En muchos de sus representantes me parecía percibir un racionalismo e historicismo unilaterales, una actitud demasiado dirigida hacia la forma y la originalidad histórica»⁶⁸.

No obstante, el director del *Georgianum*, donde era residente, tenía un modo particular de enseñar teología pastoral. Pascher basaba su método de enseñanza en la celebración de la Misa porque creía con firmeza que la liturgia es la conductora de la teología pastoral. Estas lecciones fueron las que hicieron que Ratzinger se sintiera atraído por el movimiento litúrgico y movido a profundizar en él. En efecto él mismo reconoce esta influencia cuando dice:

«Gracias a las lecciones de Pascher y a la solemnidad con la cual nos enseñaba a celebrar la liturgia, según su espíritu más profundo, también yo llegué a convertirme en un partidario del movimiento litúrgico. Así como había aprendido a comprender el Nuevo Testamento como alma de toda la teología, del mismo modo entendí la liturgia como el fundamento de mi vida, sin la cual esta acabaría por secarse»⁶⁹.

Así pues, los inicios de la formación teológica de Ratzinger se basan en la Sagrada Escritura, los padres de la Iglesia y la liturgia. Estos tres elementos son importantes a la hora del desarrollo de su pensamiento teológico. Es evidente la influencia que tuvieron sus profesores, donde sobresale Söhngen, por lo que se le puede considerar como su maestro teológico. Años más tarde lo confirmará en una entrevista, cuando al ser cuestionado si fue su verdadero maestro teológico, él responde:

«Sí que puede decirse; más aún, debe decirse. Aunque también los demás profesores significaron mucho para mí, naturalmente. La *Dogmática* de Schmaus también me modeló ya. Y luego Pascher [...]. Todo el profesorado me marcó hondamente. Pero el punto cimero y la persona que más me interpeló, en la que encontré y reconocí con mayor claridad qué es la teología fue, sin duda, Söhngen»⁷⁰.

Hemos visto cómo los profesores de Múnich influyeron en la construcción del pensamiento teológico de Joseph Ratzinger. Pero hay que mencionar a los teólogos que de algún modo son sus contemporáneos. La lectura que él hace de las obras de estos teólogos no lo dejará indiferente y tomará de ellos algunos aspectos importantes para su propio pensamiento, particularmente en la doctrina mariana. Entre ellos se encuentran Romano Guardini, Henri de Lubac, John Henry Newman, Hugo Rahner y Otto Semmelroth.

En Romano Guardini «se funden dos tendencias. Por un lado, el retorno a las fuentes, contenidas en la Escritura y en la tradición eclesial. Por otro, el querer afrontar los problemas del propio tiempo»⁷¹. Estas tendencias ya las había conocido Ratzinger en sus clases con Schmaus, por lo que leerá con atención otras obras de Guardini. Sin duda alguna una de ellas

⁶⁸ Ibid., 58-59.

⁶⁹ Ibid., 59.

⁷⁰ Seewald. *Benedicto XVI. Últimas conversaciones con Peter Seewald*, 115-116.

⁷¹ Blanco Sarto. *Benedicto XVI. El Papa Alemán*, 114.

es *El Espíritu de la liturgia*, que le inspirará hacer una obra sobre la liturgia tomando el mismo nombre de esta obra. Pero la influencia más importante de este autor es sin duda alguna la pasión por la verdad que «constituye una constante en el pensador italo-germano que heredará el mismo Ratzinger»⁷². Así, la cuestión de la verdad estará presente a lo largo de su vida, el lema que eligió al ser nombrado Obispo da cuenta de ello: “colaborador de la verdad”.

En cuanto a la mariología, Guardini fue uno de los primeros en intuir el significado personalista de la figura de María ya que la presenta como un ser humano igual a nosotros y no como un alma o una idea alejada de la realidad humana. De este modo centra su atención en presentar un progreso de la vida de María, que comienza con la anunciación y culmina en pentecostés, por eso su vida está unida íntimamente a la de su Hijo y esta relación es la que hace realidad este progreso en la gracia. Efectivamente «para Guardini la grandeza de María no debe ponerse en la línea de una grandeza autónoma, como la de “un creador, un héroe, un precursor, un hombre de destino singular”, sino en la adhesión de fe y de amor para ese Grande que es para ella su propio hijo»⁷³. Esta unidad entre María y Cristo es fundamental en la mariología que posteriormente desarrollará Ratzinger.

El tema de la Iglesia será uno de los fundamentales en la teología de Ratzinger. Debido a este interés eclesiológico se encuentra con las obras de Henri de Lubac. Al leer *Catolicismo*, hace la siguiente valoración:

«Este libro se convirtió para mí en una lectura clave de referencia. No solo me transmitió una nueva y más profunda relación con el pensamiento de los Padres, sino también una nueva y más profunda mirada sobre la teología y sobre la fe en general»⁷⁴.

En particular la obra *Corpus Mysticum* que le «abría un nuevo modo de entender la unidad de la Iglesia y Eucaristía»⁷⁵. Así mismo la obra *Meditación sobre la Iglesia* ayudará a nuestro autor a marcar su postura eclesiotípica en la reflexión mariana, puesto que de Lubac al recorrer la tradición patristica identifica que muchos símbolos son aplicados simultáneamente a la Iglesia y a María, por lo que concluye que en la conciencia cristiana María es comprendida como la figura ideal de la Iglesia⁷⁶. En efecto, María «es germen y forma perfecta de la Iglesia; en ella se encuentra todo lo que el Espíritu habrá de derramar sobre la Iglesia»⁷⁷. De este modo, la asociación entre María y la Iglesia será un aspecto importante en la mariología de nuestro autor.

De John Henry Newman le atrae su pensamiento y modo de vida, por el hecho de ser un converso. Esto hace de su pensamiento y su vida una sola unidad. Pero la influencia

⁷² Ibid., 115-116.

⁷³ De Fiores. *María en la teología contemporánea*, 75.

⁷⁴ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 64.

⁷⁵ Ibid., 64.

⁷⁶ Cfr. De Fiores. *María en la teología contemporánea*, 55-56.

⁷⁷ Ibid., 57.

principal es su doctrina sobre la conciencia que se convirtió «en el fundamento de aquel personalismo teológico»⁷⁸, que es el punto de partida para entender al hombre y tener otra visión de la Iglesia. El personalismo marcará la orientación teológica de Ratzinger, lo cual repercutirá posteriormente en su doctrina sobre María, ya que la presentará como una persona concreta, como la Hija de Sión por y por consiguiente imagen de la Iglesia.

No podemos culminar este apartado sin mencionar a Hugo Rahner y Otto Semmelroth puesto que con sus escritos marianos influyeron de igual forma en la reflexión teológica de nuestro autor. En efecto, de Hugo Rahner tomará la tipología patrística basada en las relaciones entre María y la Iglesia, puesto que es imposible «separar la devoción mariana de la espiritualidad eclesial, ya que “con los inexplorados tesoros de la afectuosa teología de los Padres de la Iglesia..., el misterio de la santa madre Iglesia está ligado indisolublemente con los insondables misterios de la Madre de Jesús»⁷⁹. Por este motivo, la lectura tipológica de los Padres es esencial en el pensamiento de nuestro autor al momento de reflexionar sobre los dogmas marianos como veremos más adelante. Por su parte Semmelroth, es uno de los primeros autores en afirmar que María es “tipo de la Iglesia”, ya que utiliza esta idea como el fundamento del misterio mariano. En efecto, «María “tipo de la Iglesia” es el primer principio de la mariología, capaz de organizar entre sí los misterios marianos particulares y de insertarlos orgánicamente en el conjunto de la teología»⁸⁰. De este modo quedan establecidas las bases teológicas para la mariología de Ratzinger.

Hasta acá dejamos el recorrido que nos llevó adentrarnos en los años de estudio teológico. Hemos explorado a profesores, métodos de enseñanza, corrientes de pensamiento y teólogos que han sido importantes en esta etapa. Todo este amplio panorama fue lo que configuró el pensamiento teológico de Joseph Ratzinger. Nos corresponde ahora explorar el desarrollo de estos conocimientos y como se estructuran dentro del pensamiento teológico del que más tarde será profesor de teología fundamental.

3. LAS FUENTES TEOLÓGICAS

Cuando observamos las grandes catedrales de nuestras ciudades, normalmente nos detenemos a admirar la belleza de su construcción; de sus vitrales, de sus arcos y bóvedas, de su cúpula y de sus torres. Pero pocas veces caemos en cuenta que toda esa belleza que se alza ante nuestros ojos no estaría en pie sin los cimientos que se han puesto. Estos permanecen invisibles para nuestra vista, pero sabemos que están. Los cimientos son vitales para la construcción y están presentes en todas las catedrales, no obstante, cada catedral tiene su propio estilo. Lo anterior puede ser aplicado, a manera de metáfora, al desarrollo de

⁷⁸ Blanco Sarto. *Benedicto XVI. El Papa Alemán*, 117.

⁷⁹ De Fiores. *María en la teología contemporánea*, 53.

⁸⁰ *Ibid.*, 54.

nuestro pensamiento teológico. Los primeros años de aprendizaje, son precisamente, el momento para colocar los cimientos sobre los cuales construiremos nuestro pensamiento teológico.

Hemos hecho un recorrido por los primeros años de estudio teológico de Joseph Ratzinger, su encuentro con diversos teólogos y la influencia que recibió de sus profesores. Todo eso ha marcado el desarrollo posterior de su pensamiento teológico. Nos corresponde ahora adentrarnos a estos “cimientos” sobre los cuales él va a construir su pensamiento teológico.

3.1. TRES GRANDES MAESTROS

Gottlieb Söhngen, el mentor teológico de Joseph Ratzinger influyó mucho en el desarrollo de su pensamiento. Él fue quien «le presentó a los que él llamaba los “los tres grandes maestros”: Agustín, Buenaventura y Tomás de Aquino»⁸¹. Con ellos hará un profundo diálogo, tomando los elementos que contribuyan para un diálogo fructífero con los autores contemporáneos y responder así a las problemáticas de su tiempo. De hecho, él mismo afirma esta realidad al ser cuestionado sobre su labor teológica:

«Yo nunca he buscado tener un sistema propio o crear nuevas teorías. Quizá lo específico de mi trabajo, si queremos decirlo así, podría consistir en que me gusta pensar con la fe de la Iglesia y eso supone, para empezar, pensar con los grandes pensadores de la fe. Significa que yo no hago una teología aislada; intento hacer una teología lo más amplia posible y siempre abierta a otras formas de pensamiento dentro de una misma fe»⁸².

La actividad teológica de Ratzinger comienza con esta primera investigación, que en cierto modo marcará el desarrollo posterior de su teología, nos referimos al tema «Pueblo y casa de Dios en la enseñanza sobre la Iglesia de San Agustín»⁸³, propuesto por el profesor Söhngen. El gusto por la teología de San Agustín y las lecturas sobre la Iglesia de Henri de Lubac que le ayudaron a profundizar en el tema de la unidad de la Iglesia y la Eucaristía, jugaron un papel importante a la hora de realizar esta investigación. Él mismo reconoce estas influencias cuando afirma: «partiendo de esta perspectiva, pude adentrarme, como se me había pedido, en el diálogo con Agustín, que desde hacía largo tiempo había intentado de múltiples maneras»⁸⁴.

Teología y oración son dos realidades que forman una unidad en la vida de San Agustín; esta realidad le llama poderosamente la atención y se siente atraído por ella. El

⁸¹ Pablo Blanco Sarto. *Joseph Ratzinger. Benedicto XVI. Un mapa de sus ideas*. Madrid: Bac, 2012, 4.

⁸² Peter Seewald. *Joseph Ratzinger. La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia Católica ante el nuevo milenio*. Madrid: Palabra, 1997, 72.

⁸³ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 63.

⁸⁴ *Ibid.*, 64.

carácter íntimo y personal de las *Confesiones* se unirá a su gusto por el personalismo, tal como hemos acotado con anterioridad. En el curso de su investigación, Ratzinger rastrea el concepto “Pueblo de Dios” en los siglos III, IV y sobre todo en la doctrina de San Agustín, llegando a la conclusión que lo espiritual y material se unen en la Iglesia gracias a la Eucaristía; «le interesaba resaltar que no hay oposición entre carisma e institución: que *lex et sacramentum* no se oponen»⁸⁵. Lo anterior le lleva a descubrir las intuiciones cristológico-sacramentales que el obispo de Hipona usa a la hora de definir a la Iglesia. Por tanto, en palabras de Pablo Blanco:

«se trataba de destacar la dimensión sacramental (de algo material que causa la gracia) en la realidad eclesial. La Iglesia sería a la vez pueblo de Dios y cuerpo de Cristo de un modo místico, distinto a su vez de la presencia real en la Eucaristía. Esta actuaría como elemento aglutinante, como sacramento de comunión dentro de la misma Iglesia»⁸⁶.

Un segundo trabajo de investigación fue la tesis: «La teología de la historia de Buenaventura»⁸⁷. El pensamiento de San Buenaventura se enmarca en la tradición agustiniana, «un aristotélico neoplatónico»⁸⁸; esto explica en parte, la afinidad de Ratzinger con este teólogo franciscano. Un primer momento de esta investigación fue plantear el problema de la revelación y su relación con el texto bíblico. Ratzinger aboga por «la trascendencia de la Revelación respecto al texto bíblico: esta no se manifestaba de un modo estático, sino dinámico a través de la historia»⁸⁹. Sin embargo, esta parte fue rechazada, pero él indica que esos estudios fueron útiles años más tarde. Así lo afirma:

«Estos conceptos, adquiridos gracias a mis estudios sobre Buenaventura, se convirtieron después muy importantes para mí, cuando en el curso del debate conciliar fueron afrontados los temas de la revelación, de las Sagradas Escrituras y de la Tradición. Porque si las cosas fueran como las he descrito, entonces la revelación precede a las Escrituras y se refleja en ellas, pero no es simplemente idéntica a ellas. Esto significa que la revelación es más grande que el solo escrito. De ello se deduce, en consecuencia, que no puede existir un mero “*Sola Scriptura*” (solamente a través de la Escritura), que a la Escritura está ligado el sujeto que comprende, la Iglesia, y con ello está dado también el sentido esencial de la tradición»⁹⁰.

La segunda parte de la investigación estaba dedicada a la teología de la historia centrada en la controversia del franciscano Joaquín de Fiore. Esa situación fue afrontada por San Buenaventura y la tesis de Ratzinger fue la siguiente:

«En mi trabajo demostraba por primera vez que Buenaventura, en su interpretación de la obra de los seis días (el relato de la creación), se había confrontado minuciosamente con Joaquín

⁸⁵ J. Saranyana. “Los escritos universitarios del joven Ratzinger (1951-1952)”. *Anuario Historia de la Iglesia* XV (2006): 29.

⁸⁶ Pablo Blanco Sarto. *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*. 2.ª ed. Madrid: Palabra, 2011, 27.

⁸⁷ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 75.

⁸⁸ Blanco Sarto. *Joseph Ratzinger. Benedicto XVI. Un mapa de sus ideas*, 7.

⁸⁹ *Ibid.*, 7.

⁹⁰ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 74.

y, como hombre mediador, había buscado recoger cuanto pudiera ser útil, pero integrándolo en el ordenamiento de la Iglesia»⁹¹.

Así pues, el Doctor Seráfico supo afrontar la controversia, valorando las propuestas legítimas encontradas, en los planteamientos de Joaquín de Fiore, integrándolas al conjunto de la teología. Otra de las influencias de este santo en la teología de Ratzinger es la centralidad de «la historia de la salvación como clave interpretativa de la Revelación. Esta será entendida como un proceso histórico progresivo»⁹².

Respecto al pensamiento de Tomás de Aquino, inicialmente existe una distancia ya que percibió que la escolástica «tiene su grandeza, pero en ella todo es muy impersonal; requiere algún tiempo para conseguir entrar en ella y reconocer su tensión interior»⁹³, cosa que no encajaba con sus intereses intelectuales. Esta distancia comenzará a cambiar con las lecturas de Lubac; en ellas encontró una interpretación distinta a la filosofía neoescolástica que había estudiado. También influyó el tomismo de Söhngen, debido a que «había hecho propias la pasión por la verdad y la búsqueda de un fundamento y fin de toda la realidad que se había planteado el Aquinate»⁹⁴, todo esto realizado en un clima de diálogo con el pensamiento contemporáneo.

Con el paso de los años emerge en su pensamiento un tomismo renovado; prueba de ello es la lección inaugural en la Universidad de Bonn, en la que aborda las relaciones entre fe y razón en el pensamiento de Tomás de Aquino. En dicha lección encontramos una dimensión personalista, sobre todo en el concepto de Dios, un yo que sale al encuentro del tú; es decir, un Dios personal olvidado a veces por los apologetas y los filósofos. Esta dimensión personalista es compatible con una antropología metafísica. Años más adelante, siendo cardenal, comentará que el núcleo esencial del pensamiento de Tomás de Aquino se resume en la verdad, porque fue una vida en la verdad y por la verdad de la que fue un servidor. En efecto «amor a la verdad y amor a Jesús son una única cosa en la figura espiritual de santo Tomás. Al amar a Cristo se ama la verdad»⁹⁵. La cuestión de la verdad, como ya hemos visto, es uno de los temas frecuentes en la teología de Ratzinger, por lo que será un punto de conexión entre ambos teólogos.

Concluimos que la influencia de estos maestros será importante en el desarrollo posterior de la teología de Joseph Ratzinger. De san Agustín toma la parte eclesiológica-sacramental que será uno de los temas más frecuentes. De san Buenaventura la importancia de la revelación y su relación con la Escritura en consonancia con la historia de la salvación que es una historia progresiva y viva. De santo Tomás toma la pasión por la verdad y a partir de su estructura metafísica plantea una antropología metafísica de corte personalista. Estos

⁹¹ Ibid., 76.

⁹² Blanco Sarto. *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*, 29.

⁹³ Seewald. *Joseph Ratzinger. La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia Católica ante el nuevo milenio*, 67.

⁹⁴ Blanco Sarto. *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*, 30.

⁹⁵ Ibid., 31.

elementos serán importantes a la hora del desarrollo teológico y están presentes en la estructura de su pensamiento como las principales fuentes.

3.2. DESARROLLO TEOLÓGICO

Hemos verificado las influencias que van forjando el pensamiento teológico de Joseph Ratzinger, el cual se basa en la Sagrada Escritura y en los Padres de la Iglesia, en diálogo con teólogos contemporáneos, sin olvidar la liturgia tan presente en su vida y teología. Este desarrollo teológico irá adquiriendo matices propios en la medida en que avanza su actividad docente. Uno de los hitos que marcan este desarrollo es el concilio Vaticano II, puesto que la renovación teológica presente en este evento eclesial, en cierto modo ya estaba presente en su pensamiento ya que sus conocimientos teológicos se circunscriben en la época de los grandes movimientos que prepararon la innovación del Vaticano II. De este contexto es consciente cuando recuerda el ambiente teológico que se desarrollaba en Múnich; así lo relata: «queríamos renovar la teología de raíz y, con ello, dar también a la Iglesia una forma nueva y más viva»⁹⁶. Se une a esto un marcado cristocentrismo en teólogos del siglo XX, elemento fundamental que tomará el propio concilio.

Efectivamente, el núcleo del pensamiento de Ratzinger es Cristo, presente en la Escritura y en los sacramentos. De esta realidad surge un vínculo imprescindible «entre Cristo y la Iglesia, y entre esta y María. Ella no solo será la madre de Dios, sino también “primera creyente” y la “primera Iglesia”»⁹⁷. Naturalmente el tema eclesiológico ha sido una cuestión permanente en su pensamiento desde la investigación en san Agustín. Así pues, en su teología se da una unidad entre la cristología, que es el núcleo, y la eclesiología y por ende con la mariología. Por tanto, se puede afirmar que los elementos fundamentales de su teología son: Cristo, la Sagrada Escritura, la Iglesia, la liturgia y María. Evidentemente hay otros temas que se desglosan de los conceptos aludidos. No obstante, nos detendremos únicamente en los que señalamos, pero lo haremos de manera somera ya que nos interesa percibir los aspectos que tienen unidad con nuestra investigación principal: la mariología. Así pues, en este apartado no haremos alusión a María, ya que se desarrollará más adelante.

La cristología de los primeros siglos se fundamenta en la confesión de fe en Cristo como verdadero Dios y verdadero hombre. Ambas naturalezas forman una unidad en la persona de Jesucristo; sin embargo, con el correr de los siglos, se ha separado al Jesús histórico del Cristo de la fe. Este es el dilema de la teología moderna: «trasponer o reducir la cristología a la historia y abandonar la historia por superflua para la fe»⁹⁸. Para afrontar esta

⁹⁶ Seewald. *Benedicto XVI. Últimas conversaciones con Peter Seewald*, 110.

⁹⁷ Blanco Sarto. *Joseph Ratzinger. Benedicto XVI. Un mapa de sus ideas*, 14.

⁹⁸ Joseph Ratzinger. *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*. 19.^a ed. Salamanca: Sígueme, 2023., 167.

situación, nuestro autor, propone partir de la imagen de Cristo que encontramos en el Credo; para ello el punto de partida es la cruz, porque «el origen de la fe en Jesús como Cristo, es decir, el origen de la fe “*cristi-ana*” es la cruz»⁹⁹. De esta realidad brota la confesión de fe que llega a afirmar que Jesús el crucificado es el Cristo.

En efecto, «a Jesús se le contempla desde la cruz, que dice más que todas las palabras; él *es* el Cristo, ahí se dice todo»¹⁰⁰. Pero a esta hay que unir la teología de la encarnación, centrada en el «hecho de que un hombre *es* Dios y de que, por eso, Dios es hombre»¹⁰¹, por lo que ambas teologías se complementan recíprocamente para la comprensión de Jesucristo como Dios y hombre verdadero, evitando así la separación entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe. Por este motivo en su obra *Jesús de Nazareth* insiste en la divinidad, para no quedarse únicamente en la humanidad, puesto que su deseo es presentar la figura y el mensaje de Jesús desde su búsqueda personal del rostro del Señor¹⁰². Haciendo de esta obra una teología de la vida de Jesús, apoyándose en la exégesis y en los Padres para presentar una interpretación completa de la fe cristológica. De este modo María entra a formar parte importante de la vida de Jesús, puesto que ella es la portadora de las promesas mesiánicas que se cumplirán en ella gracias a su obediencia a la voluntad de Dios a ejemplo de la obediencia de Cristo que aceptó encarnarse por nuestra salvación.

Ratzinger se formó en el método histórico-crítico a la hora de interpretar las Escrituras. Por eso la Escritura es el alma de su teología, siendo su punto de partida «creer en la Palabra de Dios y poner empeño en conocerla a fondo, ahondar en ella y entenderla, para después reflexionar junto a los grandes maestros de la fe»¹⁰³. En este proceso de conocerla a fondo, entiende la Revelación como trascendente a la Escritura¹⁰⁴, porque es un proceso vivo y dinámico y esto se expresa por medio de la tradición, de esta cuenta Tradición y Escritura no son dos fuentes distintas sino complementarias. Por eso «como “tradición”, debe mantenerse, a la postre, como exposición “conforme a la Escritura”, debe sentirse obligada y ligada a la Escritura»¹⁰⁵.

Efectivamente, para una correcta interpretación de la Escritura propone una exégesis hermenéutica elaborada desde la fe de la Iglesia para comprender el texto en su totalidad. La hermenéutica de la fe debe partir de la hermenéutica histórica y esta consiste en la unidad existente entre la exégesis y la teología, entre el dogma y la Palabra, así como entre Antiguo y Nuevo Testamento. Sin embargo, esta hermenéutica histórica no se queda en estos datos, sino que está llamada a trascenderlos con la ayuda de la fe para buscar la verdad revelada en su totalidad. Insistirá, además, en la unidad de la Biblia y la Iglesia, porque ambas se

⁹⁹ Ratzinger. *Introducción al cristianismo*, 173.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 174.

¹⁰¹ *Ibid.*, 191.

¹⁰² Cfr. Joseph Ratzinger. *Jesús de Nazaret*. Ed. Completa. Madrid: Encuentro, 2018, 139: 385.

¹⁰³ Seewald. *Joseph Ratzinger. La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia Católica ante el nuevo milenio*, 72.

¹⁰⁴ Cfr. Karl Rahner. Joseph Ratzinger. *Revelación y tradición*. Barcelona: Herder, 1971, 37-39.

¹⁰⁵ Rahner. *Revelación y tradición*, 51.

relacionan. Así pues la Iglesia es el lugar que posibilita la comprensión de la Palabra de Dios en toda su plenitud gracias a la asistencia del Espíritu Santo¹⁰⁶. Esta hermenéutica de la fe es la que le servirá de base y fundamento a la hora de realizar la exégesis de los textos neotestamentarios en los que aparece María, de este modo identificará las tradiciones veterotestamentarias que están en relación con dichos textos.

Desde su investigación sobre la Iglesia en San Agustín la eclesiología es otro de sus temas predilectos, puesto que al reflexionar sobre el tema eclesiológico le permite elevar «la mirada hacia Dios, y en ese sentido Dios es el tema central de todos mis esfuerzos»¹⁰⁷. Po lo que propone una eclesiología eucarística, fundamentada en la teología de los Padres con el concepto de pueblo de Dios, y en la Escritura con el concepto paulino del cuerpo místico de Cristo. Por consiguiente la Iglesia tiene una dimensión cristológica y otra pneumatológica, porque Cristo es su fundamento y el Espíritu Santo su alma, de este modo hace presente la realidad humana y divina de la Iglesia. Esto se manifiesta en los carismas y en los sacramentos, así como en la Eucaristía que bajo la apariencia de pan y vino se contiene el cuerpo y la sangre del Señor. Así pues, «la Iglesia sería a la vez pueblo de Dios y cuerpo de Cristo de un modo “místico”, distinto a su presencia real en la Eucaristía. Esta actuaría como elemento aglutinante del pueblo de Dios»¹⁰⁸. Por último, la Iglesia también es apostólica porque el ministerio está unido a la Eucaristía, es el elemento de unidad entre todas las Iglesias locales. Esta comprensión eclesiológica es le llevará, ayudado de la lectura tipológica que hacen los Padres, a identificar a María como la Iglesia naciente.

La liturgia constituye otro punto esencial en la vida puesto de nuestro autor, ya que «para entender bien a la Iglesia hemos de contemplarla sobre todo a partir de la liturgia»¹⁰⁹. Ratzinger fundamenta su teología litúrgica desde la perspectiva de la oración en la Biblia, puesto que «la oración no es, ni mucho menos, algo secundario en el concepto cristiano de Dios, sino precisamente su característica principal. Toda la Biblia es diálogo»¹¹⁰. De esta forma desarrolla una eclesiología eucarística; en ese sentido la Iglesia es la asamblea en torno a la Palabra de Dios y la Eucaristía. En efecto, Cristo presente en la celebración se convierte en el origen de la Iglesia, por lo que la Eucaristía hace a la Iglesia. La celebración de la Eucaristía es la actualización de la Pascua del Señor y en ella se hace presente la realidad sacrificial y de memorial, por lo que, tales conceptos, son esenciales en la comprensión de la Eucaristía.

La liturgia tiene también una dimensión cristológica; en efecto «el costado abierto es el lugar originario del que proviene la Iglesia, del que vienen los sacramentos que edifican la

¹⁰⁶ Cfr. Blanco Sarto. *Joseph Ratzinger. Benedicto XVI. Un mapa de sus ideas*, 19-18.

¹⁰⁷ Seewald. *Joseph Ratzinger. La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia Católica ante el nuevo milenio*, 72.

¹⁰⁸ Blanco Sarto. *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*, 105.

¹⁰⁹ Seewald. *Joseph Ratzinger. Dios y el mundo, creer y vivir en nuestra época*, 325.

¹¹⁰ Joseph Ratzinger. *La fiesta de la fe: ensayo de teología litúrgica*. Bilbao: Desclée de Brouwer. 1999, 20.

Iglesia»¹¹¹; y tiene también una dimensión trinitaria; porque surge de Dios y se hace posible para los hombres entrando en su propia historia, y así se convierte en el centro de la creación. También propone un nuevo movimiento litúrgico que tenga como cometido hacer comprensible el misterio que se celebra y devolviendo la dignidad a la celebración; esto para contrarrestar las incoherencias surgidas de la aplicación de la reforma del Vaticano II, «se trataba así de evitar los dos extremos, tanto de la despreocupación y la falta de cuidado en la liturgia como de la rigidez y el ritualismo»¹¹². Por eso es indispensable recordar que el centro de toda celebración es Cristo que se hace presente en medio de su Iglesia, por lo que en ella no cabe la improvisación; «por eso lo esencial a la celebración litúrgica es la belleza y dignidad»¹¹³. Por consiguiente, el culto adecuado a la Virgen María ha de propiciarse desde esta perspectiva litúrgica, ya que María es ejemplo de vida contemplativa y de oración, de meditación constante de la Palabra de Dios. Por ende, la Escritura, Cristo, la Iglesia, la liturgia y María tienen una relación interna que no se puede negar y que todo lo referido a la madre de Dios está en continua relación con los ámbitos antes mencionados.

3.3. EL CURSO DE MARIOLOGÍA DEL PROFESOR JOSEPH RATZINGER

La actividad docente de Joseph Ratzinger abarca un periodo de 22 años, desde 1954 hasta 1977, siendo profesor de teología dogmática y fundamental. Comenzando por el seminario mayor de Freising, luego en la universidad de Bonn, continuando en la universidad de Münster, siguiendo en la Universidad de Tubinga y concluyendo en la universidad de Ratisbona hasta su elección como Arzobispo de Múnich y Frisinga. Estos años fueron de intensa actividad teológica y su pensamiento teológico se afianzó principalmente con las reformas del concilio Vaticano II.

Respecto a la mariología, se conoce únicamente un curso de esta asignatura que impartió, siendo profesor en el seminario de Freising, en el verano de 1957¹¹⁴. Cabe señalar que la fuente de la que proceden los contenidos de ese curso corresponde a los apuntes de un alumno que asistió a dicho curso, por lo que se trata de una fuente secundaria.

«Esta transcripción se ha producido como manuscrito en taquigrafía clara y regular en un cuaderno DIN A 3 y contiene unas notas complementarias o sintetizadoras al margen escritas a mano en letra cursiva. Tiene una extensión de 56 páginas y está dividido en:

Parte 1. Mariología como cristología

¹¹¹ Joseph Ratzinger. *Teología de la liturgia, la fundamentación sacramental de la existencia cristiana*. Obras Completas tomo XI. Madrid; BAC, 2012, 232.

¹¹² Blanco Sarto. *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*, 71.

¹¹³ *Ibid.*, 66.

¹¹⁴ Emery de Gaál. “La mariología como cristología y eclesiología. El único curso de mariología del profesor Ratzinger”. *Ephemerides Mariologicae*. Vol. LXVII-Fasc. IV (2018): 363-385.

§ 1 María, la Madre de Dios

- I. El testimonio de los padres
- II. El testimonio de la Escritura a la luz del testimonio de los Padres
- III. Consideraciones especulativas

§ 2 María, Virgen y Madre

Capítulo 1: La cuestión del principio mariano básico (*Grundprinzip*)

- I. El testimonio de la Escritura
- II. El testimonio de la Tradición

Parte 2. Mariología como eclesiología

§ 3 Puntos mariológicos de partida en la Sagrada Escritura

- I. Delimitación de la importancia teológica de lo corporal
- II. María e Israel; el acercamiento mariano del relato lucano de la infancia
- III. Puntos de partida mariológicos en el evangelio de Juan
- IV. El problema de Ap 12

§ 4 Los principios mayores de la mariología patrística

- I. Eva – María
- II. María – Iglesia

Apéndice: «María, la tierra de la Iglesia»

§ 5 El resultado

Capítulo 2: Las afirmaciones mariológicas individuales

§ 6 La Inmaculada Concepción

§ 7 Asunta al cielo

§ 8 María como mediadora de la gracia

§ 9 La cuestión relativa a la implicación de María en la obra de la redención

§ 10 El reino (sic) de María

§ 11 La repercusión eclesiológica de la santidad de María

§12 La veneración de María»¹¹⁵.

Después de observar el esquema del curso de mariología, es notable la impronta bíblica y patrística que contiene, una clara alusión al método tomado de Söhngen. También es notable la influencia del movimiento litúrgico del que ya era partidario Ratzinger en esos

¹¹⁵ De Gaál. “La mariología como cristología y eclesiología. El único curso de mariología del profesor Ratzinger”, 364-365.

años previos al Vaticano II. El estudio de la mariología parte de la cristología en unidad con la eclesiología, tomando como base la Escritura y los Padres de la Iglesia. Si María es la madre de Cristo según el testimonio de las Escrituras y según los Padres, ella es imagen de la Iglesia; los dogmas marianos son en el fondo dogmas cristológicos y eclesiológicos. De este modo se supera el sentimentalismo propiciado por el movimiento mariano del siglo XIX.

La estructura del curso nos aclara el modo de proceder de nuestro autor a la hora de abordar la mariología. El esquema claramente se divide en dos partes, a saber; la mariología como cristología y la mariología como eclesiología. Es notable la impronta bíblica y patristica que contiene el curso, clara alusión al método tomado de Söhngen. También es notable la influencia de la teología que estaba en boga en los años previos al Concilio Vaticano II. Además es evidente la influencia recibida de Michael Schmaus que había publicado la mariología de su obra dogmática en el año 1955, dos años antes de este curso del profesor Ratzinger. Emery de Gaál indica que uno de los textos que sirvió como referencia para el curso fue, precisamente, la mariología de Schmaus, lo cual confirma el claro influjo de este autor en su preparación, llegando a tener numerosas similitudes en el contenido.

El estudio de la mariología parte de la cristología en unidad con la eclesiología, tomando como base la Escritura y los padres de la Iglesia. Si María es la madre de Cristo según el testimonio de las Escrituras y según los padres, ella es imagen de la Iglesia; los dogmas marianos son en el fondo dogmas cristológicos y eclesiológicos. De este modo se supera el sentimentalismo propiciado por el siglo mariano (1854-1950). En efecto:

«Ratzinger recuerda a sus estudiantes que la teología se esfuerza por rechazar el “sentimentalismo” y la “exuberancia barroca”. Con un “teocentrismo sencillo”, el joven profesor pretende un “antibarroco teológico” saludable. Lo positivo y lo valioso de ambos movimientos está expresado en “la afirmación patristica” de que “María es la imagen primordial de la Iglesia”- A lo largo de la exposición, subraya Ratzinger que la “mariología es eclesiología” y así “los dogmas marianos son... dogmas eclesiológicos”»¹¹⁶.

En la primera parte presenta las discusiones cristológicas que llevaron a una clarificación del papel de María en la historia de la salvación, particularmente el dogma de la maternidad divina de María que «desempeña un papel prominente y es decisivo para la formulación ulterior de la fe cristiana»¹¹⁷. Todo ello se fundamenta en el testimonio de los Padres y en los pasajes de la Escritura que presentan a Jesús como hijo de Dios nacido de María. A continuación desarrolla la doctrina de la virginidad de María fundamentándola, de igual modo, en los padres y en la Escritura, específicamente en los textos de Isaías 7, 14; Miqueas 1, 2 y Jueces 13, unido a los escritos de Efrén Sirio, el *Tomus Leonis*, Tertuliano y Ambrosio, entre otros padres. Según el manuscrito consultado por Gaál, se deduce del

¹¹⁶ Ibid., 365.

¹¹⁷ Ibid., 366.

contenido la presencia del pensamiento de algunos autores, como René Laurentín, Gerhard Delling y constantes citas del Denzinger.

La segunda parte desarrolla la mariología desde su impronta eclesiológica, partiendo de la Sagrada Escritura. En efecto, «el dogma de la *Theotókos* es definido como “principio básico” (*Grundprinzip*) de la mariología»¹¹⁸, por el profesor Ratzinger. Destaca la fe de María en contraste con el pueblo de Israel; de este modo ella representa al nuevo pueblo de Israel, al nuevo pueblo de Dios. Posteriormente analiza los aspectos mariológicos del evangelio de Juan, comenzando por las bodas de Caná como un relato simbólico de la relación esponsal de Cristo y de la Iglesia; en consecuencia, donde está la Iglesia también está María. Seguidamente analiza el relato de la pasión y la implicación del término “mujer”, remarcando el paralelo entre Eva y María, por lo que esta “mujer” se convierte en la nueva mujer prototipo de la Iglesia. No obstante, aunque «Loisy y Bultmann opinan que Juan no pretendió referir un suceso histórico, sino más bien un simbolismo tejido como un relato histórico”, Ratzinger se opone resueltamente» a estas opiniones, dejando ver su modo de hacer exégesis en donde la hermenéutica de la fe es fundamental. Culmina esta sección con el análisis de Apocalipsis 12, texto en el que la mujer vestida de sol representa al nuevo pueblo de Dios, es decir a la Iglesia, y las características de este nuevo pueblo de Dios se cumplen en María, por lo que ella es imagen de la Iglesia.

Después de la aproximación a la Escritura, Ratzinger presenta los paralelismos entre María y la Iglesia que se encuentran a la patrística. Seguidamente, expone el paralelismo entre Eva y María, en el cual destaca Ireneo de Lyon que, con su doctrina de la recapitulación, hace posible aplicar el paralelismo Adán-Cristo a Eva-María. Finaliza esta sección afirmando el papel singular de María como modelo de la Iglesia, utilizando:

«la rara y notable imagen de “María, la tierra de la Iglesia”, con el fin de reafirmar la comprensión previa. “La posición religiosa de María no está del lado de Dios sobre nosotros y frente a nosotros, sino que está del lado del hombre como imagen de lo que deberíamos y podríamos ser nosotros mismos”»¹¹⁹.

De este modo «la mariología nunca es pura mariología [como una disciplina en aislamiento falto de relaciones], sino una aplicación de la eclesiología»¹²⁰. Justamente, la anterior afirmación evidencia el cometido de la segunda parte del curso; exponer la mariología como eclesiología. Gaál identifica en el manuscrito a los siguientes autores que fueron consultados por Ratzinger: Hugo Rahner, Karl Delahaye, Henri de Lubac, Otto Semmelroth y Karl Rahner. Cabe destacar que los dos últimos tendrán, junto a Ratzinger, un papel protagónico en el Concilio Vaticano II, de modo particular en las discusiones sobre el esquema de la Santísima Virgen María.

¹¹⁸ Ibid., 368.

¹¹⁹ Ibid., 372.

¹²⁰ Ibid., 373.

La última sección del curso se enfoca en las afirmaciones mariológicas individuales, particularmente en el dogma de la Inmaculada Concepción y la Asunción. Y lo hace desde la exégesis de los textos de la Escritura que se usan para dichas afirmaciones dogmáticas junto al testimonio de los padres y de la liturgia de la Iglesia. En consecuencia, siguiendo la lógica del curso que ha presentado la mariología como eclesiología, Ratzinger opina que «tanto la inmaculada como la *Assumptio*, son así también afirmaciones sobre la naturaleza de la Iglesia»¹²¹.

Respecto al papel de la intercesión de María en la Iglesia, esto lo aborda desde la comunión de los santos que se cumple en la Eucaristía; de este modo:

«María es ontológicamente el lugar de paso de todas las gracias, que es por tanto supra-sacramento [*Übersakrament*]... Entre la función de María y todos los demás cristianos no hay diferencia esencial, sino solo gradual, que también puede ser grande... ¡Todo cristiano es mediador de la gracia! Especialmente María»¹²².

Por otra parte, la participación de María en la obra de la redención debe entenderse desde el paralelismo Eva-María que está bien fundamentado en la Escritura y la patrística, por lo que hay que «hablar más bien de María como “compañera de Jesús en el sacrificio de la cruz”»¹²³, más que de corredentora. Por ese motivo menciona la teoría del mariólogo Heinrich Maria Köster, que afirma que en el *fiat* de la anunciación se encuentra lo específico de la corredención al ser María representante de la humanidad. Sin embargo Ratzinger objeta este planteamiento, indicando que «el *fiat* de María no es causa, sino solo una *conditio* de nuestra salvación»¹²⁴.

La realeza de María se comprende desde el servicio al reino de Dios, por lo que la esclava del Señor es reina. Por último, respecto al culto mariano, indica que María recibe un culto de hiperdulía y «concluye la conferencia con una consideración sobre la más antigua oración dirigida a la Virgen María: *Sub tuum praesidium*, que todavía sitúa en el siglo cuarto y cita “muéstranos a tu Hijo” para completar la conferencia con estas palabras “Cristo es la omega de la mariología como también es el alfa de la mariología”»¹²⁵.

Este curso de 1957 deja vislumbrar algunos puntos fundamentales de la mariología del teólogo Joseph Ratzinger que aparecerán posteriormente en sus escritos. Así pues, la fe de María es importante puesto que ella es la primera creyente y, por tanto, origen de la fe eclesial que cree en el Señor. Eso explica la característica más distintiva de su mariología, que es la relación entre Cristo, María y la Iglesia. También tiene un carácter personalista ya que María personifica a la Iglesia como la Hija de Sión y se convierte así en un signo escatológico. Por este motivo «su mariología es decididamente cristocéntrica, y la figura de

¹²¹ Ibid., 375.

¹²² Ibid., 376.

¹²³ Ibid., 376.

¹²⁴ Ibid., 377.

¹²⁵ Ibid., 378.

María es esencialmente eclesio-típica»¹²⁶. Otro rasgo distintivo es su interpretación de las Escrituras, no en contradicción con el método histórico-crítico, sino en complementariedad desde la hermenéutica de la fe; es decir sin quedarse únicamente con lo histórico, sino leyendo e interpretando la Escritura en la fe de la Iglesia. Se une a lo anterior el apoyo del testimonio de los padres de la Iglesia, reflejado en el uso constante del *Denzinger*, como garantes de la interpretación auténtica de la Escritura en la fe eclesial. Por último, la impronta joánica que caracteriza a la teología de Ratzinger también está presente en su mariología, así como su talante ecuménico.

Conclusión

El recorrido hecho por estos primeros años en la vida de Joseph Ratzinger, niñez y juventud, nos han adentrado a un abanico de situaciones que van forjando su pensamiento. Hemos descubierto una devoción a la Santísima Virgen, en su infancia, labrada en el entorno familiar. Esta devoción se hace presente en el rezo del rosario y las peregrinaciones hacia algunos santuarios donde sobre sale el santuario de Altötting. No obstante esta devoción se confronta con sus estudios teológicos en los que la centralidad de Cristo es importante, por lo que no será una devoción muy popular sino en la línea de los movimientos teológicos que pedían una renovación litúrgica, bíblica, patristica y ecuménica. Por otra parte, la celebración litúrgica de los principales misterios de la fe ocupa un lugar importante en la vida de su familia, esta cercanía con la liturgia hará que sea un punto fundamental en su vida.

En este contexto inicia su formación teológica, encontrándose con una teología que por esos años tenía un cuño renovador propiciado por los movimientos que buscaban la vuelta a las fuentes. En este contexto Ratzinger recibe toda la influencia de sus profesores con un método novedoso que marcará su posterior desarrollo teológico, basado en la Sagrada Escritura, en los Padres de la Iglesia y la liturgia, en diálogo con el pensamiento contemporáneo, donde san Agustín y el personalismo cobran especial relieve. En el curso de mariología que impartió vemos manifiesto este modo de hacer teología y todo este bagaje teológico le prepara para uno de los acontecimientos más grandes en la historia de la Iglesia del siglo XX: el concilio Vaticano II.

¹²⁶ Ibid., 379.

CAPÍTULO II: MARÍA EN EL CONCILIO VATICANO II

1. LA ACTIVIDAD TEOLÓGICA DE JOSEPH RATZINGER EN EL CONCILIO

El concilio Vaticano II fue un momento crucial en la historia de la Iglesia; en él intervinieron varios actores y se encontraron diferentes posturas teológicas, y todo ello contribuyó para que la reforma deseada por el Papa Juan XXIII fuera una realidad. La Iglesia a lo largo de su historia ha experimentado reformas con el objetivo de responder de manera coherente a la misión que desempeña en la sociedad; por eso «la expresión *reformata, semper reformanda* se aplica a la Iglesia de modo muy particular y propio, porque la Iglesia es la única institución que se reforma realmente en el mundo»¹²⁷.

Joseph Ratzinger se formó teológicamente en una época marcada por el deseo de renovar la teología. Tal y como vimos en el capítulo anterior, su encuentro con el movimiento litúrgico, así como la notable influencia de sus profesores, marcó especialmente su pensamiento. El concilio marcó un hito en la vida y en el pensamiento del entonces profesor Ratzinger. Por ello, corresponde ahora adentrarnos en la actividad que tuvo en este evento eclesial, sus intervenciones como perito y asesor teológico de uno de los padres conciliares destacados, el cardenal Frings.

1.1. PRELUDIO DE UNA REFORMA ECLESIAL

El 28 de octubre de 1958 el cardenal patriarca de Venecia, Angelo Giuseppe Roncalli, fue elegido sumo pontífice de la Iglesia y tomó el nombre de Juan XXIII, tenía 76 años por lo que muchos percibían que su pontificado sería de transición. No obstante, sus 5 años de pontificado estuvieron marcados por su sencillez y carácter de buen pastor, lo que hizo que se le llamase “el Papa bueno” o “el Papa de la paz”, debido a su compromiso en consecución de la paz del mundo asolado por las guerras y las crisis entre los países. Pero el acontecimiento más importante de su pontificado, sin duda alguna, fue convocar el concilio Vaticano II.

Este concilio fue el gran acontecimiento de la Iglesia en el siglo XX y marcó un parteaguas en su historia. Fue convocado el domingo 25 de enero de 1959; ese día el Papa convocó a un reducido grupo de cardenales en la sala capitular del monasterio benedictino ubicado en las cercanías de la Basílica de San Pablo extramuros, para comunicarles su intención: convocar un concilio ecuménico. Esto tomó por sorpresa a los cardenales ya que nadie se imaginaba dicho suceso y, aún, tres meses después de la elección del Papa. En efecto,

¹²⁷ José Morales. *Breve historia del Concilio Vaticano II*. Madrid: Rialp, 2012, 42.

la recepción de esta noticia causó muchas impresiones en el seno la Iglesia, y «muchos creían que el concilio se convocaba sólo para dar el visto bueno a documentos ya preparados de antemano»¹²⁸. Para otros fue la oportunidad para plantear cambios que la Iglesia necesitaba, aunque muchos tenían dudas respecto al concilio. El mismo Ratzinger recuerda que: «la convocatoria del concilio suscitó interrogantes ¿Cómo se desarrollará?, ¿Qué se puede hacer para que salga bien?—»¹²⁹. Esta percepción de cambio y escepticismo se reflejó en la consulta que se hizo a todos los obispos del mundo:

«La inmensa mayoría de los obispos preguntados al respecto reconocieron sin vacilación alguna que nunca habían pensado en un Concilio antes de escuchar el anuncio hecho por el Papa el día 25 de enero. Veían la necesidad de cambios en la Iglesia pero no se les había ocurrido la posibilidad de un Concilio Ecuménico»¹³⁰.

Pero para Ratzinger, por el contrario, también fue un momento de esperanza puesto que la figura del Papa Juan le impresionó desde su elección, le «gustaba que fuera tan directo, tan sencillo, tan humano»¹³¹. Respecto al anuncio del 25 de enero de 1959 recuerda que:

«Juan XXIII había anunciado el concilio Vaticano II, reavivando, para muchos hasta la euforia, aquel sentimiento de renacimiento y esperanza que, pese a las amenazas que había supuesto la era nacionalsocialista, estaba vivo todavía desde el final de la primera guerra mundial»¹³².

Ante esta situación de sorpresa, incertidumbre y esperanza suscitada en la Iglesia, el Papa bueno «había querido dejar bien claro que poseía plena conciencia de la naturaleza excepcional de su acto»¹³³ y su deseo era:

«Un concilio de un cambio de época, o sea, un concilio que llevase a la Iglesia a dejar atrás la época postridentina y, en cierta medida, la plurisecular etapa constantiniana, para situarse ante una fase de testimonio y de anuncio, recuperando los elementos fuertes y permanentes de la tradición, juzgados idóneos para alimentar y garantizar la fidelidad evangélica en una travesía tan completa»¹³⁴.

Este deseo expreso de renovación en lo interno de la Iglesia se vio respaldado, con el paso del tiempo, por muchos obispos que se habían formado teológicamente con las ideas de cambio y renovación que propiciaba el movimiento litúrgico o el método histórico crítico que estaba latente en los años anteriores al concilio. Se une a esto una conciencia más pastoral

¹²⁸ Ralph M. Wiltgen. *El río desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II*. Madrid: Criterio Libros, 1999, 17.

¹²⁹ Seewald. *Benedicto XVI. Últimas conversaciones con Peter Seewald*, 165.

¹³⁰ Morales. *Breve historia del Concilio Vaticano II*, 22.

¹³¹ Seewald. *Benedicto XVI. Últimas conversaciones con Peter Seewald*, 165.

¹³² Joseph Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*. Madrid: Encuentro, 2023, 87.

¹³³ Giuseppe Alberigo. *Breve historia del Concilio Vaticano II (1959-1965). En busca de la renovación del cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 2005, 31.

¹³⁴ Alberigo. *Breve historia del Concilio Vaticano II (1959-1965)*, 22.

y misionera en muchos ambientes de la Iglesia, así como una sensibilidad más ecuménica, por lo que todo lo anterior contribuyó a la renovación deseada por el Papa Juan XXIII.

1.2. ASESOR TEOLÓGICO DE JOSEF FRINGS

En 1959 el profesor Joseph Ratzinger comenzó su labor docente en la universidad de Bonn, esta universidad tenía una excelente reputación por contar con profesores de renombre, tales como; Theodor Klauser, Huber Jedin, Johann Auer y Ludwin Hödl. El joven profesor comienza a tener una creciente reputación y la afluencia de estudiantes a sus clases va en aumento hasta el punto de habilitar un aula mayor para dar cabida a los estudiantes que deseaban estar en sus clases. En este ambiente el profesor Ratzinger «se había formado a su alrededor un grupo de alumnos atraídos por su forma de enseñar y organizar coloquios con ellos. Había nacido un grupo que sobrevivió a su partida y crecía a cada nueva generación con la visita anual del maestro, hasta 1993»¹³⁵. En la solemne lección inaugural del nuevo profesor asistieron unas 400 personas –estudiantes, profesores, prelados– entre los cuales destacaba el cardenal arzobispo de Colonia Monseñor Josef Frings, que había sido invitado por el decano de la facultad de teología católica de la universidad de Bonn. Este será el primer encuentro entre ambos, Frings y Ratzinger, que más tarde se consolidará en una amistad cercana.

Tal como mencionamos con anterioridad, la convocatoria del concilio causó diversas reacciones. En el caso de la universidad de Bonn, donde Ratzinger comienza su etapa docente, los teólogos se sintieron esperanzados y animados por los deseos de reforma que había desde finales de la primera guerra mundial. Así pues, había un ambiente de expectativa y deseos de renovación de la Iglesia. Ratzinger no quedó indiferente ante tal acontecimiento y mostrando su esperanza y anhelo por una renovación eclesial, fue invitado a impartir una conferencia sobre la teología del concilio que estaba próximo a celebrarse, uniéndose así a un «selecto grupo de grandes teólogos, como Y. Congar, K. Rahner y H. Küng, que ofrecieron en las inmediaciones de la celebración del Vaticano II una reflexión renovadora sobre la teología del concilio»¹³⁶.

Esta conferencia titulada «Sobre la teología del Concilio»¹³⁷, se divide en tres apartados: a) Iglesia universal y Concilio, b) Concilio y episcopado, y, c) Concilio y primado. Este texto «prolongaba, por un lado, algunas ideas de Congar sobre la Iglesia como institución y comunión, y, por otro, entraba en confrontación con las explicaciones de H.

¹³⁵ Jean Chélini. *Benedicto XVI heredero del Concilio*. Bilbao: Mensajero, 2008, 91.

¹³⁶ Santiago Madrigal. *Karl Rahner y Joseph Ratzinger. Tras las huellas del Concilio*. 2.ª ed. Santander: Sal Terrae, 2006, 101.

¹³⁷ Joseph Ratzinger. *Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*. Obras completas tomo VII/1. Madrid: BAC, 2013, 55-82; *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*. Barcelona: Herder, 1972, 165-189.

Küng»¹³⁸. Puesto que Küng funda su teología conciliar sobre el concepto de Iglesia¹³⁹ y Ratzinger afirma que un concilio es más bien un *sinedrion* es decir un sanedrín, donde los obispos forman una asamblea deliberativa y legislativa que junto a otros cristianos ejercen la función de dirección de la Iglesia. En efecto, concilio es «una asamblea de las personas encargadas de la conducción de la Iglesia, una asamblea al servicio de la fe y del ordenamiento eclesial»¹⁴⁰. Consecuentemente «aquellas ideas, en parte originales, en parte nacidas de confrontación con el futuro colega de Tübingen, fueron del agrado del arzobispo de Colonia»¹⁴¹. Este fue el inicio de un trabajo en conjunto que se mantuvo por mucho tiempo. Sobre esto, Ratzinger lo confirma:

«El cardenal Frings vino a escuchar una conferencia mía sobre la teología del Concilio que me había invitado a pronunciar la Academia Católica de Bernsberg, e inmediatamente después me enredó en una larga conversación, comienzo de una colaboración que se prolongó durante años»¹⁴².

En 1961 el cardenal Frings fue invitado a dictar una conferencia sobre el concilio en Génova, por lo que este le pidió al joven profesor Joseph Ratzinger la elaboración de un borrador para dicha ponencia. Pero dejemos que sea el mismo Ratzinger el que nos cuente ese acontecimiento que marca el inicio de su colaboración con el cardenal de Colonia, lo cual le llevará a participar de cerca en el concilio:

«En el año 59, yo había sido nombrado profesor de la Universidad de Bonn, donde asisten los estudiantes, los seminaristas de la diócesis de Colonia y de otras diócesis vecinas. Por tanto, tuve contactos con el arzobispo de Colonia, el cardenal Frings. El Cardenal Siri, de Génova —en el año 61, creo— organizó una serie de conferencias de diversos cardenales sobre el Concilio, e invitó también al arzobispo de Colonia a dar una de las conferencias, con el título: El Concilio y el mundo del pensamiento moderno. El cardenal me invitó —al más joven de los profesores— a que le escribiera un borrador; el proyecto le gustó, y presentó al público de Génova el texto tal como yo lo había escrito»¹⁴³.

El contenido esencial de este escrito se funda en la idea de la Iglesia que, por ser universal, tiene la capacidad de contribuir a la paz y la salvación del mundo. En un ambiente globalizado y dominado por la técnica y la ciencia, la Iglesia debe presentar el Evangelio en un lenguaje asequible y comprensible para el mundo contemporáneo y así ganar el mundo para Cristo. No se trata pues de condenar lo que el mundo plantea sino tomar todo lo bueno,

¹³⁸ Santiago Madrigal. *Protagonistas del Vaticano II. Galería de retratos y episodios conciliares*. Madrid: BAC, 2016, 632.

¹³⁹ Cfr. Madrigal. *Protagonistas del Vaticano II. Galería de retratos y episodios conciliares*, 633.

¹⁴⁰ Ratzinger. *Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*. Obras completas tomo VII/1, 74.

¹⁴¹ Madrigal. *Karl Rahner y Joseph Ratzinger. Tras las huellas del Concilio*, 103.

¹⁴² Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 87.

¹⁴³ Benedicto XVI. “Discurso, encuentro con los párrocos y el clero de Roma”. 14 de febrero 2013. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2013/february/documents/hf_benxvi_spe_20130214_clero-roma.htmlz

para evitar el riesgo de la autodivinización de la humanidad que es contraria a la divinización que Cristo trae a la humanidad por medio de su gracia. Los movimientos políticos y sociales de la época son expresión de ese deseo de un absoluto, que únicamente se puede encontrar en Jesucristo y que la Iglesia debe ofrecerlo a toda la humanidad, puesto que es su misión. Dentro de la Iglesia, también había movimientos suscitados por el Espíritu Santo que buscaban una renovación interior para llevar a cabo un diálogo certero con la modernidad. Entre los cuales se puede mencionar: el movimiento litúrgico, mariano, bíblico, patrístico, misionero y ecuménico. La novedad que presentaban estos movimientos preparó el terreno para que el concilio fuera un acontecimiento de renovación de la Iglesia tan anhelado por muchos¹⁴⁴.

La conferencia fue del agrado de muchos y fue considerada como revolucionaria para ese momento, por la novedad del contenido expuesto, contrario al ambiente de condena de todo lo moderno que existía en la Iglesia. También el cardenal Siri estaba contento por lo que había escuchado. Los efectos no se hicieron esperar, puesto que las ideas de esa conferencia llegaron a oídos del Papa Juan que mandó llamar al cardenal de Colonia. El mismo Ratzinger corrobora este suceso:

«Poco después, el Papa Juan le llamó para que fuera a verle, y el cardenal estaba lleno de miedo, porque tal vez había dicho algo incorrecto, falso, y se le llamaba para un reproche, incluso para retirarle la púrpura. Sí, cuando su secretario le vestía para la audiencia, dijo el cardenal: “Tal vez llevo ahora esta vestimenta por última vez”. Después entró, y el Papa Juan se acerca, lo abraza, y le dice: “Gracias, Eminencia, usted ha dicho lo que yo quería decir, pero no encontraba las palabras apropiadas”. Así, el cardenal sabía que estaba en el camino correcto»¹⁴⁵.

Una vez, recibido el beneplácito del Papa y después de haberle recordado la importancia de contar con buenos colaboradores, el cardenal Frings decide llevar al joven teólogo como asesor para la importante misión que se avecinaba. Sin duda, este cardenal es una pieza importante en la vida de Ratzinger. Puesto que él mismo, con gratitud, lo recuerda de la siguiente manera:

«En el cardenal Frings he tenido a un “padre” [...]. No puedo más que estarle perennemente agradecido por haberme llevado consigo, siendo yo el profesor más joven de la facultad de Teología católica de la universidad de Bonn, a la gran asamblea en calidad de asesor suyo, de tal modo que también yo estuve en esa escuela y pude recorrer desde dentro el camino del concilio»¹⁴⁶.

¹⁴⁴ Cfr. Blanco Sarto. *Benedicto XVI y el Concilio Vaticano II. De la historia a la hermenéutica*, 24-25.

¹⁴⁵ Benedicto XVI. “Discurso, encuentro con los párrocos y el clero de Roma”. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2013/february/documents/hf_benxvi_spe_20130214_clero-roma.htmlz

¹⁴⁶ Ratzinger. *Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*. Obras completas tomo VII/1, prólogo, XXIII.

1.3. REVISIÓN DE ESQUEMAS Y PROPUESTAS

En un clima de expectante interés, así como cierta incertidumbre, tanto en la Iglesia como en la opinión pública, comenzaron los preparativos para la puesta en marcha del concilio Vaticano II. En primera instancia, se efectuó una consulta a todo el episcopado para señalar los problemas que debían afrontarse. Los consultados «fueron 2.109, de 2.594 obispos residenciales y titulares, 62 facultades y 156 superiores de órdenes e institutos religiosos»¹⁴⁷. En las respuestas que enviaron predominaban los problemas canónicos, administrativos y la salvaguarda de la doctrina de la Iglesia, así como muchos temas fragmentarios, predominaba una esperanza de renovación.

Se propusieron tres aspectos para la realización del concilio: Primero, convenía que fuera un concilio ecuménico que, sobre todo, invitaba a una renovación en el modo de entender el ecumenismo. Segundo, debía ser un concilio pastoral que tratara las exigencias de la vida de la Iglesia, tanto en lo interno como hacia la sociedad, por lo que no sería un espacio para formular nuevos dogmas o condenas. Y, tercero, en este concilio los obispos tenían que ser los protagonistas¹⁴⁸. En efecto, «el Concilio fue una convocación con un hondo significado de diálogo y apertura al mundo en todas las direcciones posibles, pero fue ante todo un asunto interno de la Iglesia»¹⁴⁹. La comisión que se encargó de la preparación de los esquemas envió a los obispos, para su examen, los siguientes esquemas: «las fuentes de la revelación, el depósito de la fe, el orden moral, la liturgia, la familia, las comunicaciones sociales y la unidad de la Iglesia»¹⁵⁰.

Aquí se sitúa el inicio formal de la colaboración que Ratzinger prestó, a lo largo del concilio, al cardenal de Colonia. Antes de ser enviados los esquemas, Frings le pidió a Ratzinger la elaboración de un borrador que, a su juicio, debían ser los objetivos del concilio. Posteriormente con la recepción de los esquemas, también le pedirá su opinión respecto a ellos. Así recuerda, nuestro autor, esta etapa de preparación:

«Como miembro de la Comisión Central para la preparación del Concilio, el cardenal Frings recibió los esquemas preparatorios (“Schemata”), que debían ser presentados a los padres conciliares después de la convocatoria de la Asamblea Conciliar para ser discutidos y aprobados. Él me envió estos textos regularmente para que le diese mi parecer y las propuestas de mejora»¹⁵¹.

Los obispos alemanes convocaron una reunión para evaluar y discutir los esquemas enviados. En ella, la mayoría manifestó su descontento, en particular por los esquemas sobre las fuentes de la revelación, el depósito de la fe y el orden moral. Este descontento se

¹⁴⁷ Annibale Zambarbieri. *Los concilios del Vaticano*. Madrid: San Pablo, 1996, 182.

¹⁴⁸ Cfr. Alberigo. *Breve historia del Concilio Vaticano II (1959-1965)*, 37.

¹⁴⁹ Morales. *Breve historia del Concilio Vaticano II*, 49.

¹⁵⁰ Alberigo. *Breve historia del Concilio Vaticano II (1959-1965)*, 39.

¹⁵¹ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 87.

generalizó en la mayor parte del episcopado centroeuropeo, debido a la rigidez teológica que presentaban los esquemas. Es importante hacer mención que este grupo de obispos poseía una buena organización y contaba con grandes teólogos: Rahner, Lubac, Congar, Chenu, Schillebeckx y Daniélou. Efectivamente, estos obispos y teólogos que trabajaron en conjunto serán fundamentales en el desarrollo de cada una de las discusiones conciliares. Por su parte, Ratzinger recuerda que «tenía alguna observación que hacer sobre los diferentes puntos, pero no encontraba ninguna razón para desecharlos por completo»¹⁵². No obstante, en su opinión, la insuficiencia de estos esquemas se hallaba en el modo de su elaboración, ya que eran «demasiado teóricos, demasiado “manuales” y muy poco pastorales»¹⁵³, así lo corrobora:

«Indudablemente, la renovación bíblica y patristica que había tenido lugar en los decenios precedentes había dejado pocas huellas en estos documentos que daban así impresión de rigidez y de escasa apertura, de una excesiva ligazón con la teología escolástica, de un pensamiento demasiado erudito y poco pastoral; pero hay que reconocer que habían sido elaborados con cuidado y solidez en las afirmaciones»¹⁵⁴.

Efectivamente, los esquemas fueron elaborados con sumo cuidado, ya que contaron con la participación de muchos teólogos que ejercían la docencia en las facultades eclesiásticas de Roma. El esquema sobre el ecumenismo fue redactado por el cardenal Bea y fue del gusto de Ratzinger. Igualmente aceptó el esquema sobre la liturgia y sobre las Iglesias orientales católicas, mientras que rechazó el esquema sobre el apostolado de los laicos. Propuso descartar el esquema sobre el depósito de la fe y, gracias a sus estudios en san Buenaventura sobre la revelación, planteó mejoras sustanciales en el esquema sobre las fuentes de la revelación. No se trataba sin más de rechazar los esquemas, sino de proponer mejoras de acuerdo con la orientación que se pretendía dar al concilio¹⁵⁵. Sin duda alguna, toda la influencia de sus maestros, como ya vimos anteriormente, respecto a la centralidad de la Escritura y la importancia de los Padres de la Iglesia, fueron los elementos que marcaron las numerosas correcciones y reformas que envió a Frings. Muchos años después, Ratzinger hace el siguiente balance de los trabajos previos al inicio del concilio:

«Él –Frings– me había remitido todos los *schemata*, que yo en modo alguno había evaluado tan negativamente como luego se hizo. Le envié numerosas correcciones, pero –salvo en el caso del decreto sobre la revelación– no había tocado la estructura global. Esta era mejorable. Estábamos de acuerdo en que la orientación fundamental estaba ahí, pero, por otra parte, había mucho que corregir. Sobre todo que el magisterio actual tenía que ser menos preponderante en los textos y que la Escritura y los padres de la Iglesia debían tener mayor presencia»¹⁵⁶.

¹⁵² Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 88.

¹⁵³ Ratzinger. Messori. *Informe sobre la fe*, 47-48.

¹⁵⁴ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 88.

¹⁵⁵ Cfr. Blanco Sarto. *Benedicto XVI y el Concilio Vaticano II. De la historia a la hermenéutica*, 32-34.

¹⁵⁶ Seewald. *Benedicto XVI. Últimas conversaciones con Peter Seewald*, 169.

1.4. PERITO DEL CONCILIO VATICANO II

Joseph Ratzinger acude al Concilio como asesor teológico del cardenal Frings, «con 35 años, lleno de esperanzas y espíritu emprendedor»¹⁵⁷. Luego del intenso trabajo de preparación, llegó el día de la apertura del concilio, «era el jueves 11 de octubre de 1962, fiesta de la Maternidad Divina de la Santísima Virgen María»¹⁵⁸. La plaza de San Pedro fue testigo de una innumerable procesión de los padres conciliares que se dirigían hacia la basílica de San Pedro. También estaban presentes los observadores de otras confesiones cristianas y numerosos teólogos que ejercían como asesores de los obispos. Los que tenían nombramiento oficial eran los peritos que, junto a sus obispos, podían participar de las sesiones. Solo al final de la primera sesión Frings consiguió, indica Ratzinger, que «recibiese el nombramiento oficial como teólogo del Concilio (perito)»¹⁵⁹.

La participación de los teólogos fue importante ya que «a la sombra de todos los Concilios celebrados en la Iglesia desde sus comienzos ha existido lo que podemos denominar un concilio de teólogos»¹⁶⁰. Según el anuario pontificio de 1962 participaron 306 peritos. Evidentemente, la presencia de los teólogos fue importante porque ellos «tienen conciencia de que su discurso está llamado a ser un factor de cambio en el interior de la Iglesia, tanto a nivel teológico, como pastoral y organizativo»¹⁶¹. De esta realidad era consciente el cardenal de Frings puesto que:

«Una cosa es, decía él, gobernar la diócesis y ser responsable de la Iglesia local ante el Papa y el Señor; y otra distinta, ser convocados a un concilio para gobernar conjuntamente con el papa y asumir luego una responsabilidad propia, que entonces no consiste ya sin más en la obediencia al magisterio papal, sino que impele a preguntarse qué y cómo debe enseñarse hoy. Frings era muy consciente de esto. Distinguía entre la situación normal del obispo católico y la situación especial de un padre conciliar, que es incorporado plenamente al proceso de toma de decisiones»¹⁶².

Esto demuestra lo importante que fue para el padre conciliar de Colonia la opinión teológica que recibía de Ratzinger. Ciertamente, «los teólogos pudieron ejercer así una excepcional influencia en la orientación del Concilio. La voz de los Padres conciliares fue sobre todo una voz teológica»¹⁶³. Un claro ejemplo de la influencia que los teólogos ejercieron en el concilio, lo tenemos en un gran teólogo; el jesuita Karl Rahner, que fue asesor del cardenal König.

¹⁵⁷ Peter Seewald. *Benedicto XVI. Una vida*. España: Mensajero, 2020, 392.

¹⁵⁸ Wiltgen. *El rin desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II*, 17.

¹⁵⁹ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 88.

¹⁶⁰ Morales. *Breve historia del Concilio Vaticano II*, 67.

¹⁶¹ *Ibid.*, 69.

¹⁶² Seewald. *Benedicto XVI. Últimas conversaciones con Peter Seewald*, 168-169.

¹⁶³ Morales. *Breve historia del Concilio Vaticano II*, 69.

Los obispos alemanes tenían, como ya vimos anteriormente, una buena organización y grandes asesores. Justamente, «bastaba con que un teólogo impusiese sus puntos de vista a los obispos alemanes para que el Concilio los tomase como algo propio. Tal teólogo existía: era el P. Karl Rahner, S.I.»¹⁶⁴. De este modo, de las reuniones que ellos organizaban, para examinar los esquemas, emanaron muchas propuestas que los padres conciliares llevaron al aula conciliar para su discusión. Era pues, un genuino equipo teológico liderado por Rahner que preparaba los textos «y posteriormente examinados y comentados por otros tres teólogos alemanes: el P. Ratzinger, teólogo consultor del Card. Frings, el P. Aloys Grillmeier, S.I., y el P. Otto Semmelroth, S.I.»¹⁶⁵. Indudablemente el trabajo de muchos teólogos, que asesoraban a los padres conciliares, llevó a cabo con éxito la renovación que muchos anhelaban. En efecto «el Concilio fue un organismo muy grande, y fue, sin duda, cierto que algunas personas singulares le dieron un impulso decisivo pero pudieron hacerlo precisamente porque muchos otros querían lo mismo»¹⁶⁶.

Evidentemente, Ratzinger se muestra particularmente discreto sobre el papel que desempeñó en las 4 sesiones del concilio que se celebraron entre 1962 y 1965. Con frecuencia «niega haber desempeñado un papel importante en el Concilio, parapetándose en el trabajo en equipo de los expertos, al mando del cardenal Frings y en estrecha colaboración con los obispos alemanes»¹⁶⁷. Esto queda notorio cuando es cuestionado sobre su papel en el concilio:

«Me parece un poco exagerado. Una persona sola, un individuo, un teólogo –y totalmente desconocido en el mundo para más señas– habría sido incapaz de hacer algo significativo sin otros compañeros de viaje en la misma dirección; ni siquiera, aunque hubiera hablado a través de un cardenal conocido y famoso, habría podido hacer nada»¹⁶⁸.

No obstante, en esa respuesta, él admite que el cardenal Frings hacía uso de sus textos y de sus opiniones teológicas para sus intervenciones en el aula conciliar. Definitivamente, el joven profesor de teología prestó un servicio importante a su obispo; con su reflexión teológica, elaboración de textos y esquemas. No debemos olvidar que este trabajo se gestó en un clima de trabajo en equipo; entre teólogos y obispos. Esto nos lleva a concluir que «la búsqueda de la verdad se hace entre varios»¹⁶⁹, convicción que manifestará años más tarde con su divisa episcopal: *Cooperatores Veritatis*.

¹⁶⁴ Wiltgen. *El rin desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II*, 94.

¹⁶⁵ *Ibid.*, 94.

¹⁶⁶ Peter Seewald. *Joseph Ratzinger. La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia Católica ante el nuevo milenio*. Madrid: Palabra, 1997, 76.

¹⁶⁷ Chélini. *Benedicto XVI heredero del Concilio*, 100.

¹⁶⁸ Seewald. *Joseph Ratzinger. La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia Católica ante el nuevo milenio*, 79-80.

¹⁶⁹ Chélini. *Benedicto XVI heredero del Concilio*, 105.

2. LA CUESTIÓN MARIANA

El concilio fue un acontecimiento trascendental para la vida de la Iglesia. Este hecho tuvo varias etapas en su desarrollo y contó con la participación de grandes teólogos y obispos que llevaron adelante el deseo de reforma anhelado con anterioridad. En este contexto de transformación surgieron varios “movimientos” que procuraban suscitar una genuina renovación eclesial en distintos ámbitos. Evidentemente «el concilio Vaticano II no surgió de la nada: fue preparado en cierto modo por un conjunto de “movimientos” muy activos bajo los pontificados de Pío XI y Pío XII»¹⁷⁰. Entre ellos podemos mencionar al movimiento litúrgico, al bíblico y patrístico, así como al ecuménico.

En los años previos al concilio, la devoción a la Virgen María había alcanzado auge en la vida del pueblo cristiano. La práctica del rezo del rosario, las peregrinaciones, las vigiliarias marianas, las sabatinas, los cantos populares en honor a la Madre de Dios y las novenas son prueba de esa devoción tan arraigada en los fieles. En efecto, la Madre de Dios era ensalzada con gran fervor y se establecía una relación cercana entre ella y los fieles. El reconocimiento de algunas apariciones de la Virgen y la definición dogmática de la Inmaculada Concepción (1854) y la Asunción (1950) propició el crecimiento de la devoción mariana. No obstante, muchas veces estas prácticas caían en sentimentalismos o supersticiones. En este contexto surge el movimiento mariano, al cual nos dedicaremos en este apartado para identificar su desarrollo y su influencia en las discusiones del concilio.

2.1. DESARROLLO DE LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA Y DEL CULTO MARIANO

La presencia de María en la teología se remonta a los escritos del Nuevo Testamento «donde encontramos una especie de “protomariología” en la que la Madre de Jesús deviene en “tema teológico”»¹⁷¹. En efecto, por su estrecha relación con el misterio de Cristo y por su participación en la historia de la salvación «se estima teológicamente significativo y pertenece a la integridad de lo que debe ser predicado a la Iglesia y recordado por ella»¹⁷². Con el paso del tiempo, esta reflexión irá adquiriendo una estructura propia hasta llegar a lo que conocemos hoy como mariología.

En la época patrística se desarrolla «desde un contexto histórico-salvífico y trinitario»¹⁷³, abordado desde tres puntos: bíblico, cristológico y litúrgico. En el contexto de la exégesis patrística surge el paralelismo Eva-María, con sentido eminentemente

¹⁷⁰ Philippe Chenaux. *El concilio Vaticano II*. Madrid: Encuentro, 2014, 21.

¹⁷¹ De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 27.

¹⁷² Juan Luis Bastero de Eleizalde. *María, Madre del redentor*. 3.ª ed. Pamplona: EUNSA, 2009, 39.

¹⁷³ De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 28.

crisológico, ya que se fundamenta en el paralelismo Adán-Cristo; efectivamente «el discurso sobre María nace del comentario de los textos bíblicos en que ella aparece»¹⁷⁴. Esto servirá como hilo conductor de toda la teología patrística en torno a María. Por otro lado, María es presentada con la finalidad de defender el misterio de la Encarnación y la verdad de la humanidad asumida por Cristo, frente a las corrientes gnósticas y docetas que negaban la autenticidad de la encarnación.

Así pues, la mariología surge en estrecha relación con la cristología porque «la defensa de la fe crisológica se convierte al mismo tiempo en testimonio de la verdad en torno a María, la Madre del Señor»¹⁷⁵. En efecto, la «proclamación de Éfeso es directamente crisológica, pero que en su integridad se refiere también a María como la *Theotokos*»¹⁷⁶. En cuanto al culto, su origen se «debe mucho al estudio y profundización de la Escritura»¹⁷⁷; así las primeras fiestas marianas surgen junto a las fiestas de Cristo. Pero es después de Éfeso cuando la piedad mariana se va extendiendo en el pueblo cristiano. Surgen las homilías y los himnos dedicados a la Virgen, en los que se desarrolla con más hondura una doctrina teológica sobre María partiendo de su maternidad divina, hasta el punto de ser el título más utilizado en los escritos de los Padres de la Iglesia.

La Edad Media «se presenta bajo el signo de la *continuidad en la novedad*. Se sigue confesando a María como *Theotokos* y Siempre virgen»¹⁷⁸. La teología mariana florece en los monasterios, en los cuales se busca la verdad en la Escritura en un clima de oración; de ahí surgen las homilías marianas, destacando las de san Bernardo de Claraval. Se acrecientan las antífonas, himnos y oraciones a María, teniendo un género literario propio, “el Marial”, que «busca alabar a María en cualquier circunstancia»¹⁷⁹. De igual manera, con la introducción en occidente de las fiestas marianas de oriente, la piedad mariana aumenta. «La doctrina sobre la Mediación, la Inmaculada Concepción, la Asunción y la Realeza»¹⁸⁰, serán temas que van clarificándose no sin varias controversias. En varias ocasiones se dieron «exageraciones doctrinales y devociones pueriles y supersticiosas»¹⁸¹, pero no faltaron teólogos que incitaban a una devoción correcta integrada coherentemente en la historia de la salvación.

La época moderna estuvo marcada por la reforma protestante que veía el culto mariano como algo no esencial puesto que ensombrecía el culto a Cristo, ya que el culto y piedad mariana tomaba muchas veces manifestaciones de superstición y sentimentalismo.

¹⁷⁴ De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 137.

¹⁷⁵ Bruno Forte. *María, la mujer icono del misterio. Ensayo de mariología simbólico-narrativa*. Salamanca: Sígueme, 2015, 119.

¹⁷⁶ Miguel Ponce Cuéllar. *María, madre del redentor y madre de la Iglesia*. 2.ª ed. Barcelona: Herder, 2001, 311.

¹⁷⁷ De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 167.

¹⁷⁸ *Ibid.*, 175.

¹⁷⁹ *Ibid.*, 179.

¹⁸⁰ Bastero de Eleizalde. *María, Madre del redentor*, 57.

¹⁸¹ De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 186.

Debido a esas desviaciones surgieron varios tratados para distinguir la verdadera devoción a la Virgen María. Doctrinalmente, Francisco Suárez consigue que la mariología sea un «tratado independiente, dedicado a presentar y profundizar sistemáticamente en el misterio de la Madre del Señor»¹⁸².

2.2. EL MOVIMIENTO MARIANO

Hemos indicado, al inicio de este apartado, que la renovación del concilio fue propiciada por una serie de movimientos que surgieron en el ámbito eclesial. Pero ¿qué es un movimiento?: «Un movimiento es un fenómeno sociológico caracterizado no solo por un cambio, sino incluso por una *promoción*. Supone, a la vez, un esfuerzo y un objetivo»¹⁸³. Así pues, estos movimientos surgen en medio de la sociedad y se van configurando en torno a un objetivo que se pretende alcanzar, sobre todo en una época de transformación, propia de los años anteriores al concilio. Esto hizo que en la Iglesia también surgieran movimientos con objetivos concretos que abogaban por una renovación. En opinión de René Laurentin, un movimiento, en el ámbito eclesial, es:

«Un esfuerzo colectivo destinado a promover un objeto en cierto grado desconocido y que, sin embargo, responde a una necesidad profunda de la vida de la Iglesia. Se trata, evidentemente, de un objeto de fe que compromete, de hecho inseparablemente, el orden teórico y el orden práctico. Todos estos movimientos tienen una doble cara: estudio y animación pastoral»¹⁸⁴.

Los movimientos han pasado por un largo recorrido hasta encontrar su identidad y configurar su postura. En efecto, dependiendo de las posturas que toman pueden lograr su objetivo o más bien desvirtuarlo. De ahí que la crítica a sus posturas ayuda a purificar y a quitar aquellos elementos que intentan desvirtuar su cometido esencial. Los movimientos plantean riesgos, pero no hay que olvidar lo positivo que pretenden, al buscar adaptarse al contexto en el que se desarrollan. Específicamente, en el ámbito eclesial, «dan prueba de una capacidad de depuración, de restauración, de vida e incremento espiritual en los cuales se afirma la vitalidad y el esplendor de la Iglesia»¹⁸⁵.

Dicho lo anterior, caemos en cuenta de que no es tarea fácil identificar un momento concreto que marque el origen del movimiento mariano, puesto que hay una serie de acontecimientos que propician su origen. Por ese motivo, indicaremos una serie de circunstancias que ayudan a la conformación del movimiento mariano. Tal y como vimos anteriormente, la doctrina y el culto mariano en la patrística y edad media, se configura en

¹⁸² Forte. *María, la mujer icono del misterio. Ensayo de mariología simbólico-narrativa*, 35.

¹⁸³ René Laurentin. *La cuestión mariana*. Madrid: Taurus, 1964, 44.

¹⁸⁴ Laurentin. *La cuestión mariana*, 45.

¹⁸⁵ *Ibid.*, 48.

torno a la cristología, se fundamenta en la biblia y se celebra en la liturgia. Estas dos etapas pasan sin mayores complicaciones, pero es en la edad moderna y en el contexto de la reforma protestante, cuando se plantean dificultades; particularmente cuando el culto mariano cae en sentimentalismo y superstición. Debido a esos excesos, los herederos de la reforma protestante critican la devoción y el culto tributado a la Virgen.

Es en este contexto donde se puede ubicar un primer momento de renovación, puesto que contra esos excesos en los que cae la piedad mariana, san Luis María Grignon de Monfort, san Alfonso María de Liguori y san Pablo de la Cruz: «juntaron maravillosamente la piedad mariana con la tradición viva de los siglos precedentes e imprimieron un nuevo y poderoso impulso a esta piedad»¹⁸⁶. Por este motivo uno de los puntos centrales del movimiento mariano es el crecimiento de la piedad en el culto tributado a María. Por otra parte, surgieron varias congregaciones religiosas bajo el patrocinio de la Virgen María, colocándola como modelo de virtudes y parte importante del carisma. Este apostolado mariano se realizaba en las congregaciones religiosas nuevas, pero también las órdenes antiguas promovían dicho apostolado. Por este motivo, esto se extendió también a las asociaciones particulares de fieles, entre las cuales podemos mencionar:

«Las casi innumerables Hermandades y Sodalidades del Rosario, del Escapulario del Carmen, de la Virgen Dolorosa; las Congregaciones Marianas restauradas y ampliamente difundidas, las “Hijas de María”, la “Milicia de la Inmaculada Concepción”, la “Legión de María”, y otras muchas parecidas»¹⁸⁷.

En el siglo XIX y principios del XX, se dan una serie de apariciones de la Virgen en diversas partes del mundo. Particularmente en Francia, Portugal, Italia y España, entre las cuales destacan:

«La aparición de la calle de Bac en París en 1840 hasta las de Lourdes en 1858 pasando por la Salette en 1846, el fenómeno de las apariciones se había reanudado después de la Primera Guerra Mundial. Se registraron al menos 179 entre 1928 y 1958. La más famosa fue la de Fátima en mayo de 1917. Durante los años de la segunda posguerra, en relación con la proclamación del dogma de la Asunción, hubo también un fuerte incremento de las apariciones»¹⁸⁸.

Estas apariciones propiciaron la construcción de santuarios en honor de estas advocaciones. En dichos santuarios comenzaron a producirse hechos milagrosos, y muchos de ellos son reconocidos por la autoridad eclesiástica, lo cual propició un aumento de la devoción a la Virgen, expresado en peregrinaciones, procesiones y semanas marianas. Estas advocaciones comienzan a expandirse por todo el mundo y prueba de ello es la abundante

¹⁸⁶ José A. de Aldama. *María en la vida actual de la Iglesia*. Zaragoza: Hechos y Dichos, 1964, 4.

¹⁸⁷ Aldama. *María en la vida actual de la Iglesia*, 7.

¹⁸⁸ Chenu. *El concilio Vaticano II*, 28.

literatura existente, así como imágenes, templos, altares y capillas en torno a dichas apariciones.

A mitad del siglo XX, «al final de la segunda guerra mundial se organizaron los primeros grandes congresos internacionales»¹⁸⁹. Entre los que destacan los celebrados en Roma (1950 y 1954) y Lourdes (1958), estos «fueron más frecuentes con ocasión de la definición dogmática de la Asunción y durante el año mariano de 1954»¹⁹⁰. Esto propició un especial interés por abordar científicamente el tema mariano, y así surgieron algunas sociedades marianas como la Pontificia y Real Academia Bibliográfica Mariana ubicada en Lérida y la Pontificia Academia de la Inmaculada Concepción de Roma, las cuales surgieron «con la misión de cultivar con especial atención y de investigar más acuciosamente la ciencia teológica respecto de la santísima Virgen»¹⁹¹. Además surgieron las revistas marianas, particularmente *Marianum* de Roma y *Ephemerides Mariologicae* de Madrid, con el objetivo de propiciar el culto y la teología mariana abordada desde un estilo científico, empleando el método teológico.

En cuanto a las intervenciones del magisterio de los Papas, cobran importancia las definiciones dogmáticas de la Inmaculada Concepción en 1854 y la Asunción en 1950, las que aumentaron la devoción a la Virgen María y ejercieron gran influencia en la constitución de un movimiento mariano, puesto que «la Virgen ocupa un lugar privilegiado en la piedad católica entre el siglo XIX y el XX»¹⁹². En los numerosos documentos papales se puede identificar un impulso al movimiento mariano, puesto que enseñan a los cristianos los beneficios de una verdadera devoción a la Madre de Dios. Igualmente se añadieron nuevos títulos a las letanías lauretanas, se otorgaron patronazgos a las naciones y a las diócesis, bajo diversas advocaciones, se instituyeron nuevas fiestas marianas y otras se extendieron a toda la Iglesia; todo esto con el fin de acrecentar «en el pueblo cristiano la piedad para con la santísima Virgen»¹⁹³.

Todos estos elementos que mencionamos contribuyeron de algún modo al desarrollo y consolidación de un movimiento mariano en la Iglesia, que incrementó el culto mariano y a la vez consolidó los estudios y las investigaciones teológicas en torno a la Virgen María. Un momento importante del movimiento fue el pontificado de Pio XII, puesto que:

«El movimiento mariano se había reforzado notablemente durante el pontificado de Pío XII. En octubre de 1942 el papa Pacelli, cuya devoción a la Virgen se remontaba a “su primera juventud”, había consagrado el mundo entero al corazón inmaculado de la Virgen según las recomendaciones de Fátima»¹⁹⁴.

¹⁸⁹ Ibid., 28.

¹⁹⁰ Aldama. *María en la vida actual de la Iglesia*, 9.

¹⁹¹ Ibid., 9.

¹⁹² Chenaux. *El concilio Vaticano II*, 28.

¹⁹³ Aldama. *María en la vida actual de la Iglesia*, 37.

¹⁹⁴ Chenaux. *El concilio Vaticano II*, 28.

No obstante, tras el auge del culto mariano y del fervor de los años posteriores a la definición del dogma de la Asunción, comenzaron a cristalizarse dos posturas respecto a la cuestión mariana. Una de ellas buscaba otorgar más privilegios, a la Virgen María, con nuevas definiciones dogmáticas, las que eran propuestas por la Asociación Mariana Romana. Pero «Pío XII se negó a comprometerse en dos nuevas definiciones dogmáticas, la mediación universal y la corredención»¹⁹⁵, ya que presentaban serias dificultades teológicas. Por otro lado, hubo problemas con ciertos autores que parecían reducir a la Virgen María al mismo nivel que las demás creaturas.

Finalmente, en todo este desarrollo se entrelazan dos fenómenos: por un lado, la devoción abusiva y supersticiosa provoca el desprecio hacia una imagen deforme de piedad; y por otro, los devotos de la Virgen se indignan y por mantener esa devoción se mantienen en los abusos que trataban de superar. Así, las tensiones y conflictos se mantienen; sin embargo la Iglesia se esfuerza por superar ambos extremos¹⁹⁶.

2.3. DOS CORRIENTES MARIOLÓGICAS

El movimiento mariano, tal y como vimos en su desarrollo histórico, quiere profundizar en la investigación teológica sobre María y evitar los excesos en el culto mariano, como consecuencia de todas las circunstancias antes vistas, que propiciaron dicho movimiento. No obstante, para lograr dichos objetivos se cristalizaron dos tendencias en el interior del movimiento. Históricamente, estas posturas tienen su origen en torno a los años de la definición del dogma de la Asunción, en efecto:

«Una encuentra su punto de partida en la definición de la Asunción, así como el ejemplar de una serie de promociones posteriores de privilegios de María. [...] Otra, que aparece precisamente por la misma fecha y determina un tipo de investigaciones y de obras nuevas, procede de una necesidad no tanto de desarrollo y auge cuanto de volver a centrar, a situar la doctrina mariana en el conjunto del dogma. Esta tendencia toma cuerpo en torno a un tema casi ausente hasta entonces en las producciones del movimiento mariano: María y la Iglesia»¹⁹⁷.

Estas tendencias se cristalizaron en dos escuelas mariológicas, que intervinieron con sus posturas en el tercer Congreso Mariológico Internacional, con motivo del centenario de las apariciones de la Virgen Inmaculada en Lourdes. Este fue celebrado del 10 al 14 de septiembre de 1958 en dicha ciudad francesa. «El tema general del congreso era: María y la

¹⁹⁵ Ibid., 28-29.

¹⁹⁶ Cfr. Laurentin. *La cuestión mariana*, 69-72.

¹⁹⁷ Ibid., 63.

Iglesia»¹⁹⁸, que se desplegó en 13 subtemas, siendo expuestos por representantes de varias sociedades mariológicas participantes del encuentro. «El punto álgido del congreso lo constituía el problema de la Corredención mariana»¹⁹⁹. Durante las ponencias se distinguieron las dos posturas claramente definidas, pero contrapuestas: una *crístotípica* y otra *eclesiotípica*.

2.3.1. POSTURA CRISTOTÍPICA

Esta postura «pone de relieve la unidad entre Cristo y María de modo que presenta la función de nuestra Señora por analogía a la del Señor»²⁰⁰. El fundamento se coloca en la maternidad divina de María, porque gracias al consentimiento libre que da en el momento de la encarnación, ella es asociada a la obra de su Hijo, lo que no tiene paralelo en ningún otro miembro de la Iglesia. Por este motivo el tema de María debe ser abordado desde su relación maternal con Cristo. En efecto, «la razón que se aduce es que la maternidad divina es la realidad específica de María, el privilegio único que la une íntimamente al Hijo y la distingue del resto de la humanidad»²⁰¹.

De la maternidad divina se desprenden y se formulan los demás dogmas marianos. Por tanto, la virginidad de María es consecuencia de su maternidad, ya que es la consagración y dedicación de la virgen-madre hacia su Hijo. La inmaculada concepción de María también es exigencia de la maternidad divina, ya que ella es el templo donde habitará el Hijo de Dios. La asunción anticipa en María la glorificación futura y es exigida por la integridad de su cuerpo que se da gracias a su maternidad divina. El punto de divergencia, respecto a la postura eclesiotípica, se encuentra en el modo de afrontar la cooperación de María en la obra de la redención, ya que María:

«Coopera no solo en la anunciación, sino también con los dolores junto a la cruz, que el Padre acepta juntamente con los de Cristo y en virtud de sus méritos. Para ello distinguen dos momentos lógicos, no históricos, en la redención objetiva. En un primer momento el Padre acepta la redención de Cristo sólo a favor de María y en un segundo momento acepta la pasión de Jesús y la compasión de María a favor de todos los hombres»²⁰².

De este modo María es insertada en la Iglesia como miembro de la comunidad redimida por Cristo, pero no como cualquier miembro, sino como miembro excelente e irrepetible. Esta postura tiende a resaltar la figura de María porque, al ser la madre de Dios, ella posee privilegios y gracias que ningún otro miembro de la Iglesia ha recibido. María está

¹⁹⁸ J. M^a Alonso. "El Tercer Congreso Internacional Mariológico de Lourdes", *Revista Española de Teología* 18/4 (1958): 448.

¹⁹⁹ Alonso. "El Tercer Congreso Internacional Mariológico de Lourdes", 448.

²⁰⁰ Ponce Cuéllar. *María, madre del redentor y madre de la Iglesia*, 20.

²⁰¹ De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 224.

²⁰² Alejandro Martínez Sierra. *Mariología y escatología*. Burgos: Aldecoa, 1991, 52.

unida estrechamente a Cristo, y en consecuencia el estudio mariológico ha de abordarse desde Cristo y no desde la Iglesia. Un peligro que corre esta postura es edificar la mariología prescindiendo muchas veces de las fuentes de la Escritura y la Tradición, dejándose llevar por un entusiasmo devoto. Por eso se pretende enaltecer la figura de María con más privilegios o definiciones dogmáticas, sin mucho fundamento teológico.

2.3.2. POSTURA ECLESIOTÍPICA

Esta postura «subraya la unidad de María con la humanidad salvada, con la Iglesia. María es el fruto más preciado de la redención»²⁰³. El fundamento se coloca en María figura de la Iglesia, y desde aquí se explican los dogmas marianos. La maternidad divina se esclarece en el momento de la encarnación, porque ella da su respuesta libremente y en nombre de los hombres da su consentimiento, para que Cristo se haga cabeza de la Iglesia al que se agregan los hombres para formar su cuerpo místico. Su maternidad también es virginal porque es figura de la virginidad de la Iglesia que debe ser fiel a Cristo. En su concepción inmaculada María es prototipo de la Iglesia, santa, inmaculada, sin mancha. La Iglesia peregrina hacia su glorificación, por eso la ascensión de María realiza esa glorificación anticipada.

En cuanto a la cooperación de María en la redención, esta postura la fundamenta de la siguiente manera:

«La cooperación de María a la obra de la redención se explica también desde el principio fundamental de tipificación eclesial. Desde la cooperación de la Iglesia a la redención se entiende la cooperación de María. Junto a la cruz María es la representante de la Iglesia. Su aceptación de la redención es personal y eclesial. María acepta en nombre propio y en el de la Iglesia. Así se apropia los méritos de Cristo y los recibe al mismo tiempo en nombre de la Iglesia. En virtud de esa aceptación de María la Iglesia tiene el poder de santificar a los hombres»²⁰⁴.

Por otro lado, el integrar a María en el ámbito de la Iglesia parte también «de la preocupación por presentar a María sin comprometer la única mediación de Cristo»²⁰⁵. Así se entiende el modo de entender la cooperación de María en la redención, entendida como miembro y tipo de la Iglesia. Por este motivo la mariología ha de ser estudiada desde la eclesiología y no desde la cristología; indudablemente esto tiene un cometido ecuménico, ya que en ambientes protestantes es aceptada la figura de María como tipo de la Iglesia. El

²⁰³ Ponce Cuéllar. *María, madre del redentor y madre de la Iglesia*, 20.

²⁰⁴ Martínez Sierra. *Mariología y escatología*, 53.

²⁰⁵ De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 226.

peligro que se corre al exagerar esta postura es caer en un minimalismo, es decir rebajar el papel de María en la Iglesia.

Evidentemente ambas posturas tienen elementos claros de la fe de la Iglesia y tienen por otra parte ciertos peligros en los que se puede incurrir. Ni una ni otra pueden abarcar la totalidad de la mariología, lo que deja en evidencia que a María hay que afrontarla desde el misterio de Cristo y de la Iglesia. «Por eso necesita un lugar aparte en el que se expresen superando las dos tendencias todo lo que María es de verdad en la teología cristiana. Sin reduccionismos ni exageraciones»²⁰⁶. Estas posturas estaban en el ambiente teológico de los años anteriores al Concilio, junto a los movimientos litúrgico, bíblico, patrístico y ecuménico. Dichos movimientos serán complementarios y tendrán un papel importante en las discusiones conciliares. En efecto:

«En vísperas del Concilio, el episcopado católico parecía dividido sobre la cuestión mariana. Mientras muchos pedían una nueva definición dogmática (realeza de María, corredención, mediadora universal), otros, por el contrario, procedentes de la Europa del Norte en contacto más directo con las Iglesias de la Reforma protestante, excluían toda forma de definición en el campo mariano»²⁰⁷.

3. MARÍA EN EL CONCILIO VATICANO II

El congreso mariológico internacional de 1958 evidenció la presencia de dos corrientes mariológicas. En el prelude del concilio, estas, influyeron en los padres conciliares y en las respectivas comisiones que preparaban los esquemas para su posterior discusión. No obstante, el hecho de que coexistan estas tendencias teológicas no significa que ambas estén en desacuerdo en los puntos principales de la doctrina sobre la Virgen María, ya que «entre una “mariología cristotípica” y una “mariología eclesiotípica” [...] la diferencia principal entre ambas radica en el modo de concebir el papel de María en la obra de la salvación»²⁰⁸. Las discusiones girarán en torno a esos modos de comprensión del papel de la Virgen María; sin embargo, esto ayudará para clarificar el enfoque y llegar a un punto en el que ambas se complementen, evitando los peligros que cada una conlleva si se radicaliza la postura.

La presencia de la Santísima Virgen en el concilio no se limita únicamente a estas discusiones. María está presente en todo el desarrollo conciliar, puesto que en numerables ocasiones se acudió a su intercesión para encomendar el buen término del concilio, así como aparece su recuerdo en fechas importantes que coinciden con fiestas marianas, sin olvidar la

²⁰⁶ Martínez Sierra. *Mariología y escatología*, 54.

²⁰⁷ Chenaux. *El concilio Vaticano II*, 29.

²⁰⁸ García Llata, Carlos. *María y la Iglesia, alcance y repercusiones ecuménicas de un tema teológico actual*. Vol. 50. Vitoria: ESET, 1988. 6-7.

construcción de un templo en honor de la Virgen como recuerdo del Concilio Vaticano II. En este apartado nos adentramos en la preparación de los esquemas y en su discusión en el aula conciliar para descubrir los hitos principales que llevaron a la redacción final del texto conciliar sobre la Virgen María. Desatacamos la postura de nuestro teólogo alemán, que participa primero como asesor teológico del cardenal Frings y luego como perito del concilio. Identificando así su planteamiento sobre la cuestión mariana y la recepción que hace de la mariología conciliar.

3.1. EL ESQUEMA SOBRE LA SANTÍSIMA VIRGEN

Es importante destacar que desde la convocatoria del concilio, el Papa Juan XXIII puso bajo la protección de la santísima Virgen María este evento eclesial, lo cual se evidencia en varios documentos y alocuciones del santo padre, por ejemplo: en la carta apostólica *Celebrandi Concilii Oecumenici*, donde se pide a toda la Iglesia oración por el concilio, en ocasión de la fiesta de Pentecostés menciona a María como «madre de gracia y patrona celestial del concilio»²⁰⁹. Así mismo, en la constitución apostólica *Humane Salutis*, en la que se convoca oficialmente el concilio, se menciona de nuevo el patronazgo de María y de San José sobre el concilio²¹⁰. Otros gestos, también reflejan este especial patrocinio de María sobre el concilio. Así, en la víspera del concilio el papa Roncalli peregrinó al santuario mariano de Loreto para encomendar a la Madre de Dios el trabajo conciliar que estaba a punto de comenzar. Por otra parte, la apertura del concilio tuvo lugar el 11 de octubre de 1962, fiesta de la Maternidad Divina de la Santísima Virgen María. En efecto, «el papa Juan XXIII había dispuesto que ese día se iniciara el concilio para confiar a la bondad maternal de María la gran asamblea eclesial que él mismo había convocado»²¹¹.

3.1.1. PRIMER PERÍODO: 11 DE OCTUBRE AL 8 DE DICIEMBRE 1962

El primer esquema realizado por la comisión preparatoria del concilio se presentó en el mes de julio de 1961 y la comisión teológica sugirió incluirlo dentro del esquema sobre la Iglesia. Al año siguiente la comisión teológica aprobó el esquema definitivo y lo separó del esquema eclesial. Evidentemente las dos corrientes marianas, que hemos visto, están detrás de estas propuestas y es lo que al final caracterizará esta cuestión; incluirla dentro del esquema de la Iglesia o hacerlo de forma independiente. El 23 de noviembre de 1962 se distribuyó el esquema titulado: «La bienaventurada Virgen María, Madre de Dios y Madre

²⁰⁹ AAS., 53 (1961) 242.

²¹⁰ Cfr. AAS., 54 (1962) 11.

²¹¹ Ratzinger. *Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*. Obras completas tomo VII/1, prólogo, IX.

de los hombres»²¹². Ese mismo día se presentaron también otros esquemas para su discusión: «sobre la unidad de la Iglesia, redactado por la Comisión Preparatoria para las Iglesias Orientales. A continuación vendría el esquema sobre la Bienaventurada Virgen María»²¹³.

El cardenal Ottaviani pidió que el texto mariano fuese aprobado el 8 de diciembre de ese año para culminar el primer periodo del concilio. No obstante, el texto no fue estudiado y esta primera etapa culminó sin aprobar ningún texto. Ciertamente «el rechazo de los esquemas y los veloces cambios de perspectiva caracterizaron la primera sesión del Vaticano II»²¹⁴. Uno de los historiadores del concilio, el P. Wiltgen, relata el siguiente balance de este periodo citando a nuestro teólogo alemán:

«El teólogo alemán P. Joseph Ratzinger afirmó que la ausencia de textos conciliares ya aprobados al final de la primera sesión constituía “el grandioso, sorprendente y genuinamente positivo resultado de la primera sesión”. El hecho de que ningún texto hubiese obtenido la aprobación evidenciaba, según él, “una fuerte reacción contraria al espíritu que animó el trabajo preparatorio”. En ello reconocía “el carácter verdaderamente histórico de la primera sesión del Concilio”»²¹⁵.

La primera intersesión, de enero a agosto de 1963, fue muy importante para el avance conciliar, al punto de ser considerado como una segunda preparación del Vaticano II. En este lapso «se asistió a una completa reorganización de los trabajos conciliares»²¹⁶, se redujo el número de los esquemas que fueron examinados y reelaborados. Este fue el resultado del trabajo de varias conferencias episcopales, destacando la labor realizada por la conferencia episcopal alemana. En efecto, los obispos alemanes «habían demostrado en la primera sesión la importancia de disponer de un texto concreto por el cual luchar»²¹⁷. Por este motivo, convocaron dos reuniones en las que participaron los padres conciliares alemanes, junto a sus equipos de asesores teológicos, para analizar los textos y elaborar propuestas para el segundo periodo de sesiones. La primera fue en febrero de 1963 en Múnich y la segunda en agosto del mismo año en Fulda.

En la reunión de Fulda se analizó el esquema mariano que se había propuesto con anterioridad por la comisión teológica del concilio. Los obispos de Austria se unieron a los alemanes en esa reunión y habían pedido al P. Rahner hacer un análisis sobre el texto para comentarlo en dicha reunión. El esquema mariano «tal como estaba redactado, era “una fuente de gran preocupación” para él mismo y para los padres Grillmeier, Semmelroth y Ratzinger, quienes también lo habían examinado desde un punto de vista teológico»²¹⁸. Según el análisis teológico, el esquema mariano, tal y como se había presentado, «produciría

²¹² Juan Esquerda Bifet. *La Virgen del Vaticano II*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1966, 20.

²¹³ Wiltgen. *El rin desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II*, 62.

²¹⁴ *Ibid.*, 71.

²¹⁵ *Ibid.*, 70.

²¹⁶ Chenaux. *El concilio Vaticano II*, 82-83.

²¹⁷ Wiltgen. *El rin desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II*, 75.

²¹⁸ *Ibid.*, 106.

un gran perjuicio a la causa ecuménica en caso de ser aprobado tal como estaba»²¹⁹. Por este motivo plantearon incluir el esquema sobre la Virgen como epílogo del esquema sobre la Iglesia y corrigiendo las afirmaciones que creaban confusión sobre todo en el tema de la mediación de la Santísima Virgen María.

3.1.2. SEGUNDO PERÍODO: DEL 29 DE SEPTIEMBRE AL 4 DE DICIEMBRE DE 1963

Debido al análisis al que fue sometido el esquema, en el inicio del segundo periodo de sesiones conciliares el esquema mariano apareció con un título nuevo: “La Bienaventurada Virgen María Madre de la Iglesia”. Por otra parte existía duda entre los padres conciliares si se debía tratar el esquema por separado o incluirlo en el esquema sobre la Iglesia. Esto se puso de manifiesto en las intervenciones de las primeras sesiones. El cardenal Frings pidió que se tratara junto al esquema de la Iglesia, mientras que el cardenal Arriba Castro pide tratarlo por separado. Por su parte, la comisión teológica del concilio opta por la inclusión del esquema²²⁰, y pide que se presenten ante la asamblea conciliar las razones de cada grupo. En efecto, «el cardenal König, de Viena, defendió la integración de la mariología en el esquema sobre la Iglesia, mientras que el cardenal Santos, de Manila, defendió la opinión de quienes deseaban un texto autónomo»²²¹, es de hacer mención que el asesor teológico del cardenal König fue el destacado teólogo Karl Rahner y que junto a Ratzinger compartían la misma postura respecto al esquema mariano.

La exposición, a cargo del cardenal König, defendió la necesidad de integrar la figura de María a la Iglesia, porque la tradición ve en ella la imagen de la Iglesia. María es la mujer que precede a toda la Iglesia en su peregrinación y por eso es un miembro ejemplar y modelo de toda la comunidad cristiana. De este modo toda la vida de María tiene una función en la Iglesia, porque está en relación con la historia de la salvación e influye en la vida de los miembros de la Iglesia. Por tanto «hay que presentar una mariología seriamente estructurada, basada sólidamente en la Sagrada Escritura y en la tradición, y capaz de estimular, ahondar y fortificar la piedad a la luz de la revelación»²²².

Por su parte, el cardenal Santos defendió que María al ser la Madre de Dios está implicada en el misterio de la Trinidad, y esto le asigna un puesto único y distinto de todos los miembros de la Iglesia. Por eso reducir el papel de la Virgen al seno de la Iglesia va contra esa dignidad que ella posee por su participación especial en la historia de la salvación, particularmente si se habla de la Iglesia en términos que hacen referencia solo a la comunidad

²¹⁹ Morales. *Breve historia del Concilio Vaticano II*, 136.

²²⁰ Cfr. Esquerda Bifet. *La Virgen del Vaticano II*, 20-21.

²²¹ Madrigal. *Karl Rahner y Joseph Ratzinger. Tras las huellas del Concilio*, 120.

²²² Gérard Philips. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución “Lumen Gentium”*. Tomo I. Barcelona: Herder, 1968, 61.

cristiana terrenal, puesto que ella ya goza de la gloria celestial. Por tanto «la mariología no forma parte de la eclesiología; reducir la primera a los límites de la segunda equivaldría a debilitar la exposición dogmática y dañaría además la eficacia pastoral»²²³.

«Tanto el Card. Santos (esquema aparte para María) como el Card. König (esquema incluido en el de la Iglesia) hacen alusión a la maternidad de María sobre la Iglesia precisamente para corroborar su aserto»²²⁴. Porque María es madre y miembro de la Iglesia, por tanto es madre de la cabeza de la Iglesia y al estar preservada de pecado supera en santidad a los miembros del cuerpo de la Iglesia. De este modo ambas posturas pretendían tener la razón, ya que, si no se elabora un esquema propio, no se le daría la extensión que ella merece. Pero si la Iglesia es instrumento de redención, María al ser la primera redimida puede explicarse perfectamente desde el esquema de la Iglesia.

Expuestas las razones de cada grupo, este segundo periodo culminará de la siguiente manera:

«El 29 de octubre se votó la siguiente cuestión: “¿Desean los Padres conciliares que el esquema sobre la Santísima Virgen María, Madre de la Iglesia, se convierta en el Capítulo VI del esquema sobre la Iglesia?”. Cuando se hizo el recuento de votos, hubo 1114 a favor de la fusión de los dos esquemas; la mayoría exigida era de 1097»²²⁵.

Fue una votación reñida, puesto que ganó la inclusión del esquema mariano al de la Iglesia por solo 40 votos de diferencia. Por eso el texto no debía ser desechado en su totalidad sino adaptado y modificado con las correcciones pertinentes para ser incluido en el esquema de la Iglesia. No obstante con esta victoria no se daba solución a las dos posturas, puesto que «unos optaban por un ahondamiento, lleno de respeto, en la inteligencia del misterio, otros por la extensión de sus deducciones llevadas cada vez más lejos a partir de las premisas»²²⁶. Por ese motivo fue conformada una comisión constituida por los cardenales Santos y König, los arzobispos Doumith y Theas y dos peritos de ambas tendencias. Esta comisión se encargó adaptar el texto y hacer las enmiendas necesarias. El texto final se aprobó el 6 de junio de 1964.

No podemos olvidar que el segundo periodo conciliar tuvo como fruto la aprobación de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, sobre la sagrada liturgia. De esta constitución es importante resaltar el contenido del numeral 103, porque adelanta en cierto modo la línea mariológica que tomará el concilio en la siguiente sesión y que será la solución para no

²²³ Philips. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución “Lumen Gentium”*, 61.

²²⁴ Juan Esquerda Bifet. *María madre de la Iglesia. Estudio teológico de la maternidad de la Virgen sobre la Iglesia a través de los documentos conciliares del Vaticano II y del Magisterio Ordinario*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1968, 29.

²²⁵ Wiltgen. *El rin desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II*, 111.

²²⁶ Philips. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución “Lumen Gentium”*, 78.

confrontar las dos posturas marianas, porque presenta a María unida a Cristo y como modelo de la Iglesia. Dicho numeral dice:

«En la celebración de este círculo anual de los misterios de Cristo, la Santa Iglesia venera con amor especial a la bienaventurada Madre de Dios, la Virgen María, unida con lazo indisoluble a la obra salvífica de su Hijo; en ella la Iglesia admira y ensalza el fruto más espléndido de la Redención y contempla en ella como una purísima imagen de lo que ella misma toda entera ansía y espera ser»²²⁷.

3.1.3. TERCER PERÍODO: DEL 14 DE SEPTIEMBRE AL 21 DE NOVIEMBRE DE 1964

Como resultado del encargo de la comisión teológica responsable de adaptar el esquema mariano para incluirlo al esquema sobre de la Iglesia, se presentó a los padres conciliares el esquema bajo el título: “La Bienaventurada Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia”. De este modo la mariología se exponía unida a la cristología y a la doctrina sobre la Iglesia. La introducción del texto aclaraba que el cometido del concilio no era publicar una mariología completa, ni emitir un dictamen acerca de problemas teológicos que no se han estudiado a profundidad. La primera parte ahonda en las fuentes bíblicas y patrísticas para exponer un esbozo de la participación de la Virgen María en la historia de la salvación. Se coloca el énfasis en la parte humana de María así como de una realidad trascendente que la acompaña que solo es posible desde la fe. La segunda sección plantea las relaciones de la Virgen María con la Iglesia a partir del concepto de tipo de la Iglesia. La tercera parte tiene un carácter pastoral, porque busca el fundamento del culto mariano y lo que debe considerarse para que la predicación sobre la Virgen sea la correcta y adecuada. El texto concluye mostrando a María como signo de esperanza para el pueblo de Dios²²⁸.

Esta reelaboración del esquema se sometió a discusión del 16 al 18 de septiembre de 1964. En el debate, que duró dos días, intervinieron cardenales, obispos y superiores de órdenes religiosas. La comisión teológica quitó del texto el título “Madre de la Iglesia” pero incluyó el de “Mediadora”. De nuevo hubo divergencias entre los padres conciliares puesto que «la asamblea seguía dividida sobre los mismos puntos que antes, en dos grandes grupos: los detractores y los partidarios de ambos títulos, *Madre de la Iglesia* y *Mediadora*»²²⁹, no obstante el desacuerdo no era de fondo sino de forma.

El arzobispo de Quebec, monseñor Mauricio Roy, inició la discusión presentando el esquema acentuando que el «concilio no quiere dirimir la cuestión sobre el enfoque

²²⁷ SC. 103. AAS., 56 (1964) 125.

²²⁸ Cfr. Philips. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución “Lumen Gentium”*, 79-80.

²²⁹ Wiltgen. *El rin desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II*, 180.

crisotípico o eclesiotípico de la mariología»²³⁰, sino presentar la misión de María, Madre de Dios, a la luz del misterio de Cristo. Fueron muchos los que intervinieron en el aula conciliar para la discusión del esquema por lo que nos limitaremos a presentar las más sobresalientes. El cardenal Ruffini pidió aclarar el título de Mediadora, porque el esquema casi ocultaba la cooperación de María en la obra de redención²³¹. Por su parte, «el episcopado polaco había sido partidario de un capítulo aparte sobre la Virgen María»²³²; por este motivo el cardenal Wyszynski solicitó conservar el título Madre de la Iglesia porque expresa el lugar más alto después de Cristo y el más cercano a los cristianos.

Los obispos alemanes y escandinavos, representados en el cardenal Döpfner, estaban de acuerdo con el texto porque «contenía doctrina sólida sobre la Santísima Virgen, sin entrar en cuestiones disputadas»²³³, por lo que no habría que ampliar el tema de la mediación y pedían una ampliación de los textos de la Escritura. El cardenal Leger pidió que el texto fuese más pastoral evitando el título de Mediadora y que proporcionara directrices sobre el culto mariano. El cardenal Bea «se opuso también al título de *Mediadora*»²³⁴, para evitar malentendidos y más dificultades en el campo ecuménico. Sin embargo «el arzobispo José Gawlina, director del hospicio polaco de Roma, dijo que evidentemente la devoción a María no era obstáculo para el ecumenismo»²³⁵.

Por otra parte, el cardenal Suenens se opuso al texto porque «parece ser minimalista, desde el punto de vista doctrinal»²³⁶. Monseñor Rafael García «en nombre de ochenta obispos españoles, reprendió a la Comisión Teológica por “remodelar completamente el texto, en vez de adaptarlo, como habían deseado los Padres conciliares”»²³⁷. Destacan las intervenciones de los superiores de dos órdenes religiosas; el maestro general de los dominicos indicó «que es conveniente conservar el texto actual para no crear mayores dificultades»²³⁸ y el superior de los siervos de María advierte que no se trata a fondo la relación entre Cristo y la maternidad de María, por lo que «es necesario declarar que María es tipo de la Iglesia precisamente en virtud de su maternidad»²³⁹.

Las dos corrientes marianas seguían dividiendo a los padres conciliares; sin embargo, en opinión de Giuseppe Alberigo:

«La inclusión en la constitución sobre la Iglesia les seguía pareciendo a los Padres muy marcados por la devoción mariana una solución minimizante, teniendo en cuenta además el

²³⁰ Esquerda Bifet. *La Virgen del Vaticano II*, 38.

²³¹ Cfr. Wiltgen. *El rin desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II*, 180. Esquerda Bifet. *La Virgen del Vaticano II*, 38.

²³² Madrigal. *Protagonistas del Vaticano II. Galería de retratos y episodios conciliares*, 591.

²³³ Wiltgen. *El rin desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II*, 178.

²³⁴ *Ibid.*, 178.

²³⁵ *Ibid.*, 180.

²³⁶ Esquerda Bifet. *La Virgen del Vaticano II*, 40.

²³⁷ Wiltgen. *El rin desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II*, 179.

²³⁸ Esquerda Bifet. *La Virgen del Vaticano II*, 41.

²³⁹ *Ibid.*, 42.

elevado número de sugerencias que en la consulta antepreparatoria se habían enviado a favor auténticas definiciones mariológicas. A los ojos de la mayoría, en cambio, se trataba de una solución satisfactoria que expresaba una doctrina aceptada por toda la Iglesia –incluso más allá de los confines “católico romanos”–, evitando así avalar opiniones de algunas escuelas o excesos devocionales de algunos ambientes»²⁴⁰.

Al final del debate tiene especial interés la intervención del Cardenal Frings:

«Afirmó que el capítulo sobre la Santísima Virgen María no contenía nada contrario a la Fe Católica o a los derechos de los hermanos separados. Ofrecía una vía intermedia entre diversas opiniones, y “de alguna manera puede ser considerado un texto de compromiso” [...]. Por tanto parecía mejor que cada cual “sacrificase algunas ideas propias, por justas que fuesen”, y aprobase el esquema tras ciertas correcciones en las citas bíblicas y en párrafos concretos, como se había pedido en el curso del debate. “Los teólogos pueden entonces utilizar este texto como punto de partida para estudios más profundos de las doctrinas que todavía no están claras, y pueden desarrollar mejor aquellas que todavía se hallan en disputa”»²⁴¹.

El escrutinio se realizó el 29 de octubre «y dio los resultados siguientes: 1559 votos a favor, solamente 10 en contra, pero 521 aprobaciones con enmiendas»²⁴². La comisión encargada de realizar las enmiendas trabajó arduamente y presentó el texto para su aprobación el día 19 de noviembre de ese año, la votación «resultó así: votos favorables, 2.096; en contra, 23; nulos, 1. Había sido verdaderamente un éxito mariano»²⁴³. El 21 de noviembre se aprobó la constitución sobre la Iglesia que tiene como capítulo VIII el texto mariano. Entre los padres conciliares quedó un ambiente de satisfacción ya que el texto aprobado es densamente teológico, basado en la Escritura y la Tradición. La mayoría de los textos aprobados por el concilio tienen alusiones a la Virgen María y lo hacen desde las líneas teológicas propuestas en este texto mariano. Cabe resaltar que únicamente 4 documentos conciliares no tienen alguna alusión mariana.

3.2. LA POSTURA DE JOSEPH RATZINGER

El concilio fue un momento importante en la vida de nuestro autor, puesto que vivió este acontecimiento eclesial de primera mano, primero como asesor teológico de su arzobispo y luego como perito del concilio. No obstante, esta participación no se limita únicamente a las 4 etapas que tuvo el concilio. Si no, como ya vimos, tuvo especial interés en la preparación y posteriormente en la recepción del concilio, primero como obispo y prefecto de la

²⁴⁰ Alberigo. *Breve historia del Concilio Vaticano II (1959-1965)*, 113.

²⁴¹ Wiltgen. *El rin desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II*, 180.

²⁴² Philips. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución “Lumen Gentium”*, 81.

²⁴³ Esquerda Bifet. *La Virgen del Vaticano II*, 44.

Congregación para la doctrina de la fe y luego como obispo de Roma. Es pues, un acontecimiento que marcó profundamente su vida, su ministerio y su pensamiento.

3.2.1. RESPECTO AL MOVIMIENTO MARIANO

Ratzinger es consciente que «la Iglesia sigue viviendo bajo el soplo del Espíritu Santo, y justamente en este último medio siglo ha vivido una época de fecundidad muy especial»²⁴⁴. En efecto, él atribuye a la acción del Espíritu Santo todo el ambiente de renovación que estaba presente en los años anteriores al concilio, sobre todo manifestado en los movimientos que surgieron en torno a cuestiones importantes como la liturgia, la recuperación de las fuentes bíblicas y patrísticas y el ecumenismo. Para nuestro teólogo, el movimiento mariano recibió «grandes impulsos carismáticos especialmente a través de Lourdes y Fátima y que fue más tarde también retomado y transformado en una causa de toda la Iglesia por la jerarquía, especialmente bajo Pío XII»²⁴⁵ y se encuentra arraigado en los territorios de España, Portugal e Italia.

Evidentemente, el movimiento litúrgico-eclesiológico es más importante en el pensamiento de nuestro autor, ya que este floreció en territorio alemán y francés. Para él, el movimiento litúrgico suscitó un nuevo descubrimiento de la Iglesia, de igual manera «un nuevo descubrimiento de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres»²⁴⁶, lo que condujo a una apertura ecuménica actualizada, llevada a cabo en el diálogo con las comunidades cristianas separadas. Por este motivo, Ratzinger señala que el movimiento litúrgico y mariano están contrapuestos porque «la piedad litúrgica se encuentra bajo la ley “per Christum ad Patrem”, la mariana dice “per Mariam ad Jesum”»²⁴⁷.

A pesar de esa diferencia entre ambos movimientos, Ratzinger, no niega que en el fondo exista una unidad interna y desde este aspecto propone la dirección para orientar el desarrollo de la cuestión mariana, porque ambas corrientes espirituales se encuentran vivas en el seno de la Iglesia. En efecto, «con creciente claridad se constata que María no está aislada en sí misma, sino que, hablando en términos absolutos, es el prototipo y la imagen de la Mater Ecclesia». De este modo, comprende a María como signo de la piedad cristiana, porque el cristiano nunca está solo frente a Cristo, sino que está presente junto al misterio mariano unido a la comunión de los santos, cuyo centro es María. Por tanto:

²⁴⁴ Ratzinger. *Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*. Obras completas tomo VII/1, 51.

²⁴⁵ *Ibid.*, 52.

²⁴⁶ *Ibid.*, 52.

²⁴⁷ *Ibid.*, 53.

«Ella es el signo de que Cristo no quería permanecer solo, sino que la humanidad redimida, creyente, ha llegado a ser un cuerpo con él, un único Cristo, “el Cristo total, cabeza y miembros”, como formuló San Agustín con insuperable belleza»²⁴⁸.

Por ende, María ha de entenderse en referencia a Cristo y a la Iglesia, específicamente desde la oración litúrgica, porque es el espacio donde se reúne la Iglesia en comunión con todos los santos en alabanza a Cristo cabeza de la Iglesia, del que María es signo. Finalmente, nuestro teólogo, propone tomar la interioridad y sobrecogimiento, propios del movimiento mariano, para insertarlos al movimiento litúrgico. Y tomar, de éste, la sobriedad y la rigurosa seriedad de las oraciones antiguas y del pensamiento cristiano, para evitar la fantasía del corazón que muchas veces tiene el movimiento mariano, ubicándolo así en el lugar correcto dentro de la Iglesia. En esta misma línea recordará, años más tarde, la intervención decisiva del cardenal Frings en el concilio:

«Cuando el movimiento litúrgico, cristológico y ecuménico se enfrentaban al mariano, y ambos bandos amenazaban con convertirse en alternativas irreconciliables, dirigió un llamamiento suplicante a los Padres conciliares a encontrar el centro común. Se resistía enérgicamente a una disyuntiva corta de miras y precipitada, según la cual la Iglesia debía decidir entonces si quería ser moderna, bíblica, litúrgica y ecuménica, o seguir siendo “anticuada” y mariana. Su deseo personal era conectar ambas cosas, dar a la liturgia la hondura cordial de la piedad mariana, y abrir para lo mariano el gran aliento de la tradición litúrgica»²⁴⁹.

3.2.2. RESPECTO AL ESQUEMA SOBRE LA SANTÍSIMA VIRGEN MARÍA

Para Ratzinger, la cuestión de fondo no es solo de forma. Puesto que el verdadero problema mariológico es «la determinación del lugar teológico que ocupan los dogmas marianos ya existentes»²⁵⁰, ya que había consenso en no crear nuevos dogmas marianos. «No se trataba pues de quitarle importancia a María o de negarle una serie de títulos»²⁵¹, puesto que la teología de los años anteriores al concilio había puesto de manifiesto con mayor claridad que el lugar correcto de la mariología se encuentra dentro de la eclesiología. Por este motivo, él plantea el siguiente análisis para fundamentar su postura, a saber, que el esquema mariano debe incluirse en el esquema sobre la Iglesia:

«María no está en el plano de Jesucristo, como en competencia con él, sino como madre de los creyentes al nivel de aquellos que siguen a Cristo en la fe. Dicho de otro modo: ella es el resumen simbólico de la existencia cristiana en general. Desde este punto de partida adquieren

²⁴⁸ Ibid., 53.

²⁴⁹ Ratzinger, Joseph. Von Balthasar, Hans Urs. *María, Iglesia Naciente*. 4.ª ed. Madrid: Encuentro, 2006, 12.

²⁵⁰ Ratzinger. *Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*. Obras completas tomo VII/1, 290.

²⁵¹ Blanco Sarto. *Benedicto XVI y el Concilio Vaticano II. De la historia a la hermenéutica*, 99.

los dogmas marianos su legítimo sentido cristiano. Ellos no expresan un ámbito intermedio erigido de forma arbitraria entre Cristo y los cristianos, sino que señalan el lugar de la existencia cristiana en el misterio del cuerpo del Señor»²⁵².

Por otro lado, considerar un esquema separado de la Iglesia traería consecuencias negativas para el ecumenismo. En efecto, Ratzinger:

«Se lamentaba de los nuevos obstáculos que algunos padres conciliares pondrían a la unidad con su exagerada piedad mariana. La preocupación por José como esposo de María, por el rosario, la consagración a María, la devoción al corazón de María, el título de “Madre de la Iglesia” y la búsqueda de otros títulos similares no decía nada a favor de la iluminación teológica de los obispos»²⁵³.

Por este motivo, para él, era importante que el texto formase parte del esquema eclesial. Ya que al mostrar la figura singular de María como signo de vida y de fe, esclareciendo el sentido los dogmas marianos, el texto mariano del concilio sería beneficioso para el diálogo con las comunidades cristianas separadas que tienen en el tema mariano el punto de la división. No obstante, este planteamiento será muchas veces acusado de minimalista. Pablo Blanco, citando un texto de Ratzinger en el que responde a estas críticas, menciona lo siguiente:

«Entendámonos: el objetivo de este concilio no era destruir –lentamente y con seguridad– la devoción mariana y asimilarse de este modo al protestantismo, sino que había de evitar –tras los requerimientos de nuestros hermanos separados– una teología especulativa que se olvida de la Escritura»²⁵⁴.

Ratzinger consideró como una decisión positiva que el resultado de las discusiones conciliares culminaran en incluir el texto mariano como parte de la constitución sobre la Iglesia. En efecto, «en la noción de Iglesia se sitúa la idea de la “Iglesia celeste”, la Iglesia consumada, de forma que queda reforzada una comprensión escatológica y espiritual de la misma Iglesia»²⁵⁵. Sobre todo en la celebración litúrgica de la Iglesia, en la que se hace presente la comunión de los santos, la comunidad cristiana se inserta en la liturgia cósmica, que es la adoración de todo el mundo y de los santos que están en la presencia de Dios. Finalmente, en las memorias del perito conciliar, encontramos un resumen de su pensamiento mariano referido a la Iglesia:

«María aparece en su propia vida como la humilde sierva que fue engrandecida por Dios justamente en cuanto tal. Ella encarna la paradoja de la gracia, que alcanza a aquel que no realiza ni puede algo a partir de sí mismo. Encarna a la Iglesia de los pobres, encarna a la Iglesia que recorre la historia como pequeña sierva y que, no obstante, justamente de ese

²⁵² Ratzinger. *Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*. Obras completas tomo VII/1, 290-291.

²⁵³ Nichols, Aidan. *The thought of pope Benedict XVI. An introduction to the theology of Joseph Ratzinger*. New ed. London; New York: Burns & Oates, 2007, 68.

²⁵⁴ Blanco Sarto. *Benedicto XVI y el Concilio Vaticano II. De la historia a la hermenéutica*, 99.

²⁵⁵ Madrigal. *Karl Rahner y Joseph Ratzinger. Tras las huellas del Concilio*, 121.

modo puede expresar el misterio de la promesa y de la cercanía divinas. Y María encarna a la Iglesia que surge de la raíz de Israel y que, en la fatigosa caminata de su camino por la historia, lleva en su seno la esperanza del mundo, aquella esperanza a partir de la cual vive ocultamente la humanidad. En tal sentido [...] una posibilidad de llegar nuevamente, en una pregunta en la que los cristianos de diferentes confesiones se han alejado mucho unos de otros, a un lugar en el que, por lo menos se haga posible pensar en un mutuo entendimiento»²⁵⁶.

3.3. LA SANTÍSIMA VIRGEN MARÍA, MADRE DE DIOS, EN EL MISTERIO DE CRISTO Y DE LA IGLESIA

El capítulo VIII de la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* contiene la doctrina mariana, que no es un agregado, sino pertenece al cuerpo de la constitución. En efecto «es un texto mariano sin precedentes en la historia. Ningún concilio había hablado de María de forma orgánica y sistemática»²⁵⁷. El texto no pretende agotar toda la mariología y tampoco intenta resolver las controversias de las tendencias mariológicas. Su cometido es explicar la función de la Virgen María «en la totalidad del misterio de Cristo y de la Iglesia, sin perder de vista la relación constitutiva y esencial de la Madre con el Hijo, pero también sin separar a la Virgen de la comunidad»²⁵⁸. En efecto, se presenta a María como modelo y miembro excelente de la Iglesia. La mariología conciliar se fundamenta en la Escritura, en la Tradición y en el Magisterio, con lo cual se evita el peligro de una mariología cerrada, autónoma y aislada. Efectivamente, este texto refleja «la evolución de un texto mariano más bíblico, eclesiológico y ecuménico»²⁵⁹. Por eso se presenta a María desde la historia de la salvación con un enfoque ecuménico para propiciar el diálogo y acercamiento con las comunidades separadas.

El capítulo consta de una introducción (nn. 52-54), dos partes (nn. 55-59 y nn. 60-68) y una conclusión (n. 69). La introducción indica los temas a tratar; «iluminar la misión de María en el misterio del Verbo encarnado y de su Iglesia, sacramento de salvación»²⁶⁰, así como indicar los deberes de los fieles para con ella. La primera parte expone la función de la Virgen María en la economía de la salvación desde la Sagrada Escritura, presentando así «la unión progresiva y perfecta de María con Jesucristo, como sierva del Señor, madre del Salvador y socia del Redentor, a lo largo de toda la historia de la salvación»²⁶¹. Esta parte inicia con el Antiguo Testamento presentando los textos donde María aparece bosquejada,

²⁵⁶ Ratzinger. *Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*. Obras completas tomo VII/1, 335-336.

²⁵⁷ Carlos García Llata. *María en el designio divino de la revelación*. España: ESET, 1999, 15.

²⁵⁸ Ponce Cuéllar. *María, madre del redentor y madre de la Iglesia*, 21.

²⁵⁹ De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 217.

²⁶⁰ García Llata. *María en el designio divino de la revelación*, 25.

²⁶¹ *Ibid.*, 25.

particularmente como la Hija de Sión. Luego hace un recorrido por los principales acontecimientos de la vida de María que aparecen en el Nuevo Testamento.

La segunda parte aborda la relación entre la Virgen María y la Iglesia, colocando de relieve la función materna de María como tipo y modelo de la Iglesia. Comienza el apartado haciendo hincapié en el carácter único de la mediación de Cristo, al cual está orientada la mediación de María; solo de este modo es posible entender tal mediación, que es totalmente subordinada a la única mediación de Cristo. Definitivamente «la doctrina patrística de María como “tipo de la Iglesia” constituye una preciosa adquisición del concilio»²⁶², puesto que se presenta a María como miembro eminente y singular, siendo Virgen y Madre desde el misterio de la Iglesia. Finaliza esta parte, presentando un recorrido histórico del culto mariano; hace una distinción entre el culto tributado a Dios y el tributado a María, aclarando el verdadero culto a la Virgen para evitar el «peligro de un falso sentimentalismo y de una vana credulidad ajenos a la verdadera devoción»²⁶³.

Por último, en la conclusión «María es contemplada como imagen escatológica de la Iglesia»²⁶⁴, uniendo así a todo el pueblo de Dios, bajo su intercesión, que camina hacia la gloria de la Trinidad. Esta conclusión no es solo del capítulo mariano, sino de toda la constitución, expresando «así que lo expuesto en él tiene un gran alcance teológico y sintetiza admirablemente el misterio de María y de la Iglesia»²⁶⁵.

Concluimos este apartado, presentando un resumen de toda la riqueza doctrinal sobre la Virgen María, que emanó del concilio:

«La propuesta del concilio se inspira en un criterio juntamente bíblico, antropológico, ecuménico y pastoral; se habla de María recurriendo con abundancia al testimonio de la Escritura, sin forzar los textos ni excluir ninguno de ellos, asumiendo la perspectiva concreta de la narración de su historia de peregrina en la fe y de primera discípula del Señor. [...] Esta profunda atención al dato bíblico y a la concreción narrativa y existencial, junto al esfuerzo por evitar títulos y expresiones problemáticas para las otras tradiciones cristianas –como por ejemplo los de “corredentora” o “reparadora”– revela la dimensión ecuménica del texto conciliar»²⁶⁶.

²⁶² De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 217.

²⁶³ Bastero de Eleizalde. *María, Madre del redentor*, 74.

²⁶⁴ De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 217.

²⁶⁵ García Llata. *María en el designio divino de la revelación*, 26.

²⁶⁶ Forte. *María, la mujer icono del misterio. Ensayo de mariología simbólico-narrativa*, 40.

Conclusión

Sin duda alguna, los movimientos teológicos que buscaban una renovación eclesial marcaron los acontecimientos de preparación y desarrollo del concilio Vaticano II. En este contexto toman parte importante los que se dedican a la investigación teológica, ya que ellos con sus propuestas teológicas novedosas buscan responder a las necesidades de su tiempo. En este contexto Joseph Ratzinger comenzó su etapa docente, lo que le llevó a entablar un trato cercano con el cardenal Josef Frings que finalmente le pidió su colaboración para la revisión de los esquemas del concilio. De este modo nuestro autor participó, primero como asesor teológico y luego como perito conciliar a instancias del cardenal Frings. Esto le llevó a expresar y a madurar su pensamiento teológico en unión a otros teólogos que participaron del concilio, particularmente con grandes figuras como Rahner, Grillmeier y Semmelroth.

Uno de los esquemas que tuvo una considerable discusión fue el de la Santísima Virgen María, ya que coexistían dos corrientes: una cristotípica y otra eclesiotípica, las cuales llegaron a enfrentarse en el aula conciliar. No obstante, a pesar de que los padres conciliares intentaron hacer una síntesis de la doctrina sobre María para evitar caer en la polarización de ambas posturas, el resultado final se inclinó por la segunda postura. En efecto, se incluyó el esquema de la Santísima Virgen María en el esquema sobre la Iglesia, quedando como el capítulo octavo de la constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, presentando así una mariología desde la Escritura y la tradición patristica.

No cabe duda, que en todo este proceso de auténtica renovación eclesial, los padres conciliares junto a sus asesores teológicos tuvieron una participación importante. Terminado el concilio, comenzaba la etapa de recepción de toda la riqueza teológica contenida en cada documento, de este modo comenzó un proceso lento de recepción y asimilación que en muchas ocasiones se interpretó de forma errónea. Por este motivo, comenzó a desarrollarse una etapa de numerosas obras en las que los teólogos presentaban la interpretación auténtica del concilio, para contrarrestar las interpretaciones erróneas. En este contexto la mariología experimentó una decadencia, por lo que nuestro autor en una serie de conferencias presentará los puntos esenciales de la doctrina sobre María, en línea con la teología del concilio.

CAPÍTULO III: MARÍA EN LA TEOLOGÍA DE JOSEPH RATZINGER

Después de adentrarnos en la infancia de Joseph Ratzinger, hemos identificado la presencia de una devoción mariana tanto en su familia como en el entorno en el que vivió. No obstante, se trata de una piedad mariana que estuvo marcada por el cristocentrismo, propio de la teología del periodo entre guerras, de sus años de estudio teológico en Múnich. En esos años tuvo contacto con varios movimientos emergentes: el movimiento litúrgico, bíblico, patrístico y ecuménico. La influencia de estos movimientos así como la de sus profesores de teología fueron moldeando su pensamiento teológico. En el caso de la mariología, estas influencias se ven reflejadas en el curso impartido en el año 1957, en el que el profesor Ratzinger aborda la mariología desde la cristología y la eclesiología. Con estos presupuestos teológicos participa como perito del Concilio Vaticano II, acompañando al cardenal Frings. Junto a los teólogos alemanes Rahner, Grillmeier y Semmelroth tienen un papel protagónico en la reformulación del esquema sobre la Santísima Virgen María que acabó incluido en el esquema de la Iglesia.

Hacia el año 1957 a instancias de Karl Rahner el profesor Joseph Ratzinger fue propuesto a la editorial Wewel para la publicación de una obra de teología dogmática. Así mismo, hacía 1969, a su llegada a la universidad de Ratisbona el profesor Johann Auer le insistió para participar de la obra que ya había comenzado, se trataba del *Curso de teología dogmática*, a lo que accedió, para trabajar conjuntamente. No obstante, Ratzinger fue nombrado arzobispo de Múnich y Frisinga, por lo que recuerda:

«Lo único que conseguí acabar fue la escatología para la dogmática de Auer, que siempre he considerado mi obra más elaborada y cuidada. Intenté, ante todo repensar nuevamente mi dogmática según la línea del Concilio, retomando de manera todavía más profunda las fuentes y teniendo muy presente la producción más reciente. Maduré, por tanto, una visión total que se nutría de las múltiples experiencias y conocimientos que mi camino teológico me había puesto enfrente. Gusté la alegría de poder decir algo mío, nuevo y, al mismo tiempo, plenamente inscrito en la fe de la Iglesia, pero evidentemente no estaba llamado a terminar esta obra. En efecto, apenas estaba empezándola, fui llamado a otra misión»²⁶⁷.

El anterior recuerdo pone de manifiesto lo importante que fue el Concilio para su elaboración teológica, puesto que le lleva a una maduración de lo que ya había comenzado a desarrollar en sus años de docencia. También explica por qué no existe un tratado mariológico dentro de sus obras, puesto que su nombramiento como obispo le trajo nuevas obligaciones y ya no pudo continuar con su investigación teológica tal como pretendía.

Sin embargo, existen dos escritos, que recogen algunas conferencias y meditaciones sobre la Virgen María, de los cuales se puede extraer los elementos fundamentales de su pensamiento mariológico. No son tratados de mariología, puesto que no pretende «sustituir

²⁶⁷Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 116.

un manual, sino únicamente de abrir la mirada hacia la estructura esencial, hacia la articulación del sentido, mirada que luego también hará posible abrirse a estudios más grandes»²⁶⁸. El primer escrito: *La Hija de Sión, Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*²⁶⁹, se trata de tres conferencias impartidas por Ratzinger en 1975 en Puchberg (Linz, Austria). Fue publicado 1977 por pedido de Hans Urs von Balthasar que colaboró con la edición. El segundo texto se publicó juntamente con Balthasar en el año 1980 y lleva por título: *María, Iglesia en origen*²⁷⁰.

Ambos escritos reflejan la realidad posterior al Concilio, en la que se experimentó un retroceso en la cuestión mariana, «de hecho, la victoria de la mariología eclesiocéntrica condujo ante todo al derrumbamiento de la mariología en general»²⁷¹. Por lo que tienen como objetivo mostrar las verdades de la fe mariana en consonancia con la doctrina conciliar. Así pues, este capítulo tiene como cometido profundizar en lo específico de la mariología que emana de estos escritos para poder así articular lo esencial de la mariología de Joseph Ratzinger en el conjunto de su pensamiento, lo cual incluye también su magisterio Pontificio.

1. EL PUESTO DE LA MARIOLOGÍA EN LA TEOLOGÍA

En el ambiente posterior al Concilio, la mariología fue absorbida por la eclesiología y esto se debe, según nuestro autor, a una interpretación errónea del texto conciliar. Puesto que:

«El mariano capítulo VIII fue creado con la intención de establecer una íntima correspondencia con los capítulos I-IV, que presentan la estructura de la Iglesia, y de encontrar en la armonía de las cosas el equilibrio correcto en que las fuerzas del movimiento bíblico-ecuménico-litúrgico y las del movimiento mariano se remitieran de forma fecunda las unas a las otras»²⁷².

Por este motivo de confusión y de interpretación errónea del texto conciliar, los pocos escritos de mariología del que fuera perito conciliar intentan colocar las bases para una correcta interpretación de la mariología en el conjunto de la teología conciliar. Efectivamente, la absorción de la doctrina sobre María en la eclesiología se debe a una mala interpretación del pensamiento eclesiológico de los Padres de la Iglesia. En ellos la tipología

²⁶⁸ Joseph Ratzinger. *La Hija de Sión, Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*. Saint John Publications, 2022, 7.

²⁶⁹ Título original: *Die Tochttern Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche*, 1977. En esta investigación utilizo la traducción hecha por Ana Álvarez Garrido y Juan M. Sara, publicado en formato digital por Saint John Publications en julio de 2022. <https://balthasarspeyr.org/es/publicaciones/libros/la-hija-de-sion>

²⁷⁰ Título original: *María-Kirche im Ursprung*, 1980. En esta investigación utilizo la edición: *María. Iglesia Naciente*. 4.ª ed. Madrid: Encuentro, 2006.

²⁷¹ Joseph Ratzinger. Hans Urs Von Balthasar. *María, Iglesia Naciente*. 4.ª ed. Madrid: Encuentro, 2006, 17.

²⁷² Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 18.

que identifica a María como arquetipo de la Iglesia no debe reducirse a un mero símbolo, sin que esto repercuta en la vida de María. En efecto, «el sentido del tipo sólo se sigue percibiendo, más bien, cuando la Iglesia es reconocible en su forma personal a través de la figura de María»²⁷³. Así pues el punto de partida, para un correcto desarrollo mariológico en la teología, es mostrando la relación de la mariología con la cristología y la eclesiología.

Por otro lado, tal como hemos acotado, no existe un tratado sobre la mariología en las obras de Joseph Ratzinger; no obstante esto no quiere decir que no podamos encontrar los puntos centrales de su pensamiento teológico sobre María en sus escritos, principalmente en los dos que ya mencionamos. En el año 1968 sale a la luz, quizá la obra más conocida de Ratzinger; *Introducción al Cristianismo*. Esta obra pretende responder a la pregunta sobre lo esencial del cristianismo y lo hace desde el credo. Efectivamente, el credo fue fijado en los primeros siglos del cristianismo y contiene en síntesis los principales contenidos de la fe cristiana, por lo que es esencial su comprensión así como su actualización para ser fieles al contenido recibido. En el apartado dedicado a analizar los artículos de fe cristológica, hace la siguiente alusión a la mariología:

«Si algún tratado teológico puede acoger a la mariología como concretización suya, sería fundamentalmente el tratado sobre la gracia, que forma un todo junto con la eclesiología y la antropología. Como verdadera “hija de Sion”, María es imagen de la Iglesia, imagen de los creyentes que sólo por el don del amor –por la gracia– pueden salvarse y ser ellos mismos»²⁷⁴.

De este modo, para nuestro autor, en la vida de María se vislumbra la imagen de la Iglesia y por ende de los cristianos que por la gracia alcanzan la salvación obrada por Cristo. Así, en la vida de María la gracia se hace presente de forma que ella es la primera en recibir los beneficios de la salvación, por este motivo es imagen de la Iglesia. Desde este momento, al hablar de María como la Hija de Sión e indicar que la mariología tiene relación con la antropología, nos damos cuenta de que en el contexto de su obra teológica se trata de una mariología personalista. Evidentemente:

«La solución teológica encontrada a los problemas individuales siempre se desarrolla en términos personalistas y, sobre todo, las declinaciones existenciales mostradas están orientadas a evidenciar el cumplimiento de la persona en María, modelo de la plenitud personal de todo hombre y toda mujer que se ponga en seguimiento de Jesús de Nazaret, su hijo»²⁷⁵.

Por tanto, María queda unida a la Iglesia como miembro ejemplar, porque ella depende de la gracia otorgada por Cristo. Así, esta gracia conferida por Cristo «en María, la llena de “gracia”, se convierte en una auténtica realidad. No discute ni pone para nada en

²⁷³ Ibid., 19.

²⁷⁴ Joseph Ratzinger. *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*. 19.ª ed. Salamanca: Sígueme, 2023, 234.

²⁷⁵ Antonio Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalistica di Joseph Ratzinger*. Italy: San Paolo, 2010, 29.

peligro que la salvación es obra exclusiva de Cristo, más bien apunta a ella»²⁷⁶. Considerar a María en independencia del tratado de la gracia corre el peligro de darle un papel que no le corresponde, un peligro que ha estado presente a lo largo de los siglos y que se manifiesta frecuentemente en la piedad mariana. Por otra parte, abordar la mariología desde el tratado de la gracia implica salvaguardar la única medición de Cristo, el mediador entre Dios y los hombres, en la obra de la redención. Esto refleja el sentido ecuménico de la teología de nuestro autor, ya que desde esta perspectiva es posible un diálogo con aquellos con los que hay más dificultades a la hora de hablar sobre el papel de la Santísima Virgen en la historia de la salvación. De este modo una vez más la cristología y la eclesiología están en la base de la mariología en el pensamiento de Ratzinger.

Ahora bien, para poder identificar el lugar propio de la mariología en el conjunto de la teología nuestro autor menciona la tesis de Georg Söll que consiste en una coordinación de la mariología con la cristología y la soteriología. Söll fundamenta su mariología desde esta perspectiva en respuesta a la corriente que elabora la mariología desde la eclesiología, que como ya hemos indicado es la corriente de los teólogos alemanes. Ratzinger no rebaja el planteamiento de Söll, puesto que en la historia de los dogmas las declaraciones sobre María se desarrollan desde la cristología. No obstante, «todo lo que así se dijo no constituía, ni podía constituir, una auténtica mariología, sino que seguía siendo una explicación de la cristología»²⁷⁷. Así pues, habrá que buscar en la teología patristica la respuesta para determinar el puesto de la mariología, puesto que:

«En la época de los Padres, en la eclesiología quedó esbozada toda la mariología, desde luego sin mencionar el nombre de la Madre del Señor: la Virgo Ecclesia, la Mater Ecclesia, la Ecclesia immaculata, la Ecclesia assumpta..., todo lo que será más tarde mariología, fue primero pensado como eclesiología»²⁷⁸.

De este modo se identifica el origen de lo que después será, desde Francisco Suárez, la mariología como una disciplina teológica. Sin embargo, la eclesiología no puede estar separada de la cristología, aunque la Iglesia tiene cierta independencia puesto que ella es la novia y tiene el papel de interlocutora de Cristo. De este modo se garantiza la vinculación entre Cristo y la Iglesia. Así, el primer paso en la búsqueda del lugar de la mariología en la teología es vinculando su origen a la eclesiología de los padres de la Iglesia. En segundo lugar, se identifica la vinculación de Cristo con la Iglesia. En consecuencia, esa mariología todavía anónima de la patristica, pero confirmada por las afirmaciones hechas desde la cristología, encontraron un punto de unión a partir de los escritos de San Bernardo de Claraval. Por tanto, existe complementariedad entre estas verdades teológicas y no puede tratarse la mariología como un tratado autónomo. Por eso, nuestro autor indica que la doctrina sobre María «no se puede coordinar, ni solo con la cristología, ni sólo con la eclesiología (y

²⁷⁶ Ratzinger. *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*, 235.

²⁷⁷ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 20.

²⁷⁸ *Ibid.*, 20.

tampoco puede ya en modo alguno quedar absorbida en ella como un ejemplo más o menos superfluo)»²⁷⁹.

Efectivamente, la mariología evidencia el vínculo entre Cristo y la Iglesia mostrando su correlación y unidad. Esta realidad se expresa con los conceptos; esposo-esposa, cabeza-cuerpo. Pero en María tales conceptos quedan superados porque ella no es esposa de Cristo; sino Madre y también cumple esa función con la Iglesia. Por otro lado, María también es imagen de la Iglesia, afirmación que no puede fundamentarse únicamente por haber sido la Madre del Señor. Por este motivo, Ratzinger acude a la Escritura para indagar sobre la maternidad de María que no solo se aplica al hecho de ser la madre del Señor sino que se extiende a la Iglesia. Así él encuentra este fundamento en los textos de Mc 3, 33-35 y Lc 11, 27, que apuntan a una dimensión biológica de la maternidad de María. Esto parece contradictorio, puesto que esos textos se usan con frecuencia para “mostrar” la maternidad de María como algo meramente biológico sin tener repercusiones teológicas y mucho menos eclesiológicas.

Justamente, para evitar una lectura que se queda en lo puramente biológico, nuestro autor lee estos textos desde una hermenéutica de la fe, es decir una lectura que permite descubrir en la Escritura la realidad teológica de la maternidad de María y su relación con Cristo. Cabe mencionar que esta forma de leer la Escritura fue hecha por los Padres de la Iglesia y su resultado queda al descubierto en la eclesiología patristica, en la que María, aunque de forma anónima, aparece bosquejada. Por tanto, Cristo y su Iglesia constituyen el centro de la historia de la salvación, ya que la Iglesia es la unión de la creatura con su Señor llevada a cabo en el amor nupcial, en los conceptos de esposo-esposa y cabeza-cuerpo. Así pues:

«Si, según esto Cristo y Ecclesia son el centro hermenéutico de la Escritura como relato de la historia de salvación de Dios con el hombre, entonces y sólo entonces queda fijado el lugar donde la maternidad de María se hace teológicamente significativa como última concreción personal de la Iglesia: en el instante de su sí, María es Israel en persona, la Iglesia en persona y como persona»²⁸⁰.

En consecuencia, en María se revela la realización personal de la Iglesia, ya que en su respuesta libre al plan de Dios, ella se convierte corporalmente en la Madre del Señor. Maternidad que no queda únicamente en el plano biológico sino que se convierte en una realidad teológica, ya que es, en el fondo, la realización de la alianza que Dios quiso instaurar con Israel. De este modo, los pasajes de Lucas: «Feliz la que ha creído» (Lc 1, 45) y «Dichosos más bien los que oyen la Palabra de Dios y la guardan» (Lc 11, 28), expresan esta realidad en María, la madre de Jesús. Por ende, el hecho de la maternidad biológica de María es el fundamento para el sentido teológico que adquiere dicha maternidad, porque el sentido

²⁷⁹ Ibid., 20.

²⁸⁰ Ibid., 21.

no puede existir sin el hecho, ya que este quedaría vacío. Por ende, la mariología necesita del hecho concreto para su desarrollo, así pues:

«La mariología no se puede desarrollar a partir del hecho desnudo, sino sólo desde el hecho entendido en la hermenéutica de la fe. Esto tiene como consecuencia que la mariología nunca puede ser puramente mariológica, sino que está situada en la totalidad de la estructura fundamental de Cristo y la Iglesia, es expresión concretísima de su mutua conexión»²⁸¹.

Siguiendo con los conceptos antes mencionados, Ratzinger se detiene en el concepto cabeza y cuerpo, que utiliza para fundamentar la relación de la mariología con la antropología y la doctrina de la creación. La historia de la salvación abarca a la creación redimida, pero en su relativa independencia, ya que la creación redimida es en cierto modo independiente, pero está capacitada para responder al plan de salvación de Dios. Esto se pone de manifiesto en el concepto cabeza-cuerpo, ya que Cristo realiza la obra de la redención y la criatura está llamada y capacitada para responder desde su libertad a esta oferta de salvación. Por consiguiente:

«En la mariología se hace visible que la doctrina de la gracia no va a dar en una retirada de la creación, sino que es el sí definitivo a la creación: la mariología se convierte así en la garantía para la independencia de la creación, en la fianza de la fe en la creación y en el sello de una doctrina de la creación correctamente pensada»²⁸².

Esta realidad se expresa en la vida de María en dos momentos. En primer lugar ella representa a la creación llamada a dar una respuesta desde su libertad. María al responder libremente al plan de Dios, pone de manifiesto la capacidad que tiene la criatura de responder a la gracia de Dios. María pone de relieve, en su respuesta libre al plan de Dios, que «la libertad de la criatura no se disuelve, sino que se perfecciona, en el amor»²⁸³. Esto da pie a la interpretación de la relación entre Cristo como cabeza y la Iglesia cuerpo de Cristo y se fundamenta en la expresión paulina “Cuerpo de Cristo”, que tiene como trasfondo el texto del Génesis «serán los dos una sola carne» (Gn 2, 24). Así, se manifiesta de nuevo la reciprocidad entre Cristo y la Iglesia, y la de María como representante de la creación y de la Iglesia. Esta realidad se puede expresar con claridad desde el misterio eucarístico-cristológico de la Iglesia, puesto que María con su *fiat*, «con la ofrenda generosa de la libertad recibida del Creador, permitió que la esperanza de milenios se hiciera realidad, que entrara en este mundo y en su historia. Por medio de ella, Dios se hizo carne, se convirtió en uno de nosotros, puso su tienda en medio de nosotros»²⁸⁴.

²⁸¹ Ibid., 22.

²⁸² Ibid., 22-23.

²⁸³ Ibid., 23.

²⁸⁴ Benedicto XVI. “Discurso, Acto de veneración a la Virgen María en la plaza España con ocasión de la Solemnidad de la Inmaculada Concepción”. 8 de diciembre de 2007. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2007/december/documents/hf_benxvi_spe_20071208_immacolata.html

En segundo lugar, la maternidad de María se une a su virginidad y esto constituye «la totalidad del ser humano ante Dios y de la inclusión de su condición humana como hombre y mujer en la aspiración escatológica y en la esperanza escatológica de la fe»²⁸⁵. Aquí, nuestro autor realiza una interpretación de lo biológico y lo teológico en la maternidad de María como garante de la creación, puesto que en la mujer se vincula de manera especial la conservación de la creación por su misma condición de mujer. De este modo en María se pone de manifiesto la dignidad de la mujer, ante las tendencias feministas que cuestionan la imagen que presenta la Iglesia sobre María; como una forma de oprimir el papel de la mujer a una perspectiva de sierva, obediente y humilde. Por este motivo se debe:

«Aprender, que ni la cristología elimina lo femenino, o lo restringe al ámbito de lo sin importancia, ni, al revés, el reconocimiento de la femenino rebaja la cristología, sino que sólo en su correcta reciprocidad se pone de manifiesto la verdad sobre Dios y sobre nosotros mismos»²⁸⁶.

Y este equilibrio que evita los radicalismos se logra con una lectura correcta de la Escritura; se podría decir que estamos llamados a una lectura mariana de la Escritura, lo cual ayuda a la comprensión de la mariología y su relación con la antropología y la creación.

De este modo quedan establecidos los fundamentos para la mariología en el conjunto de la teología. Debido al papel que María cumple en la historia de la salvación, su persona y su figura no pueden estar aisladas del conjunto teológico, por lo que su estudio y profundización parte de la eclesiología de los Padres, en unidad con la cristología. Así, se logra identificar una reciprocidad entre la Iglesia, a quien María representa y Cristo que es la cabeza del cuerpo de la Iglesia. La teología de la gracia es la que puede efectuar este dinamismo de representación de la Iglesia en María, puesto que ella responde libremente al plan de Dios; de este modo su maternidad y virginidad se relacionan con la antropología y la creación. Para ello, hay que buscar su fundamento en la Escritura, leyendo los pasajes desde la hermenéutica de la fe, lo cual evita una separación entre lo puramente biológico y la realidad teológica que ella simboliza y que tiene su origen en el hecho mismo de su maternidad-virginidad.

La mariología no puede estar separada de los grandes tratados de la teología, sino que debe estar en relación con ellos. En efecto, «el misterio de María "custodia" la verdad del misterio de Dios y de la economía de la salvación»²⁸⁷. De este modo, los presupuestos establecidos por la doctrina conciliar, que recogen las aportaciones de los movimientos bíblico, patrístico, litúrgico y ecuménico, son recogidos en el punto de partida de la mariología de Joseph Ratzinger. Ciertamente estos puntos los trataremos por separado; no

²⁸⁵ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 24.

²⁸⁶ *Ibid.*, 33.

²⁸⁷ Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalistica di Joseph Ratzinger*, 32.

obstante siempre están en relación, lo cual responde al principio de reciprocidad entre la cristología y la eclesiología que se ha puesto de manifiesto.

2. PERSPECTIVA BÍBLICA

Una vez identificado el puesto de la mariología en el conjunto de la teología, nos detendremos ahora a profundizar en el lugar que la mariología ocupa en la Sagrada Escritura. Este acercamiento a la Escritura es importante, puesto que:

«La mariología, al margen de la teología bíblica, corre el riesgo de crecer arbitrariamente sin el control de la palabra de Dios y cortar cualquier lazo con el designio salvífico. De igual modo, la teología bíblica, privada de la figura de María, pierde una referencia viva y tipológica, un elemento humilde pero significativo de la historia de la salvación»²⁸⁸.

Ciertamente la intención de nuestro autor es, como ya se ha mencionado, responder al contexto de una decadencia de la mariología en la época posconciliar. En efecto, al analizar esta realidad afirma:

«Un observador atento de la vida eclesial de hoy descubrirá una discrepancia peculiar entre la fe y la piedad marianas de la Iglesia. Por un lado, da la impresión de que la mariología fuera un doble empequeñecido de la cristología, surgido a partir de motivos irracionales [...]. Por otro lado, se promueve una actitud generosa ante diferentes formas de piedad: más allá de tendencias puritanas se debería dejar a los pueblos latinos su querida Madonna»²⁸⁹.

Así pues, el culto a María en muchas ocasiones es presentado como una adaptación de los modelos de culto que se originan en religiones no cristianas; por ejemplo, mitos egipcios, el culto a la Gran Madre o bien Diana en Éfeso. Por este motivo muchos concluyen «que el fenómeno mariano, a causa de la infiltración pagana, deja de ser un verdadero dato evangélico para convertirse en un caso patente de sincretismo religioso o de un cristianismo espurio o marginal»²⁹⁰. Sumado a esto algunos aseguran que no hay razones históricas ni teológicas para fundamentar el culto a María puesto que ella no juega un papel importante en la vida de Jesús. Además, otros afirman que la devoción a María, que toma forma propia en cada región, no es más que el resultado del sentimentalismo de la religión que busca el espacio para la imagen de la mujer como virgen o madre. Sin embargo:

«No bastará la mera tolerancia frente a la diversidad de costumbres para justificar la piedad mariana: si su fundamento es tan vano como aparece en las reflexiones mencionadas, seguir cultivando la piedad mariana no sería más que una costumbre contraria a la verdad»²⁹¹.

²⁸⁸ De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 50.

²⁸⁹ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 9-10.

²⁹⁰ De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 40.

²⁹¹ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 10.

Por este motivo, nuestro autor indica que se ha de realizar una interpretación histórico-crítica de la Sagrada Escritura, para indagar la presencia de una tradición mariana que con el paso del tiempo dará forma al culto y a la doctrina sobre la Virgen María en la Iglesia. No obstante esta interpretación de la Escritura tiene una regla fundamental:

«La Escritura se ha de leer e interpretar con el mismo espíritu con que fue escrita; por tanto, para descubrir el verdadero sentido del texto sagrado hay que tener en cuenta con no menor cuidado el contenido y la unidad de toda la Escritura, la Tradición viva de toda la Iglesia, la analogía de la fe»²⁹².

Evidentemente, se exige una reflexión profunda que permita examinar la Escritura en su conjunto y no únicamente en textos aislados que no responden a una visión de conjunto desde la hermenéutica de la fe. Porque «interpretar la Escritura teológicamente significa, por tanto, no sólo escuchar a los autores históricos que se yuxtaponen y contraponen, sino buscar la única voz del todo, la identidad íntima que sostiene y aúna dicho todo»²⁹³. Consecuentemente, a la hora de indagar sobre lo propio de la mariología en la Sagrada Escritura, se ha de proceder metodológicamente. Es decir, partiendo «de delante hacia atrás, leyendo desde el Nuevo Testamento hacia el Antiguo Testamento, retrospectivamente, o también al revés, avanzando a tiempos lentamente desde el Antiguo Testamento hacia el nuevo»²⁹⁴. Ratzinger interpreta los textos veterotestamentarios desde una lectura del Nuevo Testamento, esto será característico de su pensamiento mariano a la hora de acercarse a la Escritura. En consecuencia, todo lo que se llega a formular de María en el Nuevo Testamento está construido a partir de tradiciones del Antiguo Testamento.

De este modo, nuestro autor identifica tres tradiciones que son usadas para hablar de María en la Escritura. En primer lugar, toma la imagen de las grandes madres que menciona el Antiguo Testamento: Sara y sobre todo Ana, la madre de Samuel. En segundo lugar la tradición de la Hija de Sión, particularmente los textos donde los profetas han anunciado el misterio del amor de Dios a Israel. Y en tercer lugar, la corriente joánica que presenta la figura de Eva, la “mujer” por excelencia, que desde la perspectiva del cuarto evangelio es utilizada para interpretar el papel de María²⁹⁵.

2.1. TEOLOGÍA DE LA MUJER EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Joseph Ratzinger, como hemos visto, identifica tres tradiciones en los textos veterotestamentarios que son aplicados en la doctrina sobre la Virgen María. Pero no se queda estrictamente con estas tres tradiciones, puesto que identifica la existencia de una teología de

²⁹² DV. 12. ASS., 58 (1966) 824.

²⁹³ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 29.

²⁹⁴ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 11.

²⁹⁵ Cfr. *Ibid.*, 11-12.

la mujer e indica que sobre este pensamiento teológico se fundamentan las tres tradiciones antes mencionadas. Efectivamente, «toda piedad y teología mariana posterior descansa fundamentalmente en el hecho que existe una teología de la mujer en el Antiguo Testamento, profundamente radicada en él e indispensable para su entera edificación»²⁹⁶. Nuestro autor defiende este punto de vista, a pesar de un prejuicio ampliamente extendido que sostiene que tal teología es inexistente en el Antiguo Testamento, debido a que el culto de Israel es una cosa de hombres y que la mujer queda relegada bajo la autoridad del hombre²⁹⁷.

Tal afirmación, en opinión de nuestro autor, se centra únicamente en el dato en que se presenta la lucha que los profetas efectúan en defensa de la unicidad de Dios, para evitar la tentación latente que el pueblo tiene del politeísmo. Esto sucede porque en los pueblos vecinos a Israel se representa a las deidades desde la perspectiva de la fecundidad, exhibiendo deidades femeninas y masculinas. Por eso es combatido por los profetas de Israel; por ser contrario al verdadero Dios. Consecuentemente, «el culto a los ídolos es caracterizado de buen grado en la literatura veterotestamentaria como “fornicación”»²⁹⁸, porque en los cultos de los dioses paganos la mujer divina es asociada a la prostitución sagrada en el templo. Por otro lado, «para los judíos no existe ninguna diosa madre, vemos que Jeremías pone en guardia contra el culto a la Reina del cielo (Jer 7,18; 44, 16-25)»²⁹⁹.

Como consecuencia de estos elementos negativos respecto a la mujer y del culto a las deidades femeninas, muchos afirman que el culto mariano de la Iglesia no tiene un modelo bíblico, sino que toma su fundamento en los cultos extrabíblicos. De este modo, «el fenómeno mariano constituye la supervivencia del mito de la Gran Madre del paganismo»³⁰⁰. Así lo acontecido posteriormente en el Concilio de Éfeso sería la adaptación de ese culto aplicado a María, que anteriormente rechazaban los profetas. Ahora bien, para Ratzinger, el propósito de los profetas al rechazar el modelo de las divinidades femeninas y la prostitución sagrada consiste en «dar a la mujer, a su modo y en su modelo de fe y de vida, una posición indispensable, cuya correspondencia en la vida humana es el matrimonio»³⁰¹. De este modo el matrimonio adquiere una connotación teológica ya que representa el amor esponsal de Dios por su pueblo. En efecto la teología nupcial “está presente en toda la historia de la salvación, desde la proctología hasta la escatología, en una secuencia que sobrepasa (incluyéndola) la historia humana del *kronos* y se despliega en la dimensión de lo eterno»³⁰².

²⁹⁶ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 12.

²⁹⁷ Para una profundización mayor, Ratzinger alude a la obra de Louis Bouyer, *Mystère et ministères de la femme* (París, 1976); traducción española: *Ministerio y ministerios de la mujer*. Madrid: Fundación Maior, 2014.

²⁹⁸ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 13.

²⁹⁹ Stefano de Fiore. *María, síntesis de valores. Historia cultural de la mariología*. Madrid: San Pablo, 2011, 127.

³⁰⁰ De Fiore. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 39.

³⁰¹ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 14.

³⁰² Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalistica di Joseph Ratzinger*, 98.

Precisamente la alianza de Dios con el pueblo se va a expresar con la imagen del matrimonio, así la historia de la elección del pueblo es una historia de amor. Esta idea se expresa en el salmo 45, así como en el Cantar de los Cantares. Indudablemente, «es el gran anuncio del profeta Oseas; que Israel, el pueblo de Dios, visto claramente entonces como una realidad femenina, es invitado a llamar a Dios, no ya “mi Baal”, es decir, como los dioses cananeos o babilónicos, “mi Señor”, sino más bien “mi Esposo”»³⁰³.

Este anuncio hace alusión a la crisis que la institución matrimonial ha sufrido en varias ocasiones debido a las intransigencias que se han dado a lo largo de la historia del pueblo de Dios. Por ese motivo Jesús restablece la dignidad de la institución matrimonial (cfr. Mc 10, 1-12) y Pablo aplica esta figura a la Iglesia que es cuerpo de Cristo (cfr. Ef 5). Lo cual no es más que la continuación de la idea de la alianza matrimonial del Antiguo Testamento. No obstante estos elementos no bastan para fundamentar la existencia de una teología de la mujer en el Antiguo Testamento, por lo que es necesario profundizar en la Escritura. De este modo, nuestro autor, propone cinco elementos para mostrar la existencia de esta teología de la mujer en el Antiguo Testamento.

En primer lugar, Ratzinger inicia la exploración de los textos veterotestamentarios en los relatos de la creación que presenta el Génesis. Como resultado «encontramos, en primer lugar, la figura de Eva, que es designada como la que está necesariamente frente al hombre, Adán, cuyo ser “no es bueno” sin ella (Gn 2, 18)»³⁰⁴. El relato de la creación del hombre; en primer lugar, indica que el hombre fue hecho a imagen y semejanza de Dios, y en segundo lugar, la mujer es formada de la costilla del hombre, lo cual expresa la unidad entre el hombre y la mujer.

Por esta unidad ambos tienen la misma dignidad, son imagen y semejanza de Dios, de manera que existe una dualidad y reciprocidad desde el comienzo de la creación. Sin embargo, el texto presenta una ambivalencia, en esta relación de dualidad y reciprocidad, al mostrar que la tentación inicia por medio de la mujer. Pero a pesar de esa ambivalencia, en el relato hay un acontecimiento significativo sobre la mujer, puesto que, el hecho de que:

«Su nombre sea formulado en Gn 3, 20 *después* de la caída del pecado, *después* de que la sentencia de Dios haya sido formulada y que así venga a expresarse la dignidad y la grandeza indemnes de la mujer. Ella custodia el misterio de la vida, del contra-poder de la muerte, que por su parte, como poder de la nada, es la antítesis de Yahvé, del creador de la vida y Dios de los vivos»³⁰⁵.

Así pues, la mujer tiene un papel importante en la historia de la salvación, ya que por medio de su maternidad se convierte en garante de la creación. En este contexto se anuncia la victoria del linaje de la mujer sobre la muerte, representada en la serpiente. En efecto «se

³⁰³ Louis Bouyer. *Ministerio y ministerios de la mujer*. Madrid: Fundación Maior, 2014, 37.

³⁰⁴ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 16.

³⁰⁵ *Ibid.*, 16-17.

anuncia que el linaje de la mujer –y en él la mujer y la madre misma– vencerá, y así, mediante el hombre, Dios vencerá»³⁰⁶. Este aspecto tiene capital importancia en la posterior interpretación que se hará de la mujer en los textos joánicos y en la lectura tipológica que hará la patrística sobre Eva y María.

En segundo lugar, siguiendo con los textos del Antiguo Testamento, Ratzinger identifica que en los relatos de promesa «los patriarcas se destacan como portadores de la historia, pero también las madres juegan un papel específico. Sara-Agar, Raquel-Lía, Ana-Peniná»³⁰⁷. Puesto que en ellas se expresa una dinámica de promesa-cumplimiento, ya que están en contraposición la fertilidad y la esterilidad, tomadas como bendición y maldición, respectivamente. No obstante, en estos relatos la esterilidad se convierte en fecundidad como cumplimiento de la promesa. Por tanto la mujer estéril es portadora, gracias a la futura fecundidad, de la bendición de Dios, mientras que la mujer fértil queda olvidada. Este contenido teológico será desarrollado posteriormente en la teología paulina del nacimiento en el Espíritu (cfr. Rm 4; Gal 3, 1-14; 4, 21-31). Puesto que Pablo expone que los verdaderos hijos de Abraham no son los que descienden físicamente de él, sino los que nacen por la palabra de la promesa.

Entre las mujeres del Antiguo Testamento destaca Ana, ya que su cántico (cfr. 1 Sam 2, 1-10) resuena en el Magníficat de María (cfr. Lc 1, 46-55), en el que se expresa el cumplimiento de la promesa de Dios en los humildes, los marginados y rechazados. Así se manifiesta el amor de Dios que cumple su promesa salvando a las mujeres que en un primer momento no son bendecidas, pero que gracias a la acción de Dios cambia su realidad y pasan a ser bendecidas. Este cambio de lugar también se identifica en varios pasajes del Nuevo Testamento (Lc 14, 10-11; Mc 10, 31). Unida a esta realidad de promesa-cumplimiento y bendición, comienza a surgir la idea de la virginidad, aunque no de forma explícita puesto que los judíos le daban mucha importancia a la fecundidad; a pesar de ello «algunos movimientos ascéticos conducen al rechazo del matrimonio»³⁰⁸, para dedicarse completamente al estudio de la Torá. Así, el profeta Jeremías decide permanecer célibe, de este modo comienza a asociarse la idea de la virginidad con la de la esterilidad, ya que «la esterilidad terrena se transforma en fecundidad auténtica»³⁰⁹, según la lógica de la promesa-cumplimiento que experimentan las grandes madres veterotestamentarias.

En tercer lugar, junto a estas mujeres, la Escritura presenta a otras que tienen el papel de salvadoras del pueblo en momentos de peligro. Aquí destacan las figuras de Ester y Judit, que remiten a la tradición de la jueza Débora. Ambas mujeres, Ester y Judit, tienen en común el contexto histórico de una situación de opresión. La primera es una mujer viuda y la segunda

³⁰⁶ Benedicto XVI. “Homilía, Solemne concelebración eucarística en el 40° aniversario de la clausura del Concilio Ecuménico Vaticano II”. 8 de diciembre de 2005. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20051208_anniv-vat-council.html

³⁰⁷ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 17.

³⁰⁸ De Fiores. *María, síntesis de valores. Historia cultural de la mariología*, 142.

³⁰⁹ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 19.

es una mujer que pertenece a un harem. En ambas realidades, estas mujeres reflejan la situación del pueblo; un Israel derrotado y oprimido. Pero ambas mujeres tienen una fuerza espiritual que las mantiene en la esperanza de ver a al pueblo de Israel restaurado, puesto que «quien está en manos del Dios de Israel se ve liberado de antemano del lazo de sus adversarios»³¹⁰. De esta forma «la mujer como salvadora, como encarnación de la esperanza de Israel, aparece así junto a las madres bendecidas-no bendecidas»³¹¹. Unido a esto, en el pensamiento del pueblo de Dios, la mujer figura como profetisa y ejerce las funciones de juez y salvadora, lo cual muestra su lugar específico en el pueblo. Esta dimensión salvadora que ejercen estas mujeres desde la opresión repite el esquema de la esterilidad convertida en fecundidad y bendición; por tanto en la vida de estas mujeres se manifiesta de nuevo el poder de Dios.

En cuarto lugar, al unir la situación de las mujeres madres y las mujeres salvadoras del Antiguo Testamento, en las que vemos cómo Dios bendice su esterilidad-opresión para convertirla en fecundidad-liberación, nos trasporta a lo más esencial de la teología de la mujer del Antiguo Testamento, puesto que:

«El auténtico núcleo en la teología veterotestamentaria de la mujer: Israel mismo, el pueblo elegido, es interpretado al mismo tiempo como mujer, como virgen, como novia, como esposa y como madre. Las grandes mujeres de Israel representan lo que el propio pueblo es. La historia de estas mujeres se convierte en teología del pueblo de Dios y con esto, al mismo tiempo, en teología de la Alianza. Pero, en tanto que ellas hacen comprensible la categoría de la alianza y le dan su contenido y su orientación espiritual, la figura de la mujer se inserta en lo más íntimo de la piedad veterotestamentaria, de la relación veterotestamentaria con Dios»³¹².

Los profetas contribuirán a la profundización de esta teología de la Alianza, formulándola en términos de un amor matrimonial (cfr. Os 11, 8ss), en el que YHWH manifiesta su amor eterno e inquebrantable por Israel. A pesar de las continuas infidelidades, Dios puede enojarse y castigar a su amada, pero estos castigos le causan mucho dolor y sus «entrañas se estremecen». De este modo «el ser-Dios de Dios ya no se muestra en el poder de castigar, sino en lo inquebrantable y perdurable de su amor»³¹³. Así pues en esta relación amorosa entre Dios e Israel, el pueblo es representado como mujer en una doble realidad de madre y virgen al mismo tiempo.

El matrimonio es una realidad que constituye la reciprocidad entre el hombre y la mujer y es importante para la tradición judía, puesto que en la institución matrimonial «se cumplen las promesas de fecundidad aseguradas por Yavé a Abrahán y sus descendientes»³¹⁴.

³¹⁰ Joseph Ratzinger. *El resplandor de Dios en nuestro tiempo. Meditaciones sobre el año litúrgico*. Barcelona: Herder, 2008, 87.

³¹¹ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 19.

³¹² *Ibid.*, 20.

³¹³ *Ibid.*, 21.

³¹⁴ De Fiores. *María, síntesis de valores. Historia cultural de la mariología*, 142.

Es pues, sobre esta verdad sobre la que se construye la teología de la alianza en términos matrimoniales. Por consiguiente:

«Esto también significa que a Dios, al uno, no le pertenece una diosa, sino tal y como Él se ha revelado históricamente, le pertenece la criatura elegida, le pertenece Israel, la Hija de Sión, la mujer. Dejar a la mujer fuera del conjunto de la teología significa negar la creación y la elección (la historia de la salvación) y con ello abolir la Revelación»³¹⁵.

Por tanto, la figura de las grandes mujeres en Israel es de capital importancia ya que en ellas como madres, salvadoras y en su esterilidad fecunda, se representa la elección gratuita de Dios por su pueblo. Elección divina que se va manifestando en la revelación que Dios va haciendo progresivamente a su pueblo.

En quinto lugar, los escritos sapienciales del Antiguo Testamento ponen de relieve otra línea de pensamiento donde sobresale la figura de la Sabiduría. Ella es presentada como mediadora de la creación y de la historia, es la primera criatura de Dios y su voluntad creadora. La teología ha interpretado estos textos desde la cristología; no obstante, la liturgia de la Iglesia amplía la teología veterotestamentaria de la mujer aplicando estos textos sapienciales a María. Por este motivo el movimiento litúrgico ha sido crítico de esta interpretación, ya que la cristología ha dicho que esos textos únicamente pueden ser entendidos cristológicamente. Sin embargo, nuestro autor indica que «tras años de adhesión firme a esta visión, me resulta cada vez más claro que ella no aprecia en realidad lo específico de los textos de la sabiduría»³¹⁶. Para justificar esta postura, Ratzinger afirma que la cristología ha asumido los elementos esenciales de la sabiduría, que están en relación y continuación con la misma idea de sabiduría en el Nuevo Testamento, lo que establece la reciprocidad entre la cristología y la mariología, vistas desde los textos sapienciales.

La palabra sabiduría, tanto en griego como en hebreo, es una palabra femenina y en el lenguaje antiguo no es ningún descuido gramatical, sino que posee un significado específico. En efecto, «“*Sophia*” está, como sustantivo de género femenino, de ese lado de la realidad es representado por la mujer, por lo femenino como tal. Ella significa la respuesta que proviene de la creación y de la elección gracias a la llamada divina»³¹⁷. De este modo se une la tradición en la que la mujer representa al pueblo elegido por medio de la alianza, a la tradición de los escritos sapienciales en los que lo femenino (la sabiduría) expresa la respuesta a esa elección divina y donde el amor de Dios encuentra su morada.

Y es la lectura de estos textos sapienciales desde el Nuevo Testamento lo que permite realizar esta interpretación. Ya que en ella se presentan dos interpretaciones de la misma idea de la Sabiduría, interpretaciones que no están separadas, sino que se muestran en reciprocidad. Puesto que la interpretación cristológica da pie a la interpretación mariana. Por

³¹⁵ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 22.

³¹⁶ *Ibid.*, 24.

³¹⁷ *Ibid.*, 25.

tanto «María es "el verdadero resto santo", la respuesta fiel a la elección de siempre: por eso, a ella pueden atribuirse las expresiones de la *sophia*, cuya figura no es solo cristológica, sino también mariológica»³¹⁸. En efecto, «ni la cristología elimina lo femenino, o lo restringe al ámbito de lo sin importancia, ni al revés, el reconocimiento de lo femenino rebaja la cristología, sino que sólo en su correcta reciprocidad se pone de manifiesto la verdad sobre Dios y sobre nosotros mismos»³¹⁹.

Una vez más se pone de manifiesto la unidad y complementariedad de la cristología y la mariología en la teología de nuestro autor. Efectivamente:

«Visto desde el Nuevo Testamento, la Sabiduría remite, por un lado, al Hijo como la Palabra en la que Dios crea, por otro, también a la criatura, al verdadero Israel, que se personaliza en la sierva humilde, cuyo ser por entero es el gesto "*fiat mihi secundum verbum tuum*". La *Sophia* remite al Logos, la Palabra que funda la Sabiduría, pero también la respuesta de la mujer que acoge la Sabiduría y hace que dé fruto. La eliminación de lo mariano de la sofología anula, al fin y al cabo, toda una dimensión de lo bíblico, de lo cristiano»³²⁰.

Así, una vez identificadas las tradiciones del Antiguo Testamento que formulan una teología sobre la mujer, se llega a la conclusión que la figura de la mujer es importante en la fe bíblica, porque en la mujer se expresa la realidad de la creación en su función de madre; de este modo ella es custodia de la creación. De igual forma, en la mujer se expresa la fecundidad de la gracia, que se revela en las mujeres infértiles que por gracia divina se vuelven fecundas. Unido a esto no podemos olvidar que Israel, el pueblo elegido por Dios, es portador de una promesa de salvación que es representada en las grandes mujeres y que solo alcanzará su cumplimiento en Jesucristo.

Si las mujeres son importantes en la teología veterotestamentaria, ver en ellas a María es solo una consecuencia de esta formulación. Por este motivo la elucidación teológica «de la figura de María del Nuevo Testamento puede recurrir a todas las figuras del Antiguo Testamento en las cuales se habían concentrado simbólicamente la espera de la salvación de Dios y también la salvación en acto: la mujer, la hija de Sion, el resto de Israel, la esposa de Dios»³²¹. Efectivamente en María se cumplen también las promesas puesto que ella encarna estas tradiciones, llegando a ser la verdadera Hija de Sión. En conclusión:

«Negar o rechazar lo propio de la mujer en la fe –concretamente, por tanto: lo mariano– desemboca en última instancia en la negación de la creación y en la pérdida de realidad de la gracia, en una representación de la única acción solitaria de Dios que hace de la criatura una mascarada y, con ello, desconoce precisamente al Dios de la Biblia, al cual le caracteriza ser el creador y el Dios de la Alianza –el Dios para el que incluso el castigar y repudiar a la amada se transforman en pasión de amor, en cruz, que no en vano fue interpretada por los Santos

³¹⁸ Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalistica di Joseph Ratzinger*, 82.

³¹⁹ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 32-33.

³²⁰ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 25.

³²¹ Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalistica di Joseph Ratzinger*, 45.

Padres como acontecimiento esponsal, como ese sufrimiento en el que Dios toma sobre sí el sufrimiento de la infiel, para de este modo atraerla irrevocablemente hacía sí en amor eterno»³²².

2.2. MARÍA: LA HIJA DE SIÓN

Después de identificar una teología de la mujer en el Antiguo Testamento, nuestro autor indica que los textos neotestamentarios, que presentan a María, reinterpretan los textos veterotestamentarios que presentan la teología de la mujer y esto únicamente es posible realizar desde una lectura de promesa-cumplimiento. Por este motivo para el teólogo de Ratisbona, los pasajes de la infancia de Jesús relatados por el evangelista Lucas son una fuente importante para comprender el papel de la Santísima Virgen María en la historia de la salvación. Efectivamente «la reflexión mariológica de J. Ratzinger se centra en la interpretación que hace el evangelista Lucas de la figura de María en el inicio de la extraordinaria historia que la involucra: “El ángel Gabriel llevó el anuncio a María, y ella concibió del Espíritu Santo”»³²³.

El texto, en cuanto a su contenido, según nuestro autor, podría dividirse en dos partes claras: el mensaje del ángel y la respuesta de María. Justamente:

«En el saludo del ángel llama la atención el hecho de que no se dirige a María con la salutación habitual en hebreo, Shalom –la paz esté contigo–, sino con la fórmula de saludo griega *chaîre*, que se puede traducir tranquilamente por “[Dios te] salve”, como sucede con la oración mariana de la Iglesia, formada por frases tomadas del relato de la anunciación»³²⁴.

No obstante el verdadero significado de la palabra griega *chaîre*, es “Alégrate”. Así, nuestro teólogo identifica este saludo como el comienzo del Nuevo Testamento, puesto que la embajada del ángel precisamente es un anuncio que causa alegría: el nacimiento del Salvador. Esta alegría se produce por la llegada del Mesías y resuena en otros pasajes a lo largo del Evangelio; por ejemplo, en el anuncio del ángel a los pastores en la noche de navidad (Lc 2, 10) y en la aparición del Resucitado a sus discípulos la noche de la resurrección (Jn 20, 20). En Jn 16, 22, esta alegría es presentada como don del Espíritu Santo, por tanto como regalo del Salvador. De este modo la alegría que anuncia el ángel responde a la llegada del Mesías, al cumplimiento de las promesas hechas a Israel. Por este motivo este anuncio de alegría resuena en el Evangelio y posteriormente en la Iglesia, puesto que «el

³²² Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 26-27.

³²³ Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalista di Joseph Ratzinger*, 86.

³²⁴ Joseph Ratzinger. *Jesús de Nazaret*. Ed. Completa. Madrid: Encuentro, 2018, 66.

cristianismo es esencialmente un “evangelio”, una “alegre noticia”»³²⁵, ya que anuncia la salvación obrada por Dios.

Empero, este anuncio de alegría no es exclusivo del Nuevo Testamento –pero sí su cumplimiento– sino que hunde sus raíces en textos del Antiguo Testamento, ya que es usado cuatro veces en la Septuaginta (Sof 3, 14; Jl 2, 21; Za 9, 9; Lm 4, 21) en los que se anuncia la alegría mesiánica³²⁶. De este modo, en María se cumplen las promesas del Antiguo Testamento; pero para poder afirmar este dato, Ratzinger recurre a «Stanislas Lyonnet y René Laurentin quienes han mostrado que en el saludo de Gabriel a María se retoma y actualiza la profecía de Sof 3, 14-17»³²⁷.

Este texto del profeta Sofonías conviene tenerlo presente, puesto que tiene paralelo con el texto lucano de la anunciación. Sofonías es el profeta del “día de YHWH” y el que menciona a la Hija de Sión como la invitada a alegrarse por la llegada del Mesías. La palabra alegría aparece muchas veces en el texto profético; no obstante, el pasaje más importante es el que mencionamos a continuación:

«Alégrate hija de Sión, grita de gozo Israel, regocíjate y disfruta con todo tu ser, hija de Jerusalén. El Señor ha revocado tu sentencia, ha expulsado a tu enemigo. El rey de Israel, el Señor, está en medio de ti, no temas mal alguno. Aquel día se dirá a Jerusalén: “¡No temas! ¡Sión, no desfallezcas!”. El Señor tu Dios está en medio de ti, valiente y salvador; se alegra y goza contigo, te renueva con su amor; exulta y se alegra contigo» (Sof 3, 14-17).

Así pues, el contexto de este pasaje se circunscribe al “día de YHWH”, que es un día de luto y de tribulación. No obstante, existe una esperanza para el pueblo por la vía de la conversión y del arrepentimiento. Lo cual se concretará en un “resto” del pueblo de Israel, es decir un pueblo humilde y sencillo que busca de corazón a YHWH. Efectivamente, la Hija de Sión personifica a Israel como la esposa de YHWH: «sobre todo han sido los profetas quienes más han profundizado en esta imagen de la Hija de Sión (Israel) como esposa de Yahveh, por ejemplo, Os 1-3; Is 1, 21-, 62, 4-5-, Jer 2, 2-, 3, 1»³²⁸. En efecto, la Hija de Sión es invitada a alegrarse por tres motivos; en primer lugar por la venida y la presencia del Mesías que se encuentra en medio del pueblo, es decir en medio de ella, además de estar en su seno. En segundo lugar, el Mesías viene a ella para revocar su sentencia y renovarla con su amor y por consiguiente viene a salvarla. Por último, se afirma el reinado de YHWH sobre Sión, puesto que Él se encuentra en medio de ella.

³²⁵ Benedicto XVI. “Discurso en el acto de veneración a la Inmaculada en la Plaza España”. 08 de diciembre 2012. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121208_immacolata.html

³²⁶ Cfr. Luien Deiss. *María, Hija de Sión*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1964, 95.

³²⁷ Ratzinger. *Jesús de Nazaret*, 67.

³²⁸ Gabino Uríbarri. “Mariología”. En *La lógica de la fe. Manual de Teología Dogmática*, dirigido por Ángel Cordovilla, 380. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2013.

Conviene ahora tener presente el texto lucano para darnos cuenta de las concordancias entre ambos textos. El pasaje de Lucas dice así:

«El ángel, entrando en su presencia, dijo: “Alégrate, llena de gracia, el Señor está contigo”. Ella se turbó grandemente ante estas palabras y se preguntaba qué saludo era aquel. El ángel le dijo: “No temas, María, porque has encontrado gracia ante Dios. Concebirás en tu vientre y darás a luz un hijo, y le pondrás por nombre Jesús. Será grande, se llamará Hijo del Altísimo, el Señor Dios le dará el trono de David, su padre; reinará sobre la casa de Jacob para siempre, y su reino no tendrá fin”» (Lc 1, 28-33).

Teniendo como trasfondo el texto del profeta Sofonías nos damos cuenta de que el texto de Lucas sigue el mismo esquema. En efecto, María es invitada a alegrarse por los mismos motivos que la Hija de Sión que ya mencionamos; alegría por la venida del Mesías puesto que está con ella, como representante del resto de Israel; alegría porque el Salvador estará en su seno y Dios reinará para siempre. En consecuencia únicamente de esta manera, María puede ser identificada como la Hija de Sión. De este modo lo afirma Ratzinger al igual que varios autores, entre ellos I. de la Potterie:

«Parte de la teología de la “Hija de Sión”, teología que revela el misterio de la alianza entre Dios y su pueblo desde su prerrogativa de esposa (Os 1-3; Is 62, 4-5), madre (Sal 87; Is 60, 1-7) y virgen (Am 5, 1-6). De esta manera “María es la única mujer que en su personalidad concreta es al mismo tiempo esposa, virgen y madre”»³²⁹.

Continuando con el relato de la anunciación, hemos dicho que María es invitada a alegrarse porque el Señor está cerca, por este motivo ella recibe el saludo: “alégrate llena de gracia” y no cualquier saludo. María encarna al pequeño resto de Israel que espera la salvación mesiánica prometida antaño por los profetas. Como resultado de esta exégesis, se revela una doble promesa en el texto veterotestamentario: una dirigida a Israel representado en la Hija de Sión y otra en el diálogo de la anunciación, puesto que el evangelista retoma esa promesa y la aplica a María. Efectivamente:

«Lo que en la profecía se dice a la Hija de Sión va dirigido ahora a María: es equiparada a la Hija de Sión, es la Hija de Sión en persona. Paralelamente, Jesús, al que María ha de dar a luz, es equiparado a Yahvé, el Dios vivo. La venida de Jesús es la venida y habitación de Dios mismo. Él es el salvador; eso significa el nombre “Jesús”, que, por tanto, se explica desde el corazón de la promesa»³³⁰.

Bajo estos presupuestos, es pues loable hablar de María como la Hija de Sión, porque ella que es invitada a alegrarse por el cumplimiento de las promesas mesiánicas. Puesto que el Salvador habitará en el seno de María, lo cual dará cumplimiento a lo prometido por el profeta Sofonías. Para el teólogo de Baviera esta afirmación es importante al punto que llega a fundamentar la mariología. En efecto «el saludo del ángel, que constituye el centro –no

³²⁹ De Fiores. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*, 62.

³³⁰ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 49.

ideado por los hombres— de la mariología, nos ha conducido al fundamento teológico de ésta. María es identificada con la Hija de Sión, con el pueblo esponsalicio de Dios»³³¹. Por ende, si María es la Hija de Sión y ésta es la representación del pueblo de Dios, esto nos lleva a relacionarla con la Iglesia el pueblo nuevo de Dios. En definitiva, «ella en persona es la verdadera Sión, a la que se han dirigido todas las esperanzas en todas las devastaciones de la historia. Ella es el verdadero Israel, en la que Antigua y Nueva Alianza, Israel e Iglesia, son inseparablemente una sola cosa»³³².

Siguiendo con el desarrollo del relato de la anunciación, el saludo del ángel no queda reducido a la alegría, sino que va unido a la expresión “llena de gracia”. Semánticamente hablando, «en griego, los dos vocablos alegría y gracia (*chará* y *cháris*) están formados a partir de la misma raíz. Alegría y gracia forman una unidad»³³³. Por tanto, existe una estrecha relación entre la alegría y la gracia. En consecuencia, la alegría surge de la gracia y quien posee la gracia puede alegrarse, de este modo queda patente la unidad entre alegría y gracia. Ahora bien, cabe preguntarse por el significado de la gracia en el relato de la anunciación y cómo repercute en María.

En el relato que estamos considerando, el ángel «revela la identidad más profunda de María, el “nombre”, por decir así, con el que Dios mismo la conoce: “Llena de gracia”»³³⁴. Ratzinger citando a Pedro Lombardo³³⁵, que define la gracia «en el sentido propio y más profundo de la palabra no –como–“algo” procedente de Dios, sino Dios mismo»³³⁶. Es decir, la gracia expresa una realidad que no es una propiedad de un yo, sino una relación entre Dios y el hombre, es una conexión vital de Dios con el hombre. Esto queda revelado en la obra de la redención, puesto que Dios mismo se da a nosotros por medio de su Hijo.

Por eso «Gracia quiere decir el Amor en su pureza y belleza; es Dios mismo así como se ha revelado en la historia salvífica narrada en la Biblia y enteramente en Jesucristo»³³⁷. El que María sea la llena de gracia significa por tanto, que ella es capaz de aceptar este don divino en su vida, porque es amada por Dios. De este modo María es capaz de abrirse al plan de Dios y de llevarlo a cabo en su vida. En efecto:

³³¹ Ibid., 49-50.

³³² Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 40.

³³³ Ratzinger. *Jesús de Nazaret*, 67.

³³⁴ Benedicto XVI. “Ángelus, Solemnidad de la Inmaculada Concepción de María”. 08 de diciembre de 2010. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/angelus/2010/documents/hf_ben-xvi_ang_20101208.html

³³⁵ Cfr. Pedro Lombardo. *Sententiae* 1, dist. 17, 1. Cabe mencionar que Lombardo identifica de manera directa amor, gracia y Espíritu Santo, idea que fue rechazada después por Buenaventura y Tomás de Aquino en sus respectivos comentarios a las sentencias de Lombardo. No obstante, Ratzinger sigue únicamente el concepto para resaltar el carácter esencialmente relacional de la gracia.

³³⁶ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 51.

³³⁷ Benedicto XVI. “Discurso en el acto de veneración a la Inmaculada en la Plaza España”. 08 de diciembre 2012. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121208_immacolata.html

«El ángel, "entrando en su presencia", no la llama por su nombre terreno, María, sino por su nombre divino, tal como Dios la ve y la califica desde siempre: "Llena de gracia (gratia plena)", que en el original griego es *κεχαριτωμενη* "llena de gracia", y la gracia no es más que el amor de Dios; por eso, en definitiva, podríamos traducir esa palabra así: "amada" por Dios (cf. Lc 1, 28)»³³⁸.

Así pues, después de explorar el significado de la gracia en María, nuestro autor pasa a analizar la segunda parte del relato de la anunciación; la respuesta de María. Efectivamente, la respuesta que el ángel esperaba de la Virgen marcaría la historia de la salvación porque «cuando la Virgen dijo su "sí" al anuncio del ángel, Jesús fue concebido y con él comenzó la nueva era de la historia, que se sellaría después en la Pascua como "nueva y eterna alianza"»³³⁹. Empero, la respuesta de María se puede entender en dos pasos. En primer lugar ella siente turbación por las palabras que escuchó del ángel. Es una reacción distinta a la de Zacarías que se llenó de temor (Lc 1, 12); en María la turbación va acompañada de reflexión. Puesto que piensa que significa el saludo del ángel, «así aparece ya aquí un rasgo característico de la imagen de la Madre de Jesús, rasgo que encontramos otras dos veces en el evangelio en situaciones semejantes: el confrontarse interiormente con la Palabra»³⁴⁰. Por eso, María, es una mujer que en su diálogo orante con la Palabra de Dios, se convierte en modelo de la Iglesia que escucha la Palabra de Dios y procura comprenderla y conservarla en su memoria.

Un segundo momento de esta respuesta es la pregunta: «¿Cómo será eso, pues no conozco varón?» (Lc 1, 34). A diferencia de Zacarías, que ve la imposibilidad del cumplimiento del anuncio del ángel, a causa de la edad de su esposa Isabel, María no duda. Ella pregunta sobre la manera en que dicha misión se llevará a cabo. Esta cuestión se ha tratado de explicar de muchas formas; no obstante ninguna ha acertado, por lo que para nuestro autor esta pregunta representa un misterio.

Puesto que, «por razones que no nos son accesibles, María no ve ningún camino por el cual ella pueda llegar a convertirse en la madre del Mesías mediante una relación conyugal»³⁴¹. Sin embargo, el ángel responde a su pregunta afirmándole que será por medio del Espíritu Santo que la cubrirá con su sombra y le recuerda que para Dios no hay nada imposible. De este modo, resuelto el modo en el que la promesa del anuncio acontecerá en su vida, María responde desde su libertad creatural con su *fiat*; «he aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra» (Lc 1, 38). Efectivamente:

³³⁸ Benedicto XVI. "Homilía concelebración eucarística con los nuevos cardenales y entrega del anillo cardinalicio". 25 de marzo de 2006. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060325_anillo-cardinalizio.html

³³⁹ Benedicto XVI. "Ángelus". 25 de marzo de 2007. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/angelus/2007/documents/hf_ben-xvi_ang_20070325.html

³⁴⁰ Ratzinger. *Jesús de Nazaret*, 70.

³⁴¹ *Ibid.*, 71.

«En la persona de María se refleja así la belleza de la creación de Dios y de su actuar personal en el mundo: Dios es persona y libertad, por lo que no crea al hombre como si fuera un muñeco o un títere, lo crea como "interlocutor libre" de su amor. Por ello "Dios requiere el sí del hombre", "ahora necesita la libertad de su criatura"»³⁴².

Así pues, la respuesta de María se convierte en «el momento de la obediencia libre, humilde y, al mismo tiempo, audaz, en la que acontece la decisión suprema de la libertad humana»³⁴³. Por eso María es modelo de apertura a la gracia de Dios, puesto que ella es la que ha estado abierta al don de Dios y la gracia no ha menoscabado su libertad, al contrario la ha llevado a la plenitud y gracias a esta respuesta libre y confiada, el Hijo de Dios se hizo hombre. En efecto, «el primado de la gracia no destruye, sino que ennoblece, la libertad»³⁴⁴, y se convierte así en medio de salvación para todos los hombres y para María que participará plenamente de los frutos de la obra de la redención.

2.3. MARÍA: LA CREYENTE

Los relatos de la infancia de Jesús presentados por el evangelista san Lucas son claves para la mariología de Joseph Ratzinger, puesto que de su interpretación nuestro autor extrae lo esencial del papel de María en la historia de la Salvación. Ya que de estos textos neotestamentarios obtiene una lectura del cumplimiento de las promesas veterotestamentarias en los acontecimientos que se relatan. De este modo, tal y como hemos afirmado, María encarna a la Hija de Sión debido al anuncio que recibe del ángel. Así mismo, María es la llena de gracia, es decir la amada de Dios, lo cual se manifiesta en su *fiat*, como una respuesta libre al don amoroso de Dios. Evidentemente «la Anunciación, narrada al inicio del evangelio de san Lucas, es un acontecimiento humilde, oculto —nadie lo vio, nadie lo conoció, salvo María—, pero al mismo tiempo decisivo para la historia de la humanidad»³⁴⁵.

A pesar de ser un momento humilde y oculto, nos revela las cualidades sobresalientes de la Virgen. Entre las que destaca su fe que y su relación íntima con Dios, cualidades que se muestran a lo largo de su vida en su actitud de escucha atenta a la Palabra de Dios, ya que de esta manera busca comprender las situaciones de su vida meditando dichos acontecimientos en su corazón. Esta relación íntima con Dios hace de ella una mujer orante ya que confía en las promesas de Dios. Precisamente en los relatos lucanos «María aparece como una madre que, además de encarnar lo físico, también es plenamente la que oye, la que cree, la que está unida a Dios.

³⁴² Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalistica di Joseph Ratzinger*, 38.

³⁴³ Ratzinger. *Jesús de Nazaret*, 72.

³⁴⁴ Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalistica di Joseph Ratzinger*, 99.

³⁴⁵ Benedicto XVI. "Ángelus". 25 de marzo de 2007. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/angelus/2007/documents/hf_ben-xvi_ang_20070325.html

Según el Evangelio de san Lucas, ella es la que oye y acredita ejemplarmente la palabra»³⁴⁶. Por este motivo, nuestro autor identifica otro paralelismo realizado por Lucas en los relatos de la infancia de Jesús. Dicho paralelismo se presenta de modo sutil, por lo que no es tan claro como el de la Hija de Sión. Indudablemente al leer estos relatos de la infancia, Lucas «a su manera sutil, establece en la historia de María, mediante una serie de alusiones, un paralelo entre Abraham, el padre de los creyentes»³⁴⁷ y la vida de la Virgen María, por lo que ella con total razón puede considerarse más adelante como la madre de los creyentes.

María al ser la llena de gracia es también una mujer de fe, una mujer creyente y una mujer orante que medita todo en su corazón, por lo que estar en gracia significa ser creyente. La virtud de la fe «contiene los elementos de la firmeza, la confianza absoluta, la entrega, pero también el de la oscuridad»³⁴⁸. Y estos elementos se reflejan en la respuesta que María da al ángel, puesto que ella confía en las promesas mesiánicas, a pesar de tener un momento de oscuridad al no saber de qué modo se realizaría esa promesa. Por eso, el sí de María parte del temor ante la misión presentada y culmina en una respuesta confiada al amor de Dios que cumple sus promesas. Esos mismos elementos estarán presentes en otros momentos de la vida de María, por lo que con razón ella es modelo de fe para todos los creyentes, ya que:

«Precisamente quien —como María— está totalmente abierto a Dios, llega a aceptar el querer divino, incluso si es misterioso, también si a menudo no corresponde al propio querer y es una espada que traspasa el alma, como dirá proféticamente el anciano Simeón a María, en el momento de la presentación de Jesús en el Templo (cf. Lc 2, 35)»³⁴⁹.

En la vida del patriarca Abraham, que sirve como trasfondo para Lucas, también están presentes esos mismos elementos. La promesa hecha por Dios a Abraham que le invita a salir de su tierra se cumple con el anuncio del nacimiento de su hijo Isaac. Es un nacimiento que trae consigo alegría. No obstante, esta alegría se ve oscurecida por la subida al monte Moria en el que debe sacrificarlo. A pesar de ello Abraham confía en Dios y en la promesa que ha recibido, por este motivo es el padre de la fe. Lucas al hacer este paralelismo quiere presentar a la comunidad cristiana a María como modelo de fe, presentado sus características esenciales y su modo de relacionarse con Dios. De este modo la vida de la Virgen es una vida en apertura a la voluntad de Dios, «precisamente el ser humano abierto del todo a Dios llega a aceptar la alteridad de Dios, lo oculto de su voluntad, que puede convertirse para la nuestra en espada que atraviesa»³⁵⁰.

Todo esto nos lleva a considerar un pasaje más en el Evangelio de Lucas; nos referimos al relato de la visitación de María a su prima Isabel (Lc 1, 39-45). Este relato desarrolla las consecuencias de la fe en María, porque «el ser de María y su camino están

³⁴⁶ Seewald. *Joseph Ratzinger. Dios y el mundo, creer y vivir en nuestra época*, 278-279.

³⁴⁷ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 52.

³⁴⁸ *Ibid.*, 52.

³⁴⁹ Benedicto XVI. “Audiencia general. La Virgen María: Icono de la fe obediente”. 19 de diciembre de 2012. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/audiencias/2012/documents/hf_benxvi_aud_20121219.html

³⁵⁰ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 52.

marcados decisivamente por el hecho de que es creyente»³⁵¹. Y es precisamente la aclamación de Isabel: «¡Bienaventurada la que ha creído, porque lo que le ha dicho el Señor se cumplirá!» (Lc 1, 45), la que se convierte en clave para comprender la vida de fe de María, puesto que en ella se alaba la fe de María y es gracias a esta fe por lo que el Señor cumplirá sus promesas en ella.

El relato de la visitación culmina con el *Magnificat* de María (Lc 1, 46-55), como respuesta a la salutación de Isabel. El cántico de María expresa la alegría por el cumplimiento de las promesas mesiánicas, es el regocijo de la Hija de Sión que ve cumplida la promesa de la salvación. En efecto, las palabras de María: «desde ahora me felicitarán todas las generaciones» (Lc 1, 48), se corresponden con la salutación de Isabel. María es bienaventurada por ser una mujer creyente y las promesas mesiánicas se cumplirán en ella y precisamente el fruto de su vientre es el cumplimiento de esa promesa. Por tanto, el Espíritu Santo que la cubre con su sombra hace posible la encarnación del Hijo de Dios, acontecimiento que lleva a término lo expresado en la profecía de Sofonías. En efecto, «el acto primero y fundamental para transformarse en morada de Dios y encontrar así la felicidad definitiva es creer, es la fe en Dios, en el Dios que se manifestó en Jesucristo y que se nos revela en la palabra divina de la sagrada Escritura»³⁵².

Así pues el motivo de la felicitación de todas las generaciones a María radica en su disponibilidad al plan salvífico, por su fe ella acogió al Verbo y se convirtió en la morada donde el Verbo se hizo hombre. Por este motivo Lucas insiste en que María es el lugar donde Dios se hace presente, puesto que «en María Dios habita realmente, está presente aquí en la tierra. María se convierte en su tienda»³⁵³. Pero tal acontecimiento solo fue posible gracias a su fe, por eso los Padres afirman que María llegó a ser Madre por su sí; de hecho «lo expresaron a veces diciendo que María concibió a través de su oído, es decir, por su escucha. Por su obediencia entró en ella la palabra y llegó a ser fecunda en ella»³⁵⁴.

En efecto, los Padres fueron desarrollando la idea del nacimiento de Dios en los cristianos por medio de la fe y del bautismo, a ejemplo de María. En la misma línea «San Agustín dice: "Antes de concebir al Señor en su cuerpo, ya lo había concebido en su alma"»³⁵⁵. Por consiguiente, María por su fe escuchó la Palabra a la que creyó y por eso se convirtió en la morada de Dios, «así se pone de manifiesto, además, que sus pensamientos

³⁵¹ Ibid., 36.

³⁵² Benedicto XVI. "Homilía, Solemnidad de la Asunción de la Santísima Virgen María". 15 de agosto de 2006. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/homilies/2006/documents/hf_benxvi_hom_20060815_assunzi-one-maria.html

³⁵³ Ibid.

³⁵⁴ Ratzinger. *Jesús de Nazaret*, 72.

³⁵⁵ Benedicto XVI. "Homilía, Solemnidad de la Asunción de la Santísima Virgen María". 15 de agosto de 2006. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/homilies/2006/documents/hf_benxvi_hom_20060815_assunzi-one-maria.html

están en sintonía con el pensamiento de Dios, que su querer es un querer con Dios. Al estar íntimamente penetrada por la Palabra de Dios, puede convertirse en la madre de la Palabra encarnada»³⁵⁶.

Por otra parte, la idea desarrollada por los Padres, de María como la morada de Dios, remite a la teología veterotestamentaria del Templo y de la presencia de Dios en el santuario, que era expresada por medio de la nube. Así la *shekinah* era el signo visible de la presencia de Dios en su santuario. En María este signo se presenta por medio del Espíritu Santo que la cubrirá con su sombra (Cfr. Lc 1, 35), y que hará posible la encarnación. Efectivamente «una vez más, María aparece como la tienda viviente de Dios en la que él quiere habitar de una manera nueva entre los hombres»³⁵⁷. De nuevo vemos cumplidas las promesas del profeta Sofonías en María, la Hija de Sión. Ya que María al estar bajo el poder del Altísimo, que la ha cubierto con su sombra, es la portadora en su vientre del Hijo de Dios, por eso Isabel se llena del Espíritu Santo y lo mismo el niño que esperaba.

María es dichosa por su fe obediente que le llevó a acoger el plan de Dios en su vida, dichosa y bienaventurada, porque es la mujer creyente que como Abraham espera y confía en el Señor, aun cuando la oscuridad se hace presente. «Así es para María; su fe vive la alegría de la Anunciación, pero pasa también a través de la oscuridad de la crucifixión del Hijo para poder llegar a la luz de la Resurrección»³⁵⁸. Esto nos lleva a otro pasaje de Lucas que tiene lugar en la presentación del niño Jesús en el Templo de Jerusalén. Aquí los padres del niño se encuentran con el anciano Simeón que le anuncia a María que una espada le atravesará el alma (cfr. Lc 2, 35), ya que su Hijo es signo de contradicción para los hombres.

De nuevo, nuestro autor lee estos pasajes neotestamentarios con la mirada puesta en el Antiguo Testamento y aquí confronta el texto lucano con la profecía de Natán a David (2 Sam 12, 10). En efecto, «la espada que pende sobre la casa de Dios hierde ahora el corazón de María. En el verdadero David, Cristo, y en su madre, la Virgen inmaculada, la maldición es repartida y vencida»³⁵⁹. La espada está presente desde los primeros años de la infancia de Jesús, puesto que tienen que sufrir la persecución de Herodes que los llevará al exilio. Luego en la visita al templo donde María y José no comprenden las palabras de Jesús al referirse a las cosas de su Padre. También se manifestará en las incomprendiones y rechazos que experimentará Jesús en su vida pública. Ciertamente, el punto culminante de esta profecía es la pasión de su Hijo que también será pasión de la Madre.

María supo aceptar las contrariedades de su misión y estuvo disponible al plan de Dios. Por su fe obediente y por su meditación constante de esos acontecimientos en su corazón Jesús la llama dichosa; por oír la Palabra de Dios y por guardarla en su corazón (Lc

³⁵⁶ Benedicto XVI. *Deus caritas est*. 2.^a ed. Madrid: Bac, 2006, 68-69.

³⁵⁷ Ratzinger. *Jesús de Nazaret*, 68.

³⁵⁸ Benedicto XVI. “Audiencia general. La Virgen María: Icono de la fe obediente”. 19 de diciembre de 2012. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/audiences/2012/documents/hf_benxvi_aud_20121219.html

³⁵⁹ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 57.

11, 27-28). En efecto, para el teólogo de Baviera, la mariología «significa precisamente esto, que la Palabra de Dios no quedó sola, sino que asumió en sí lo otro –la tierra–, se hizo hombre en la “tierra” de la madre, y así, fundido con la tierra de toda la Humanidad, pudo regresar de un modo nuevo a Dios»³⁶⁰. Así, interpretando el pasaje de Isaías 55, 10-11; identifica a María con la tierra fecundada por la Palabra de Dios y que gracias a su fe orante, ella está preparada para acoger esa Palabra y ser así la morada de Dios.

Finalmente, después de interpretar estos pasajes en los que se pone de manifiesto la fe de María y haciendo el paralelismo con la fe de Abraham, Ratzinger concluye que María, la mujer creyente, la que es bienaventurada por su fe y que por eso la llamarán dichosa todas las naciones, es la Hija de Sión en la que se cumplieron las promesas mesiánicas. Efectivamente, al unirnos a Isabel en su salutación a María y al ser parte de las generaciones que la llaman bienaventurada reconocemos en María que ella:

«Asumió la fe de Abraham y la llevó a su meta, es ahora bendecida. Ella se ha convertido en la madre de los creyentes, por ella se bendecirán todos los linajes de la tierra. En esa bendición nos incluimos nosotros cuando la alabamos. Entramos en tal bendición cuando con María nos hacemos creyentes y engrandecemos a Dios, porque él vive entre nosotros como Dios con nosotros: Jesucristo, el verdadero y único salvador del mundo»³⁶¹.

Desde este análisis bíblico de los principales pasajes que interpreta nuestro autor para hablar sobre el papel de la Santísima Virgen María en la historia de la salvación, se evidencia que María es la Hija de Sión y la mujer creyente. Por su fe ella acogió la Palabra como terreno fecundo y de ese modo se convirtió en morada del Verbo que se hizo carne y habitó entre nosotros (Cfr. Jn 1, 14). En efecto, «María se pone completamente a disposición como tierra, se deja usar y desgastar para ser transformada en aquel que nos necesita para poder llegar a ser fruto de la tierra»³⁶². En María se cumplen las promesas mesiánicas que el “resto de YHWH” esperaba y que María fue capaz de acoger por su fe obediente que la capacitó para dar su sí al ángel.

En efecto su respuesta libre al plan de Dios «es la adhesión de toda ella a la voluntad de Dios lo que determina la venida del Hijo en la historia, por lo que –como ha precisado san Agustín– es la fe de María la que la hace grande, la que la convierte efectivamente en madre de Dios y no tanto su concepción física»³⁶³. Así en los momentos difíciles, de incompreensión y sobre todo de la pasión de su Hijo, María se mantuvo fiel gracias a su fe y su confianza en Dios. Por este motivo, María, la excelsa Hija de Sión, es modelo de fe y de obediencia y por tanto tipo de la Iglesia. De este modo, «la Iglesia necesita el misterio mariano, por eso es ella

³⁶⁰ Ibid., 10.

³⁶¹ Ibid., 60.

³⁶² Ibid., 11.

³⁶³ Stagliano. *Madre di Dio, la Mariologia personalistica di Joseph Ratzinger*, 65.

misma el misterio mariano. La fecundidad sólo se puede dar en ella cuando se pone bajo este signo, cuando se convierte en tierra santa para la Palabra»³⁶⁴.

3. PERSPECTIVA DOGMÁTICA

Después de adentrarnos en la parte bíblica de la mariología de Joseph Ratzinger, nos detendremos ahora en la profundización de la parte dogmática. María encarna a la Hija de Sión y es la mujer creyente que espera en las promesas del Señor. Estas cualidades de la Virgen María tienen consecuencias para la cristología y la eclesiología; de este modo los dogmas marianos son su consecuencia y desarrollo. No obstante, tal y como lo ha indicado nuestro autor, la mariología no es un tratado aislado e independiente, sino que forma un conjunto con otros tratados teológicos, ya que en su desarrollo se descubren, sobre todo, aspectos cristológicos y eclesiológicos, sin dejar a un lado también otros aspectos tales como los antropológicos, pneumatológicos y escatológicos. Por este motivo primero nos adentramos en lo que fundamenta la doctrina sobre la Virgen María y que se encuentra en la Escritura, que es el alma de la teología. Evidentemente «la mariología de la Iglesia supone la justa relación y la necesaria integración entre Biblia y Tradición: los cuatro dogmas marianos tienen en la Escritura su base indispensable»³⁶⁵. Así pues, en este apartado nos centraremos en el desarrollo de las cuestiones dogmáticas que parten del análisis de la Escritura en sintonía con la fe de la Iglesia, que se fue desarrollando con el paso de los siglos y que llegó a solidificarse en los dogmas marianos que conocemos: la maternidad divina, la virginidad perpetua, la Inmaculada Concepción y la Asunción en cuerpo y alma al cielo.

3.1. LOS DOGMAS MARIANOS

El punto de partida para la profundización de los dogmas marianos consiste en tener claro, lo que ya hemos descubierto en la aproximación a la Escritura, que los textos neotestamentarios tienen su base en textos veterotestamentarios. Por lo que los hagiógrafos inspirados por el Espíritu Santo realizaron una lectura del Antiguo Testamento a la luz de lo acontecido en Jesús de Nazaret. En efecto, la novedad acontecida en Cristo marca una diferencia y ruptura con el Antiguo Testamento. En María también se cristaliza este proceso, ya que ella encarna a la Hija de Sión y a los pobres del resto de Israel, que ven cumplidas las promesas mesiánicas hechas por los profetas. En efecto, al analizar el Magníficat en paralelo con las bienaventuranzas se evidencia esta novedad acontecida no solo en Cristo, sino

³⁶⁴ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 12.

³⁶⁵ Messori. *Joseph Ratzinger. Informe sobre la fe*, 116.

también en María, lo que establece una continuidad y discontinuidad entre ambos testamentos. Por ese motivo para nuestro autor:

«En la mariología se ha alcanzado en cierto sentido el nudo de esta conexión, pues no se la puede descubrir más que en unidad con la teología profética del pueblo de Dios como Esposa y desde el principio – en san Lucas y san Juan, los dos autores marianos del Nuevo Testamento– entretejida enteramente a partir de la fe del Antiguo Testamento»³⁶⁶.

En este sentido el principio metodológico para acercarse al estudio de los dogmas marianos es respetar la estructura de los textos de la Escritura, lo cual no puede descubrirse desde textos aislados del Nuevo Testamento, sino en la unidad de toda la Escritura. De este modo «solo pueden hacerse visibles si se percibe esta unidad, por tanto, en una perspectiva que entiende y hace efectiva la interpretación “tipológica”, la armonía de la única historia de Dios en la diferencia de diversas historias exteriores»³⁶⁷. En consecuencia, todo acercamiento a los dogmas marianos que desintegra la unidad de los dos testamentos de la Escritura culmina en una mariología cargada de sentimentalismo y que no expresa lo contenido en la revelación.

Por otro lado, los dogmas marianos reclaman una unidad con los dogmas cristológicos ya que «la afirmación cristológica de la encarnación de Dios en Cristo se vuelve necesariamente mariológica»³⁶⁸. Efectivamente «reconocer a María el puesto que el Dogma y la tradición le asignan significa hallarse sólidamente cimentados en la cristología auténtica»³⁶⁹. En consecuencia el dogma mariano originario, en opinión de nuestro autor, es que María es Virgen y Madre de Dios, de este modo la virginidad y la maternidad están en estrecha relación puesto que ambas realidades expresan también la unidad de la humanidad y divinidad del Hijo de Dios, Jesucristo verdadero Dios y verdadero hombre.

Ciertamente, «la expresión madre de Dios suscitó intensas discusiones durante mucho tiempo. El grupo de los nestorianos afirmaba que ella no había dado a luz a Dios, sino al hombre Jesús»³⁷⁰. Por eso la crisis nestoriana que culminó con la proclamación de María Madre de Dios responde a esa crisis cristológica, en la que se comprendía de forma errónea la unidad de las dos naturalezas en la única persona del Verbo encarnado. Por ende «solo cuando la cristología se concibe tan radicalmente que toca también a María y se vuelve mariología, es ella misma tan radical como debe serlo a partir de la fe de la Iglesia»³⁷¹.

Un último aspecto que hay que tener en cuenta es la relación de los dogmas marianos con la eclesiología. María es Madre de Dios y esa maternidad se extiende de un nuevo modo hacia todos los discípulos de su Hijo, afirmación que surge desde la teología del pueblo de

³⁶⁶ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 29.

³⁶⁷ *Ibid.*, 30.

³⁶⁸ *Ibid.*, 33.

³⁶⁹ Messori. *Joseph Ratzinger. Informe sobre la fe*, 115.

³⁷⁰ Seewald. *Joseph Ratzinger. Dios y el mundo, creer y vivir en nuestra época*, 275.

³⁷¹ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 33.

Dios. En efecto, «según las palabras mismas del Vaticano II, María es “figura”, “imagen” y “modelo” de la Iglesia»³⁷², y es a partir de esta relación de María con la Iglesia cómo es posible desarrollar la teología de su especial elección, es decir su Inmaculada Concepción. Para culminar, como consecuencia de esta elección, con su participación en la resurrección y triunfo sobre la muerte realizado en su Hijo, por lo que ella es asunta al cielo como anticipo de lo que espera toda la Iglesia. De este modo queda establecida la unidad entre la mariología, la cristología y la eclesiología, como algo característico en la reflexión teológica sobre la Madre de Dios en la teología de Joseph Ratzinger. Sin olvidar que esta reflexión teológica parte de la Escritura en su conjunto, pasando por la teología patrística, para extraer así los contenidos marianos desde la fe de la Iglesia.

3.2. EL DOGMA ORIGINARIO: VIRGEN Y MADRE

«El título de Madre de Dios es, juntamente con el de Virgen santa, el más antiguo y constituye el fundamento de todos los demás títulos con los que María ha sido venerada y sigue siendo invocada de generación en generación, tanto en Oriente como en Occidente»³⁷³. Por este motivo, Joseph Ratzinger comienza preguntándose por el origen del reconocimiento eclesial de la maternidad virginal de María y lo hace desde los textos del Nuevo Testamento. Pablo hace mención del nacimiento de Jesús como consecuencia de la confesión de fe en la cruz y resurrección, por lo que el nacimiento no tiene ninguna importancia teológica. Por consiguiente «cuando san Pablo, en Gal 4, 4, dice de Jesús que es “nacido de mujer”, simplemente le interesa el hecho de que Jesús ha participado en todo lo ordinario del ser hombre, ha entrado totalmente en la “*condition humaine*”»³⁷⁴.

Por ende este pasaje hay que leerlo en el contexto de la carta a los Gálatas, en el que Pablo afirma que Jesús ha asumido plenamente la condición humana que se encontraba bajo el peso de la ley. Por eso coloca la existencia cristiana en relación con los dos hijos de Abraham y explica que el heredero de la promesa no es el que procede según la carne sino el que fue engendrado según el Espíritu gracias a la promesa. De este modo los cristianos participan de este nacimiento en la línea de Isaac, es decir un nuevo nacimiento como hijos de la promesa que se cumple en Cristo. Así pues este pasaje es figura de una realidad que se cumplirá en Cristo.

³⁷² Messori. *Joseph Ratzinger. Informe sobre la fe*, 117.

³⁷³ Benedicto XVI. “Homilía. Santa Misa en la Solemnidad de Santa María Madre de Dios”. 1 de enero de 2008. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/homilies/2008/documents/hf_benxvi_hom_20080101_world-day-peace.html

³⁷⁴ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 36.

Este modo de acercarse a la Escritura como “promesa-cumplimiento” se pone de manifiesto en las genealogías de Mateo y Marcos, puesto que estos evangelistas acuden al árbol genealógico para indicar el origen de Jesús, ubicando sus orígenes como hijo de Abraham y como el verdadero David en el que se cumplen las promesas mesiánicas. Sin embargo, San Lucas da un paso más y ubica el origen de Jesús hasta Adán; por tanto «si en Mateo la promesa davídica deja su impronta en la estructura cronológica simbólica, Lucas desea mostrar –retrocediendo hasta Adán– que en Jesús la humanidad comienza de nuevo. La genealogía es expresión de una promesa que concierne a la humanidad entera»³⁷⁵.

Las genealogías que presentan los evangelistas tienen como cometido dejar claro que Jesús es el fruto perfecto de este árbol de generaciones, porque procede de Dios y en Él se cumple el destino de todo hombre, ya que viene a dar plenitud a lo que estaba roto por el pecado y mostrar al hombre su alta dignidad. De este modo queda patente que el origen de Jesús es divino porque viene de Dios, pero asume una humanidad al entrar en la historia por medio de la encarnación, y aquí es donde los evangelistas mencionan a María, la madre de Jesús. Mateo al final de la genealogía dice «José, el esposo de María, de la cual nació Jesús, llamado Cristo» (Mt 1, 16).

Lucas por su parte es el que más profundiza en la figura de María, puesto que organiza su relato en la línea de la novedad y la ruptura, ya que la anunciación del nacimiento de Juan Bautista sucede en el Templo, mientras que la anunciación del nacimiento de Jesús sucede en un lugar insignificante y a una mujer, María. Así pues, «es el comienzo de un nuevo camino, en cuyo centro no está ya el Templo, sino la sencillez de Jesucristo. Él es ahora el verdadero Templo, la Tienda del encuentro»³⁷⁶. Y en este sentido «el Arca de la alianza, la verdadera morada de Dios en el mundo, no hecha de madera sino de carne y sangre, es la Virgen, que se ofrece al Señor como Arca de la alianza»³⁷⁷.

Antes de encontrar el sentido teológico de la virginidad de María, nuestro autor realiza dos observaciones. En primer lugar, al hablar sobre la procedencia de las tradiciones que usaron los evangelistas para los relatos de la infancia de Jesús donde se menciona a su madre, Ratzinger indica que existía «una tradición, que fue custodiada anteriormente de forma privada, en un círculo lo más íntimo, [y que] ahora es incluida en el anuncio público de la Iglesia y obtiene el rango de tradición pública de la entera comunidad eclesial»³⁷⁸. En segundo lugar, este mensaje repercutió en el Nuevo Testamento y se pone de manifiesto en la tradición paulina y joánica, que insisten en la participación de los cristianos en el misterio del nuevo nacimiento en Cristo, es decir, nacer de nuevo participando del nacimiento de Cristo. En efecto «el nuevo nacimiento cristiano es posible debido a que ha tenido lugar de

³⁷⁵ Ratzinger. *Jesús de Nazaret*, 56.

³⁷⁶ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 39.

³⁷⁷ Benedicto XVI. “Audiencia general. Promesas a la casa de David (Salmo 131)”. 14 de septiembre de 2005. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/audiencias/2005/documents/hf_benxvi_aud_20050914.html

³⁷⁸ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 42.

forma real en Jesús y así se ha convertido en posibilidad para todos nosotros»³⁷⁹. Después de acotar esas dos observaciones, nuestro autor procede a la interpretación del sentido teológico de la virginidad de María. Para ello ubica tres puntos para comprobar su importancia y poder, así, acceder al contenido teológico.

En primer lugar, la maternidad virginal de María presenta un mensaje novedoso para los hombres y muestra el modo concreto en el que Dios actúa en la historia. En efecto el acontecimiento de la concepción y el nacimiento de Jesús significan una novedad para la historia de la humanidad, ya que «Dios se empequeñece. Se hace hombre, y con ello acepta también la condición de ser concebido y parido como un ser»³⁸⁰. Por este motivo Lucas remite el origen de Jesús a Adán (cfr. Lc 3, 38), para significar así el inicio de algo novedoso en la historia. La novedad acontece en María, la Hija de Sión, heredera de las promesas mesiánicas, así lo que Isaías promete (cfr. Is 54, 1) se cumple en María, porque ella representa el pueblo de Dios estéril y desechado que da fruto en Jesús. De este modo «María, la estéril-bendecida, se transforma en signo de gracia, en signo de lo que es verdaderamente fecundo y liberador: el estar abierta y disponible, el entregarse a la voluntad de Dios»³⁸¹.

En segundo lugar, la maternidad virginal de María contiene un mensaje cristológico ya que el origen de Jesús es divino y su nacimiento de María es obra del Espíritu Santo. Por ende este misterio de la concepción virginal se incorporó a la doctrina cristológica y fue asociado a la confesión de fe en Jesús el Hijo de Dios; así «desde la totalidad de la figura de Jesucristo se iluminó el acontecimiento, y a la inversa, desde el acontecimiento se comprendió mejor también la lógica de Dios»³⁸². Por ende esta maternidad virginal de María revela que su hijo Jesús es Dios; así Ratzinger, citando a H. Schürmann, indica lo siguiente:

«El niño es en su origen obra de Dios, será “santo” en todo. El Espíritu Santo no lo llenará “desde el seno materno” como a Juan (Lc 1, 15), sino que el Pneuma de Dios, donando vida creadoramente, le dará la existencia y, por tanto, determinará su esencia más íntima y la hará “santa”»³⁸³.

En tercer lugar, esta verdad la analiza desde la relación entre la lógica de la realidad humana y la lógica de la Encarnación utilizada por Hans Urs von Balthasar³⁸⁴. Para quien el ser-hombre de Jesús se basa en la relación del Hijo con el Padre, en consecuencia él se pregunta si es válido para Jesús tener dos padres, uno del cielo y otro terrenal. De este modo, teniendo a la vista en acontecimiento de la encarnación llega a responder que el nacimiento terrenal desprovisto de padre es necesario para el único que puede llamar a Dios como Padre, puesto que desde su origen es Hijo del Padre. Por este motivo las genealogías colocan a José

³⁷⁹ Ibid.,44.

³⁸⁰ Seewald. *Joseph Ratzinger. Dios y el mundo, creer y vivir en nuestra época*, 275.

³⁸¹ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 46.

³⁸² Ratzinger. *Jesús de Nazaret*, 82.

³⁸³ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 46.

³⁸⁴ Cfr. Hans Urs von Balthasar. *Puntos centrales de la fe*. Madrid: BAC, 1985, 121-127.

como garante del carácter mesiánico de Jesús hijo de David, mientras que el nacimiento virginal remite a la filiación con el Padre.

Efectivamente, para Ratzinger, «el nacimiento virginal es el origen necesario de Aquel que es el Hijo y que solo allí da la esperanza mesiánica un sentido permanente que va más allá de Israel»³⁸⁵. De este modo queda claro para nuestro autor que la virginidad de María es el fundamento para su maternidad divina, ya que el hombre que nace de ella es el Hijo de Dios en quien se cumplen las promesas mesiánicas.

Sin embargo, hay un pasaje que parece contradecir la anterior afirmación. Se trata de un texto, criticado incluso por su amigo Balthasar³⁸⁶, que se encuentra en su *Introducción al Cristianismo*: «La filiación divina no sufriría menoscabo alguno si hubiera nacido de un matrimonio normal»³⁸⁷. No obstante, Ratzinger reconoce, años más tarde, los límites de tal afirmación que ha dado lugar a otras interpretaciones. Puesto que su cometido era exponer de forma evidente la diferencia entre el nivel ontológico y biológico del pensamiento y que las afirmaciones de Nicea y Calcedonia no son idénticas a las afirmaciones sobre la concepción virginal³⁸⁸. En efecto, continua el texto en cuestión:

«La filiación divina de que habla la Iglesia no es un hecho biológico, sino ontológico; no un acontecimiento vinculado con el tiempo, sino con la eternidad de Dios. Dios es siempre Padre, Hijo y Espíritu, y la concepción de Jesús no significa que haya nacido un nuevo Dios-hijo, sino que Dios-hijo atrae hacia sí a la criatura hombre en el hombre Jesús, de modo de él mismo “es” hombre»³⁸⁹.

Por lo que, a mi modo de ver, la confusión del sentido del texto radica en confundir el plano ontológico que se usa para expresar la filiación divina en el símbolo de fe de Nicea y Calcedonia, que se confunde con el plano biológico del hecho mismo de la concepción virginal de Jesús en el seno de María. Por otro lado la aclaración que efectúa Ratzinger se encuentra en una nota a pie de página por lo que solo un atento lector se dará cuenta de tal aclaración. No obstante, en una entrevista hecha al entonces prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe en el año 2000, al ser indagado sobre el dogma de la Virginidad de María, si es una historia biológica o bien tiene otro significado; responde lo siguiente:

«Cuando hoy se dice, bueno, aquí no podemos hablar de biología y de este modo apartamos lo biológico como algo indigno de Dios, cometemos un acto acusado de maniqueísmo. Porque el ser humano también es biología. Y no incluir lo físico, lo biológico, implica, en cierto

³⁸⁵ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 48.

³⁸⁶ Cfr. Von Balthasar. *Puntos centrales de la fe*, 123.

³⁸⁷ Ratzinger. *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*, 235.

³⁸⁸ Cfr. Nota 11 de la página 48 y 49 del texto: Joseph Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*. Saint John Publications, 2022.

³⁸⁹ Ratzinger. *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*, 230.

modo, despreciar y desplazar lo material, con lo que la encarnación se convierte, en última instancia, en un asunto ficticio. Por eso me opongo a ese tópico»³⁹⁰.

Por otra parte, en su obra *Jesús de Nazaret*, al preguntarse si es verdad lo que profesamos en el credo; cuando afirmamos que Jesús fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo y que nació de María Virgen, responde lo siguiente:

«La respuesta es un sí sin reservas. Karl Barth ha hecho notar que en la historia de Jesús hay dos puntos en los que Dios interviene de manera inmediata en el mundo material: el nacimiento de la Virgen y la resurrección del sepulcro, en el que Jesús no permaneció ni se corrompió. Estos dos puntos son un escándalo para el espíritu moderno. Dios tiene permitido obrar en ideas y pensamientos, en lo espiritual, pero no en la materia. Esto molesta. Está fuera de lugar. Pero justamente de eso se trata: de que Dios es Dios y no se mueve solamente en ideas. En tal sentido, en ambos puntos está en juego el ser-Dios del mismo Dios. Se trata de la pregunta: ¿le pertenece también la materia?

Naturalmente, no se puede atribuir a Dios nada que carezca de sentido o de razonabilidad, o contrario a su creación. Pero aquí no se trata de algo irrazonable y contradictorio, sino justamente de lo positivo, del poder creador de Dios, que abarca la totalidad del ser. En tal sentido, estos dos puntos, el nacimiento virginal y la resurrección real del sepulcro, son piedras de toque de la fe. Si Dios no tiene también poder sobre la materia, entonces justamente no es Dios. Pero él tiene ese poder, y con la concepción y la resurrección de Jesucristo inauguró una nueva creación. Así, en cuanto Creador es él también nuestro Salvador. Por eso, la concepción y el nacimiento de Jesús de la Virgen María son un elemento fundamental de nuestra fe y un signo luminoso de esperanza»³⁹¹.

De este modo, queda patente que el hecho biológico de la virginidad de María es la base del sentido teológico del dogma. Si bien es cierto que la virginidad sigue siendo un misterio «del que no se tiene una prueba científica, sino un testimonio de creyentes que también el cristiano de hoy puede experimentar a través del Espíritu»³⁹², lo cual no implica que se deba excluir el hecho biológico como su fundamento.

Siguiendo con la interpretación del dogma de la virginidad y maternidad divina, nuestro autor realiza un paralelismo entre las madres que aparecen en el Antiguo Testamento y María. Así «se hace visible por qué la infecundidad es condición de la fecundidad: el misterio de las madres veterotestamentarias se vuelve nítido en María. Este misterio recibe y alcanza su sentido en la virginidad cristiana, que comienza en María»³⁹³. Evidentemente María no es una mujer estéril, pero al ser la Hija de Sión experimenta de un modo nuevo la bendición que han recibido las madres estériles del Antiguo Testamento y esta bendición se

³⁹⁰ Seewald. *Joseph Ratzinger. Dios y el mundo, creer y vivir en nuestra época*, 284-285.

³⁹¹ Ratzinger. *Jesús de Nazaret*, 84.

³⁹² Stefano de Fiores. *María en la teología contemporánea*. Salamanca: Sígueme, 1991, 463.

³⁹³ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 49.

realiza por medio de la virginidad. Esta “infecundidad” hace posible la fecundidad y que María sea verdaderamente la Madre de Dios.

Ahora bien la afirmación del nacimiento virginal es cuestionado por dos tipos de objeciones. En el primer grupo se encuentran las objeciones internas que vienen de los teólogos que afirman que solo se trataría de un sentido espiritual y no realmente biológico, puesto que no es importante para la teología y que únicamente habría que valorar su contenido simbólico. Sin embargo, esta «decisiva separación de “biología” y teología pasa por alto precisamente al hombre»³⁹⁴, y si Jesús es el hombre pleno desde el cual se esclarece el misterio humano, esto sería una contradicción. Puesto que separar lo biológico de lo espiritual pone en juego la verdad central de nuestra fe: que Dios se hizo hombre, por ende la mariología de Ratzinger pretende «salvaguardar el concepto cristiano de un Dios personal agente en la historia que se relaciona con personas y realiza sus maravillas con ellas»³⁹⁵.

Estas objeciones provienen de la lectura que se hace del Nuevo Testamento, donde como ya vimos, las tradiciones sobre el nacimiento virginal son tardías. Sin embargo, la antigüedad no puede ser considerada como único criterio de verdad, ya que «la forma literaria puede ser relativamente tardía. La tradición en ella configurada, pero ya formada por su parte, remite a un tiempo anterior»³⁹⁶. Por tanto lo tardío de estas tradiciones es su exposición pública, puesto que respondió a la necesidad del momento, y no su pertenencia al núcleo esencial de la tradición.

El segundo grupo de objeciones, son las exteriores que proceden de los paralelismos histórico-religiosos, que constata la presencia de la figura de la madre virgen en otras religiones. Ratzinger cita la tesis de Martin Dibelius, que partiendo de la exégesis de Filón de Alejandría sobre la maternidad de las mujeres del Antiguo Testamento, quiere «mostrar que la idea de una autoría exclusiva por parte de Dios en ciertos nacimientos habría sido un teologúmeno del judaísmo helenístico que luego los cristianos aplicaron al ser engendrado de Jesús»³⁹⁷.

No obstante algunos autores como G. Guthknecht y Ernst Nellessen han intentado mostrar que lo expresado por Dibelius es erróneo. Por su parte, el teólogo bávaro concluye que «lo que Filón ofrece es una interpretación alegórica y moral de las historias de los patriarcas, no un “teologúmeno helenístico” del nacimiento virginal de los hombres de Dios»³⁹⁸. Esto se manifiesta claramente en Justino, ya que él rechaza el hecho que la concepción virginal dependa de los mitos paganos, por lo que usa las expresiones signo y

³⁹⁴ Ibid., 50.

³⁹⁵ Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalistica di Joseph Ratzinger*, 35.

³⁹⁶ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 51.

³⁹⁷ Ibid., 52.

³⁹⁸ Ibid., 53.

misterio. Mientras que Irineo en su lucha contra los gnósticos afirma claramente la necesidad de la concepción virginal de Jesús en el seno de María³⁹⁹.

De este modo, el rechazo del nacimiento virginal de Jesús en el seno de la Virgen María se basa en la diferente forma de concebir la realidad del mundo, respecto al mensaje que transmite la Escritura, ya que tales acontecimientos no tendrían cabida en un mundo explicado de forma científica. Por este motivo «la causa de la negación está en la visión del mundo, pero sus consecuencias afectan a la visión de Dios»⁴⁰⁰. Al reducir la acción de Dios a algo meramente espiritual se niega su acción providente en la historia de la humanidad, por lo que la Encarnación se puede interpretar como un mero símbolo y no llega a realizarse de verdad, tal y como nosotros profesamos en nuestra fe: “que por nosotros y nuestra salvación bajó del cielo y se hizo hombre”. Por tanto, el testimonio de las Escrituras sobre la concepción virginal de Jesús en el seno de la Virgen María no es un agregado de la fe bíblica o algo sin importancia que los evangelistas pudieron obviar, puesto que en el fondo responde a la pregunta sobre el actuar de Dios en la historia, en la creación. Así pues, en definitiva:

«La fe en el Dios que en la nueva creación permanece realmente el Creador –*Creator Spiritus*– pertenece al centro del Nuevo Testamento, es su auténtica fuerza dinámica. La afirmación acerca del nacimiento de Jesús de la Virgen María pretende testimoniar ambas cosas: que Dios actúa verdaderamente, *realiter*, no de modo meramente interpretativo, y que la tierra da su fruto, precisamente porque Él actúa. El “*Natus ex María virgine*” es, en el fondo, una afirmación rigurosamente teo-lógica: da testimonio del Dios que no se ha desentendido de su creación, que no la ha dejado caer de sus manos»⁴⁰¹.

3.3. LA INMACULADA CONCEPCIÓN

Después de analizar la maternidad virginal de María, dogma originario, corresponde ahora adentrarnos al dogma de la Inmaculada Concepción proclamado en 1854. Nuestro autor comienza su análisis presentando dos objeciones al dogma de la Inmaculada. En primer lugar, el dogma expresa la preservación del pecado en María como un hecho. Pero para que un hecho sea real no se puede partir de meras especulaciones. Por ejemplo todo lo relativo a la vida de Jesús se apoya en hechos históricos que los evangelistas interpretaron a la luz del Antiguo Testamento y adquirieron así un sentido teológico.

No obstante, «una comunicación tal relativa a María no se habría dado, [en] todo el primer milenio no se sabe nada al respecto»⁴⁰², por lo que no se podría tener una base firme sobre la cual hablar de esta realidad en la Virgen María. Una segunda objeción es que en la

³⁹⁹ Cfr. De Fiores. *María, síntesis de valores. Historia cultural de la mariología*, 146.

⁴⁰⁰ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 56.

⁴⁰¹ *Ibid.*, 58.

⁴⁰² *Ibid.*, 59.

afirmación de este dogma «la universalidad de la gracia estaría en tela de juicio»⁴⁰³. Esto surge de la teología de la reforma que definió la gracia como la justificación del pecador, puesto que Lutero oponía «Ley y Evangelio: Entre Dios y hombre no hay ninguna correspondencia (analogía), sino solo contradicción (dialéctica)»⁴⁰⁴. En consecuencia María seguiría con su pecado y es justificada inmerecidamente por la gracia.

Para poder responder a estas objeciones, Ratzinger remite al franciscano B. Langemeyer⁴⁰⁵, que en línea con el Vaticano II desarrolla una tipología que vincula el Antiguo Testamento con el Nuevo Testamento, por lo que existe una unidad entre la promesa y el cumplimiento. Respecto a la cuestión que estamos tratando, este franciscano señala que la predicación del juicio que realizaron los profetas hace referencia al resto fiel del pueblo de Israel que es salvado. Pablo en su carta a los Romanos (Cfr. 11, 5) ve cumplida esta salvación en el nuevo Israel. De este modo:

«En María, la descendencia carnal del pueblo elegido ha venido a coincidir completamente con la fe en la promesa hecha a este pueblo. Y con ello –no por un mérito humano, sino por la gracia de la Alianza que impera en la historia– se ha cumplido finalmente el significado de la Salvación que correspondía a la Antigua Alianza según el plan de Dios, esto es, recibir y concebir corporal y espiritualmente el reino de Dios escatológico que Dios quiso hacer llegar por medio de Israel a todos los pueblos de la tierra»⁴⁰⁶.

Así, el “resto fiel” es la parte del pueblo que está dispuesto a responder a la Alianza y que deja claro en su vida que la Palabra de Dios da fruto en ellos. Por eso María encarna con sus virtudes, la fe obediente y la escucha meditativa de la Palabra de Dios, a este resto fiel del pueblo de Dios. Solo de este modo es posible entender que la gracia es un don que Dios ofrece al hombre y que éste corresponde con su fidelidad. Por tanto hay una iniciativa por parte de Dios, es una invitación que el hombre recibe, el cual en su libertad decide aceptar o rechazar. Por eso el resto fiel recibe la salvación por su correspondencia a este don que Dios le otorga gratuitamente. Por consiguiente, María es expresión de esa gracia y «su relación con Dios no está perturbada, ella está desde el principio ante los ojos de Dios»⁴⁰⁷.

No obstante, se puede objetar a esta lectura tipológica que identifica a María con el resto fiel del que se habla en el Antiguo Testamento. Por este motivo, nuestro autor responde a la primera objeción que se ha planteado, puesto que el pecado original es un hecho del que solo se puede saber por medio de la tipología. En efecto, «el texto fundacional de Rm 5 es una explicación tipológica del Antiguo Testamento. El pecado original se hizo reconocible

⁴⁰³ Ibid., 59.

⁴⁰⁴ Ibid., 60.

⁴⁰⁵ Cfr. B. Langemeyer. “Konziliare Mariologie und biblische Typologie. Zum ökumenischen Gespräch über María nach dem Konzil” [“Mariología conciliar y tipología bíblica. Para un diálogo ecuménico sobre María tras el Concilio”]. *Catholica* 21 (1967), 295-316, 306.

⁴⁰⁶ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 61.

⁴⁰⁷ Seewald. *Joseph Ratzinger. Dios y el mundo, creer y vivir en nuestra época*, 286.

en el *typus* Adán y en su retornar en los puntos de inflexión de la historia»⁴⁰⁸. Esto quiere decir que en Adán cada hombre en particular se identifica tipológicamente en su relación con el pecado original.

Partiendo de esta explicación tipológica del pecado original, es posible realizar la identificación tipológica de la Inmaculada Concepción de María en la Escritura. De hecho «la carta a los Efesios describe al nuevo Israel, a la esposa, con los predicados “santa”, “inmaculada”, “resplandeciente”, “sin mancha ni arruga ni cosa parecida” (5, 27)»⁴⁰⁹. Este texto es importante puesto que los Padres de la Iglesia desarrollaron a partir de esta lectura tipológica la imagen de la *Ecclesia immaculata*. Para fundamentar esta afirmación, Ratzinger acude a las obras de Hugo Rahner⁴¹⁰ y Alois Müller⁴¹¹, donde plantean su pensamiento sobre María y la Iglesia. Los Padres identificaron esta teología sobre la Iglesia inmaculada en la Escritura y por eso se puede afirmar con seguridad la existencia de una doctrina sobre la Inmaculada Concepción de María en la patrística, que surge bajo la doctrina de la *Ecclesia immaculata*.

Por consiguiente, «la doctrina de la Inmaculada es anticipada aquí, como toda la mariología sucesiva, primero como eclesiología. La imagen de la Iglesia Virgen-Madre se traspasa secundariamente a María, no al revés»⁴¹². De este modo queda patente de nuevo la unidad entre la eclesiología y la mariología, ya que el dogma de la Inmaculada aplica las ideas tipológicas del antiguo y nuevo Israel aplicadas a la Iglesia, a la persona de María. En consecuencia María es el comienzo y la concreción personal de la Iglesia. Únicamente de este modo, en verdad, se puede afirmar que María es la concreción del resto de Israel que ha permanecido fiel a la Alianza. En efecto, «Dios no actúa ni en abstracto ni con conceptos: el *typus* del que habla la eclesiología del Nuevo Testamento y de los Padres existe como *persona*»⁴¹³, y esta persona es María. Efectivamente, en María vive el resto santo del pueblo de Dios ya que «del tronco abatido resplandece nuevamente su historia, convirtiéndose en una nueva fuerza viva que orienta e impregna el mundo. María es el Israel santo; ella dice "sí" al Señor, se pone plenamente a su disposición, y así se convierte en el templo vivo de Dios»⁴¹⁴.

Por tanto, es posible afirmar la existencia de la doctrina de la Inmaculada Concepción en el Nuevo Testamento, puesto que mediante la identificación tipológica que hicieron los Padres sobre la Iglesia es posible hacerlo también respecto a la Virgen María. Esto adquiere

⁴⁰⁸ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 63.

⁴⁰⁹ *Ibid.*, 64.

⁴¹⁰ Hugo Rahner. *Maria und die Kirche: Zehn Kapitel über das Geistliche Leben*. Innsbruck: Marianischer, 1951.

⁴¹¹ Alois Müller. *Ecclesia-Maria: die Einheit Marias und der Kirchen*. Freiburg: Universitätsverlag, 1955.

⁴¹² Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 64.

⁴¹³ *Ibid.*, 65.

⁴¹⁴ Benedicto XVI. “Homilía, Solemne concelebración eucarística en el 40° aniversario de la clausura del Concilio Ecuménico Vaticano II”. 8 de diciembre de 2005. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20051208_anniv-vat-council.html

validez porque san Lucas y en cierto modo san Juan hacen lo mismo en sus escritos. Sobre todo Lucas, porque realiza la identificación tipológica de María e Israel, identificación tipológica que está presente en otros escritos neotestamentarios aplicando al *typus* Adán-Cristo, de donde se argumenta la doctrina del pecado original. En definitiva, gracias al paralelo tipológico de la «verdadera Hija de Sión con la virgen creyente y atenta a la palabra realizada por san Lucas, en esencia la identificación está plenamente dada en el Nuevo Testamento»⁴¹⁵.

Por último, nuestro autor responde al significado profundo de la afirmación: María está preservada del pecado original. Para ello remite a la doctrina de Karl Rahner sobre la Inmaculada Concepción. De este modo el punto de partida es considerar la realidad del pecado original que no puede reducirse a una visión naturalista, puesto que la afirmación del privilegio que tiene María rompe con esa visión. De este modo el pecado original no es una carencia natural del hombre, sino que únicamente se puede explicar desde la relación entre Dios y el hombre. Por tanto:

«La desintegración de lo que el hombre es a partir de Dios y lo que es en sí mismo, la contradicción entre el querer del Creador y el ser empírico del hombre: esto es el pecado original. Estar libre del pecado original significa, entonces, que la contradicción entre el “es” propio de Dios y el “no-es” propio del hombre no existe en María»⁴¹⁶.

En efecto, el querer de Dios y el querer de María coinciden y esto es precisamente la ausencia del pecado original en la Santísima Virgen María. En este sentido, el que ella sea preservada del pecado no significa que tenga un don especial o un super poder que le haya sido otorgado por Dios. Sino que María adecua su querer, su voluntad al querer de Dios. Ella es la humilde esclava del Señor que no se reserva ningún ámbito de su ser y lo coloca todo al servicio de Dios. Por consiguiente, el *fiat* de María en la anunciación:

«Manifiesta toda su densidad teológica e histórico-salvífica si se considera en paralelo al "no" declarado al amor de Dios en el remoto tiempo del pecado original, por parte de Eva, la "primera" mujer, cuyo misterio se realiza total y definitivamente en María. María es la "nueva Eva" y podríamos decir que es la "verdadera Eva", en el sentido de que la mirada de Dios sobre "aquella" mujer encuentra ahora una correspondencia positiva en "esta" mujer. así, la verdad de aquella mujer se cumple en la persona de María»⁴¹⁷.

En efecto, «la gracia como des-apropiación se transforma en respuesta como traspaso que entrega lo propio»⁴¹⁸. Así pues, las mujeres estériles de Israel, situación asociada a la virginidad de María, que por la bendición de Dios han quedado fecundas, ilumina de nuevo esta realidad en la Virgen María, puesto que ellas pasaron de una situación de desaprobación a ser bendecidas precisamente por su situación estéril de la cual surgió una vida nueva. Por

⁴¹⁵ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 65-66.

⁴¹⁶ *Ibid.*, 67.

⁴¹⁷ Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalista di Joseph Ratzinger*, 83.

⁴¹⁸ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 67-68.

otro lado, la doctrina de la Inmaculada Concepción manifiesta la concreción de la Iglesia santa e inmaculada en la persona de la Virgen María, ya que es expresión de la santidad de la Iglesia a la cual ella representa. Por tanto, este dogma «no expresa simplemente sólo un privilegio para María, sino una esperanza que nos incumbe a todos nosotros»⁴¹⁹.

3.4. LA ASUNCIÓN EN CUERPO Y ALMA AL CIELO

Si al dogma de la Inmaculada Concepción se le objeta el hecho de la excepción del pecado original, al dogma de la Asunción, proclamado en 1950, se le objeta el hecho de la resurrección que debe ser demostrado y no puede ser una simple idea del pensamiento. Cabe mencionar que la teología alemana era reacia al dogma de la Asunción; en efecto, Ratzinger al recordar sus años de estudiante en Múnich, indica que «cuando se estaba muy próximo a la definición dogmática de la asunción en cuerpo y alma de María al cielo, se solicitaron las opiniones de todas las facultades de teología del mundo. La respuesta de nuestros profesores fue decididamente negativa»⁴²⁰.

Justamente, el patrólogo Berthold Altaner demostró que la doctrina de la Asunción no aparece hasta el siglo VI, por lo que no podía ser parte de la tradición apostólica. En este contexto el teólogo de Joseph Ratzinger, el profesor Gottlieb Söhngen, al ser consultado sobre la posibilidad de la proclamación del dogma de la asunción respondió lo siguiente: «si el dogma fuera proclamado, recordaré que la Iglesia es más sabia que yo, y que debo fiarme más de ella que de mi erudición»⁴²¹. Por lo que nuestro autor indica que la teología que se desarrollaba en Múnich era crítica, pero creyente.

Hay que aclarar que la bula de la definición dogmática no habla de resurrección al hablar de María, sino de asunción en cuerpo y alma a la gloria celeste. De esta manera se «define el contenido de esta sentencia de la fe claramente no como afirmación histórica, sino teológica»⁴²². Así pues la verdad de la doctrina de la Asunción no puede formularse desde los acontecimientos históricos sino desde la tradición viva de la Iglesia que lee desde la fe la Escritura. En efecto, el desarrollo del dogma muestra que el motivo principal que llevó al desarrollo de la doctrina de María asunta en cuerpo y alma al cielo, es la veneración de la Madre de Dios como un homenaje de glorificación. Esto también se refleja en la parte definitoria de la bula que dice: «para honor de su Hijo, Rey inmortal de los siglos y vencedor del pecado y de la muerte; para aumento de la gloria de la misma augusta Madre, y gozo y regocijo de toda la Iglesia»⁴²³.

⁴¹⁹ Seewald. *Joseph Ratzinger. Dios y el mundo, creer y vivir en nuestra época*, 286.

⁴²⁰ Ratzinger. *Mi vida. Autobiografía*, 60.

⁴²¹ *Ibid.*, 61.

⁴²² Ratzinger. *La Hija de Sión, Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 69.

⁴²³ Pio XII. *Munificentissimus Deus*. DH. 1023.

De este modo la proclamación del dogma es un acto de veneración, una alabanza a María por medio del dogma que se celebra en la liturgia de la Iglesia y que se expresa en la piedad del pueblo de Dios. Si la veneración de los santos manifiesta que ellos han alcanzado ya la bienaventuranza y se encuentran junto al Señor, se puede decir con total seguridad que «el dogma de la Asunción sería simplemente el más alto grado de canonización, en el que el predicado “santo” es reconocido en el más estricto sentido, es decir, en la acepción de estar total e indivisiblemente en la plenitud escatológica»⁴²⁴. En este sentido la veneración a la Virgen María no solo es un resultado histórico que se puede ubicar en la historia de la Iglesia, sino que hunde sus raíces en la Escritura misma. En efecto, Lucas pone de manifiesto esta veneración cuando en el relato del Magníficat María dice «Desde ahora me felicitarán todas las generaciones» (Lc 1, 48), o en la visitación cuando Isabel llena del Espíritu santo exclama «¡Bendita tú entre las mujeres, y bendito el fruto de tu vientre!» (Lc 1, 42). Por lo que de estos textos se puede deducir la existencia la veneración a la madre del Señor en los tiempos del evangelista.

De nuevo nuestro autor recurre a la unidad de los dos Testamentos, tan característico en el tema mariano, para exponer que la veneración se encuentra contenida en la Escritura. Refiriéndose al pasaje de la zarza ardiente en el que Yahvé se revela a Moisés diciéndole: «Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob» (Ex 3, 6). Ratzinger indica que de este modo el Dios de Israel se da a conocer por medio de hombres con los cuales Él se ha mostrado grande y en cuyas vidas Él se ha manifestado de una forma admirable. Estos personajes del Antiguo Testamento son, por así decirlo, el nombre de Dios en la historia de la salvación, porque al nombrar el nombre de Dios se mencionan los nombres de estos hombres y si se les menciona a ellos se reconoce en sus vidas el nombre de Dios. Efectivamente «la alabanza de María se adapta así a aquella imagen de Dios que asocia los padres al nombre de Dios y en el ensalzamiento de los padres reconoce el ensalzamiento de Dios»⁴²⁵.

En el contexto de la doctrina de la Asunción de María no podemos pasar por alto el uso que Jesús hace del texto del Éxodo del que hablamos. Ya que en el evangelio de Marcos Jesús utiliza esas mismas palabras para hablar de la resurrección (Cfr. Mc 12, 18-27). Jesús, en ese pasaje de Marcos, relaciona el tema del Dios de los padres con el de la resurrección y lo presenta como una prueba contra los saduceos que no creían en la resurrección de los muertos. El Dios del que habla Jesús y que se hace llamar Dios de estos grandes padres del Antiguo Testamento, no es un Dios de muertos sino de vivos, por consiguiente esto es una prueba fehaciente de la resurrección de los muertos. Por consiguiente, «la prerrogativa de la veneración porta consigo la certeza de la superación de la muerte, del resucitar»⁴²⁶. De este modo el tema de la resurrección de los muertos queda claro.

⁴²⁴ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 71.

⁴²⁵ *Ibid.*, 72-73.

⁴²⁶ *Ibid.*, 73.

No obstante, si María es humana como nosotros y si participa de la misma esperanza de la resurrección. No tendría pues, siguiendo la lógica de la idea teológica de la resurrección, que esperar hasta el final de los tiempos para resucitar junto a todos los que hemos sido redimidos por la muerte de Cristo, el primogénito de entre los muertos. Si queremos dar una respuesta muy sencilla, podemos afirmar que María al ser la Hija de Sión, la que representa y encarna a la Iglesia santa e inmaculada, goza ya de la forma más elevada, definitiva y escatológica de la salvación. Así por ser la persona que encarna a la Iglesia, ella goza de su definitivo estar-salvada. Sin embargo, afirmar lo anterior requiere de una profundización y naturalmente se ha de hacer desde los datos que nos expone la Escritura y la tradición de la Iglesia.

Así pues en el relato de la creación del hombre y su posterior caída, Eva es presentada como la madre de los vivientes, pero a la vez que es portadora de la vida también lo es de la muerte debido a su desobediencia. De este modo el nacimiento biológico de algún modo tiene un carácter de muerte, puesto que anticipa ya esa realidad a la todo ser humano llegará un día. Aplicando la tipología de Eva a María como la nueva Eva, tal y como la aplicaron los Padres de la Iglesia, es posible decir que «si María es realmente la que da a luz a Dios, si da a luz al que es la muerte de la muerte y la vida por antonomasia, entonces semejante ser-madre-de-Dios es realmente un “nuevo nacimiento”»⁴²⁷.

Por consiguiente el que María sea la Madre de Dios (*Theotokos*) tiene dos consecuencias para su vida. En primer lugar, gracias a esa maternidad ella concibe en su seno al autor y dador de la vida, por lo que su maternidad no es un anticipo de muerte sino de vida y vida en plenitud. Por tanto, y en segundo lugar, esa maternidad es el anticipo de su Asunción porque dio a luz vida y no muerte. Esto está también en unidad con el dogma de la Inmaculada Concepción, puesto que si fue preservada del pecado original y es portadora de la totalidad de la gracia, en consecuencia también debe ser portadora de la totalidad de la salvación obrada por su Hijo.

Así pues, después de buscar el fundamento de la veneración en la Escritura, nuestro autor llega a la siguiente conclusión:

«A quien le está permitido ser glorificado, alabado *junto con* el nombre de Dios, este vive. Habíamos añadido que para María y solo para ella (hasta donde sabemos) esto vale de una forma definitiva, sin reservas, porque ella está en lugar de la Iglesia misma, por su estar salvada definitivamente, que ya no es mera promesa pendiente, sino que ya es un hecho»⁴²⁸.

Pero la reflexión no queda únicamente en lo anterior; hay que dar un paso más y esto tiene lugar en el contexto bautismal de la teología paulina. Aquí se pone de manifiesto que la participación de los cristianos en el bautismo es participación en la muerte y resurrección del Señor, pero también es participación de su ascensión. En efecto Pablo indica; «nos ha

⁴²⁷ Ibid., 75.

⁴²⁸ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 77.

resucitado con Cristo Jesús, nos ha sentado en el cielo con él» (Ef 2, 6). No obstante es una realidad que no ha llegado a su plenitud y que se cumplirá al final de los tiempos, pero los cristianos deben aspirar a tal realidad. Por eso el apóstol de los gentiles exhorta a buscar los bienes de arriba donde Cristo está sentado a la derecha de Dios, porque «habéis muerto; y vuestra vida está con Cristo escondida en Dios. Cuando aparezca Cristo, vida vuestra, entonces también vosotros apareceréis gloriosos, juntamente con él» (Col 3, 3-4). De este modo el bautizado participa de la vida de Cristo aunque de manera oculta y que se manifestará en la consumación del tiempo.

Siguiendo el pensamiento de Agustín, podemos decir que María concibió al Señor en su mente antes que en su vientre virginal, y esto fue posible por su fe. Por eso María fue alabada por su prima Isabel: «Bienaventurada la que ha creído, porque lo que le ha dicho el Señor se cumplirá» (Lc 1, 45). De este modo, el contenido esencial del bautismo que es la fe se cumple en la vida de la Virgen María. Ella, la mujer creyente, realiza la esencia del bautismo, por lo que participa de la muerte y resurrección de Cristo. Así, lo que ha indicado Pablo se cumple en María y es una expresión más de su especial veneración, por lo que la Asunción en cuerpo y alma, no es solo una esperanza que se cumplirá al final de la historia, sino que en ella ya se ha realizado plenamente, como signo de esperanza para todos los bautizados. De esta manera «el dogma sólo indica que lo que el bautizo hace en todos nosotros, es decir, vivir (“hacer sentar”) con Dios “en los cielos” (¡Dios es el cielo!) se cumple plenamente en María»⁴²⁹.

La lectura de Lc 1,45 y Ef 2, 6 que hace Ratzinger deja ver lo propio de su acercamiento a la Escritura, que se basa en las relaciones tipológicas; las cuales, como hemos visto, han estado presentes a lo largo del desarrollo de su mariología. En efecto, después de la lectura de los textos antes mencionados, nuestro autor afirma que María es:

«La plena bautizada, como realidad personal de la verdadera Iglesia, es al mismo tiempo la certeza de salvación (no solo prometida, sino) corporal de la Iglesia, que en ella ya está salvada. El nuevo Israel, pues, ya no será desechado, ya ha subido al cielo»⁴³⁰.

Para finalizar este acercamiento a los textos de la Escritura, Ratzinger se detiene en el paralelo que René Laurentin realiza entre el pasaje de la visita de María a su prima Isabel y el traslado del Arca de la Alianza a la tienda que había preparado David. Laurentin asegura que Lucas construyó el texto de la visitación en paralelo al texto de la repatriación del Arca de la Alianza de 2 Sam 6, 12-16. Específicamente el paralelo se encuentra en el uso de la palabra para expresar la alegría, que es la misma usada para expresar la alegría de las bienaventuranzas y es la misma que se usaba para describir el baile de David frente al Arca de la Alianza.

⁴²⁹ Seewald. *Joseph Ratzinger. Dios y el mundo, creer y vivir en nuestra época*, 287.

⁴³⁰ Ratzinger. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*, 78.

De este modo la reacción del Bautista en el vientre de su madre Isabel (Cfr. Lc 1, 44) está en sintonía con la alegría del rey David por el traslado del Arca; en ambos casos la alegría surge del contacto cercano con el Dios Salvador, en el caso del Bautista con Jesús y David con el Arca de la Alianza, que es el signo de la presencia salvadora de Dios en medio del pueblo. En conclusión «lo esencial de este dogma es que María está completamente con Dios, con Cristo, que es completamente “cristiana”»⁴³¹. Y que este dogma evoca «un misterio que nos afecta a cada uno de nosotros, porque, como afirma el concilio Vaticano II, María "brilla ante el pueblo de Dios en marcha como señal de esperanza cierta y de consuelo" (*Lumen gentium*, 68)»⁴³².

Al concluir este recorrido por los dogmas marianos, nos damos cuenta de que Ratzinger busca el fundamento de estos en la Escritura y lo hace desde la lectura tipológica en la que los textos del Nuevo Testamento manifiestan el cumplimiento de las promesas contenidas en el Antiguo Testamento. De igual forma se apoya en la doctrina de los Padres de la Iglesia que hicieron el mismo acercamiento a la Escritura. Si bien es cierto que trata de manera más extensa el dogma de la virginidad, al que une el de la maternidad, por lo que este último no lo desarrolla en extensión, puesto que en su pensamiento es consecuencia del primero. Por lo que la virginidad y la maternidad están en relación, de la misma manera que la Concepción Inmaculada y la Asunción se relacionan como consecuencia de su maternidad virginal, de este modo la concepción reclama la asunción y la asunción es solo consecuencia de la inmaculada concepción.

También hemos identificado la relación entre la cristología y la eclesiología en estos dogmas marianos, de modo que:

«Estos dogmas salvaguardan la fe auténtica en Cristo como verdadero Dios y verdadero hombre: dos naturalezas en una sola persona. Salvaguardan también la indispensable tensión escatológica, al indicar en María asunta a los cielos el destino inmortal que a todos nos espera. Y salvaguarda también la fe, hoy amenazada, en Dios creador (y es este uno de los significados de la verdad sobre la virginidad perpetua de María más incomprendida que nunca), que puede intervenir libremente sobre la materia. En una palabra, como nos recuerda el Concilio: “María, por su íntima participación en la historia de la salvación, reúne en sí y refleja en cierto modo las supremas verdades de la fe” (LG n. 65)»⁴³³.

⁴³¹ Seewald. *Joseph Ratzinger. Dios y el mundo, creer y vivir en nuestra época*, 287.

⁴³² Benedicto XVI. “Audiencia general. Solemnidad de la Asunción”. 16 de agosto de 2006. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20060816.html

⁴³³ Messori. *Joseph Ratzinger. Informe sobre la fe*, 116.

4. LA MARIOLOGÍA Y SUS IMPLICACIONES

La persona de la Santísima Virgen María ha tenido un puesto importante en la Iglesia, por este motivo el Papa Pablo VI la declaró Madre de la Iglesia. En efecto, el Vaticano II indica que en María se reúnen y se reflejan las verdades de la fe⁴³⁴. Por este motivo para poder elaborar una correcta doctrina sobre la Virgen María, esta debe estar en relación con la cristología y la eclesiología, principalmente, aunque no deja de tener puntos de contacto con otros tratados teológicos. Joseph Ratzinger fue consciente de ello y en consecuencia hemos visto la relación que existe entre su mariología y otros tratados teológicos.

Para ello profundiza en la mariología desde Cristo y la Iglesia, partiendo de la Escritura y de las fuentes patrísticas. Estos aspectos ya estaban presentes en la teología del joven profesor de teología dogmática, tal como vimos en el curso del año 1957. Y sin duda alguna, fueron decisivos en su participación como perito del Vaticano II, ya que formó parte del grupo de teólogos y obispos que pedía que el esquema de la Bienaventurada Virgen María fuera tratado dentro del esquema sobre la Iglesia, tal y como al final se llevó a cabo. Por este motivo, en este apartado pretendemos identificar las implicaciones de la mariología de Ratzinger en la cristología, en la Iglesia y en la liturgia.

4.1. CRISTO Y MARÍA

La fe de la Iglesia confiesa, en el segundo artículo del credo que Jesucristo: «"Por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María la Virgen y se hizo hombre"»⁴³⁵. El fundamento de la Escritura que llegó a cristalizarse en ese segundo artículo de la confesión de fe se encuentra en los siguientes textos: Mt 1, 18-25; Lc 2, 26-38; y Jn 1, 13ss. Dichos textos también son, de algún modo, el fundamento por el cual María se inserta en la historia de la salvación y muestran su relación estrecha con Cristo, el Hijo de Dios que se hizo hombre por nuestra salvación.

Por este motivo, las confesiones de fe, que han surgido en la Iglesia, muestran una estructura trinitaria donde se confiesa al Dios uno y trino. Pero esta confesión de fe en Dios no es un mero resultado de nuestro pensamiento, sino es la confesión en un Dios vivo y verdadero, lo cual significa «que este Dios se nos muestra, que él mira el tiempo desde la eternidad y establece una relación con nosotros»⁴³⁶. Y esta relación se realiza de modo eminente en la encarnación del Hijo de Dios; por este motivo es el centro de la confesión de fe y en la liturgia de navidad lo expresamos de modo maravilloso al arrodillarnos en el momento de confesar que “por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, Virgen, y se hizo

⁴³⁴ Cfr. LG. 65. ASS., 57 (1965) 64-65.

⁴³⁵ CEC 456.

⁴³⁶ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 61.

hombre”. Es este momento en que el misterio de Dios se hace cercano a los hombres y se convierte en el “Dios con nosotros”, el Emmanuel profetizado por Isaías.

Es en esta manifestación de Dios, como un Dios cercano, donde la figura de María se hace presente y encuentra protagonismo en la historia de la salvación y a la vez se establece la conexión íntima entre Cristo y María. En efecto, «sin María, la entrada de Dios en la Historia no habría llegado a su meta, no habría llegado, por tanto, precisamente adonde llega en la confesión de fe: a que Dios sea Dios con nosotros y no sólo un Dios en sí y para sí mismo»⁴³⁷. Sin embargo, la participación de María y su papel protagónico en la encarnación del Verbo, no se trata de un papel en el que ella aparezca como lo principal, sino es un papel desde el anonimato, de humilde esclava puesta a disposición de Dios. De este modo María es «la mujer que dice “sí”, que en toda libertad permite el cumplimiento de la voluntad del Padre»⁴³⁸. Por este motivo, tal y como hemos visto, ella es la Hija de Sión que representa al resto humilde y pobre del pueblo de Israel que espera en el cumplimiento de las promesas de Dios.

El autor de la Carta a los Hebreos interpretó el momento de la encarnación desde el salmo 40, dejando explícito de nuevo la unidad de ambos testamentos en la Escritura. Así pues, desde la interpretación de Sal 40, 7-9 que hace Hb 10, 5-7, se puede dilucidar un diálogo entre el Hijo y el Padre. Dicho diálogo expresa la preparación de un cuerpo para el Hijo y su posterior aceptación de la voluntad del Padre, expresado en las palabras “He aquí que vengo a hacer tu voluntad”. En primer lugar, esté pasaje se interpreta como el sí de Jesús a la voluntad del Padre, pero remite, en segundo lugar, al sí de María en la anunciación. Evidentemente «la relación más profunda que tienen Jesús y María es este doble "sí", gracias a cuya coincidencia se realizó la encarnación»⁴³⁹. De este modo, el sí del Hijo y el sí de la madre están unidos a la hora de aceptar la voluntad de Dios. En efecto, «el cuerpo es preparado para el Hijo gracias a que María se entrega totalmente a la voluntad del Padre, y así pone su cuerpo a disposición como tienda del Espíritu Santo»⁴⁴⁰.

Por otro lado, el evangelista san Mateo escribe en un ámbito judío y judeocristiano; por este motivo su intención es mostrar la continuidad entre la Antigua y la Nueva Alianza que se realiza en la vida de Jesús, el hijo de Dios, el hijo de David. Por lo que la relación entre promesa y cumplimiento es muy evidente en los escritos de Mateo. En efecto, «Mateo hace su relación exclusivamente desde la perspectiva de José, que, como descendiente de David, representa la unión de la figura de Jesús con la promesa a David»⁴⁴¹, por eso los relatos de la infancia son presentados desde la figura de José, para que así se cumpla la

⁴³⁷ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 62-63.

⁴³⁸ Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalistica di Joseph Ratzinger*, 37.

⁴³⁹ Benedicto XVI. “Homilía, Santa Misa en la plaza del Santuario de Altötting”. 11 de septiembre de 2006. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2006/documents/hf_benxvi_hom_20060911_shrine-altotting.html

⁴⁴⁰ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 63.

⁴⁴¹ Ratzinger. *Jesús de Nazaret*, 73.

promesa hecha a David. «Precisamente porque Mateo quiere mostrar la conexión de promesa y cumplimiento, junto a la figura de José aparece la Virgen María»⁴⁴², aspecto que será interpretado como el cumplimiento de la profecía de Isaías (Cfr. Is 7, 14).

Aunque históricamente esa señal haya respondido al contexto histórico del rey Ajaz, no obstante, esa promesa siguió presente en la historia de Israel ya que para Mateo en el nacimiento de Jesús se cumple. Así la Virgen María es la prueba de esta promesa porque ella es la doncella de la que habla la profecía de Isaías. Por otro lado, la promesa hecha a la casa de David, que se cumple en Jesús, se extiende a todas las naciones al final del Evangelio de Mateo, en el envío del resucitado a sus discípulos a todo el mundo, prometiendo estar con ellos hasta el fin del mundo (cfr. Mt 28, 19ss).

Respecto al prólogo de San Juan, nuestro autor presenta tres ideas para comprender la encarnación del Hijo de Dios. En primer lugar, la afirmación del Logos que se hace carne (*sarx*), alude al capítulo 6 del mismo Evangelio, en el que Jesús se presenta como el pan de vida y que su carne la entrega por la vida del mundo. En efecto, «al hablar de la carne se expresa ya juntamente la entrega al sacrificio, el misterio de la cruz y el misterio del sacramento pascual de allí derivado»⁴⁴³. De este modo el acontecimiento de la encarnación se convierte en el centro cristológico porque la Palabra se hace carne para la vida del mundo. En segundo lugar, «Juan habla del habitar de Dios como consecuencia y meta de la humanación»⁴⁴⁴. Y para ello Juan menciona la tienda, lo que remite a la tienda del encuentro del Antiguo Testamento.

De este modo Jesús es la verdadera tienda donde se manifiesta la presencia de Dios. Y es gracias al *fiat* de María en la anunciación, como esto se lleva a cabo, por eso «María es una mujer cuya persona es humana: María es la única persona humana cuya humanidad vive de la plenitud de la humanidad del Verbo»⁴⁴⁵. Por último, en referencia al versículo 13 del prólogo de san Juan, éste quiere mostrar el nacimiento virginal de Jesús pero también se muestra como el origen del nuevo nacimiento de los cristianos, que son mencionados en el versículo 14. Lo anterior también hace alusión al pasaje de Nicodemo en el que Jesús le dice que es necesario nacer de nuevo (Cfr. Jn 3, 5). Por consiguiente, «Cristo, al que la Virgen concibió por la fuerza del Espíritu Santo, es el comienzo de una nueva Humanidad, de una nueva forma de existencia»⁴⁴⁶.

En la historia de la salvación Dios se revela progresivamente a los hombres y lo hace como un Dios cercano y esto se lleva a cabo de forma plena en la Encarnación. En este acontecimiento trascendental «el sí de María le abre el espacio donde puede plantar su tienda. Ella se convierte para él mismo en tienda, y así comienza la santa Iglesia, que por su parte

⁴⁴² Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 64.

⁴⁴³ *Ibid.*, 69.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, 69.

⁴⁴⁵ Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalistica di Joseph Ratzinger*, 100.

⁴⁴⁶ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 70-71.

señala anticipadamente a la nueva Jerusalén, en la que ya no hay tempo alguno, porque Dios mismo habita en ella»⁴⁴⁷. De este modo, la mariología está unida a la cristología, puesto que el sí de Jesús a la voluntad del Padre se pone de manifiesto también en el sí de su madre que acepta la voluntad de Dios en su vida, como representante del pueblo de Dios y de la Iglesia que surgirá después con los discípulos del Señor.

4.2. IGLESIA Y MARÍA

La relación íntima entre Cristo y su madre que hemos analizado ha apuntado ya a la relación que existe también entre María y la Iglesia. Esto pone de manifiesto que tanto la cristología como la eclesiología tienen relación con la mariología. En efecto, siguiendo a san Lucas, «con María comienza la vida terrena de Jesús y con María inician también los primeros pasos de la Iglesia; en ambos momentos, el clima es el de la escucha de Dios, del recogimiento»⁴⁴⁸. Ya antes hemos afirmado que nuestro autor identifica a la Hija de Sión con María, desde la lectura tipológica que hace del texto lucano. También hemos visto como los dogmas de la Inmaculada y la Asunción corresponden a una gracia concedida a María por lo que ella es, es decir como figura de la Iglesia inmaculada y santa que goza ya de la plena salvación otorgada por Cristo cabeza de la Iglesia. En efecto:

«Todo lo que se dice sobre la *ecclesia* en la Biblia, se aplica a ella, y viceversa: la Iglesia experimenta concretamente lo que es y debe al mirar a María. Ella es su espejo, la medida pura de su ser, porque es totalmente a la medida de Cristo y de Dios, está “plenamente habitada” por él»⁴⁴⁹.

La Iglesia existe para ser la morada de Dios en medio de los hombres y es el medio por el cual Dios actúa y manifiesta su amor misericordioso, por eso la Iglesia es sacramento de salvación. Si eso es así, la Iglesia debe tener una concreción personal para hacer presente a Dios en medio de la historia. Por este motivo, la Hija de Sión, la heredera de las promesas de Dios se concretiza en la persona de María. Ella se convierte en la morada donde habita Dios y esto se lleva a cabo por su fe obediente. Por tanto, «en su misma persona de doncella judía ha llegado a ser madre del Mesías, María vincula de modo vital e inextricable el antiguo y el nuevo pueblo de Dios, Israel y el cristianismo, la Sinagoga y la Iglesia»⁴⁵⁰. De este modo María realiza el punto de unión entre el Antiguo y el Nuevo Testamento.

⁴⁴⁷ Ibid., 71.

⁴⁴⁸ Benedicto XVI. “Audiencia general, La oración en los Hechos de los Apóstoles y en las Cartas de San Pablo”. 14 de marzo de 2012. En:

https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/audiencias/2012/documents/hf_benxvi_aud_20120314.html

⁴⁴⁹ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 50.

⁴⁵⁰ Messori. *Joseph Ratzinger. Informe sobre la fe*, 116.

La encarnación del Hijo de Dios es el momento en el que podemos reconocer un primer momento en el inicio de la Iglesia, también es el momento originario de la relación íntima entre Cristo, la Iglesia y María. En efecto, nuestro autor llama al momento de la encarnación “el manantial originario”. Esto significa que cada vez que la Iglesia reflexiona sobre este manantial originario, se remonta a «Cristo, Verbo de Dios encarnado. Es él a quien siempre celebramos: el Emmanuel, el Dios-con-nosotros, por medio del cual se ha cumplido la voluntad salvífica de Dios Padre»⁴⁵¹. Y junto al Verbo encarnado se encuentra la Virgen María que es, usando la expresión de san Bernardo, el acueducto por donde circula el manantial divino. Ya que gracias a su *fiat*, el Verbo de Dios se hizo carne y así comenzó a habitar entre nosotros.

Es importante hacer notar que el saludo “llena de gracia” está expresado en pasivo, lo cual indica la pasividad de la Virgen al plan de Dios. No obstante la respuesta de María se realiza desde su auténtica libertad, lo cual hace que su respuesta no sea solo pasiva, sino activa, ya que acoge en su vida la misión que Dios le encomienda; la de ser madre de Dios. Por este motivo, «ella es discípula perfecta de su Hijo, el cual realiza totalmente su libertad en la obediencia al Padre y precisamente obedeciendo ejercita su libertad»⁴⁵². De este modo, una vez más, la obediencia del Hijo se refleja en la obediencia de la madre, y se convierte en modelo de entrega y obediencia a la voluntad de Dios.

Si bien la institución de la Iglesia se remite a varios acontecimientos, es debido a la participación de María en el misterio de la encarnación, que se puede hablar de un principio mariano en la Iglesia, ya que:

«Todo en la Iglesia, toda institución y ministerio, incluso el de Pedro y sus sucesores, está "puesto" bajo el manto de la Virgen, en el espacio lleno de gracia de su "sí" a la voluntad de Dios [...]. En efecto, entre María y la Iglesia existe un vínculo connatural, que el concilio Vaticano II subrayó fuertemente con la feliz decisión de poner el tratado sobre la santísima Virgen como conclusión de la constitución *Lumen gentium* sobre la Iglesia»⁴⁵³.

Así pues, entre María y la Iglesia hay una estrecha relación, que tiene su fundamento en el misterio de la encarnación. María gracias a su respuesta al ángel en la anunciación se convirtió en madre de Jesús y esa maternidad divina es el origen su maternidad eclesial, que tiene su inicio al pie de la cruz. En efecto, «como observa san Anselmo, que "desde el momento del *fiat* María comenzó a llevarnos a todos en su seno", la vocación y misión

⁴⁵¹ Benedicto XVI. “Homilía concelebración eucarística con los nuevos cardenales y entrega del anillo cardenalicio”. 25 de marzo de 2006. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060325_anillo-cardinalizio.html

⁴⁵² Ibid.

⁴⁵³ Ibid.

materna de la Virgen con respecto a los creyentes en Cristo comenzó efectivamente cuando Cristo le dijo: "Mujer, ahí tienes a tu hijo" (Jn 19, 26)»⁴⁵⁴.

De este modo la maternidad de María, junto a la cruz adquiere otra dimensión y se amplía sobre los discípulos del Señor. Por tanto, mientras que la maternidad física de María respecto a su hijo Jesús «es irrepetible y singular, la nueva maternidad de María –inscrita en la física– continúa en la historia de los hombres. Es una maternidad fundada en la acogida de la palabra, que custodia en su corazón y se realiza en la vida»⁴⁵⁵. Así, en el culmen de la entrega del Hijo en la cruz, la madre y el discípulo amado representan a la nueva familia, la Iglesia, que tendrá la misión de ser sacramento de unidad en el mundo, «cuyo núcleo primordial es precisamente este vínculo nuevo entre la Madre y el discípulo. De este modo, quedan unidas de manera indisoluble la maternidad divina y la maternidad eclesial»⁴⁵⁶.

En la anunciación el ángel le indica a María que la encarnación del Hijo de Dios se realizará por obra del Espíritu Santo que la cubrirá con su sombra. Así pues, el Espíritu Santo tiene una especial relevancia y protagonismo en la vida de María, figura de la Iglesia. De este modo se presenta también la relación de la Iglesia y el don prometido por el resucitado. Precisamente, en la vida de María «todos los acontecimientos relacionados con el nacimiento de Jesús y con sus primeros años de vida estuvieron dirigidos de manera casi palpable por el Espíritu Santo, aunque no siempre se le nombre»⁴⁵⁷.

Así, gracias a la acción del Espíritu Santo en María, ella fue capacitada para acoger la Palabra de Dios en su corazón y meditar los acontecimientos de la vida de su Hijo, para responder con fidelidad al plan de Dios. En el acontecimiento de Pentecostés, María se encuentra en el cenáculo junto a los discípulos que esperan el don del resucitado, unidos a la Madre en oración. Efectivamente, «si no hay Iglesia sin Pentecostés, tampoco hay Pentecostés sin la Madre de Jesús, porque ella vivió de un modo único lo que la Iglesia experimenta cada día bajo la acción del Espíritu Santo»⁴⁵⁸. Así como el Espíritu Santo está presente en la vida de María, también lo está en la vida de la Iglesia naciente, por eso ella:

⁴⁵⁴ Benedicto XVI. "Homilía, Celebración Eucarística en el Santuario de la casa de María, en Éfeso". 29 de noviembre de 2006. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/homilies/2006/documents/hf_benxvi_hom_20061129_ephesus.html

⁴⁵⁵ Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalistica di Joseph Ratzinger*, 67.

⁴⁵⁶ Benedicto XVI. "Homilía, Celebración Eucarística en el Santuario de la casa de María, en Éfeso". 29 de noviembre de 2006. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/homilies/2006/documents/hf_benxvi_hom_20061129_ephesus.html

⁴⁵⁷ Benedicto XVI. "Discurso, Celebración al final del mes mariano". 30 de mayo de 2009. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2009/may/documents/hf_benxvi_spe_20090530_mes_e-mariano.html

⁴⁵⁸ Benedicto XVI. "Audiencia general, La oración en los Hechos de los Apóstoles y en las Cartas de San Pablo". Plaza de San Pedro. 14 de marzo de 2012. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/audiences/2012/documents/hf_benxvi_aud_20120314.html

«Aparece de nuevo como Esposa del Espíritu, para una maternidad universal con respecto a todos los que son engendrados por Dios mediante la fe en Cristo. Precisamente por eso María es para todas las generaciones imagen y modelo de la Iglesia, que juntamente con el Espíritu camina en el tiempo invocando la vuelta gloriosa de Cristo: "¡Ven, Señor Jesús!" (cf. Ap 22, 17.20).».

El termino mujer es propio del cuarto Evangelio y Juan lo utiliza para referirse a María, la madre de Jesús. La primera mención aparece en el relato de las bodas de Caná, aquí María se da cuenta de la dificultad que tienen los esposos y acude a su Hijo para informarle sobre la falta de vino. Esta actitud nos muestra la bondad de María que se compadece de los esposos, es una actitud que anticipa de algún modo su misión maternal sobre la Iglesia. De este modo, «aquí aparece, por primera vez en la sagrada Escritura, la bondad y disponibilidad a ayudar de la Madre, en la que confiamos»⁴⁵⁹. Ante esto, la respuesta de Jesús plantea muchas veces dificultades para entenderla, ya que no le dice madre sino mujer.

Para poder comprender esta respuesta es necesario identificar el término en el conjunto de la Escritura. El primer lugar, el evangelista san Juan usa el término mujer para adelantarnos a la hora de la cruz, en la que Jesús también se refiere a su madre como mujer. En segundo lugar, esto remite al relato de la creación del Génesis, en el que Adán le da el nombre de mujer a la compañera que Dios le puso frente a él. De este modo, para Juan el título mujer expresa de forma primordial el papel de la Virgen María en la historia de la salvación. Efectivamente María «con un gran "sí" inserta toda su existencia en la voluntad de Dios, y así abre la puerta del mundo a Dios. Adán y Eva con su "no" a la voluntad de Dios habían cerrado esta puerta»⁴⁶⁰. En definitiva, «en el evangelio según san Juan, María representa la mujer nueva, la mujer definitiva, la compañera del Redentor, nuestra Madre: ese título, en apariencia poco afectuoso, expresa realmente la grandeza de su misión perenne»⁴⁶¹.

Por otra parte, la visión del capítulo 12 del Apocalipsis del apóstol san Juan, también tiene un sentido eclesiológico y mariano a la vez, puesto que la mujer vestida de sol es, en primer lugar, imagen de la Iglesia y luego es también imagen de María. Evidentemente:

«Una mujer revestida por el Sol, o sea, inmersa en la luz de Dios, que la inhabita porque Ella habita en Él. Hombre y Dios se compenetran y se intercomunican. Los Cielos y la Tierra se han fundido. Por debajo de los pies, la Luna, como signo de que lo efímero y mortal ha sido

⁴⁵⁹ Benedicto XVI. "Homilía, Santa Misa en la plaza del Santuario de Altötting". 11 de septiembre de 2006. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2006/documents/hf_benxvi_hom_20060911_shrine-altotting.html

⁴⁶⁰ Benedicto XVI. "Homilía. Misa celebrada en la parroquia romana de nuestra Señora de la Consolación". 18 de diciembre de 2005. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/homilies/2005/documents/hf_benxvi_hom_20051218_santa-maria-consolatrice.html

⁴⁶¹ Benedicto XVI. "Homilía, Santa Misa en la plaza del Santuario de Altötting". 11 de septiembre de 2006. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2006/documents/hf_benxvi_hom_20060911_shrine-altotting.html

superado, y que la transitoriedad de las cosas ha sido convertida en existencia perdurable. Y la costelación que la corona significa salvación, pues esas doce estrellas representan la familia nueva de Dios, anticipada por los doce hijos de Jacob y los doce apóstoles de Jesucristo»⁴⁶².

Por consiguiente, este signo de la mujer es la Iglesia y se aplica a María por ser la imagen de la Iglesia. Es pues la mujer vestida de sol, porque ella es la llena de gracia, la llena del amor de Dios que la ilumina. Y si la luna bajo sus pies es signo de muerte, María participa ya de la victoria de su Hijo sobre la muerte. En efecto, «esto se manifiesta en los dos grandes misterios de su existencia: al inicio, el haber sido concebida sin pecado original [...] y, al final, el haber sido elevada en alma y cuerpo al cielo, a la gloria de Dios»⁴⁶³.

Por otra parte, la corona de doce estrellas sobre su cabeza representa a las doce tribus de Israel, es decir al nuevo pueblo de Dios del que María es madre y se manifiesta en la comunión de los santos. Es también representación de la Iglesia que da a luz a nuevos hijos por medio del bautismo y que ha sufrido persecución a lo largo de la historia por parte del dragón. No obstante, Cristo cabeza de la Iglesia ha triunfado sobre el poder del dragón con su muerte y resurrección. Por este motivo, el dragón «dirige sus ataques contra la mujer —la Iglesia— en el desierto del mundo. Pero en todas las épocas la Iglesia es sostenida por la luz y la fuerza de Dios, que la alimenta en el desierto con el pan de su Palabra y de la santa Eucaristía»⁴⁶⁴.

En conclusión, la maternidad virginal de María es el origen de su maternidad eclesial, por eso con toda razón es invocada como madre de Dios y madre de la Iglesia, puesto que es su concreción y su imagen. Debido a este puesto único e irrepetible que tiene María en «la comunidad de los creyentes deriva de esta vocación suya fundamental a ser la Madre del Redentor. Precisamente en cuanto tal, María es también la Madre del Cuerpo místico de Cristo, que es la Iglesia»⁴⁶⁵. En definitiva:

«El Señor puso a la Madre de Jesús en momentos decisivos de la historia de la salvación y ella supo responder siempre con plena disponibilidad, fruto de un vínculo profundo con Dios madurado en la oración asidua e intensa. Entre el viernes de la Pasión y el domingo de la Resurrección, a ella le fue confiado el discípulo predilecto y con él toda la comunidad de los discípulos (cf. Jn 19, 26). Entre la Ascensión y Pentecostés, ella se encuentra con y en la Iglesia en oración (cf. Hch 1, 14). Madre de Dios y Madre de la Iglesia, María ejerce esta maternidad hasta el fin de la historia»⁴⁶⁶.

⁴⁶² Ratzinger. *De la mano de Cristo. Homilías sobre la Virgen y algunos santos*, 85.

⁴⁶³ Benedicto XVI. “Discurso, Homenaje a la Inmaculada en la plaza España”. 8 de diciembre de 2011. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2011/december/documents/hf_benxvi_spe_20111208_immacolata.html

⁴⁶⁴ Ibid.

⁴⁶⁵ Benedicto XVI. “Audiencia general. La maternidad divina de María”. 2 de enero de 2008. En: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080102.html

⁴⁶⁶ Benedicto XVI. “Audiencia general, La oración en los Hechos de los Apóstoles y en las Cartas de San Pablo”. 14 de marzo de 2012. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/audiencias/2012/documents/hf_benxvi_aud_20120314.html

4.3. LITURGIA Y MARÍA

La devoción a la Santísima Virgen María, como hemos visto anteriormente tiene su fundamento en la Escritura, puesto que las palabras contenidas en el Magníficat: «Desde ahora todas las generaciones me llamarán bienaventurada» (Cfr. Lc 1, 48), son a la vez profecía y misión para la Iglesia. En efecto, el culto a la Virgen María fue desarrollándose con el paso de los siglos, para honrar la vida de aquella mujer creyente que con su *fiat* aceptó la misión de ser madre de Dios y que al pie de la cruz, adquirió una nueva dimensión de su maternidad, al acoger al discípulo amando en el cual aceptaba a todos los discípulos de su Hijo. La devoción mariana ha estado muy enraizada en el pueblo cristiano, adquiriendo formas peculiares en cada región, prueba de ello son las innumerables advocaciones que existen en todo del orbe, así como los incontables santuarios y ermitas. No obstante, siempre existen dos peligros; por un lado minimizar el papel de la Virgen María; y por otro el ensalzarla al punto de atribuirle un papel que no le corresponde.

En efecto, las apariciones acaecidas en el siglo XIX y XX, dieron un nuevo impulso a las devociones marianas, mientras que en la época posterior al Vaticano II, se experimentó una crisis en la devoción mariana. Para responder a esta crisis, el Papa Pablo VI quiso reformular la verdadera devoción a la Madre de Dios con su exhortación apostólica *Marialis cultus*, con el objetivo de proponer una recta ordenación y desarrollo del culto a la Santísima Virgen María.

Joseph Ratzinger, como hemos visto, proviene de una región donde la devoción mariana estaba enraizada aunque con un marcado cristocentrismo, que se intensificará más en sus años de estudio teológico. El contacto con los movimientos que surgieron en los años previos al Vaticano II marcó en definitiva su forma de entender la devoción y la teología mariana. Por este motivo, en la misma línea de Pablo VI, intenta brindar algunos aspectos para una genuina devoción mariana, elementos que están presentes ya en su pensamiento y que se cristalizarán en el modo de honrar a la Madre de Dios. Como es característico de su pensamiento, el punto de partida se ubica en las afirmaciones de la Escritura. Específicamente en aquellas que indican que «la Iglesia no inventó nada realmente nuevo cuando comenzó a ensalzar a María; no cayó de la altura de la adoración del único Dios a la alabanza del ser humano»⁴⁶⁷.

En efecto, el culto y la devoción a la Madre de Dios es la respuesta de la Iglesia a lo que Lucas escribió en su Evangelio. Si nos detenemos a pensar en las generaciones que se encontraban presentes en la comunidad lucana, nos damos cuenta de que era la segunda generación de cristianos, en la que convivían judíos y paganos. De este modo las palabras de María en el Magníficat comienzan a cumplirse en el seno de las primeras comunidades cristianas. Así pues, el que Lucas mencione a María en los dos primeros capítulos del

⁴⁶⁷ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 46.

Evangelio, muestra que el recuerdo a la Madre del Señor ya estaba presente en las comunidades cristianas y que había comenzado a ser un elemento importante. En efecto, «con la consignación de esa palabra en el evangelio esta veneración de María pasa, de ser un hecho, a erigirse en cometido de la Iglesia de todos los lugares y todos los tiempos»⁴⁶⁸.

Por este motivo la devoción mariana es importante en la vida de la Iglesia, ya que «la Iglesia descuida algo de lo que le fue encomendado cuando no alaba a María. Se aleja de la palabra bíblica cuando en ella enmudece la veneración de María»⁴⁶⁹. Evidentemente la devoción mariana no oscurece en modo alguno la única adoración tributada a Dios, puesto que Él se ha revelado al hombre por medio de su creación, pero lo conocemos de una forma más cercana por medio de la encarnación de su Hijo y con este acontecimiento se hace presente en la historia de la humanidad y nos muestra el verdadero rostro de Dios cercano a los hombres.

En la confesión de la comunión de los santos, la Iglesia reconoce y confiesa la acción de Dios en la vida de tantos hombres y mujeres que respondieron generosamente a la gracia y dejaron que Dios actuara en sus vidas. Así, en los santos, Dios también es glorificado y al enaltecer sus vidas, la Iglesia exalta al autor de los dones con los que fueron colmados y a los cuales respondieron desde su respuesta generosa a la voluntad de Dios. En efecto, el testimonio de los santos fecunda a la Iglesia y es una prueba del amor de Dios, «su insigne ejemplo nos anima, y a su permanente intercesión nos confiamos para que se cumplan [los] designios de salvación»⁴⁷⁰. En efecto, los santos fueron creyentes y por su fe iluminaron la historia de su momento y por medio de su testimonio manifestaron la bondad de Dios en el mundo. Efectivamente, «si nos fijamos en la historia de la Iglesia, en la historia de los santos, vemos estas “lámparas” ardientes que iluminan el mundo, que no solo dan luz en el tiempo del mundo, sino que llegan a ser ornamento y luz en la fiesta eterna del amor de Dios»⁴⁷¹.

Dentro de esta multitud de santos, la Virgen María ocupa un lugar preminente por ser la madre del Señor y la llena de gracia, en la que el designio de salvación se ha cumplido en plenitud. Por eso, en la veneración y el culto a la Santísima Virgen María se honra a Dios que la ha colmado de sus dones y en ella la Iglesia ve un anticipo de lo que será en la consumación de los tiempos. A la vez que sirve como modelo y recurre a su intercesión, papel que no menoscaba el único papel de mediación entre Dios y los hombres que tiene Jesucristo. En efecto, «Lucas pone de relieve un rasgo de la imagen de María que le resultaba importante y que, a partir de él, se hizo importante para la tradición cuando dice, en tres ocasiones, que María meditaba y conservaba la palabra en su corazón»⁴⁷².

⁴⁶⁸ Ibid., 47.

⁴⁶⁹ Ibid., 47.

⁴⁷⁰ Prefacio II de los Santos.

⁴⁷¹ Joseph Ratzinger. *El camino de la vida. Homilias en el año litúrgico*. Barcelona: Herder, 2019, 35.

⁴⁷² Ratzinger. *El resplandor de Dios en nuestro tiempo. Meditaciones sobre el año litúrgico*, 158-159.

Así, pues para que la piedad mariana sea coherente y eficaz en la vida de la Iglesia, esta debe ser siempre bíblica, en unidad a Cristo y a la Iglesia. En efecto, las alabanzas que se encuentran en la Escritura: “Bienaventurado el vientre que te llevó y los pechos que te criaron” (Lc 11, 27) y “¡Bendita tú entre las mujeres, y bendito el fruto de tu vientre!” (Lc 1, 42), han de ser interpretadas desde las palabras de Jesús: “Mejor, bienaventurados los que escuchan la palabra de Dios y la cumplen”; que se unen a las de Isabel: “Bienaventurada la que ha creído, porque lo que le ha dicho el Señor se cumplirá” (Lc 1, 45). Puesto que Jesús coloca a su madre como modelo de escucha y observancia de la Palabra de Dios, en unidad con la alabanza de Isabel que remarca su virtud creyente y de obediencia.

Por este motivo, a nuestro autor le gusta fundamentar su mariología con estos textos (cfr. Mc 3, 33-35 y Lc 11, 27) que pueden usarse en contra, porque pareciera que van en contra del reconocimiento de la Virgen María y que varias corrientes fundamentalistas, precisamente, las usan para indicar que el culto a la Virgen María no es algo que pueda tener contacto con la Escritura, sino ha sido una invención de la Iglesia católica. Sin embargo, estas palabras de Jesús muestran «que el encomio dedicado a los que escuchan la palabra de Dios y la practican corresponde por excelencia a la persona que, por serle más cercana de corazón, y por llevar en sí misma esa palabra de Dios, fue elegida por Él para encarnarse»⁴⁷³, y esta persona es su madre María. En definitiva, para el teólogo de Baviera, la alabanza a la Santísima Virgen María es algo que no debe perderse, pero que ha de hacerse teniendo como modelo la misma actitud de María; la meditación de la Palabra de Dios en nuestro corazón, por eso «venerar a la Madre de Jesús en la Iglesia significa, por consiguiente, aprender de ella a ser comunidad que ora»⁴⁷⁴. Por ende:

«Para que alabemos correctamente a María, y de ese modo glorifiquemos correctamente a Dios, hemos de escuchar todo lo que la Escritura y la Tradición dicen sobre la Madre del Señor, y considerarlo en nuestro corazón. La riqueza del conocimiento mariano, entretanto, se ha hecho casi incalculable mediante la alabanza de “todas las generaciones”»⁴⁷⁵.

De este modo la alabanza que la Iglesia tributa a María encuentra un espacio propicio en la liturgia, puesto que es el momento cumbre de la oración de la Iglesia, en el que se tributa el culto de adoración, por excelencia, a Dios. En efecto, «María remite a la Iglesia, a la comunidad de los santos que se reúne orando en la liturgia»⁴⁷⁶. De este modo, en la vivencia de la liturgia que celebra los misterios del Señor y los misterios de la Madre del Señor, encontramos el mejor culto de alabanza a la Santísima Virgen María, lo cual no excluye otras formas de piedad más populares y arraigadas en la devoción del pueblo de Dios, siempre y

⁴⁷³ Ratzinger. *De la mano de Cristo. Homilías sobre la Virgen y algunos santos*, 45.

⁴⁷⁴ Benedicto XVI. “Audiencia general, La oración en los Hechos de los Apóstoles y en las Cartas de San Pablo”. 14 de marzo de 2012. En:

https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/audiencias/2012/documents/hf_benxvi_aud_20120314.html

⁴⁷⁵ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 48.

⁴⁷⁶ Ratzinger. *Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*. Obras completas tomo VII/1, 53.

cuando se inspiren en la liturgia de la Iglesia y tengan referencia a la Escritura, a Cristo y a la Iglesia, para que los fieles al practicarlos vean en María un modelo de virtudes y alaben a Dios que realizó proezas en la vida de la Virgen.

Por este motivo el tiempo de adviento es un tiempo mariano, puesto que se trata del tiempo en el que la Iglesia recuerda el curso de la historia de la salvación. Las promesas hechas a los padres y la esperanza mesiánica que profetizaban los profetas, que tienen ahora su cumplimiento en la persona de la Virgen María. Evidentemente, el adviento es el:

«Tiempo en el que María albergó en su seno al redentor del mundo, fue portadora de la espera y la esperanza de la Humanidad. Celebrar el adviento significa: hacerse mariano, entrar en esa asociación con el sí de María que es continuamente el ámbito del nacimiento de Dios, de la “plenitud de los tiempos”»⁴⁷⁷.

Naturalmente, el tiempo de adviento prepara al tiempo de navidad, de este modo la esperanza de María en el adviento se cumple en el tiempo de navidad. En este sentido, las celebraciones de la navidad y del adviento nos muestran los misterios de la vida del Señor y de su madre, en los cuales se hace patente la fe obediente de María y su actitud orante, y gracias a la respuesta de María las promesas mesiánicas llegan a su cumplimiento. De igual modo, el tiempo de cuaresma prepara el tiempo pascual, y una vez más María aparece unida al Hijo que padece. En efecto la tradición ha conservado el recuerdo de la madre dolorosa al pie de la cruz y lo celebraba el viernes antes del viernes santo; no obstante, con la reforma litúrgica se trasladó al 15 de septiembre, pero sigue teniendo la misma conexión con la pasión del Señor, ya que se celebra después de la fiesta de la exaltación de la santa Cruz.

En efecto, «el misterio de la Virgen Dolorosa es parte del misterio de Pascua y de la liturgia pascual»⁴⁷⁸. Porque al estar María al pie de la cruz se ha convertido en madre de la Iglesia, representada en el discípulo amado que es confiado a María por el Hijo que estaba crucificado. Por este motivo, la contemplación de la Virgen María, como madre dolorosa al pie de la cruz, durante el tiempo de cuaresma es la invitación de la Iglesia a aprender de ella. Ya que ella en persona es la Iglesia, por eso la Iglesia misma aprende a ser Iglesia en la contemplación de la madre de Dios. Precisamente «en la escuela de la madre se aprende a ser hijo. De la madre aprende las palabras que son guardadas y meditadas en el corazón materno (Lc 1, 19.51)»⁴⁷⁹. Y de este modo también se aprende a guardar la esperanza de la resurrección, puesto que María al meditar los acontecimientos de la pasión en su corazón confió y «experimentó la alegría de la resurrección, al alba del tercer día, del nuevo día, cuando el Crucificado dejó el sepulcro venciendo para siempre y de modo definitivo el poder del pecado y de la muerte»⁴⁸⁰.

⁴⁷⁷ Ratzinger. *María. Iglesia Naciente*, 34.

⁴⁷⁸ Ratzinger. *El camino de la vida. Homilias en el año litúrgico*, 62.

⁴⁷⁹ *Ibid.*, 65.

⁴⁸⁰ Benedicto XVI. “Discurso, Acto de veneración a la Virgen María en la plaza España con ocasión de la Solemnidad de la Inmaculada Concepción”. 8 de diciembre de 2007. En:

4.4. DEVOCIÓN MARIANA

Un rasgo característico de la Virgen María que nuestro autor remarca con frecuencia es su condición permanente de escucha de la palabra para meditarla en su corazón. María es, pues, modelo de oración para todo cristiano y para la Iglesia misma; en efecto «el misticismo en María es una condición permanente de su existencia como joven completamente dedicada a hacer la voluntad de Dios»⁴⁸¹. De este modo la oración de María es el espacio en el que su persona resplandece con mayor claridad y verdad. Consecuentemente toda la vida de la Virgen María, marcada por la contemplación de la palabra de Dios hace de ella «el campo bueno donde puede la semilla descender, ser alojada, echar raíces y fructificar»⁴⁸².

Por ese motivo la devoción a la madre de Dios, remite a su experiencia misma de oración y contemplación. Únicamente de este modo ella puede ser invocada porque nos ha dado ejemplo de vida interior. Por tanto, la fecunda elaboración de oraciones compuestas a lo largo de la historia de la Iglesia no puede considerarse como un aspecto marginal de la fe, ya que esta devoción «es una dimensión fundamental del dirigirse "correctamente" al Tú del Dios de Jesucristo en su oración. De hecho: «la devoción a María es ante todo "encarnadora" es decir dirigida al Señor que ha venido; con ella aprendemos a permanecer con María junto a Él»⁴⁸³. Dentro de las devociones marianas destaca el rezo del Rosario, oración «tan sencilla y tan profunda»⁴⁸⁴; por lo que en una plática sobre el mes de mayo en la catedral de Nuestra Señora de Múnich, el entonces cardenal Ratzinger decía a sus fieles:

«Nos parece importante reavivar la devoción mariana en nuestra vida de cristianos: esa fuente de energías que consiste en escuchar en el recogimiento para que la palabra pueda germinar. Por tal motivo, hemos recomendado que se vuelva a las oraciones dirigidas a María, y entre ellas el Rosario, que ha sido tan denigrado. Rezarlo significa lo siguiente: deponer el activismo y relajar el pensamiento imaginativo, de manera que, acomodándonos quieta y serenamente a la cadencia de las palabras, concuerde y nos resuene el corazón en armonía con ella, y nos sintamos suavemente reducidos al silencio, contentos y mejorados»⁴⁸⁵.

Por tanto el Rosario invita a contemplar con el corazón los acontecimientos de la vida del Señor y de la Madre de Dios. Por eso, la repetición de las palabras no se trata de algo vacío, sino de un lenguaje de amor en el que el corazón contempla los misterios de la fe acontecidos en Cristo. En efecto, para nuestro autor, «la verdadera devoción mariana nunca

https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2007/december/documents/hf_benxvi_spe_20071208_immacolata.html

⁴⁸¹ Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalistica di Joseph Ratzinger*, 75.

⁴⁸² Ratzinger. *De la mano de Cristo. Homilías sobre la Virgen y algunos santos*, 46.

⁴⁸³ Stagliano. *Madre di Dio, la Mariología personalistica di Joseph Ratzinger*, 77.

⁴⁸⁴ Benedicto XVI. “Ángelus. Explanada de la Nueva Feria de Múnich”. 10 de septiembre de 2006. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/angelus/2006/documents/hf_benxvi_ang_20060910_munich.html

⁴⁸⁵ Ratzinger. *De la mano de Cristo. Homilías sobre la Virgen y algunos santos*, 48.

ofusca o menoscaba la fe y el amor a Jesucristo, nuestro Salvador, único mediador entre Dios y los hombres. Al contrario, consagrarse a la Virgen es un camino privilegiado, que han recorrido numerosos santos, para seguir más fielmente al Señor»⁴⁸⁶.

De este modo la devoción a la madre de Dios tiene una función importante que ayuda a la Iglesia a guardar silencio y a contemplar los misterios de la fe en lo más profundo del corazón. Esto sirve como remedio ante el activismo desenfrenado en el que muchas veces se cae y que olvida la parte contemplativa, la del silencio de la oración. En efecto es necesario el ámbito mariano en la Iglesia porque «frente a su pérdida progresiva: la Iglesia tiene que ser ámbito de silencio, un lugar de la absorción meditativa y del silencio. Vive de la memoria del corazón, que penetra las cosas hacia su interior y, de ese modo, llega a comprenderlas»⁴⁸⁷. Por tanto la devoción mariana debe ayudar a la Iglesia a ponerse en la misma actitud de María, una actitud de escucha y meditación de la Palabra de Dios, así como una actitud creyente y de obediencia. Únicamente así se puede comprender la actitud pasiva de María que se abandona a la voluntad de Dios y esa aparente pasividad al final se convierte en algo fecundo.

Para culminar con este apartado sobre la devoción a la madre de Dios, haremos un breve recorrido por los momentos más significativos en la vida de Joseph Ratzinger en los que pone de manifiesto su devoción personal a la madre de Dios. No obstante, tal y como vimos en el primer capítulo de esta investigación, su devoción inicial fue marcada por el cristocentrismo de la teología de sus años de estudiante. Pero eso no anula la presencia de una auténtica devoción mariana en su vida.

En primer lugar las peregrinaciones de su infancia al santuario mariano de Altötting, en el que años más tarde depositará a los pies de la imagen de la Virgen su anillo episcopal⁴⁸⁸. La columna de María, *Mariensäule*, de Múnich fue testigo de dos acontecimientos importantes en su vida, al ser elegido Arzobispo de Múnich encomendó su ministerio episcopal a María y antes de partir a Roma para la misión que se le encomendaba como Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la fe, una vez más se encomendó a la Virgen María⁴⁸⁹. Así mismo, en el breve discurso el día de su elección como Obispo de Roma, se encomienda de nuevo a la Virgen María. También no pueden faltar las alusiones que la Madre de Dios en discursos, homilías, catequesis, encíclicas, exhortaciones apostólicas y en el rezo

⁴⁸⁶ Benedicto XVI. “Discurso. Al final del rezo del santo rosario en la gruta de Lourdes de los jardines Vaticanos”. 31 de mayo de 2006. En:

https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2006/may/documents/hf_benxvi_spe_20060531_mes_e-mariano.html

⁴⁸⁷ Ratzinger. *El resplandor de Dios en nuestro tiempo. Meditaciones sobre el año litúrgico*, 165.

⁴⁸⁸ Cfr. Seewald. *Benedicto XVI. Una vida*, 59.

⁴⁸⁹ Cfr. Benedicto XVI. “Saludo ante la Mariensäule (columna de María) en la Marienplatz, Múnich”. 9 de septiembre de 2006. En:

https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_benxvi_spe_20060909_speech-mariensaeule.html

del ángelus de cada domingo. Las siguientes palabras demuestran esa presencia maternal de María en la vida de Joseph Ratzinger y valen como colofón de esta investigación:

«También quiero expresar a María mi gratitud porque me sostiene en mi servicio diario a la Iglesia. Sé que puedo contar con su ayuda en toda situación; más aún, sé que ella previene con su intuición materna todas las necesidades de sus hijos e interviene eficazmente para sostenerlos: esta es la experiencia del pueblo cristiano desde sus primeros pasos en Jerusalén»⁴⁹⁰.

Conclusión

Sin duda alguna la presencia de la Santísima Virgen María en la vida de Joseph Ratzinger ha jugado un papel importante, puesto que está presente en su vida de fe y en sus reflexiones teológicas. No obstante, a primera vista pareciera que no lo es, pero como hemos constatado Ella ocupa un lugar importante ya que nuestro autor la contempla como la Hija de Sión y modelo de los creyentes. De este modo, siguiendo las directrices del Concilio Vaticano II y sus convicciones teológicas adquiridas en los años previos, desarrolla una mariología de unidad con la cristología y la eclesiología, doctrina que también tiene punto de contacto con otras áreas de la teología. Evidentemente, no pretende realizar un tratado como tal sobre la Santísima Virgen María, sino exponer los contenidos teológicos más esenciales para contrarrestar el ambiente posconciliar en el que la mariología experimentó una notable crisis. En efecto, Ratzinger fundamenta su mariología en la Escritura, desde la lectura tipológica de los Padres, de este modo desarrolla los dogmas marianos y sus puntos de contacto con los dogmas cristológicos y como modelo de la Iglesia. Lo anterior es esencial para una correcta devoción a la Madre de Dios, puesto que la veneración a la Santísima Virgen encuentra su fundamento en el Evangelio, de este modo el lugar más idóneo para el culto mariano es la liturgia de la Iglesia donde en la comunión de los santos se tributa el culto de alabanza a Dios. Esto no excluye otras formas de devoción mariana, pero siempre con esta impronta cristológica y eclesiológica, para evitar los riesgos de una devoción cargada de sentimentalismo que oscurece el verdadero papel de la Santísima Virgen María en la historia de la salvación.

⁴⁹⁰ Benedicto XVI. “Discurso. Al final del rezo del santo rosario en la gruta de Lourdes de los jardines Vaticanos”. 31 de mayo de 2006. En: https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2006/may/documents/hf_benxvi_spe_20060531_mes_e-mariano.html

CONCLUSIÓN

Al concluir el recorrido por la vida de Joseph Ratzinger y después de un acercamiento a sus escritos en que presenta la singular figura de la Santísima Virgen María, presento las siguientes conclusiones en las que quiero reflejar las principales líneas de su pensamiento sobre la Santísima Virgen María.

1. La figura maternal de la madre de Dios ha desempeñado un papel único e importante en la vida de Joseph Ratzinger; ciertamente no es un elemento que se pueda notar a simple vista, ya que es una presencia más bien discreta, pero no por ello ausente de su vida. En efecto, esta presencia mariana se puede identificar puntualmente en los siguientes momentos concretos de su vida:

En primer lugar, en su infancia marcada por una profunda devoción mariana, tanto de su tierra natal como de sus padres, como constatamos en las constantes peregrinaciones al santuario de Altötting, ya que había nacido muy cerca de este lugar importante para su infancia. En segundo lugar, la presencia de la Santísima Virgen María es visible en los momentos más importantes de su vida ministerial, ya que encomienda su ministerio episcopal a la Madre de Dios al pie de la *Mariensäule* de Múnich, al ser nombrado Arzobispo de Múnich. Esta escena se repetirá años más tarde al ser nombrado Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la fe, ya que de nuevo encomienda su nueva misión a la Madre de Dios al despedirse de Múnich y emprender una peregrinación más en su vida.

Por otra parte, en sus primeras palabras después de su elección como Papa, se presenta como el “humilde trabajador de la viña del Señor”, afirmando que el Señor le ayudará en esta nueva misión y que María, su madre Santísima, estará a su lado. Así mismo en el año 2006, al visitar su tierra natal deposita a los pies de la imagen de la Virgen María del santuario de Altötting su anillo episcopal, gesto que puede interpretarse como encomendar de nuevo a la madre de Dios el encargo recibido y colocarlo todo a sus pies. A lo largo de su pontificado hay varias alusiones a la Virgen María, en discursos, homilías, catequesis y en otros documentos magisteriales. Por último, el 11 de febrero del año 2013 anuncia su renuncia al pontificado, justamente el día de la Virgen de Lourdes, algo que considero no como casualidad, sino como un momento más de esta especial presencia discreta pero importante de la Madre de Dios en la vida de Benedicto XVI.

2. El estudio de la teología llevó a Joseph Ratzinger a encontrarse con los movimientos litúrgico, bíblico, patrístico y ecuménico, que estaban presentes en la reflexión teológica

de sus años de estudio teológico. Esto marcó profundamente su pensamiento teológico por lo que su devoción a la Santísima Virgen María transitó por una etapa de acrisolamiento que fue quitando todo lo que estuviera fundado en sentimentalismo y, sobre todo, en los excesos en los que cayó la devoción mariana en el siglo de oro mariano, que estaban presentes en la devoción popular, lo cual oscurece el papel de María en la historia de la salvación.

En un primer momento, nuestro autor indica que estuvo marcado por un cristocentrismo propio de la teología de alemana de esos años; esto explica la presencia discreta de María, pero no por ello como figura ausente sino enmarcada en una comprensión teológica coherente. Por lo que esa devoción que recibió de sus padres y de su tierra natal, podríamos decir que tuvo una evolución marcada por sus estudios teológicos, lo que configuró al final su reflexión teológica sobre la madre de Dios. En segundo lugar, nuestro autor mismo afirma y reconoce que, si bien el cristocentrismo estaba muy marcado al inicio, esto no significó una disminución de la presencia de María, sino más bien un correcto desarrollo teológico de la mariología presente en los movimientos teológicos con los cuales tuvo contacto en sus años de estudio y que fueron la base del Vaticano II. Solo de este modo es posible entender la presencia discreta de la devoción a María en su pontificado, que no es tan evidente como en el pontificado de Juan Pablo II.

3. El influjo de sus profesores de teología fue grande, puesto que configuró su pensamiento teológico junto a los movimientos teológicos que ya mencionamos. En lo que atañe a la mariología, es importante mencionar la centralidad de la Palabra de Dios como alma del quehacer teológico. Esto es fundamental para su elaboración teológica, ya que insiste en la importancia de una hermenéutica de la fe, en consonancia de la *Dei Verbum*, a la hora de profundizar en la Escritura. En efecto, el acercamiento a la Sagrada Escritura debe estar marcado por una lectura unitaria de ambos Testamentos y en la unidad de la lectura que la Tradición de la Iglesia ha realizado. Esto implica no quedarse únicamente en los diversos métodos, sino trascenderlos para poder así leer la Escritura en su conjunto y en la fe de la Iglesia, lo cual evita lecturas parciales y fundamentalistas de la Escritura.

Por otra parte, desde el punto de vista dogmático, la mariología la desarrolla principalmente en unidad con la cristología y la eclesiología; no obstante también tiene puntos de contacto con otras disciplinas teológicas tales como la antropología teológica, la doctrina de la gracia, la escatología y la pneumatología. De este modo, el estudio teológico de María no se realiza de forma aislada, sino en el conjunto de la teología, donde ciertamente cobra relevancia Cristo y la Iglesia. Con estos presupuestos teológicos comenzará a ejercer como profesor de teología dogmático-fundamental y esto se refleja claramente en el curso de mariología del año 1957 impartido en el seminario de Freising.

4. La participación de Joseph Ratzinger como perito en el Concilio Vaticano II, respecto al tema mariano pasa desapercibida debido a la escasez de testimonios que lo vinculan de forma directa con algún discurso pronunciado en el aula conciliar por el cardenal Frings, a quien asesoraba teológicamente. Además en algunos escritos o entrevistas él mismo indica que la mayor parte del trabajo lo realizaba Karl Rahner. No obstante, Ratzinger elaboró el borrador para una conferencia que versaba sobre el concilio y que el cardenal Frings pronunció en Génova. Así mismo junto a Rahner, Grillmeier y Semmelroth, revisaron el esquema sobre la Santísima Virgen y pidieron su inclusión en el esquema sobre la Iglesia.

Cabe destacar que en la discusión sobre el esquema mariano los padres conciliares no llegaban a un acuerdo y es gracias a un discurso del cardenal Frings, que invitó a los presentes a dejar sus diferencias y afirmó que el esquema renovado contenía la doctrina básica sobre la Virgen María, dejando a los teólogos los temas que todavía estaban en discusión. Muchos atribuyen a este discurso el hecho que el esquema mariano haya sido aprobado. Aunque no sabemos con exactitud si Ratzinger tuvo algo que ver con dicho discurso, lo que sí es cierto es que para el cardenal Frings la ayuda de su asesor era importante. Por lo que podemos concluir que en un trabajo conjunto con los teólogos antes mencionados, en el tema mariano, nuestro autor tuvo implicación patente. De este modo podemos afirmar que la teología mariana del Vaticano II, es parte de su pensamiento teológico. Ya que en los años anteriores al concilio consideraba oportuno abordar el tema de María desde la cristología y la eclesiología. Y es lo que pide el concilio, puesto que desarrolla la doctrina mariana desde el misterio de Cristo y de la Iglesia.

5. Debido a la crisis que experimentó la mariología en los años posteriores al Vaticano II, Joseph Ratzinger quiso presentar a grandes rasgos los conceptos básicos sobre la mariología, ya que su cometido no fue elaborar un tratado de mariología. Sumado a lo anterior, su deseo de dedicarse a la investigación teológica se vio interrumpido por su nombramiento como arzobispo de Múnich, lo cual implicó renunciar al proyecto teológico que quería desarrollar. De esta cuenta, puedo identificar cuatro líneas fundamentales de su mariología.

En primer lugar, el puesto de la mariología se enmarca en una clara unidad entre la cristología y la eclesiología; para ello busca su base en la Sagrada Escritura y en la teología de los Padres. En segundo lugar, desde la profundización que hace de la Escritura, identifica una teología de la mujer en el Antiguo Testamento que subyace en la teología de las grandes mujeres madres y que sirve de base a la teología de la Hija de

Sión. De esta tradición veterotestamentaria y su lectura tipológica en el Nuevo Testamento, nuestro autor identificará a María como la concreción personal de la Hija de Sión. En tercer lugar, la virginidad-maternidad es el dogma originario de los dogmas marianos, por lo que existe una relación coherente entre los cuatro dogmas marianos. En cuarto lugar, el contexto para el culto y devoción a la Madre de Dios es el ámbito litúrgico, lo cual no quita la legitimidad a la devoción popular siempre y cuando se inspiren en la liturgia de la Iglesia. Se evidencia nuevamente, la total sintonía con la teología mariana del Vaticano II, puesto que una de sus preocupaciones como cardenal y posteriormente como Pontífice fue la correcta interpretación y aplicación del Vaticano II en la Iglesia.

6. Un aspecto esencial de la doctrina sobre María de Joseph Ratzinger es la identificación de María con la Hija de Sión, ya que esto permite una unidad entre la cristología y la eclesiología. En primer lugar, identifica el uso que hace Lucas en el relato de la anunciación de la teología veterotestamentaria de la Hija de Sión. De este modo María, la excelsa Hija de Sión, es la heredera de las promesas mesiánicas y en ella estas promesas se cumplirán. Así María se convierte en la morada de Dios y por tanto en madre de Dios, por lo que este vínculo a Cristo es fundamental. En segundo lugar, la teología veterotestamentaria de la Hija de Sión remite al resto de Israel que espera en las promesas del Señor, figura que será utilizada para identificar la continuidad del pueblo de Dios en la Iglesia, nuevo pueblo de Dios. Como consecuencia de ello, María al ser la Hija de Sión, es por tanto figura de la Iglesia, y de este modo queda patente la unidad de María y la Iglesia. Ratzinger da un paso más y une a la teología de la Hija de Sión la fe obediente de María, puesto que solo esa fe en las promesas mesiánicas hace que María responda obedientemente a la voluntad de Dios.

Por tanto, María es la Hija de Sión y la mujer creyente, que gracias a su obediencia permitió la encarnación del Verbo y dio a luz al salvador, de modo que en ella, la Hija de Sión, se cumplieron las promesas mesiánicas y dio paso al nuevo pueblo de Dios; la Iglesia. Aquí se concreta el enfoque personalista del pensamiento teológico de nuestro autor, ya que el Dios cristiano es un Dios con nosotros y acerca a los hombres como un “yo” en relación con un “tú” que forma el “nosotros” a imagen del misterio trinitario en el que hay una relación día-lógica. En consecuencia María es la personificación de la Hija de Sión y de la Iglesia, el “tú” frente al “yo” de Dios en relación con el “nosotros” de la Iglesia.

7. La fe es una característica esencial en la Virgen María por lo que Joseph Ratzinger, al buscar un punto de partida en la Escritura para desarrollar la mariología, lo hace desde dos textos que a primera vista no parecen marianos (cfr. Mc 3,33-35 y Lc 11,27-28). Esto

llama la atención puesto que no son textos marianos por excelencia, sino textos en los que pareciera que Jesús desprecia a su madre. No obstante, sirven para nuestro autor para explicar de mejor manera quién es María la madre del Señor. En consecuencia, María es alabada por su mismo Hijo al llamarla “bienaventurada”; esta alabanza es consecuencia de la actitud de María, una actitud de escucha de la Palabra de Dios y su puesta en práctica. De este modo, en línea con la idea de varios Padres de la Iglesia, en especial Agustín de Hipona, la grandeza de María radica en su fe que la capacitó para responder al designio divino y de este modo concibió al Hijo de Dios. En consecuencia María, “la Hija de Sión” y la mujer creyente, obedece a la voluntad de Dios y esto la convierte en Madre de Dios.

Por tanto, su actitud aparentemente pasiva es en realidad una actitud activa, puesto que por su medio se realiza la encarnación y así se cumple el plan de salvación. Presentar de este modo a María tiene la finalidad de contrarrestar el activismo desmedido en el que muchas veces caemos en la Iglesia y hace olvidar que el protagonista es Dios y que nosotros somos colaboradores del plan de salvación desde nuestra aparente pasividad como María, es decir, desde nuestra escucha atenta de la Palabra de Dios y nuestra fe obediente a la voluntad de Dios. Por tanto, María la mujer creyente será esencial en el pontificado de Benedicto XVI, puesto que Ratzinger quiere recuperar la fe en una sociedad cada vez más descristianizada y por eso va a presentar a María como la mujer de fe, de la que podemos aprender muchas cosas, en particular a ser Iglesia. Esto se refleja, ante todo, porque María es presentada como la Iglesia y si ella encarna a la Iglesia, todas sus actitudes y sus virtudes deben ser las de todo bautizado que quiere ser discípulo del Señor. Fundamentalmente, María nos enseña a hacer oración, nos enseña a ser discípulos, nos ayuda a confiar y es garantía de la plenitud de la salvación, puesto que goza ya de ella.

8. En el relato de la anunciación la respuesta que María da al ángel se realiza desde su libertad. María es la llena de gracia lo que significa que su voluntad se adecua libremente a la voluntad de Dios. Por este motivo, la gracia de Dios no coacciona la libertad del hombre sino que la lleva a su plenitud. Esta obediencia libre es idéntica a la de Cristo, ya que el Verbo obedeció libremente a la voluntad del Padre y de este modo realizó la obra de la redención y nos salvó de la esclavitud del pecado y de la muerte. Por consiguiente, la libertad con la que responde María al plan de Dios debe ser modelo para todos los bautizados que la invocan como madre e intercesora, ya que al ejercitar nuestra libertad y adecuarla a la voluntad de Dios no significa una disminución de nuestra libertad, sino más bien ejercemos una libertad plena y auténtica. La fe de María garantiza su obediencia, por eso ella es comparada con la fe de Abraham, ya que a pesar de las dificultades que experimentó a lo largo de su vida, María permaneció fiel al *fiat* que pronunció en el momento de la anunciación. Por ende, ella es modelo de fe y de

obediencia para todos los miembros de la Iglesia. Así, en nuestras dificultades podemos contar con el ejemplo de la madre ya que nos invita a confiar plenamente en Jesús. Por este motivo Benedicto XVI propuso en varias ocasiones a María como la mujer creyente, para que su ejemplo ayudara a los bautizados a ser coherentes con su fe y a dar testimonio en medio de una sociedad que está perdiendo la fe a pasos agigantados.

9. Para Joseph Ratzinger los dogmas marianos se fundamentan en la maternidad virginal, al que considera como el dogma originario, ya que los otros dogmas son consecuencia de este. En efecto, la virginidad de María es la condición para su maternidad divina, por lo que en su reflexión teológica se centra más en la virginidad que en la maternidad, ya que es más evidente y menos problemático. Para la fundamentación de los dogmas marianos recurre a la lectura tipológica tan característica de los Padres, en la que los textos neotestamentarios se leen desde el Antiguo Testamento, puesto que las promesas dichas antaño se cumplen en los hechos del Nuevo Testamento. En efecto, para la fundamentación teológica de la virginidad recurre a la tradición de las mujeres estériles del Antiguo Testamento que, por gracia de Dios, logran la fecundidad y alcanzan la bendición de ser madres. Así, María en su virginidad concibe al Hijo de Dios y se vuelve fecunda, por lo que su realidad virginal es la garantía de su maternidad divina. Esta realidad no es meramente simbólica sino real, y este hecho concreto es lo que adquiere un contenido teológico que le da el sentido pleno.

No obstante, el conocido pasaje de la *Introducción al Cristianismo* parece contradecir esta afirmación sobre la virginidad de María, puesto que plantea la posibilidad de la concepción de Jesús por medio de un matrimonio normal, sin que esto afecte a la filiación divina. Debido a las críticas Ratzinger aclara, en su escrito *La Hija de Sión*⁴⁹¹, que tal afirmación es limitada, ya que su intención era exponer la diferencia entre el nivel ontológico y el nivel biológico del pensamiento. Por lo que afirma el nacimiento virginal como algo necesario en Jesús, puesto que solo de ese modo se cumple la esperanza mesiánica. Sin embargo, fuera de este texto controvertido, en otros escritos, y sobre todo en una entrevista del año 2000, afirma categóricamente la verdad del parto virginal de María no solo como un hecho teológico sino como un hecho biológico⁴⁹². De igual manera lo afirma en su obra *Jesús de Nazaret* al hablar sobre el nacimiento virginal de Jesús y lo hace recurriendo a Karl Barth, aseverando que el nacimiento virginal es un elemento fundamental de la fe y un signo de esperanza.

⁴⁹¹ Cfr. La nota a pie de página 11 en: Joseph Ratzinger. *La Hija de Sión, Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*. Saint John Publications, 2022, 48.

⁴⁹² Cfr. Seewald. *Joseph Ratzinger. Dios y el mundo, creer y vivir en nuestra época*, 284-285.

10. La unión entre la mariología y la eclesiología queda en evidencia en los dogmas de la Inmaculada Concepción y la Asunción en cuerpo y alma al cielo. Puesto que Joseph Ratzinger desarrolla, en la línea de los Padres de la Iglesia, en primer lugar una lectura tipológica desde la Escritura que se aplica a la Iglesia y que, en segundo lugar, se aplica a la Virgen María porque ella es la Hija de Sión, es decir la concreción personal de la Iglesia. De este modo la doctrina de la Iglesia Inmaculada sirve como fundamento de la Inmaculada Concepción ya que María es figura de la esposa de Cristo que es presentada en la Escritura como santa e inmaculada. La ausencia del pecado original consiste en la total adecuación de su voluntad a la voluntad divina y esto solo es posible por medio de la gracia de Dios. De este modo María es llena de gracia por un don de Dios y gracias a su fe obediente respondió generosamente a este don divino. En consecuencia, la salvación es un don que Dios concede y ofrece a todo hombre dispuesto a acogerlo en su vida.

Por otra parte, la Asunción en cuerpo y alma al cielo es solo consecuencia de la Inmaculada Concepción, puesto que al ser María la figura de la Iglesia santa e inmaculada, en ella la plenitud de la salvación ha sido ya realizada, es decir la participación plena en el triunfo de su Hijo. Por consiguiente, en la vida de María se ha cumplido en plenitud la esperanza escatológica en la cual todos los bautizados estamos insertos y esperamos su pleno cumplimiento al final de los tiempos; de este modo María es signo de esperanza para todos los creyentes, tal y como lo afirma el Vaticano II. Así pues, queda en evidencia la relación y unidad entre los dogmas marianos, puesto que lo originan la maternidad virginal que tiene como consecuencia la Inmaculada Concepción y la Asunción gloriosa. No son, pues, privilegios de la Virgen María, sino la concreción pura de la gracia de Dios en ella.

11. La liturgia de la Iglesia ha sido un aspecto de suma importancia en la vida de Joseph Ratzinger desde su infancia. Por este motivo propone que la devoción mariana debe estar fundamentada sobre todo en la liturgia de la Iglesia, con el fin de evitar los excesos en los que muchas veces ha caído la devoción popular mariana. En efecto, Ratzinger no desprecia la devoción mariana, sino la purifica de todo aquello que conlleva exceso y sentimentalismo. La devoción a la Santísima Virgen María no es un invento de la Iglesia, puesto que tiene sus raíces en la misma Escritura y responde a las mismas palabras de María en el evangelio de Lucas “me llamarán bienaventurada todas las generaciones”. La Iglesia no hace más que cumplir con este encargo, alabar a la madre del Señor no significa hacerlo por ella misma sino por las maravillas que Dios hizo por su medio. Esto debe ayudar a un mejor desarrollo del culto y de la devoción mariana en la Iglesia, particularmente en aquellos lugares donde la devoción popular es vivida de forma intensa y que puede llevar a excesos y a darle un lugar equivocado a la madre de Dios.

Por tanto, el verdadero culto a María, tal y como lo han recordado el Vaticano II y Pablo VI, ha de estar encaminado a la imitación de las virtudes de la madre de Dios, en este caso su vida de fe, su obediencia a la voluntad de Dios y a su continua meditación de la Palabra de Dios en su corazón. Únicamente de este modo las muestras de devoción mariana no quedarán en meras expresiones externas y alejadas de la fe de la Iglesia. Así pues, el rezo del rosario, el mes de María, las novenas, las procesiones, las peregrinaciones y otras muestras de devoción mariana, deben tener relación con la liturgia de la Iglesia y al mismo tiempo deben invitar a la conversión de los fieles que las practican, puesto que la invitación de María es siempre hacer lo que su Hijo nos diga. Por consiguiente, estas prácticas devocionales deben tener en todo momento referencia a la Sagrada Escritura, presentando correctamente los misterios de Cristo y de la Iglesia en los que María tiene un puesto relevante.

12. Tal y como ha quedado evidenciado, la reflexión mariológica de Joseph Ratzinger se centra en sus implicaciones con la cristología, la ecclesiológia y la liturgia de la Iglesia, teniendo como base la Sagrada Escritura y la lectura tipológica de los Padres. Por tanto, hay cuestiones que se mencionan, pero que no se han profundizado, tales como el aspecto pneumatológico de la mariología, la mariología y su relación con el ecumenismo, la relación de la mariología con la antropología, las consecuencias escatológicas que se extraen de la mariología, la cuestión de las apariciones marianas, la mediación de María, así como el tema controvertido de la corredención. Por lo que estas cuestiones quedan abiertas a futuros estudios, sin olvidar que no existe un tratado como tal sobre mariología, sino únicamente dos escritos donde se presentan las líneas fundamentales para una reflexión teológica sobre la madre de Dios en línea con el Vaticano II, mismas que se mantienen en los escritos del magisterio pontificio de Benedicto XVI.
13. Por último, el objetivo de esta investigación es comprobar si el pensamiento mariológico de Joseph Ratzinger está en sintonía con la renovación mariológica propuesta por el Concilio Vaticano II. Por lo que podemos afirmar que el pensamiento teológico sobre la Santísima Virgen María de Joseph Ratzinger está en línea con la mariología del Vaticano II. Efectivamente, nuestro autor fue uno de los que colaboró en la revisión del esquema mariano y que al final se introdujo en el esquema sobre la Iglesia. Puesto que él estaba en el grupo de teólogos que abogaban por un desarrollo eclesiotípico de la mariología. Por lo que toda la teología que el concilio hizo suyo estaba ya presente en el curso de mariología impartido en el año 1957 y que después amplió con los dos escritos que han servido de base para esta investigación y que mantiene esta misma línea teológica en su pontificado.

BIBLIOGRAFIA

1. FUENTES PRIMARIAS

Ratzinger, Joseph. Von Balthasar, Hans Urs. *María. Iglesia Naciente*. 4.^a ed. Madrid: Encuentro, 2006.

Ratzinger, Joseph. *La Hija de Sión. Meditaciones sobre los dogmas marianos de la fe de la Iglesia*. Saint John Publications, 2022, en: <https://doi.org/10.56154/vx>

Ratzinger, Joseph. *Mi vida. Autobiografía*. Madrid: Encuentro, 2023.

2. FUENTES SECUNDARIAS

2.1. OBRAS DE JOSEPH RATZINGER

Ratzinger, Joseph. *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*. 19.^a ed. Salamanca: Sígueme, 2023.

Ratzinger, Joseph. *Jesús de Nazaret*. Ed. Completa. Madrid: Encuentro, 2018.

Ratzinger, Joseph. *De la mano de Cristo. Homilías sobre la Virgen y algunos santos*. 3.^a ed. Pamplona: EUNSA, 2005.

Ratzinger, Joseph. *El espíritu de la liturgia: una introducción*. Madrid: Cristiandad, 2009.

Ratzinger, Joseph. *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*. Barcelona: Herder, 1985.

Ratzinger, Joseph. *La fiesta de la fe: ensayo de teología litúrgica*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999.

Ratzinger, Joseph. *Teología de la liturgia, la fundamentación sacramental de la existencia cristiana*. Obras Completas tomo XI. Madrid: BAC, 2012.

Ratzinger, Joseph. *Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*. Obras completas tomo VII/1. Madrid: BAC, 2013.

Ratzinger, Joseph. *Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*. Obras completas tomo VII/2. Madrid: BAC, 2016.

Ratzinger, Joseph. *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*. Barcelona: Herder, 1972.

Ratzinger, Joseph. *El camino de la vida. Homilías en el año litúrgico*. Barcelona: Herder, 2019.

Ratzinger, Joseph. *El resplandor de Dios en nuestro tiempo. Meditaciones sobre el año litúrgico*. Barcelona: Herder, 2008.

2.2. DOCUMENTOS MAGISTERIALES

Benedicto XVI. *Deus caritas est*. 2.^a ed. Madrid: Bac, 2006.

–“Ángelus, Solemnidad de la Inmaculada Concepción de María”. 08 de diciembre de 2010. Consultado: 14 de febrero de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/angelus/2010/documents/hf_ben-xvi_ang_20101208.html

– “Ángelus”. 25 de marzo de 2007. Consultado: 14 de febrero de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/angelus/2007/documents/hf_ben-xvi_ang_20070325.html

–“Ángelus. Explanada de la Nueva Feria de Múnich”. 10 de septiembre de 2006. Consultado: 4 de marzo de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/angelus/2006/documents/hf_ben-xvi_ang_20060910_munich.html

–“Audiencia general. La Virgen María: Icono de la fe obediente”. 19 de diciembre de 2012. Consultado: 15 de febrero de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20121219.html

–“Audiencia general. La maternidad divina de María”. 2 de enero de 2008. Consultado: 4 de marzo de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080102.html

–“Audiencia general. Promesas a la casa de David (Salmo 131)”. 14 de septiembre de 2005. Consultado: 4 de marzo de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2005/documents/hf_ben-xvi_aud_20050914.html

–“Audiencia general. Solemnidad de la Asunción”. 16 de agosto de 2006. Consultado: 4 de marzo de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20060816.html

–“Audiencia general, La oración en los Hechos de los Apóstoles y en las Cartas de San Pablo”. 14 de marzo de 2012. Consultado: 25 de febrero de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/audiencias/2012/documents/hf_benxvi_aud_20120314.html

–“Discurso, encuentro con los párrocos y el clero de Roma”. 14 de febrero 2013. Consultado: 24 de octubre de 2024, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2013/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20130214_clero-roma.html

–“Discurso en el acto de veneración a la Inmaculada en la Plaza España”. 08 de diciembre 2012. Consultado: 14 de febrero de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121208_immacolata.html

–“Discurso, Acto de veneración a la Virgen María en la plaza España con ocasión de la Solemnidad de la Inmaculada Concepción”. 8 de diciembre de 2007. Consultado: 24 de febrero de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20071208_immacolata.html

–“Discurso, Homenaje a la Inmaculada en la plaza España”. 8 de diciembre de 2011. Consultado: 24 de febrero de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20111208_immacolata.html

–“Discurso, Celebración al final del mes mariano”. 30 de mayo de 2009. Consultado: 24 de febrero de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2009/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20090530_mese-mariano.html

–“Discurso. Al final del rezo del santo rosario en la gruta de Lourdes de los jardines Vaticanos”. 31 de mayo de 2006. Consultado: 4 de marzo de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2006/may/documents/hf_benxvi_spe_20060531_mese-mariano.html

–“Discurso, A los participantes en el 23 Congreso Mariológico Mariano Internacional”. 8 de septiembre de 2012. Consultado: 25 de febrero de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2012/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20120908_23congr-mariologico.html

–“Discurso, Sesión inaugural de los trabajos de la V conferencia general del episcopado latinoamericano y del caribe”. 13 de mayo de 2007. Consultado: 23 de marzo de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2007/may/documents/hf_benxvi_spe_20070513_conferenceaparecida.html

“Homilía, Solemne concelebración eucarística en el 40º aniversario de la clausura del Concilio Ecuménico Vaticano II”. 8 de diciembre de 2005. Consultado: 03 de febrero de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20051208_anniv-vat-council.html

–“Homilía, vísperas marianas con religiosos y seminaristas. Basílica de Santa Ana de Altötting”. 11 de septiembre de 2006. Consultado: 19 de septiembre de 2024, en https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/homilies/2006/documents/hf_benxvi_hom_20060911_vespers-altotting.html

–“Homilía concelebración eucarística con los nuevos cardenales y entrega del anillo cardenalicio. Solemnidad de la anunciación del Señor”. 25 de marzo de 2006. Consultado: 15 de febrero de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060325_anello-cardinalizio.html

–“Homilía, Solemnidad de la Asunción de la Santísima Virgen María”. 15 de agosto de 2006. Consultado: 15 de febrero de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060815_assunzione-maria.html

–“Homilía, Celebración Eucarística en el Santuario de la casa de María, en Éfeso”. 29 de noviembre de 2006. Consultado: 24 de febrero de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/homilies/2006/documents/hf_benxvi_hom_20061129_ephesus.html

–“Homilía, Santa Misa en la plaza del Santuario de Altötting”. 11 de septiembre de 2006. Consultado: 25 de febrero de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060911_shrine-altotting.html

–“Homilía. Santa Misa en la Solemnidad de Santa María Madre de Dios”. 1 de enero de 2008. Consultado: 4 de marzo de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2008/documents/hf_ben-xvi_hom_20080101_world-day-peace.html

–“Homilía. Misa celebrada en la parroquia romana de nuestra Señora de la Consolación”. 18 de diciembre de 2005. Consultado: 4 de marzo de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/homilies/2005/documents/hf_benxvi_hom_20051218_santa-maria-consolatrice.html

–“Saludo ante la Mariensäule (columna de María) en la Marienplatz, Múnich”. 9 de septiembre de 2006. Consultado: 4 de marzo de 2025, en https://www.vatican.va/content/benedictxvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060909_speech-mariensaeule.html

2.3. OBRAS SOBRE JOSEPH RATZINGER

Blanco Sarto, Pablo. *Joseph Ratzinger. Vida y Teología*. Madrid: Rialp, 2006.

Blanco Sarto, Pablo. *Benedicto XVI. El Papa Alemán*. Planeta: Barcelona, 2010.

Blanco Sarto, Pablo. *Benedicto XVI. La biografía*. San Pablo: Madrid, 2019.

Blanco Sarto, Pablo. *Joseph Ratzinger. Benedicto XVI. Un mapa de sus ideas*. Madrid: Bac, 2012.

Blanco Sarto, Pablo. *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*. 2.^a ed. Madrid: Palabra, 2011.

Blanco Sarto, Pablo. *Benedicto XVI y el Concilio Vaticano II. De la historia a la hermenéutica*. Pamplona: EUNSA, 2022.

Blanco Sarto, Pablo. *Teología, Vaticano II y evangelización según Joseph Ratzinger/Benedicto XVI. Nuevos estudios*. Pamplona: EUNSA, 2013.

Carabante, José María. *Joseph Ratzinger. El Papa de la razón, una introducción al pensamiento de Benedicto XVI*. España: Almuzara, 2024.

Chélini, Jean. *Benedicto XVI heredero del Concilio*. Bilbao: Mensajero, 2008.

de Gaál, Emery. “La mariología como cristología y eclesiología. El único curso de mariología del profesor Ratzinger”. *Ephemerides Mariologicae*. Vol. LXVII-Fasc. IV (2018): 363-385.

González de Cardedal, Olegario. *Ratzinger y Juan Pablo II. La Iglesia entre dos milenios*. Salamanca: Sígueme, 2005.

Hesemann, Michael (ed.). *Georg Ratzinger. Mi hermano el Papa*. Madrid: San Pablo, 2012.

Madrigal, Santiago. *Karl Rahner y Joseph Ratzinger. Tras las huellas del Concilio*. 2.^a ed. Santander: Sal Terrae, 2006.

Madrigal, Santiago (ed.). *El pensamiento de Joseph Ratzinger. teólogo y papa*. Madrid: San Pablo, 2019.

Nichols, Aidan. *The thought of pope Benedict XVI. An introduction to the theology of Joseph Ratzinger*. New ed. London; New York: Burns & Oates, 2007.

Stagliano, Antonio. *Madre di Dio, la Mariología personalistica di Joseph Ratzinger*. Italy: San Paolo, 2010.

Messori, Vittorio. *Joseph Ratzinger. Informe sobre la fe*. 2.^a ed. Madrid: BAC, 2005.

Saranyana, Josep-Ignasi. “Los escritos universitarios del joven Ratzinger (1951-1952)”. *Anuario Historia de la Iglesia XV* (2006): 27-42.

Seewald, Peter. *Benedicto XVI. Una vida*. España: Mensajero, 2020.

Seewald, Peter. *Benedicto XVI. Una mirada cercana*. España: Palabra, 2006.

Seewald, Peter. *Joseph Ratzinger. La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia Católica ante el nuevo milenio*. Madrid: Palabra, 1997.

Seewald, Peter. *Joseph Ratzinger. Dios y el mundo, creer y vivir en nuestra época*. España: Círculo de lectores, Galaxia Gutenberg, 2005.

Seewald, Peter. *Benedicto XVI. Últimas conversaciones con Peter Seewald*. España: Mensajero, 2016.

Seewald, Peter. *Benedicto XVI, Luz del mundo. El Papa, la Iglesia, los signos de los tiempos*. España: Herder, 2010.

Uríbarri Bilbao, Gabino. “Escritura y Dogma según Joseph Ratzinger”. En *Teología con alma bíblica. Miscelánea homenaje al Prof. Dr. José Ramón Busto Saiz*. Dirigido por Pablo Alonso y Santiago Madrigal, 279-294. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2021.

Urribarí Bilbao, Gabino. "Para una interpretación teológica de la Escritura. La contribución de J. Ratzinger-Benedicto XVI". En *El pensamiento de Joseph Ratzinger. teólogo y papa*. Dirigido por Santiago Madrigal, 25-65. Madrid: San Pablo, 2019.

Urribarri Bilbao, Gabino. *La plena humanidad de Jesucristo. Una discusión con J. Ratzinger*. Madrid: BAC, 2022.

3. BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

Acta Apostolicae Sedis. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1909ss.

Alberigo, Giuseppe. *Breve historia del Concilio Vaticano II (1959-1965). En busca de la renovación del cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 2005.

Aldama, José A. de. *María en la vida actual de la Iglesia*. Zaragoza: Hechos y Dichos, 1964.

Alonso, J. M^a. "El Tercer Congreso Internacional Mariológico de Lourdes". *Revista Española de Teología* 18/4 (1958): 447-455. Accedido noviembre 6, 2024. <https://repositorio.sandamaso.es/handle/123456789/10250>

Bastero de Eleizalde, Juan Luis. *María, Madre del redentor*. 3.^a ed. Pamplona: EUNSA, 2009.

Bouyer, Louis. *Ministerio y ministerios de la mujer*. Madrid: Fundación Maior, 2014.

Chenaux, Philippe. *El concilio Vaticano II*. Madrid: Encuentro, 2014.

Deiss, Luien. *María. Hija de Sión*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1964.

de Fiores, Stefano. *María madre de Jesús. Síntesis histórico-salvífica*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002.

de Fiores, Stefano. *María en la teología contemporánea*. Salamanca: Sígueme, 1991.

de Fiores, Stefano. *María, síntesis de valores. Historia cultural de la mariología*. Madrid: San Pablo, 2011.

de Fiores, Stefano. Meo, Salvatore. *Nuevo diccionario de Mariología*. 3.^a ed. Madrid: San Pablo, 1988.

Denzinger, Heinrich. Hünermann, Peter (eds.). *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*. 2.^a ed. Barcelona: Herder, 2017.

Esquerda Bifet, Juan. *María madre de la Iglesia. Estudio teológico de la maternidad de la Virgen sobre la Iglesia a través de los documentos conciliares del Vaticano II y del Magisterio Ordinario*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1968.

- Esquerda Bifet, Juan. *La Virgen del Vaticano II*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1966.
- Forte, Bruno. *María, la mujer icono del misterio. Ensayo de mariología simbólico-narrativa*. Salamanca: Sígueme, 2015.
- García Llata, Carlos. *María y la Iglesia, alcance y repercusiones ecuménicas de un tema teológico actual*. Vol. 50. Vitoria: ESET, 1988.
- García Llata, Carlos. *María en el designio divino de la revelación*. España: ESET, 1999.
- Laurentin, René. *La cuestión mariana*. Madrid: Taurus, 1964.
- Langemeyer, B. “Konziliare Mariologie und biblische Typologie. Zum ökumenischn Gespräch über María nach dem Konzil” *Catholica* 21 (1967), 295-316.
- Madrigal Terrazas, Santiago. *Protagonistas del Vaticano II. Galería de retratos y episodios conciliares*. Madrid: BAC, 2016.
- Martínez Sierra, Alejandro. Pozo Sánchez, Cándido. Ayan Calvo, Juan-José. *Mariología y escatología (Para uso de los alumnos)*. Burgos: Aldecoa, 1991.
- Morales, José. *Breve historia del Concilio Vaticano II*. Madrid: Rialp, 2012.
- Müller, Alois. *Ecclesia-Maria: die Einheit Marias und der Kirchen*. Freiburg: Universitätsverlag, 1955.
- Philips, Gérard. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución “Lumen Gentium”*. Tomo I. Barcelona: Herder, 1968.
- Ponce Cuéllar, Miguel. *María, madre del redentor y madre de la Iglesia*. 2.^a ed. Barcelona: Herder, 2001.
- Rahner, Karl. Ratzinger, Joseph. *Revelación y tradición*. Barcelona: Herder, 1971.
- Rahner, Hugo. *Maria und die Kirche: Zehn Kapitel über das Geistliche Leben*. Innsbruck: Marianischer, 1951.
- Riudor, Ignacio. “III Congreso Mariológico Internacional Y XVIII Asamblea De La Sociedad Mariológica Española: Lourdes 10-14 Septiembre 1958”. *Estudios Eclesiásticos*. Revista de investigación e información teológica y canónica 33, no. 128 (enero 1, 1959): 125–129. Accedido noviembre 6, 2024. <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudiosesclasiasticos/article/view/20110>.
- Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española*. Edición Popular. Madrid: BAC, 2019.
- Schmaus, Michael. *Teología Dogmática. La Virgen María*. Tomo VIII. Madrid: Rialp, 1961.
- Schatz, Klaus. *Los concilios ecuménicos. Encrucijadas en la historia de la Iglesia*. Madrid: Trotta, 1999.

Uríbarri Bilbao, Gabino. “Mariología”. En *La lógica de la fe. Manual de Teología Dogmática*. Dirigido por Ángel Cordovilla, 375-388. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2013.

Uríbarri Bilbao, Gabino. “Creo en Jesucristo”. En *El corazón de la fe. Breve explicación del credo*. 2.^a ed. Dirigido por Gabino Uríbarri, 61-87. Santander: Sal Terrae, 2013.

Uríbarri Bilbao, Gabino. *El Hijo se hizo carne. Cristología fundamental*. 2.^a ed. Salamanca: Sígueme, 2024.

Vide, Vicente. R. Villar, José. *El Concilio Vaticano II. Una perspectiva teológica*. Madrid: San Pablo, 2013.

von Balthasar, Hans Urs. *Puntos centrales de la fe*. Madrid: BAC, 1985.

Wiltgen, Ralph M. *El río desemboca en el Tíber. Historia del Concilio Vaticano II*. Madrid: Criterio Libros, 1999.

Zambarbieri, Annibale. *Los concilios del Vaticano*. Madrid: San Pablo, 1996.