

MARÍA, MADRE Y DISCÍPULA

Miguel Ponce

INTRODUCCIÓN

No hay duda de que cobra actualidad la categoría de Discípula, aplicada a María en su relación a Cristo, pero a veces se utiliza en oposición al término Madre y desplaza a este apelativo a un segundo término. Como ejemplo puede citarse la interpretación que R. Brown hace de la escena de la cruz en su obra sobre la muerte del Mesías¹, en la cual, según recoge D. Muñoz León, Brown subordina Madre a discípula. La escena significaría que Jesús ha invitado a su Madre a convertirse en discípula, es decir, que María pasa al recinto del discipulado. Según eso, no es la Madre el ideal de la Iglesia joánica y de la Iglesia en general, sino que el ser discípula es el ideal de la Madre de Jesús. Nos parece una interpretación inadecuada del sentido de ambas escenas. En Caná, María es la que dice sí a la Alianza. En el Calvario ella es proclamada Madre, no discípula².

También R. Laurentin se hace eco de esta cuestión en una obra reciente: «Es una de mis reservas ante el entusiasmo con que se ha elaborado en América la teología de María como *discípula*. Sin duda se puede decir que María es discípula de Jesús, pero lo más específico de ella es que es su madre. R.E. Brown, el pionero de la teología de María como discípula, dejaba en un segundo plano la mater-

1. R.E. BROWN, *The Death of the Messiah* (The Anchor Bible Reference Library, Doubleday, New York 1994).

2. D. MUÑOZ LEÓN, *Cristo y María en el Evangelio de San Juan: Caná y Calvario*, Est Mar 64 (1998) 49-50. En su obra *El Evangelio de san Juan*, II (Cristiandad, Madrid 1979), 1218-1224, R. Brown sostiene que la escena de la cruz tiene como finalidad el darle al discípulo amado a María por Madre. Cfr. la postura de S. LÉGASSE, *Le procès de Jésus. II. La passion dans les quatre évangiles* (Paris 1995), 546-551.

nidad de María, con el fin de satisfacer cierto ecumenismo y determinada modernidad. Trataba de justificar su minimalismo reductor propugnando el título de *discípula*, glorioso para María, pero que la ponía al nivel de los demás. Esta teología ciertamente tiene su fundamento, pero acude de manera unilateral y paradójica al evangelio»³.

Más radical se presenta el punto de vista de un determinado feminismo actual, que coloca como primer aspecto el de Discípula, dejando en la sombra o aun rechazando el título de Madre. Según dicha teología feminista, la figura de María se presentó en tiempos no muy lejanos como el modelo de la mujer ideal, escondiendo, detrás de esa idealización, criterios patriarcales y machistas, con una intención discriminatoria propia de toda ideología patriarcal. Como reacción a esta tendencia —escribe J. A. Riestra—, «en el ámbito de la mariología feminista que reduce la maternidad de María a un hecho puramente biológico, se tiende más a presentar a María como discípula de Jesús, como aquella que tuvo una actitud personal de completa y responsable aceptación de la voluntad de Dios, una aceptación activa, que nunca puede servir de pretexto para imponer a las mujeres una actitud de mera obediencia pasiva (...). Dentro de esta perspectiva pueden también situarse aquellos estudios que prefieren hablar de amistad más que de maternidad (E. Maeckelbergh)»⁴.

No todos los autores o autoras que sobrevaloran y a veces oponen el papel de Discípula o de Hermana al de Madre buscan su apoyo en las mismas razones y ponen idéntico énfasis en su pronunciamiento. En general acuden a los textos evangélicos llamados antimariológicos y bucean sus argumentos en motivaciones de tipo psicológico, sociológico e histórico. No me adentro en todo ese complejo campo y me limito a dar fe de ello como punto de partida para desarrollar lo que, en este momento, ocupa mi interés: la estrecha relación que en María hay entre ser Madre y ser Discípula. Para ello nada mejor que dejar a los textos bíblicos que nos descubran las líneas maestras en que apoyan el papel de María en la obra de la salvación.

3. R. LAURENTIN, *María, clave del misterio cristiano* (Paulinas, Madrid 1996), 27.

4. J.A. RIESTRA, *Paternidad de Dios y Mariología feminista*, Est Mar 66 (2000) 424. Cfr. también, *Los movimientos feministas y su significación teológica: la mariología feminista*, Est Mar 62 (1996) 3-42.

1. LOS PRIMEROS TEXTOS MARIOLÓGICOS

1.1. La primera vez que María asoma —sin ser nombrada— a las páginas del Nuevo Testamento, viene de la mano de san Pablo en la carta a los Gálatas⁵. El texto narra que, en el momento culminante de la historia, Dios envió su verdadero Hijo, nacido de una mujer. Esa mujer es María, que ocupa un puesto esencial en la historia de la salvación precisamente en cuanto *Madre* de Cristo. Por ello, aunque la aparición sea casi de soslayo en el texto mariano más primitivo, san Pablo condensa en él la afirmación más importante sobre la Virgen: su maternidad divina⁶. Hay que subrayar la estructura *trinitaria* de este pasaje —el Padre envía al Hijo y al Espíritu— así como el contexto *soteriológico*, ya que la misión del Hijo y del Espíritu consiste en la liberación del pecado y en la donación de la filiación divina. «En la plenitud de los tiempos»⁷ —momento culminante de la historia salvadora, precisamente porque nace el Hijo de Dios— María aparece como la criatura escogida por el Padre para ejercer un papel en el corazón de ese cumplimiento como Madre del Dios encarnado⁸.

1.2. El evangelio de Marcos concede una cierta consistencia a la figura de María⁹, aunque los autores suelen fijarse casi exclusivamente en un solo pasaje, calificado por algunos como antimariológico¹⁰. Múltiples son las interpretaciones de estos versículos de Marcos a partir de los santos Padres hasta nuestros días¹¹. El protestante P. Ricca ve en este texto el primer sedimento de la visión evangélica sobre María, la verdaderamente histórica, ya que los subsiguientes estratos —según él— han sido teologizados. Esta primera figura —continúa— no tendría ninguna *función materna y prototípica* en la fe

5. Cfr. *Gal* 4, 4-7.

6. Cfr. M.G. MASCARELLI, *Nato da donna, nato sotto la legge. Appunti di Catechesi*, Theot 1 (1993) 177.

7. Para una visión del significado de la expresión «la plenitud del tiempo», cfr. R. PENNA, «Quando venne la pienezza del tempo...» (*Gal* 4, 4): *Storia e redenzione nel cristianesimo delle origini*, en E. PERETTO (ed.), *Maria nel mistero di Cristo pienezza del tempo e compimento del Regno* (Marianum, Roma 1999), 59-88. Cfr. la exégesis de Juan Pablo II (*RM* 1).

8. Cfr. F. MANZI, *Tratti mariologici del «vangelo» di Paolo*, Theot 8 (2000) 649-689.

9. Cfr. E. MANICARDI, *La Madre di Gesù nel vangelo secondo Marco*, Theot 8 (2000) 696-706.

10. *Mc* 3, 31-35.

11. Cfr. R. CALÌ, *I testi antimariologici nell'esegesi dei Padri da Nicea a Calcedonia. Per una mariologia in prospettiva ecclesiale* (Edizioni del Seminario, Caltanissetta 1999).

cristiana y sería sólo una *hermana* que vivió en un estado espiritual de profunda turbación ante todo lo que le sucedió, sin reconocer la verdadera identidad del Hijo y que sólo llegó a ser cristiana después de pascua¹². Sin embargo, una lectura atenta de la narración conduce a otros resultados, dado que lo realmente importante del relato es el «logion» de Jesús¹³. Cristo, en el contexto de la predicación del Reino, aclara quiénes forman parte del Reino en contraste con la pertenencia al pueblo judío, cuya tarjeta identificadora es la consanguinidad. La presencia de su Madre le sirve como contrapunto para expresar con rotundidad que sólo forman parte de la familia del Reino quienes escuchan la palabra de Dios y la cumplen. Incluso María, la más ligada a Cristo por los vínculos de la sangre, ha de ser considerada según un nuevo orden de valores¹⁴. Por ello la figura de María-Madre ha de armonizarse y completarse con la figura de María-Discípula.

1.3. El «evangelio eclesial» de Mateo reconoce en María a la madre del Mesías, Hijo de Dios, y también a «la hija de Israel que ha creído en el cumplimiento de la promesa. María es la mujer que ha llegado a ser discípula de su Señor en la comunidad de los creyentes, la hija de Sión que ha acogido la alianza, establecida con el hombre en Cristo Jesús»¹⁵. Este evangelista vincula estrechamente madre e hijo, en el episodio de los Magos, quienes «vieron al niño con María, su madre»¹⁶, convirtiéndose en signo para los gentiles en orden al reconocimiento del niño como Mesías¹⁷. A partir de este episodio, la expresión «el niño con su madre» se repite cuatro veces en este capítulo¹⁸. San

12. Cfr. P. RICCA, *Maria, madre di Gesù, nel pensiero teologico delle Chiese protestanti*, «Servitium» 21 (1987) 63-65.

13. Cfr. B. RIGAU, *Sens et portée de Marc 3, 31-35 dans la mariologie neotestamentaire*, en PAMI, *Maria in sacra Scriptura IV* (Roma 1967), 529-549. Es significativo que la carta segunda de Clemente cita las palabras de Jesús sin añadir la narración de Marcos (*II Clem* 9, 11 [Fuentes patrísticas 4, Ciudad Nueva, Madrid 1994, 190-191]).

14. «Quiere quitar la atención de la maternidad entendida sólo como un vínculo de la carne, para orientarla hacia aquel misterioso vínculo del espíritu, que se forma en la escucha y en la observancia de la palabra de Dios» (Juan Pablo II, *RM* 20).

15. M. GRILLI, *Maria alla luce della teologia di Mateo*, *Theot* 8 (2000) 730.

16. *Mt* 2, 11.

17. «Considerando la función del texto en el ambiente eclesial de Mateo, “María, Madre del niño”, Mesías y Salvador, es presentada como Aquella que acoge en la Iglesia de Jesús (figurada en la “casa”) a la gente de Oriente y de Occidente; y es, por tanto, símbolo de la comunidad cristiana que acoge a todos los hombres para dar a su Jesús» (G. SEGALLA, *Il bambino con Maria sua Madre in Matteo 2*, *Theot* 4 [1996] 15-27).

18. *Mt* 2, 13.14.20.21.

Mateo resalta especialmente la unión de María y Jesús en este período, cuando el niño está más necesitado de ayuda, pero no deja en la oscuridad su papel de creyente.

2. LOS ESCRITOS DE *LUCAS*

Lucas es conocido como el teólogo de la historia de la salvación¹⁹, y será en ese contexto donde hemos de calibrar las noticias de sus escritos sobre María²⁰. El evangelio de la Infancia ofrece un detallado fresco sobre Ella, donde resaltan con fuerza todos los aspectos de la vocación de Nuestra Señora: la llamada a ser la Madre del Engendrado por el Espíritu y la respuesta singular de la Doncella de Nazaret. Por ello, «la profundidad espiritual y física del ser femenino de María ha sido invadida por la nueva presencia de Dios en ella»²¹.

2.1. Aunque parece justificado sostener que la *anunciación a María* pertenece al género llamado «relato de vocación»²², sin embargo hay que dejar bien patente que la misma estructura del relato expresa que la maternidad de María *con relación a* Cristo no es un añadido circunstancial, sino elemento necesario de su propia vocación²³. Por ello, vocación y maternidad ni pueden disociarse en María, ni constituyen sólo un aspecto de la realización de su vida y de su persona, aunque importante, sino la verdadera y concreta expresión de su vocación específica: ser Madre del Hijo de Dios Encarnado. De hecho el ángel le plantea su vocación con la clásica fórmula trimembre, que se usa en el Antiguo Testamento para los anuncios de nacimiento: *concebirás, darás a luz y le impondrás el nombre*. En la primera parte de la fórmula, el pleonasma utilizado por Lucas —«concebirás en tu seno»— y que repite más adelante²⁴, para algunos autores es in-

19. Cfr. H. CONZELMANN, *El centro del tiempo. La teología de Lucas* (Fax, Madrid 1974).

20. «María parece ocupar en la teología de la historia de la salvación de Lucas una posición única, exclusiva y verdaderamente privilegiada, mostrando que Dios ha buscado el consentimiento de su fe para obrar la salvación que había anunciado y de la cual ella en primer lugar, como creatura, se ha beneficiado, como dice ella misma en su canto» (G.C. BOTTINI-N. CASALINI, *Maria nella storia della salvezza in Luca-Atti*, Theot 8 [2000] 756).

21. M. BORDONI, *Maria madre e sorella in cammino di fede*, Theot 2 (1994) 382.

22. Cfr. K. STOCK, *La vocazione di Maria: Luc 1, 26-38*, Mar 45 (1983) 94-126.

23. K. STOCK, *a.c.*, p. 102.

24. Cfr. *Lc 2, 21*.

tencionado y recoge el tema profético veterotestamentario de la presencia de Dios en medio (en el *seno*) de su pueblo²⁵. Esta tesis se refuerza, si tenemos en cuenta que de hecho no utiliza *en tu seno* al hablar de la concepción de Isabel²⁶.

No hemos de ver en la respuesta en fe de María, en su *singularidad*—tal como aparece en el «sí» de la anunciación—, simplemente la manifestación objetiva de los acontecimientos realizados en ella, dado que es en la *esfera consciente de su vida espiritual*, donde María vive el paso de una fe anclada en la alianza antigua, a aquella otra nacida de su relación actual con la Palabra de Dios que invade su corazón y su seno, soldándose así íntimamente con su alma creyente y con su misma carne, para constituirla en la Madre del Hijo de Dios. Esta maternidad—espiritual y física a la vez— en relación con la Palabra no podía dejar de comportar también una misteriosa comunión vivida, una experiencia del *misterio trascendente* de aquel Hijo que ella acogía en sí. Es cierto que la fe de María no se comprende en su peculiaridad sino a la luz de la *nueva y fuerte experiencia del Dios cercano*, sin embargo no pierde su carácter de *peregrinación*, su aspecto *peregrinante*, la dificultad y la oscuridad que toda fe lleva consigo. La Madre del Dios encarnado vive su nueva realidad maternal en el peregrinar difícil de una fe aceptada.

2.2. En la escena de la visitación, Isabel reacciona ante la fuerza del Espíritu que la ha invadido con la presencia del Niño que su pariente lleva en su seno y se reconoce indigna de recibir a la Madre del Señor²⁷. La expresión *Madre de mi Señor*, en una primera lectura, es un reconocimiento de que María es la *gebirah*, la madre del rey del Antiguo Testamento, evidenciando la superioridad de la maternidad de nuestra Señora sobre la de Isabel. Sin embargo, el significado del título *Kyrios* no hay que limitarlo a esa lectura, sino que hemos de colocarnos en la óptica del lector cristiano, es decir, en el contexto de su acepción en la obra de Lucas, en donde «no encierra únicamente el significado de “Mesías davídico” sino el de “el Señor que viene a su templo” (cfr. 1, 16-17.19), el “Hijo de Dios” portador de la Presencia

25. Cfr. R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I-II* (Gabalda, Paris 1964), 68-71; L. DEISS, *María, Hija de Sión, figura de la Iglesia* (Cristiandad, Madrid 1964), 98-103; Max THURIAN, *Madre del Señor, figura de la Iglesia* (Hechos y Dichos, Zaragoza 1966), 26-29.

26. Cfr. *Lc* 1, 13.24.36.

27. *Lc* 1, 43.

divina en medio de su pueblo (cfr. 1, 35), el Cristo Señor». Por esta razón «María es considerada y aclamada bajo esta perspectiva, es decir, como aquella que lleva en su seno al Señor que viene a su Templo, o dicho de otro modo, a la Presencia de Dios entre los hombres»²⁸.

El cántico de Isabel continúa con una bienaventuranza, que ensalza la fe de nuestra Señora y reafirma la certeza de que se cumplirá lo anunciado: «*Dichosa tú que has creído (la creyente) porque se cumplirán las cosas que te fueron dichas de parte del Señor*»²⁹. Esta fe, exaltada en la anunciación en contraste con la actitud de Zacarías, es la que Jesús proclama como nota distintiva del discípulo³⁰ y resalta después de la resurrección³¹. Con esta bienaventuranza reconoce Isabel que, con su *fiat*, la Señora ha escuchado la palabra de Dios dirigida a ella y la ha obedecido y, por ello, María se convierte en *la creyente*, arquetipo de la fe de todo discípulo³². A propósito de este texto lucano dice Juan Pablo II que «estas palabras se pueden poner junto al apelativo “llena de gracia” del saludo del ángel. En ambos textos se revela un contenido mariológico esencial, o sea, la verdad sobre María, que ha llegado a estar realmente presente en el misterio de Cristo precisamente porque “ha creído”. *La plenitud de gracia*, anunciada por el ángel, significa el don de Dios mismo; *la fe de María*, proclamada por Isabel en la visitación, indica *cómo* la Virgen de Nazaret *ha respondido a este don*»³³. La vocación de María a la maternidad divina junto a la plenitud de gracias y su respuesta en fe de verdadera discípula se anudan en esas dos frases. El primer título destaca la llamada y actuación de Dios en ella, mientras que el segundo subraya la respuesta de la Esclava del Señor. Ambos unidos ofrecen una visión global de la Madre de Jesús en su papel de cooperadora a la obra del Mesías.

2.3. Del Libro de los Hechos (1, 14) debemos recoger un inciso, donde María es llamada con el título que le daba la comunidad

28. G. ARANDA PÉREZ, *La Visitación: el arca nuevamente en camino*, Eph Mar 43 (1993) 200-201. Cfr. R. LAURENTIN, *Structure...*, 81-82.

29. *Lc* 1, 45.

30. *Lc* 8, 19-20.

31. *Jn* 20, 29.

32. «En lugar del pronombre personal de segunda persona referido a María, Isabel emplea un participio aoristo griego con artículo (ἡ πιστεύουσα), que viene a ser un epíteto o sobrenombre característico y distintivo de la Virgen nazaretana, la cual desde ahora deberá ser conocida como *la Creyente*» (S. MUÑOZ IGLESIAS, *La fe de María y la fe de Abraham*, Mar 50 [1988] 177).

33. JUAN PABLO II, *RM* 12.

cristiana, atestiguado también por el evangelio de san Juan: «la Madre de Jesús». Este título no es una simple denominación sino una verdadera confesión de fe, una valoración sobre la que recaen todas las declaraciones acerca de Jesús, conocidas ya de sus lectores cristianos. «Se puede afirmar que Lucas, mencionando el nombre de María en el sumario de Hech 1, 14, además de situar en el primer plano a la madre de Jesús, le atribuye una posición aparte en la comunidad primitiva, posición que la distingue netamente de los otros personajes recordados sólo como grupos»³⁴. María aparece entre los creyentes en Jesús, pero como su Madre.

3. EL TESTIMONIO DE SAN JUAN

El testimonio de san Juan sobre María hay que estudiarlo a la luz de los textos fundamentales de Caná y el Calvario³⁵, porque la relación entre ambos es tal que sólo su complementaridad ofrece la verdadera figura teológica del evangelista sobre la Señora. De hecho la relación de ambas escenas aparece con nitidez, si tenemos en cuenta que en los dos pasajes Jesús llama a su madre *Mujer*; que ambos aluden a la *hora* de Jesús; que el banquete de Caná tuvo lugar al *sexto* día de la semana inaugural y la escena de la cruz está situada el *sexto* día de la semana final³⁶; que en las dos perícopas intervienen los mismos personajes centrales: Jesús, su madre y los discípulos (el grupo en Caná y un representante en la escena de la cruz), y que, por último, el acontecimiento de Caná inaugura la manifestación de Cristo, llevada a su plena glorificación en el acontecimiento de la cruz (y de la resurrección)³⁷. Por todo ello, los exégetas hablan de una gran inclusión, dado que lo prefigurado en el signo de las bodas adquiere su comprensión plena en la escena del Calvario. María, como Madre, está presente en los tres momentos cruciales: al inicio de la encarnación, al inicio de los signos y al inicio del cumplimiento (de la nueva comunidad de su Hijo).

34. B. PRETE, *Il sommario di Atti 1, 13-14 e suo apporto per la conoscenza della Chiesa delle origini*, SDoc 18 (1973) 98.

35. *Jn* 2, 1-12 y 19, 25-27. Y hay que añadir —como perteneciente a su círculo— el texto de Apocalipsis 12, pero del que ahora prescindimos.

36. Cfr. *Jn* 12, 1; 18, 28; 19, 31; 20, 1.19.

37. Cfr. M. GOURGES, *Marie, la «femme» et la «mère» en Jean*, NRTh 108 (1986) 175.

3.1. En la escena de Caná, para nuestro propósito, interesa centrarnos en el 2, 4, es decir, en la respuesta de Jesús a la propuesta de María. Ya conocemos la dificultad, pues como recuerda G. Ferraro, «en la actual situación de los estudios es muy improbable que se pueda llegar a una solución aceptada por todos»³⁸. Debemos recordar que san Juan la presenta en escena no con su nombre, sino por su misión de Madre de Jesús al igual que en el Calvario. Tal presentación de María obliga a que cualquier interpretación dada a la enigmática respuesta de Cristo, no pueda obnubilar el sentido de esta expresión, título por el que debía ser conocida la Virgen en la primitiva Iglesia, si nos apoyamos también en el testimonio de los Hechos de los Apóstoles³⁹. Es un dato significativo que Juan utiliza diez veces el título madre, aplicado a María, en las cortas líneas que le dedica⁴⁰.

La frase de Jesús a la Virgen consta de dos proposiciones. La primera —Τί ἐμοὶ καὶ σοί— posee en la correspondiente del hebreo veterotestamentario (y en la traducción de los LXX) un doble matiz: a) si alguien recibe un daño injusto, puede decir: «¿Qué a ti y a mí?», es decir, «¿Qué daño te he hecho, para que me trates así?»⁴¹; b) cuando se pide a alguien que intervenga en un asunto que no cree de su incumbencia, también puede responder de igual modo al solicitante⁴². Aunque en ambos casos aparece la idea de rechazo y una diferencia en el juicio de las personas implicadas⁴³, sin embargo el primer caso supone hostilidad, mientras que el segundo indica úni-

38. G. FERRARO, *Gesù e la madre alle nozze di Cana. Studio esegetico di Gv 2, 1-11*, Theot 7 (1999) 9.

39. *Hech* 1, 14.

40. *Jn* 2, 1.3.5.12; 6, 42; 19, 25.25.26.26.27. Aquí, como en el Libro de los Hechos, «Madre de Jesús es una cualificación que habla indudablemente de la maternidad humana de María, pero al mismo tiempo de su dignidad; pues el lector sabe desde el prólogo que Jesús es el Logos encarnado» (G. SEGALLA, *La «Madre di inizi» nel vangelo di Giovanni*, Theot 8 [2000] 772).

41. Cfr. *Juec* 11, 12; *1 Reg* 17, 18; *2 Cor* 35, 21.

42. Cfr. *2 Reg* 3, 13; *Os* 14, 8.

43. Braun subraya este rechazo, aduciendo algunos testimonios patristicos y los más recientes de Büchsel, Bultmann, Ceupens, Gächter, Joüion, McGregor, Schlatter y Hoskins (F-M. BRAUN, *La Mère de Jésus dans l'oeuvre de Saint Jean*, Rev Thom 50 [1950] 447-450). Según A. García-Moreno, que reconoce la dificultad de la frase y hace un estudio de ella en los Sinópticos, es «más honesto admitir el valor secante de esas palabras, incluso el rechazo. Es, por otra parte, uno de esos momentos en los que Jesús se refiere a su Madre, o habla con ella, de una forma que nos llama la atención por lo que tiene de inesperada e incluso desconcertante» (A. GARCÍA-MORENO, *Bodas de Caná: 2, 1-11*, en ID., *El Evangelio según san Juan. Introducción y Exégesis* [Badajoz-Pamplona 1996], 333).

camente el deseo de desentenderse de la cuestión. Braun, que aduce diferentes posibles traducciones como consecuencia de la dificultad de la frase, encuentra más paralelismos de esta expresión no sólo en el Antiguo Testamento, sino también en los evangelios, y puesta en boca de los demonios como protesta ante Jesús⁴⁴. Esta locución que, si prescindimos de la tonalidad y del gesto de Jesús de los que no tenemos noticia en este caso, en su sentido literal indica un cierto rechazo, se toma como ejemplo evangélico de la contraposición entre María como Madre de Jesús y su estatuto de Discípula, sobre todo por quienes —como en el caso del feminismo radical— no dan importancia a esa maternidad. Importa, por ello, establecer el verdadero sentido, teniendo en cuenta la fuerza de su auténtico significado en el contexto de la teología joanea.

Después de una lectura de las diversas interpretaciones —y todas ellas implican un cierto rechazo— pienso, con Vanhoye, que estamos ante un ejemplo de la *ironía joánica*. Este recurso literario consiste en plantear cuestiones que no reciben la respuesta esperada, sino que admiten al mismo tiempo diferentes niveles en las contestaciones, según la técnica joanea del doble sentido⁴⁵. Si lo aplicamos a nuestro caso, tenemos que Jesús plantea, con su respuesta, la cuestión de las relaciones habidas hasta entonces entre él y su madre, y en las que ha de darse un cambio⁴⁶. ¿En qué sentido ha de darse? Según Simoens, a María ha de sucederle el mismo cambio que al agua en este milagro⁴⁷.

Para Delebecque la frase constituye un rechazo de la petición de su madre en la línea del vino material, pero no en el plano del simbolismo, es decir, en el aspecto del vino de las bodas mesiánicas⁴⁸. De este modo, Jesús eleva el diálogo a una dimensión simbólica como en el caso de Nicodemo o de la samaritana⁴⁹. El distanciamiento en-

44. Cfr. *Juec* 12, 1; 2 *Sam* 11, 10; 19, 23; *Mt* 8, 29; *Mc* 1, 24; 5, 7; *Lc* 4, 34; 8, 29. F-M. BRAUN, *La Mère de Jésus dans l'oeuvre de saint Jean*, pp. 447-448. A. GARCÍA-MORENO, *La fe de María (Jn 2, 4)*, en *Atti del VIII Simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo*, a cura di L. Padovese (Istituto franciscano di spiritualità, Pontificio Ateneo Antoniano, Roma 2001) 29-32, estudia los tres campos lingüísticos, en los que el autor pudo moverse: los LXX, los escritos helenísticos y los Sinópticos.

45. Cfr. la respuesta de Jesús a la samaritana (*Jn* 4, 13-14) y también 8, 53.57 y 9, 2. A. VANHOYE, *Interrogation johannique et exégèse de Cana (Jn 2, 4)*, *Bibl* 55 (1974) 157.

46. A. VANHOYE, *Interrogation johannique et le exégèse de Cana (Jn 2, 4)*, 163.

47. Y. SIMOENS, *Selon Jean 3. Une interprétation* (Institut d'études théologiques, Bruxelles 1997), 820-824.

48. E. DELEBECQUE, *Les deux vins a Cana*, *Rev Thom* 85 (1985) 247-248.

49. *Jn* 3 y 4.

tre Jesús y su Madre —tal como aparece en la escena de las bodas—, se explica porque el significado de los términos *Mujer y Hora* sólo en la escena de la cruz llegan a su pleno cumplimiento y, por ello, hasta entonces no aparecerá su auténtico alcance. Sin embargo algo ha sucedido ya entre Jesús y su Madre —y que se pone de manifiesto en la frase que María dirige a los criados: *Heced lo que Él os diga*—, para que se acorte dicho alejamiento⁵⁰.

3.2. La escena de la cruz es «un trozo bellísimo y de una riqueza extraordinaria, que se pasa por alto si no se le lee con gran atención. Es necesario ponerse en la perspectiva del lector, que debe interpretar el texto, llenando los espacios vacíos entre líneas»⁵¹. Los personajes de este pasaje, además de Jesús, son la madre y el discípulo amado, expresión que indica «no tanto una preferencia personal de Jesús, cuanto el estado de aquel que, observando la Palabra evangélica, llega a situarse en la esfera del amor del Padre y del Hijo. El discípulo, a quien Jesús amaba, será, por tanto, el “tipo” de todo discípulo que, en razón de la fe, es amado por Jesús»⁵². El texto se inserta en la justa mitad de las cinco cláusulas, que resumen la teología joánica de la cruz⁵³, y se relacionan íntimamente con ella, sobre todo el gesto de los soldados de no romper la túnica, las frases «para que se cumpliera la Escritura» y «todo se ha cumplido», y la expresión «entregó su Espíritu». La opinión hoy más aceptada descubre en ese pasaje un *esquema de revelación*, de acuerdo con Goedt, que impulsó esta interpretación⁵⁴. La importancia de esta hipótesis para nuestra escena es decisiva, ya que en este caso con toda claridad las palabras de Jesús no pueden tomarse sólo a nivel de preocupación filial por la madre viuda, sino que revisten la fuerza de una verdadera revelación divina, manifestando entonces la nueva dimensión de la maternidad de María en

50. Cfr. G. SEGALLA, *La «Madre degli inizi» nel Vangelo di Giovanani*, Theot 8 (2000) 777.

51. G. SEGALLA, *a.c.*, 779.

52. A. SERRA, *Maria a Cana e presso la croce* (Mater Ecclesiae, Roma 1985), 104. Un análisis del tema puede verse en I. DE LA POTTERIE, *Le témoin qui demeure: le disciple que Jésus aimait*, Bibl 67 (1986) 343-359.

53. *Jn* 19, 19-22.23-24.25-27.28-30.31-37.

54. M. DE GOEDT, *Un schème de révélation dans le quatrième évangile*, NTS 8 (1961-1962) 142-150; cfr. J.P. MICHAUD, *Le signe de Cana (Jn 2, 1-11) dans son contexte johannique*, en PAMI, *Maria in Sacra Scriptura V*, 68, n. 4. R. Schnackenburg no está de acuerdo (*El Evangelio según san Juan I* [Herder, Barcelona 1980], 342); en cambio R. Brown dice «que se trata ante todo de una fórmula de revelación» (*El Evangelio de san Juan II*, p. 1219).

la economía de salvación⁵⁵. ¿De qué revelación se trata? En la exégesis de los términos claves encontramos el camino de la solución.

3.3. Como antes dijimos, las palabras claves para entender el sentido de estos dos textos son «Mujer» y «Hora». En las bodas de Caná Jesús dice: Οὐπω ἦκει ἡ ὥρα μου. Prescindimos de la cuestión de si se trata o no de una interrogación⁵⁶, y nos preguntamos: ¿hay que decir que en Caná la hora de Jesús ha llegado o no ha llegado? Y, por otra parte, ¿de qué hora se trata? Si tenemos en cuenta que la hora de Jesús es la de su revelación, entonces la respuesta habría de ser positiva, dado que el evangelista proclama que Cristo, ese día, manifestó su gloria y creyeron en él los discípulos⁵⁷; sin embargo, de acuerdo con la continuación del evangelio, la hora de Jesús es la de su pasión y glorificación. Ciertamente, la hora de Jesús en el cuarto evangelio encuentra su cumplimiento en la cruz —como anuncia Jn 12, 23 y 17, 1—, manifestación plena y final de su glorificación, de su perfecta comunión con la realización de la voluntad del Padre. Entonces se llevará a efecto la máxima revelación de Cristo y se dará inicio a la nueva comunidad de fe. Y la gloria que se manifiesta en Caná —en el simbolismo de las bodas del Mesías con su Pueblo— es ya una anticipación de esa gloria⁵⁸. En Caná, con su respuesta, Jesús da a entender a su Madre la distancia entre el hecho humano que la Madre hace presente al Hijo y el acontecimiento que se hace presente en la hora de la cruz, cuando la hora del Hijo se una definitivamente a la hora de la Madre. El sufrimiento de la pasión y la alegría de la resurrección de Jesucristo se unirá a la hora de la Mujer, que conlleva el dolor y la alegría por el nacimiento del hijo⁵⁹. María está en el inicio de los signos como *la creyente originaria* que impulsa el milagro con su fe y, al final en el signo de la cruz, como la Madre que

55. «Sin lugar a dudas se percibe en este hecho una expresión de la particular atención del Hijo por la Madre, que dejaba con tan grande dolor. Sin embargo, sobre el significado de esta atención el “testamento de la Cruz” de Cristo dice aún más. Jesús ponía en evidencia un nuevo vínculo entre Madre e Hijo, del que confirma solemnemente toda la verdad y realidad. Se puede decir que, si la maternidad de María respecto de los hombres ya había sido delineada precedentemente, ahora es precisada y establecida claramente; ella *emerge* de la definitiva maduración *del misterio pascual del Redentor*» (Juan Pablo II, *RM* 23).

56. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según S. Juan I*, 370; R.E. BROWN, *El Evangelio de S. Juan I*, 286; A. VANHOYE, *a.c.*, 159-161.

57. *Jn* 2, 11.

58. Cfr. G. FERRARO, *a.c.*, 22.

59. Cfr. *Jn* 16, 20-21.

acoge y es acogida en el seno de la nueva familia de Jesús, como aparece en la exégesis del término «Mujer»⁶⁰.

La expresión «Mujer», que Jesús utiliza en los dos pasajes joánicos, no implica un pretendido rechazo de la maternidad de María, sino al contrario, una profundización en la misión de Madre, de modo que la condición materna no se reduzca sólo al plano biológico. Al manifestarse Jesús ahora como el Esposo de las bodas mesiánicas, establece con nuestra Señora unos lazos nuevos en el contexto de la nueva alianza. Juan Pablo II subraya, en un amplio pasaje sobre las bodas de Caná, la «nueva maternidad según el espíritu» que se manifiesta en «*la solicitud de María por los hombres*», y por lo que María se introduce «en el radio de acción de la misión mesiánica y del poder salvífico de Cristo». Así la Virgen «*se pone “en medio”, o sea hace de mediadora no como una persona extraña, sino en su papel de madre*», y de este modo «su mediación tiene un carácter de intercesión» ante la desventura humana. Pero, además, «la *Madre* de Cristo se presenta ante los hombres como *portavoz de la voluntad del hijo*, indicadora de aquellas exigencias que deben cumplirse para que pueda manifestarse el poder salvífico del Mesías. En Caná, María aparece como *la que cree en Jesús*; su fe provoca la primera “señal” y contribuye a suscitar la fe de los discípulos»⁶¹. Pero será en la escena de la cruz, con la llegada de la hora de Jesús y de la Mujer⁶², cuando este término adquiera su pleno significado. Entonces la Mujer-María lleva a cabo lo representado simbólicamente en las figuras de Eva y la Hija de Sión, como la mujer que da a luz⁶³. «Ciertamente la expresión “*a partir de esa hora*” de Jn 19, 27 no es una indicación puramente cronológica, sino que se refiere a la *hora* en sentido teológico, coincidiendo, como en la parábola de Jn 16, 21, la hora de Jesús y la hora de la *Mujer*, su

60. «La Madre de Jesús es, por ello, *la creyente originaria* que media la revelación de Jesús y la correspondiente fe de los discípulos en él» (G. SEGALLA, *a.c.*, 778). Ella aparece, la primera, en el grupo que siguen a Jesús después del milagro (v. 12). Acerca de la fe de María, antes de las bodas, concluye el autor que «María era ya antes creyente en Jesús, sabía ya que debía revelarse como Mesías y como Hijo de Dios, que dando una nueva vida mediante la fe, introduce al hombre en el misterio de amor del Padre» (*ibidem*).

61. JUAN PABLO II, *RM* 21.

62. Cfr. *Jn* 6, 21.

63. Cfr. A. FEUILLET, *L'heure de la femme (Jn 16, 21) et l'heure de la Mère de Jésus (Jn 19, 25-27)*, *Bibl* 47 (1966) 169-184, 361-380 y 557-573; I. DE LA POTTERIE, *Maternidad espiritual de la Madre de Jesús y el nacimiento de la Iglesia (Jn 19, 25-27)*, *Script Mar* 5 (1982) 24.

Madre. De acuerdo con esta exégesis la Madre de Jesús, al pie de la cruz, puede ser designada como la nueva Eva, la nueva madre de los vivientes en estrecha comunión con Cristo, el hombre nuevo, primer nacido de una multitud de hijos»⁶⁴. Pero también «Jesús presupone aquí (en la relación de Jn 16, 21 con Jn 19, 27b) la identificación de su Hora con la Hora de la Mujer-Sión, que debe dar a luz al nuevo pueblo de Dios representado por el discípulo»⁶⁵. Ahora, en lugar de la Jerusalén-Madre de los hijos dispersos se encuentra María-Madre de los dispersos hijos de Dios, reunidos por Jesús en el templo místico de la Nueva Alianza⁶⁶.

Para san Juan, María, como Madre, está al inicio de la encarnación aun sin nombrarla (Jn 1, 14), lo está con su fe al inicio de los signos con una presencia discreta y, por revelación de Cristo y unida a su hora, al inicio de la Iglesia, como Madre de todos los fieles seguidores de Cristo (de los fieles que forman la familia de Jesús)⁶⁷. María es la «Madre de Jesús», «su Madre», «la Madre», que amplía y profundiza su condición materna por la fe, y a la que el discípulo recibió entre los bienes propios del discípulo de Cristo o en la comunidad de sus fieles. Esta exégesis se confirma con la lectura del término Mujer de Apocalipsis 12, que tiene un significado eclesial y mariano al mismo tiempo, sobre todo bajo el aspecto de la maternidad.

4. REFLEXIÓN SOBRE LOS TEXTOS

Del rápido análisis de estos textos podemos deducir que no hay contradicción entre ser Madre y Discípula. Al contrario, su misma maternidad implica el carácter propio del discipulado. En concreto, descubrimos este triple contenido en la *específica* elección-vocación de María: a) la Virgen ha sido escogida para ser la *Madre* de Cristo; b) Dios la llamó para que cooperara con su fe y obediencia a la salvación ofrecida por su Hijo, y para que la continuara como *Madre espiritual* de los hermanos de su Hijo; c) esta vocación de María suscita en Ella una respuesta de fe y entrega plena a la Voluntad del Padre celestial, como verdadera Discípula.

64. M. PONCE CUÉLLAR, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia* (Herder, Barcelona 2001), 175.

65. A. FEUILLET, *a.c.*, 478.

66. Cfr. A. SERRA, *Biblia*, en *NDM*, 363.

67. Cfr. G. FERRARO, *a.c.*, 33-34.

Ahora bien, todas las vocaciones —también la de María—, han de insertarse en el eterno plan de salvación, elegido, anunciado y realizado en la historia por la libre y misericordiosa iniciativa divina, para que todos los hombres —y la creación entera— se liberen del pecado y sus consecuencias y alcancen aquel estado de gloria a la que han sido destinados desde el principio en Cristo, como dice la carta a los Efesios⁶⁸. Pues bien, en el ámbito de estas llamadas, que jalonan las diferentes etapas de la historia de la salvación, hay que situar e interpretar la elección-vocación de María, que adquiere su propio sentido dentro de este plan salvífico de Dios Padre, realizado históricamente por el Hijo con la fuerza del Espíritu Santo⁶⁹. María ciertamente es la *κεχαριτωμένη* (Lc 1, 28), la especialmente *elegida-agraciada* por Dios, aunando en ella la santidad y el seguimiento de Jesucristo como su Discípula, a su quehacer Maternal con su Hijo Jesús y con los hermanos de su Hijo.

Entre todos los hombres María es la *especialmente* elegida, porque fue escogida para ser la Madre del Verbo Encarnado —el Redentor— y llamada, por ello, a una santidad que supera la de todos los ángeles y santos⁷⁰. El acontecimiento de la Maternidad divina implica, desde el punto de vista de las fuentes de la Escritura y de la reflexión teológica, una plena identificación de la Madre con el Hijo, una eximia santidad, como respuesta a la acción del Espíritu. María acepta plenamente, en obediencia de fe, la Palabra y concibe a la Palabra Eterna, que se encarna en su seno. Vocación específica y maternidad —en su más amplio sentido de maternidad divina y espiritual— no sólo no pueden dissociarse en María, sino que se implican mutuamente. Como aparece en el texto lucano del anuncio del ángel no es para la Virgen su maternidad un aspecto de la realización de su vida y de su persona aunque importante, sino la verdadera y concreta expresión de su vocación específica.

68. Cfr. Ef1, 4-6.

69. Cfr. M. PONCE CUÉLLAR, *Hija predilecta del Padre: la vocación de María*, en *María, evangelio vivido*, Congresos Mariano y Mariológico (Edice, Madrid 2000), 592-593.

70. Escribe a este propósito Juan Pablo II: «En el misterio de Cristo María está presente ya “antes de la creación del mundo” como aquella que el Padre “ha elegido” como Madre de su Hijo en la Encarnación, y junto con el Padre la ha elegido el Hijo, confiándola eternamente al Espíritu de santidad. María está unida a Cristo de un modo totalmente especial y excepcional, e igualmente *es amada en este “Amado” eternamente*, en este Hijo consustancial al Padre, en el que se concreta toda “la gloria de la gracia”» (RM 8).

La vocación de María abarca no sólo su maternidad divina y su asociación a Cristo en la obra redentora, sino su participación —también a nivel singularísimo— en los frutos de esa misma salvación como Hija predilecta del Padre. La santidad eximia de María, iniciada en la Concepción Inmaculada, significó el pórtico necesario, para que Ella pudiera dar una respuesta totalmente libre e incondicionada a la palabra del ángel y poder mantenerla durante toda su vida hasta el momento durísimo de la cruz. La colaboración de Nuestra Señora a la encarnación redentora se identifica con la aceptación ilimitada (en su corazón y en su cuerpo) de la Palabra personal del Padre por la acción del Espíritu, o sea, con su divina Maternidad, que se desplegó en la entrega libre, decidida y absoluta —durante toda su vida—, en fe, obediencia, esperanza y caridad, a la Persona de su Hijo y a su acción salvadora, encomendada por el Padre. La cooperación de María en su maternidad divina y espiritual y su santidad —su filiación divina—, como don y tarea, forman una unidad interna en el corazón de la Virgen, de modo que entre su función maternal y su respuesta en santidad no hay disociación: María responde con una disponibilidad incondicionada a la llamada de Dios, vivida como Madre en el don total de sí misma a Cristo y por Cristo, y por Él a todos los hombres hasta abrazarse al misterio de la cruz⁷¹. En María se aúnan indisolublemente el papel de Madre y Discípula.

71. Cfr. J. ALFARO, *Maria, colei che è beata perché ha creduto* (Piemme, Roma 1983), 35-36.