María y el Espíritu Santo en el Nuevo Testamento

Publicado: Sábado, 27 Mayo 2023 09:06
Escrito por Juan Luis Bastero

1. Introducción

Su Santidad Juan Pablo II decidió que el año 1998 se dedique de modo particular al Espíritu Santo y a su presencia santificadora dentro de la comunidad de los discípulos de Cristo. «El gran Jubileo, que concluirá el segundo milenio (...) tiene una dimensión pneumatológica, ya que el misterio de la Encarnación se realizó por obra del Espíritu Santo. Lo realizó aquel Espíritu que -consustancial al Padre y al Hijo- es, en el misterio absoluto de Dios uno y trino, la Personaamor, el don increado, fuente eterna de toda dádiva que proviene de Dios en el orden de la creación, el principio directo y, en cierto modo, el sujeto de la auto-comunicación de Dios en el orden de la gracia. El misterio de la Encarnación constituye el culmen de esta dádiva y de esta auto-comunicación divina» [1]. Pero el misterio de la Encarnación se realizó en el seno de la Virgen María, después de una aceptación voluntaria y libre por parte de Ella, que acogió de forma consciente y madura el poder del Espíritu divino.

Cuando el ángel Gabriel comunica a la doncella de Nazaret que por la acción del Espíritu Santo va a concebir, gestar y a dar a luz al Hijo de Dios hecho hombre, «el término Espíritu Santo resuena en el alma de María como el nombre propio de una Persona: esto constituye una novedad en relación con la tradición de Israel y los escritos del Antiguo Testamento, y un adelanto de revelación para Ella, que es admitida a una percepción, por lo menos oscura, del misterio trinitario» [2].

Esto fue posible porque el don del Espíritu había descendido sobre María ya en el primer instante de su concepción haciéndola Inmaculada, y, a lo largo de toda su vida, fue plenificada con la gracia divina por obra del Espíritu en orden al Hijo que, en «la plenitud de los tiempos» [3], iba a encarnarse en sus entrañas.

Phoca PDF

En esta breve comunicación se pretende mostrar la riqueza doctrinal contenida en los textos neo-testamentarios en los que se relaciona a la Madre de Dios con la Tercera Persona de la Santísima Trinidad.

2. María y el Espíritu Santo en el evangelio de san Mateo

Es de todos conocido que la intencionalidad del hagiógrafo determina la exposición del relato. Pues bien, la narración de la infancia de Jesús en el texto mateano no tiene primariamente una finalidad histórico-biográfica, sino que está presidida por una evidente intención teológica [4], que, por otra parte, no compromete su radical historicidad [5].

S. Mateo pretende demostrar a los judíos que Jesús, «hijo de David, hijo de Abraham» [6], es el Mesías prometido, constantemente anunciado en el Antiguo Testamento [7] y que, al mismo tiempo, su identidad trasciende la mera filiación davídica, porque Él es el Emmanuel en el sentido fuerte de la palabra; o sea, es el Hijo de Dios con nosotros.

Cuando se analiza la perícopa de la generación de Jesús [8] se advierte una cierta semejanza verbal y conceptual con el texto genesíaco de la creación del mundo y, en especial, con la generación de Adán [9]. Veamos estas similitudes:

a) El término griego génesis -generación- se utiliza en la versión de los LXX exclusivamente cuando se narra «la generación de los cielos y la tierra» [10] y en el «libro de la generación de Adán» [11]. S. Mateo comienza su evangelio con la siguiente expresión: «Libro de la generación de Jesucristo» (bíblos genéseos) y algo después, cuando inicia el relato de la anunciación angélica a José escribe: «la generación de Jesucristo fue así» [12]. Esta similitud da pie a pensar que, para el hagiógrafo, la generación de Jesús da origen a la creación de un mundo nuevo, y más específicamente marca un nuevo comienzo de la humanidad [13].

a) En relato genesíaco se narra que «el espíritu del Señor aleteaba sobre la aguas» [14] en el inicio de la creación y es ese mismo «espíritu» quien comunica el aliento de vida al barro modelado por las manos de Yahvé en la generación de Adán [15]. De forma similar, en el relato evangélico de S. Mateo, el ángel comunica a José que no tema recibir a María en su casa, «pues lo que en ella ha sido concebido es obra del Espíritu Santo» [16].

b) Davies [17], basándose en un estudio precedente de Barret [18], sostiene que la doble narración genesíaca de la creación se repite de alguna forma en este texto mateano. En el Génesis el relato de la creación de la tradición sacerdotal [19] presenta la creación en un orden ascendente de dignidad. Yahvé, por medio de su Palabra, crea de la nada a las criaturas escalonadamente según su perfección: comienza creando las cosas inanimadas, prosigue con las plantas y animales y concluye con el hombre. En tanto que en el relato de la tradición yahvista [20], la narración de la creación del hombre es previa a la de los vegetales y animales. Dios se recrea activamente en la generación del hombre. No es sólo la Palabra la que interviene la plasis humana, sino que Yahvé interviene de forma especial, al modelar con sus manos el barro de la tierra y animarlo con el aliento de vida, es decir, con su «espíritu». Según este relato, los demás seres creados están orientados al servicio y provecho del hombre.

Phoca PDF

De forma similar, S. Mateo, en su narración, describe también un doble estadio en la generación de Jesús. El estadio humano -semejante al relato de la tradición sacerdotal de Gen 1- a través de la genealogía [21], donde, en orden ascendente, partiendo de Abraham, y a través de los diversos predecesores, se llega hasta Jesús, el Cristo. El estadio sobrenatural [22], que, de forma similar al relato yahvista, explica la forma de acceder Jesús a la existencia humana. Así como en la narración genesíaca el «espíritu de Yahvé» es quien da la vida a Adán, en este texto mateano se subraya explícitamente que la naturaleza humana de Jesús no se engendra por concurso de varón, sino «por obra del Espíritu Santo»; o sea, que la concepción humana del Nuevo Adán es virginal: María, por obra del Espíritu Santo engendra al Mesías, Hijo de Dios.

Todas estas concordancias son expuestas por Feuillet de forma sintética al afirmar que «la utilización de la palabra génesis al comienzo del relato de la concepción virginal de Jesús está llena de contenido; esta concepción se realiza bajo la acción del Espíritu divino, es decir bajo la acción de la misma energía creadora y vivificante que vemos presidir en Gen 1, 2 los orígenes del universo entero y cuya intervención está implicada igualmente en la presentación yahvista de la creación del primer hombre (Gen 2, 7): Dios anima al primer hombre con su propio aliento. Esto querría decir que Jesús, nacido debido a una intervención del Espíritu Santo, ha sido considerado por Mateo como un nuevo primer hombre, punto de partida de una nueva humanidad» [23].

Ahora bien, hay indicios para sostener que el hagiógrafo considera a la Iglesia de Cristo como esa «nueva humanidad», cuyo origen está de modo implícito en la concepción virginal de Jesús. En efecto, la expresión «lo que en ella ha sido concebido es obra del Espíritu Santo» [24] -gennasthai ek pneúmatos- aparece en el resto de la Biblia solamente en el diálogo de Jesús con Nicodemo [25], para expresar la regeneración de los discípulos de Cristo. Esta similitud hace «pensar que la acción del Espíritu en María, se prolonga, para Mateo, en la generación de la nueva humanidad redimida; por tanto, el significado de la relación entre María y el Espíritu se enriquecería en este texto con un sentido eclesiológico, además del cristológico» [26].

3. María y el Espíritu en los escritos de san Lucas

a) El evangelio de la infancia de San Lucas

En los dos primeros capítulos del evangelio de S. Lucas aparece seis veces la expresión pneuma hagion (espíritu santo). En tres de ellas se repite la misma fórmula «ser lleno del Espíritu Santo» [27]. En otras dos veces se dice, hablando de Zacarías, que «el Espíritu Santo estaba en él» [28] y que «había recibido la revelación del Espíritu Santo de que no moriría...» [29].

Ahora bien, en las tres citas en las que se expresa la plenitud del Espíritu en Isabel, en Zacarías y en su hijo Juan, esa plenitud está orientada hacia una misión específica. En efecto, Juan recibe el Espíritu estando en el seno materno, en el momento de la Visitación de María a su prima Isabel. Su concepción y gestación, a pesar de la intervención divina, se realizan de forma natural, semejante a la del resto de los hombres. Según lo afirmado por S. Lucas, Juan recibe el don del Espíritu Santo para cumplir su misión de Precursor de Cristo y preparar, mediante el bautismo de penitencia, la posterior venida mesiánica.

Phoca PDF

Isabel y Zacarías, de igual modo, no han necesitado una intervención especial del Espíritu para concebir y hacer posible el nacimiento de su hijo Juan, sino que han recibido el Espíritu Santo para ser testigos públicos de la misericordia de Dios. Isabel «quedó llena del Espíritu Santo» [30] para exaltar la fe y la actuación de Dios en María; y Zacarías, en el nacimiento de su hijo Juan, «quedó lleno del Espíritu Santo» [31], para profetizar y proclamar al Precursor del Esperado por todas las naciones.

De la misma forma el anciano Simeón recibió el don del Espíritu Santo para ser testigo ocular de la venida del Mesías y exaltarlo en el Templo [32], mostrando proféticamente el modo de efectuarse la Redención [33]. «Tener el Espíritu se identifica ahora con la esperanza de la consolación de Israel; cuando la esperanza se cumple puede morirse en paz: ya ha llegado la luz de las naciones, la alegría y el fundamento de la vida» [34].

En estas cinco citas se trata siempre de la intervención de Yahvé en personas elegidas para alguna misión específica. Esa actividad del Espíritu se encuadra, por tanto, en continuidad con el don profético del Antiguo Testamento, en el que «el Espíritu parece ser la fuerza dinámica del único Dios verdadero en cuanto actúa carismáticamente sobre los profetas. Nada hay en estos casos que exija o justifique entender pneuma hagion en sentido personal» [35].

Por último, el sexto texto donde aparece la expresión «Espíritu Santo» pertenece a la escena de la Anunciación de Gabriel a María. Es de todos conocidos que esa escena tiene idéntica estructura a la de los anuncios del Antiguo Testamento [36]:

1. Presencia del mensajero divino.

2. Turbación o miedo en la persona receptora del mensaje.

3. Comunicación de la misión encomendada por Dios.

4. Objeción o pregunta del protagonista.

5. Refutación de la objeción o respuesta a la pregunta por parte del emisario divino.

6. Señal confirmatoria de la promesa.

Después de la pregunta de María «¿De qué modo se hará esto, pues no conozco varón?» [37] respondió Gabriel: «El Espíritu Santo descenderá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra» [38]. En el texto griego la expresión «Espíritu Santo» carece de artículo, igual que en la anunciación de Mateo, sin embargo, Brown y otros exegetas justifican la adición del artículo en la traducción [39].

El verbo eperchesthai (descender sobre), poco frecuente en la traducción griega del Antiguo Testamento, se utiliza exclusivamente para relatar las fuerzas o los sucesos de origen misterioso que hacen irrupción en la existencia

Phoca PDF

humana [40]. En el Nuevo Testamento es un verbo que pertenece al lenguaje lucano, porque -hecha excepción de Ef 2, 5 y St 5, 1- es utilizado siete veces en sus escritos: tres en su evangelio y cuatro en los Hechos.

Es muy significativa la identidad verbal entre este texto y Act 1, 8 «recibiréis la fuerza del Espíritu Santo que descenderá sobre vosotros y seréis testigos en Jerusalén»:

Lc 1, 35	*Act 1, 8*
El poder	*la fuerza*
del Espíritu Santo descenderá sobre ti	*del Espíritu Santo descenderá sobre v*

Este paralelismo indica que el descenso del Espíritu Santo sobre María no puede tener un sentido sexual [41], porque en ambos caso debe aplicarse de la misma manera la venida del Espíritu Santo. «Lucas no entiende que Dios o el Espíritu Santo, sustituyan a la parte masculina» [42].

Igualmente no cabe una interpretación sexual en la expresión «cubrir con su sombra » [43]. En efecto, en los LXX el verbo episkiazein (cubrir con la sombra) se utiliza sólo en cuatro ocasiones:

a) Ex 40, 35: «Moisés no podía entrar en la Tienda de la Reunión, pues la nube la cubría con su sombra y la gloria de Yahvé llenaba la Morada».

b) Salmo 91, 4: «te cubrirá con su plumaje, un refugio hallarás bajo sus alas». El texto hace referencia, en un lenguaje figurado, a la ayuda divina que protege al hombre que camina por la senda de la justicia. «Se trata del justo que "pasa la noche a la sombra de Sadday"» [44].

c) Salmo 140, 8: «Oh Yhavé, Señor mío, fuerza de mi salvación, tú cubres mi cabeza el día del combate». Esta súplica contiene la misma idea de protección del salmo anterior.

d) Finalmente en Prov 18, 11 se utiliza el mismo verbo, pero con un sentido palpablemente discordante del texto masorético [45].

De estos pasajes podemos deducir que el verbo episkiazein designa en los libros vetero-testamentarios la presencia soberana de Yahvé en el santuario y su protección poderosa para el que vive según sus mandatos.

En el Nuevo Testamento este término se utiliza cuatro veces más: una, en sentido físico, cuando sacaban a los enfermos para que «al pasar Pedro, siquiera su sombra cubriera a alguno de ellos» [46], y las demás, en el relato

Phoca PDF

de la Transfiguración, «cuando una nube resplandeciente los cubrió con su sombra » [47].

En Lc 1, 35 este término se emplea en el mismo sentido que en los textos comentados: se refiere al poder de Dios que protege y ayuda al hombre. No puede, pues, interpretarse como una forma de expresión de relación sexual [48]. Es decir, el Espíritu Santo no sustituye al varón en la concepción de Jesús, sino que es un poder creador [49]. Dicho de otra forma, el Espíritu Santo que desciende sobre María no actúa como una potencia generadora, sino creadora [50]. Queda patente, por tanto, en el pensamiento lucano la concepción virginal de Jesús.

Hay una única perícopa en los LXX en el que se da la asociación de eperchesthai y el Espíritu de Dios. Se trata de Is 32, 15 ss.: «al final descenderá sobre nosotros desde lo alto el Espíritu. Se hará la estepa un vergel y el vergel será considerado como selva. Reposará en la estepa la equidad, y la justicia será la paz, y el fruto de la equidad, una seguridad perpetua».

En este pasaje Isaías contrapone la situación de miseria y dolor presentes del pueblo judío, con la restauración escatológica de los tiempos mesiánicos. Según los oráculos escatológicos, esa restauración definitiva no será solamente externa, sino que siempre se asocia la transformación de la naturaleza con la conversión de la vida moral humana [51].

Isaías contempla la instauración de un nuevo pueblo de Dios -el pueblo mesiánico- que vivirá según el Espíritu de Yahvé, en una tierra fecunda, donde reinarán la justicia y la paz.

La semejanza terminológica entre este oráculo de Isaías y Lc 1, invita a relacionar la instauración de ese pueblo mesiánico con la Anunciación, o sea con la concepción virginal de Jesús. Esta tesis viene reforzada al considerar, bajo esta perspectiva, el oráculo proferido previamente por Gabriel: «El Señor Dios le dará el trono de David, su padre; reinará sobre la casa de Jacob por siempre, y su reino no tendrá fin» [52].

Esta frase, de patente resonancia vetero-testamentaria, evoca la instauración del nuevo pueblo de Dios sobre el que reinará el Mesías. Por esto, la respuesta angélica a la pregunta de María, «el Espíritu Santo descenderá sobre ti» connota la aparición de la comunidad escatológica preanunciada en los textos proféticos del Antiguo Testamento [53].

Como Mateo, Lucas pone en íntima conexión el nacimiento virginal de Jesús y el nacimiento metafórico del pueblo mesiánico. Lo mismo que la tierra estéril que se convierte en vergel, la mujer estéril que da a luz (Rebeca, Raquel, la madre de Sansón, Ana, Isabel) es, en el Antiguo Testamento, un signo frecuente de la intervención de Dios. El carácter virginal de la maternidad de María está ligada, de manera semejante, a la creación nueva de la era de gracia [54].

Ahora bien, el relato lucano contiene un elemento de gran valor, ignorado en el evangelio de S. Mateo, pero que califica y determina la actitud de María. Es su aceptación voluntaria y libre a la generación de Cristo. Ella no es un elemento pasivo en la acción divina de la encarnación del Hijo, sino que, antes de aceptar la propuesta angélica, pide una explicación al oráculo angélico, y, una vez recibida y entendida la respuesta aclaratoria, acata la voluntad

Phoca PDF

divina pronunciando el fiat [55] decisivo. María asume la maternidad virginal del Verbo encarnado y a ella se asocia indisolublemente la maternidad del nuevo pueblo mesiánico, generado por la obra redentora de Cristo.

Continúa la explicación de Gabriel a la pregunta de la Virgen: «por eso, lo que nacerá Santo, será llamado Hijo de Dios» [56].

La locución dio kai (por eso) aparece nueve veces en el Nuevo Testamento y tres de ellas se encuentran en los escritos lucanos. En todos los pasajes esta locución comporta una cierta causalidad. Los exegetas no están de acuerdo al calificar el alcance de esa causalidad, pues varían desde una causalidad física hasta una mera causalidad epistemológica, dependiendo del valor que den a huion Theou [57] -hijo de Dios-. Tema complejo porque ni en la taxis trinitaria ni en la generación humana es posible aceptar que el Hijo sea causado por el Espíritu Santo. Siguiendo a Muñoz Iglesias, que en su estudio se retrotrae al texto hebreo subyacente, este estico se podría traducir de la siguiente forma: «Por eso también lo que nacerá santo será llamado Hijo de Dios». «En otros términos: esta intervención del Espíritu Santo sobre ti, sustituyendo -en la concepción del hijo que va a nacer- toda obra de varón, será un argumento más para que sea reconocido como Santo e Hijo de Dios» [58].

Se puede decir, que la acción del Espíritu Santo no recae sobre el término de la generación, o sea, sobre Jesús, sino sobre su Madre. En otras palabras, «se trata de la generación del Hijo de Dios en el vientre de María por el Espíritu creador» [59].

En esta comunicación no voy a examinar el contenido exegético de la expresión «lo que nacerá Santo», tema que ya he tratado en otro trabajo previo [60] y que no incide en el tema que ahora estamos desarrollando.

«Será llamado hijo de Dios». «Ser llamado» es un hebraísmo equivalente a «ser» [61]. Aunque Muñoz Iglesias opina que el alcance del título «hijo de Dios» se mueve en la línea de los títulos mesiánicos vetero-testamentarios [62], pienso que sin negar esta hipótesis, esta expresión está abierta a una dimensión trascendente divina.

En efecto, todos los estudiosos serios sostienen que los cuatro evangelistas, en el momento de la redacción de los evangelios aceptan con certeza la divinidad de Jesucristo [63]. Así pues, cuando Lucas redacta este texto tenía conciencia clara de que ese Jesús, cuya concepción virginal narra, era el Hijo de Dios en sentido estricto. Por tanto, al escribir «lo que nacerá santo, será llamado Hijo de Dios» es consciente de que el sentido del oráculo angélico trasciende la mera mesianidad humana y que Gabriel está refiriéndose al Hijo de Dios consustancial al Padre. «Jesús proviene directamente del misterio original de Dios, surge de la misma fuerza del Espíritu. Por eso, el nombre con que ahora se le viene a conocer -Hijo de Dios- designa ya una especie de filiación divina original, directa» [64].

Resumiendo se puede decir que en estos textos del evangelio de la infancia de S. Lucas hay una doble perspectiva en la presentación del Espíritu Santo. Por una parte, hay una continuidad con la actuación vetero-testamentaria del Espíritu en su misión profética -tal es el caso en Isabel, Zacarías, Juan y Simeón- donde el espíritu profético del Antiguo Testamento se ha llevado hasta el final de la línea de la vieja alianza. Por otra parte, aparece la acción del Espíritu Santo en su acción creadora y que, a través de María, hace surgir la realidad de la nueva y definitiva alianza en Cristo Jesús [65].

Phoca PDF

b) María en Pentecostés

Es patente, para los exegetas, la existencia de un verdadero paralelismo entre el relato de la Anunciación y la venida del Espíritu Santo en el día de Pentecostés. Es decir, entre el nacimiento del Mesías y el nacimiento de la Iglesia y en ambos acontecimientos existe una participación activa y personal de María.

Ya hemos visto previamente la semejanza terminológica y conceptual entre Lc 1, 35 y Act 1, 8: en las dos escenas se mencionan juntos al Espíritu Santo (pneuma hagion) y a la dynamis divina; sólo en estas dos perícopas de todo el Nuevo Testamento se asocia el verbo eperchesthai con el Espíritu Santo; finalmente en ambos casos la acción del Espíritu Santo produce algo nuevo y trascendente: en Lc 1, 35 se muestra la venida del Mesías, Act 1, 8 se proyecta hacia el nacimiento de la Iglesia, nuevo Pueblo de Dios. Pero en esa Iglesia naciente ocupa un lugar eminente y primordial María, tal como se relata un poco después en los Hechos, cuando, al narrar la vida de los primeros creyentes, se afirma que los apóstoles «perseveraban en la oración con un mismo espíritu en compañía de algunas mujeres, de María, la madre de Jesús y de sus hermanos» [66].

En esta perícopa aparecen cuatro grupos perfectamente diferenciados.

a) Los Apóstoles, cuya relación nominal se indica en el versículo anterior [67] Son los que, elegidos por sus nombres por Jesús, le han acompañado durante toda su vida pública y han sido testigos de su resurrección. Son el elemento fundante de la iglesia naciente, las columnas donde se cimienta el nuevo pueblo de Dios. Ellos garantizan la continuidad entre el Jesús histórico y el Mesías resucitado y glorioso.

b) Las mujeres. El texto griego (syn gynaixin) carece de artículo, por ello algunos estudiosos ven en esas mujeres a las esposas de los apóstoles, que les acompañaban en aquellos momentos junto con sus hijos [68]. Sin embargo, la tesis más común es sostener que ese grupo femenino se identifica con las mujeres citadas en el tercer evangelio que acompañan al Maestro en su predicación [69], son testigos de su muerte [70], participan en la sepultura [71] y son las primeras que reciben el anuncio de la Resurrección del Señor [72]. Estas mujeres son garantes de la doctrina y del ministerio público de Jesús y, por ello, son un grupo constitutivo de la comunidad de la iglesia apostólica.

c) Los hermanos de Jesús. Este grupo está constituido por el conjunto de parientes que forman la familia de Jesús, en un sentido amplio, tal como se concebía en la sociedad semita. Aunque no hay datos escriturísticos explícitos, hay ciertos vestigios para sostener que algunos de ellos se convirtieron en discípulos y fueron testigos de su Resurrección. Ellos «aportan el testimonio de la humanidad del Maestro, el recuerdo de su familia, la expresión concreta de su pequeñez como hombre entre los hombres. Un Jesús sin hermanos, sin crecimiento compartido, sin tradición asumida críticamente no sería verdaderamente humano» [73].

d) «María, la Madre de Jesús». Lo primero que llama la atención en este texto -kai Mariam te metri tou Iesou- es que S. Lucas deja bien claro que se trata de «la madre de Jesús», con toda la significatividad que supone ese título. Es decir, no sólo madre en el sentido biológico, sino que en él se incluye el sentido trascendente expresado en Lc 8, 21 [74]. Bajo esta perspectiva, María es un elemento singular y preeminente de la Iglesia. Es paradigma

Phoca PDF

de todo discípulo; modelo de creyente y ejemplo de vida orante. «Ella testifica el nacimiento humano de Jesús, el camino de su infancia: Jesús no podría haber sido recibido en la iglesia como plenamente humano si faltara el testimonio viviente de una madre que le ha engendrado y educado. Dentro de la iglesia, María es una parte de Jesús» [75]. Es, además, signo de unidad de los restantes grupos: «Ella permanece en el centro de los grupos, un poco por encima de los apóstoles, mujeres y parientes de Jesús» [76]. María aparece dentro de la iglesia pre-pentecostal como un miembro eminente y como signo de unión y de presencia del Señor Resucitado.

Ahora bien, S. Lucas, en los Hechos de los Apóstoles, no precisa quiénes estaban presentes en el momento de la venida del Espíritu Santo. Narra que «estaban todos juntos en el mismo lugar» [77]. Ese «todos» indeterminado se puede referir o bien exclusivamente a los doce apóstoles [78], o a los ciento veinte seguidores que constituían toda la comunidad de discípulos [79], o los cuatro grupos que acabamos de analizar en Act 1, 14 [80]. La tesis más común entre los especialistas es que «todos» equivale al grupo de los ciento veinte discípulos del v. 15 [81], que, por supuesto, incluye a los protagonistas del versículo anterior [82]. Hay, por tanto, una aceptación pacífica, por parte de todos los estudiosos, sobre la presencia de María en el momento de la efusión del Espíritu Santo. Se puede decir que la acción carismática pentecostal tiene en María su paradigma [83]: Ella es el modelo de los discípulos que, de forma sensible y vivencial, recibieron el don del Espíritu de Cristo en Jerusalén.

En la teología lucana el Espíritu Santo es quien modela y orienta los hilos de la vida de la humanidad. De hecho, muchos estudiosos, sostienen que S. Lucas sintetiza la historia de la salvación en tres grandes apartados: a) el tiempo de Israel (el Antiguo Testamento y los dos primeros capítulos de su evangelio) en el que el Espíritu de Dios dirige al pueblo de Israel hacia el Mesías; b) La vida pública de Cristo, desde su bautismo hasta su Ascensión (el resto del evangelio y el capítulo 1° de los Hechos); en este tiempo el Espíritu sostiene a la persona de Jesús y la dirige en el camino de su obra redentora; c) el tiempo de Iglesia (resto del libro de los Hechos), que comienza en el día de Pentecostés y llega hasta el final de los tiempos, y cuya alma es el Espíritu Santo [84].

Así como en el estadio a) María es la persona en la que por la acción del Espíritu de Yahvé se cumplen plenamente todas las promesas mesiánicas, de la misma forma en el estadio c) también María, paradigma de creyente y seguidora de Cristo, recibe la fuerza del Espíritu del Señor en el día de Pentecostés. «Esto significa que en María, y sólo en Ella, se han unido los dos pentecostés: el vetero-testamentario y el eclesial, el nacimiento de Jesús y el nacimiento de la Iglesia» [85].

4. El Espíritu Santo y María En san Juan

Antes de empezar a tratar el tema objeto de esta comunicación deseo hacer una puntualización previa que es necesaria para comprender lo que a continuación pretendo exponer.

San Juan en su evangelio presenta el misterio redentor desde una perspectiva sincrónica. Los tres días de intervalo entre la muerte de Cristo y su Resurrección parecen difuminarse. De tal manera que la «hora» capital de la vida de Jesús es la hora de la pasión y de su glorificación. Esta identidad puede verse en Jn 13, 1: «Habiendo llegado la hora de pasar de este mundo al Padre». Desde un punto de vista conceptual, para este evangelista, morir y entrar en la gloria es todo uno [86]. Lo que el evangelista quiere hacernos captar es la íntima conexión e implicación entre muerte y resurrección: la muerte lleva en sí misma la glorificación de Jesús, aunque

Phoca PDF

temporalmente ambos acontecimientos no se confundan, sino que se articulan el uno con el otro mediante las relaciones de causalidad y de finalidad. Se puede resumir lo expuesto hasta el momento diciendo que, en el pensamiento teológico de S. Juan, la unión de la muerte y la resurrección «es muy íntima: una misma es la hora. La pasión está ya bajo el signo de la resurrección; ella es el inicio de la glorificación de Cristo. En el sufrimiento de la pasión San Juan contempla a Cristo glorificado» [87].

La escena de la Crucifixión del Señor de este evangelio, según muchos estudiosos [88], se estructura en cinco cuadros concatenados, guardando entre ellos un cierto esquema quiástico:

1. Crucifixión en el Gólgota y proclamación de la realeza de Jesús (Jn 19, 16-22).

2. Distribución de los vestidos y sorteo de la túnica (Jn 19, 23-24).

3. La madre de Jesús y el discípulo amado (Jn 19, 25-27).

4. Jesús tiene sed y entrega el espíritu (Jn 19, 28-30).

5. La lanzada en el costado (Jn 19, 31-37)

En el centro de toda esta narración se encuentra la perícopa que vamos a considerar: «Estaban junto a la cruz de Jesús su madre y la hermana de su madre, María de Clopás, y María Magdalena. Jesús viendo a su madre y junto a ella al discípulo a quien amaba, dice a su madre: Mujer, he ahí a tu hijo. Después dice al discípulo: He ahí a tu madre. Y desde aquella hora el discípulo la acogió entre sus cosas propias» [89].

Este cuadro está enmarcado en el centro del relato de la Crucifixión que, como es bien patente, está transido de una evidente dimensión soteriológica; su significación, por tanto, trasciende el plano afectivo-personal o de mera piedad filial.

En efecto, la forma literaria utilizada por S. Juan en la redacción de esta perícopa pertenece al así llamado, esquema de revelación [90], que el hagiógrafo lo usa siempre para manifestar una acción trascendente.

Analizando las palabras de Jesús a su madre y al discípulo se puede advertir que el tratamiento que recibe María de su Hijo, al denominarla con la palabra «mujer», nos remite directamente a las bodas de Caná, y ambas escenas tienen una estrecha relación con «la hora de Jesús». El vocablo «mujer», además, posee claras resonancias vetero-testamentarias. A Laurentin esta palabra le evoca el texto de Gen 3, 20: «El hombre llamó Eva a su mujer, por ser la madre de todos los vivientes» [91]. Este paralelismo con Eva lleva a admitir que María, en la Cruz, es constituida madre de todos los discípulos de su Hijo. Para de la Potterie, la Virgen «es llamada "mujer", porque representa a la Hija de Sión. La frase "Mujer, he ahí a tu hijo", se diría que es el eco de las palabras solemnes de los profetas [92] sobre la reunión de los hijos de Israel dispersos, que después del exilio vuelven a Sión» [93].

Phoca PDF

De la misma forma el evangelista prescinde conscientemente del nombre propio del «discípulo amado», para superar la relación meramente personal y constituirlo en modelo de todo creyente «en el cual se cumple las palabras de Jn 14, 21: el que acepta mis mandamientos y los guarda, ése es el que me ama. Y el que me ama, será amado por mi Padre y yo le amaré» [94].

La maternidad que aquí se proclama es una maternidad mesiánica: «En la persona de su madre, Jesús ve aquí la comunidad mesiánica que, en el Discípulo amado, acoge a todos los hijos. La madre de Jesús es, pues, aquí la "Iglesia naciente"» [95] Más aún María anticipa, en cierta manera, la maternidad de la Iglesia, porque Ella es constituida madre de los seguidores de su Hijo, antes del nacimiento de la Iglesia, pues, en el sentir de los Padres, la Iglesia nació del costado abierto de Cristo [96].

Este cuadro central de la Crucifixión está concatenado con el cuadro siguiente (vv. 28-30): «Después de esto, sabiendo Jesús que todo estaba consumado, para que se cumpliera la Escritura, dijo: Tengo sed. Había allí un vaso lleno de vinagre. Sujetaron una esponja empapada en el vinagre a una caña de hisopo y se la acercaron a la boca. Jesús, cuando probó el vinagre, dijo: Todo está consumado. E inclinando la cabeza entregó el espíritu». «En la expresión después de esto no debe verse solamente una sucesión cronológica de los acontecimientos, sino una sucesión lógica: una vez realizada la obra descrita en los vv. 25-27, algo que era necesario que Jesús hiciese, y en conexión con ello, Jesús comunica el Espíritu» [97].

En esta perícopa sucede algo semejante a lo acontecido en el cuadro anterior. Hay una doble lectura, una inmediata, pues es patente que el evangelista pretende narrar el instante mismo de la muerte de Jesús cuando escribe «e inclinando la cabeza entregó el espíritu».

A la vez, cabe una segunda interpretación. Si se compara esta redacción con los textos paralelos de los otros tres evangelios, se advierte que S. Marcos y S. Lucas utilizan la misma expresión «expiró» (ekpneim) y S. Mateo usa «exhaló el espíritu» (apheinai), en tanto que S. Juan emplea «entregó el espíritu» (paradidonai) que conlleva un sentido de voluntariedad consciente. En efecto, para bastantes estudiosos [98], en toda la escena joanea de la Crucifixión Jesús se comporta como un protagonista activo: es el que hace un encargo a su madre y al discípulo amado, desea que se cumpla la Escritura e incluso en el momento de su muerte inclina su cabeza y «entrega» el espíritu.

Si relacionamos esta perícopa con Jn 7, 39 «todavía no había sido dado el Espíritu ya que Jesús no había sido glorificado», advertimos que en la Cruz que, para S. Juan es la hora de la glorificación, es cuando «se entrega el Espíritu» al nuevo pueblo de Dios, representado en aquel momento en María y en el discípulo amado. Es verdad que en el cuarto evangelio Jesús comunica el Espíritu Santo después de la resurrección [99], pero este acto no sería más que la manifestación exterior y solemne de lo ocurrido en la cruz [100].

Para Braun, María en el Calvario al pie de la Cruz, recibe una nueva efusión del Espíritu Santo, efusión que se hace extensible a los hijos que ha recibido por una decisión explícita de su Hijo [101].

Algo semejante opina Loisy cuando comentando estas perícopas escribe: «Cristo inclina la cabeza para entregar el alma; El dirige su Espíritu hacia el grupo amado que está junto a la Cruz y que prefigura a la Iglesia (...) La

Phoca PDF

muerte de Cristo, para S. Juan, no es un momento de sufrimiento, de escarnio y de universal desolación, sino que es el comienzo del gran triunfo » [102]. Es decir, para Loisy la «entrega del espí ritu» simboliza la donación del Espíritu Santo o el Espíritu de Jesús a María y a Juan como representantes de la Iglesia en gestación en aquellos instantes.

Pikaza sostiene una tesis semejante cuando sintéticamente afirma que «Jesús entregó su Espíritu, es decir, murió dando su vida más profunda a la madre y al discípulo amado, en gesto de creación eclesial. (...)Jesús entrega su vida en manos de Dios para que la humanidad (representada por la Madre y el Discípulo) pueda quedar llena de Espíritu, es decir, de la vida y gracia verdadera» [103].

De la Potterie relaciona estos dos cuadros de la Crucifixión y puntualiza que la maternidad espiritual que María recibe al pie de la Cruz se presenta simplemente como anterior a la efusión del Espíritu, como una condición para que los discípulos puedan recibir esa efusión, porque debe subrayarse que es competencia exclusiva de Jesús la entrega de su Espíritu. Pero, al mismo tiempo, «este Espíritu es donado al Discípulo, sólo si llega a ser hijo de la Mujer, que es a la vez, María y la Iglesia» [104].

5. A modo de conclusión

Hemos visto de una forma somera los pocos, pero importantes, textos de la tradición neo-testamentaria en donde se relaciona al Espíritu Santo y a María.

En primer lugar hemos advertido que poseen una gran riqueza para la comprensión del misterio de Cristo. S. Mateo es contundente al afirmar que la génesis de Cristo, es por «obra del Espíritu Santo». Es decir, que la concepción del Nuevo Adán, en el seno de María, es una concepción virginal. El Espíritu Santo, no suple la función del varón en la generación de Jesús, sino que actúa como un poder creador, a semejanza del ruah vetero-testamentario [105].

El relato de S. Lucas abunda en lo ya afirmado por la tradición mateana y además aporta un elemento de gran valor. María no es un elemento pasivo en la concepción de Jesús, sino que acepta positiva y voluntariamente el designio eterno del Padre de enviar a su Hijo, y se muestra totalmente disponible a la voluntad divina. En este sentido, S. Lucas hace hincapié en la dimensión interpersonal de la relación entre la madre de Jesús y la tercera Persona divina [106]. «María no es sólo pneumatophóros, sino también pneumatoformis ya que revela y actúa una dimensión del misterio del Espíritu» [107].

Por otra parte, estos textos poseen una clara referencia eclesiológica. S. Mateo ve a Cristo como el Nuevo Adán, principio y origen de una nueva humanidad, que es la Iglesia. De aquí que la acción del Espíritu Santo sobre María no finaliza en la generación de Jesús, sino que se prolonga en la génesis de la nueva humanidad redimida.

En San Lucas es más explícita esta dimensión eclesiológica al poner en un perfecto paralelismo el nacimiento de Jesús y el nacimiento de la Iglesia el día de Pentecostés: ambos nacimientos son obra del Espíritu Santo e igualmente en ambos María tiene una función esencial.

Phoca PDF

En el evangelio de S. Juan se contempla una similar doctrina, pero desde una perspectiva diversa. María, en la Cruz, es constituida madre del pueblo de la nueva alianza. Ella personifica y constituye a la Iglesia en el momento en el que nace del costado de Cristo. En este sentido se distingue netamente del «discípulo amado», quien representa de forma paradigmática a los creyentes que se adhieren a la Iglesia a través de la relación materno-filial. Adhesión que sólo puede realizarse por la acción del Espíritu que Cristo nos entregó cuando llegó su «hora».

Juan Luis Bastero en dianet.unav.edu/

Notas:

1. JUAN PABLO II, Ene. Dominum et vivificantem, n. 50: MS 78 (1986) 869-870; Cf. Exh. Ap. Tertio millenio adveniente, n. 44.

2. JUAN PABLO II, Audiencia General, l 8.IV.1990, n. 3.

3. Ga 4, 4.

4. Cf. GARCÍA PAREDES, J.C.R., María en la comunidad del reino, Madrid 1988, p. 52.

5. Cf. DIEZ MACHO, A., La historicidad de los evangelios de la infancia, Madrid 1977, p. 19.

6. Mt 1, 1.

7. De aquí que S. Mateo, a través de citas de cumplimiento, vaya mostrando que en Jesús se realizan las profecías mesiánicas del Antiguo Testamento.

8. Cf. Mt 1.

9. Cf. Gn 1, 2.

10. Cf. Gn 2, 4.

11. Cf. Gn 5, 2.

12. Cf. Mt 1, 18.

13. C:f. AMATO, A., Espíritu Santo, en Nuevo Diccionario de Mariología, Madrid 1988, p. 685; HENDRICKX, H., Los relatos de la Infancia, Madrid 1986, p. 37.

14. Gen 1.2.

Phoca PDF

15. Cf. Gen 2, 7.

16. Mt 1,20. «Él es el Espíritu creador, que la Escritura presenta en los inicios de la historia humana cuando "aleteaba por encima de las aguas" (Gen 1, 2) y en el comienzo de la redención, como artífice de la Encarnación del Verbo de Dios (cf. Mt 1, 20; Lc 1, 35)» JUAN PABLO 11, Carta a los sacerdotes para el jueves Santo de 1998, n. l.

17. DAVIES, W.D., The Setting tif de Sermon on the Mount, Cambridge 1964, p. 27.

18. BARRET, C.K., The Holy Spirit and the Cospel Tradition, New York, 1947, p. 27. La traducción española es El Espíritu Santo en la tradición sinóptica, Salamanca 1978, pp. 50-52.

19. Cf. Gen 1, 1-2,4a.

20. Cf. Gen 2,46-25.

21. Cf. Mt 1, 1-17.

22. Cf. Mt 1, 18.20.

23. FEUILLET, A., L'Esprit Saint et la Mere du Christ, EcMar 25 (1968) 41.

24. Mt 1, 20.

25. Cf. Jn 3, 5.6.8.

26. LANGELLA, A., Maria e lo Spiritu, Nápoles 1993, pp. 24-25. Cf. FWILLET, A., L'Esprit Saint et la Mere du Christ, o.e., pp. 41-44.

27. Cf. Lc 1, 15.40.67.

28. Lc 2, 25.

29. Lc 2, 26.

30. Lc 1, 41.

31. Lc 1, 67.

32. Cf. Lc 2, 45-46.

Phoca PDF

33. Cf. Lc 2, 34-35.

34. PIKAZA, X., El Espíritu Santo y María en la obra de San Lucas, EphMar 28 (1978) 165.

35. MUNOZ IGLESIAS, S., María y la Trinidad en Lucas 1-2, en M.VV. Mariología Fundamental María en el Misterio de Dios, Salamanca 1995, p. 8.

36. Cf. MUÑOZ IGLESIAS, S., El Evangelio de la Infancia en San Lucas y las infancias de los héroes bíblicos, EstBibl 16 (1957) 335; HENDRICKX, H., Los relatos de la Infancia, Madrid 1986, p. 99.

37. Lc 1, 34.

38. Lc 1, 35.

39. Cf. BROWN, R.E., El Nacimiento del Mesías. Comentario a los Relatos de la Infancia, Madrid 1982, pp. 123-124, 298.

40. Cf. 2Cro 32,25; Ba 4,24; 1S 16,13; Cf. FEUILLET, A., L'Esprit Saint et la Mere du Christ, o.e., p. 45.

41. Algunos exegetas han concebido ese descenso como un hieros gamos, es decir, un matrimonio sagrado entre un dios y una mujer. Nada más ajeno al contexto virginal que permea toda la escena lucana. Cf. BROWN, R.E., El Nacimiento del Mesías. Comentario a los Relatos de la Infancia, o.e., p. 299.

42. AA.VV., María en el Nuevo Testamento, Salamanca 1986, p. 122.

43. Para ahondar en este tema se puede consultar MUÑOZ IGLESIAS, S., Los Evangelios de la Infancia, r. II, Madrid 1986, 190-196.

44. MUÑOZ IGLESIAS, S., Los Evangelios de la Infancia, r. II, o.e., p. 193.

45. Cf. ibídem.

46. Act 5,15.

47. Mc 17, 5; Cf. Mc 9, 7, Lc 9, 34.

48. Algunos exegetas consideran equivalentes las expresiones «cubrir con su sombra» y «cubrir con su manto» (Rut 3,9). Muñoz Iglesias demuestra la imposibilidad de esa equivalencia. (MUNOZ IGLESIAS, S., Los Evangelios de la Infancia, t. II, o.e., p. 191). «La expresión "cubrirá con su sombra", proviene de formulaciones neo-testamentarias en las que no cabe el contenido sexual», AA.W., María en el Nuevo Testamento, o.e., pp. 122-123. No olvidemos, además, que la palabra «espíritu» en griego tiene género neutro y en hebreo femenino. Además S. Lucas positivamente excluye en su redacción cualquier verbo griego que tenga connotaciones de relación sexual.

49. Cf. LEGRAND, L., Fécondité virginale selon !'Esprit dans le nouveau testamen NRT 84 (1962) 785-805; Cf. BROWN, R.E., El Nacimiento del Mesías. Comentario a los Relatos de la Infancia, o.e., p. 299.

Phoca PDF

50. Cf. ROSSÉ, G., Il Vangelo di Luca, Roma 1995, p. 55.

51. Cf. HMG, H., Was lehrt die literarische Untersuchung des Ezechiel-Textes, Freiburg 1943, pp. 39 ss. Véanse los textos Is 44, 3-5; Ez 36, 25-35; Ez 37, etc.

52. Lc 1, 32-33.

53. Feuillet encuentra cierta relación entre el oráculo de Isaías, Lc 1, 35 y la conversación de Jesús con Nicodemo del evangelio de S. Juan, cuando el Señor le dice: «el que no nazca de lo alto no puede ver el reino de Dios» (Jn 3, 3). «El nacimiento de lo alto que Jesús reprocha ignorar a Nicodemo es evidentemente este nacimiento de un nuevo pueblo de Dios bajo la acción del Espíritu divino que los profetas habían predicho», FEUILLET, A., L'Esprit Saint et la Mere du Christ, o.e., p. 55. Esta tesis queda corroborada por el anuncio hecho por Jesús a sus apóstoles, al final del evangelio de S. Lucas, sobre la inminente venida del Espíritu: «mirad, yo voy a enviar sobre vosotros la Promesa de mi Padre. Por vuestra parte permaneced en la ciudad hasta que seáis revestidos de poder desde lo alto» (Le 24,49).

54. FEUILLET, A., L'Esprit Saint et la Mere du Christ, o.e., p. 47.

55. Cf. Lc 1, 38.

56. Lc 1, 35b.

57. O un mero título mesiánico o Hijo consustancial al Padre.

58. MUÑOZ IGLESIAS, S., Los Evangelios de la Infancia, t. 11, o.e., p. 202.

59. BROWN, R.E., El Nacimiento del Mesías. Comentario a los Relatos de la Infancia, o.e., p. 322.

60. Cf. BASTERO, J.L., María, Madre del Redentor, Pamplona 1995, pp. 215-216. Remitimos al documentado trabajo de POTTERIE, I. DE LA, María en el Misterio de la Alianza, Madrid 1993, pp. 60-65.

61. Cf. BROWN, R.E., El Nacimiento del Mesías. Comentario a los Relatos de la Infancia, o.e., p. 298.

62. Como es también el título «hijo del Altísimo». «Llamando a Jesús hagion y huion Theou en el contexto claramente mesiánico del primer parlamento del ángel en la Anunciación (Lc 1, 30-33), sugería que cales términos se encendieran en el sentido mesiánico que les daba el Antiguo Testamento, especialmente en Salmo 2, » ibídem, p. 209 y Le 1.35b, EscB 27 (1968) 293-296. Sin embargo, Feuillec sostiene que «el título hijo de Dios jamás ha sido un simple sinónimo del de Mesías davídico», FEUILLET, A., L'Esprit Saint et la Mere du Christ, o.e., p. 51.

63. Cf. RIGAUX, B., Témoigne de l'evangile de Matthieu, Bruges 1967, p. 277.

64. PIKAZA, X., El Espíritu Santoy María en la obra de San Lucas, o.e., p 163.

65. Cf. ibídem, p. 153.

Phoca PDF

66. Act 1, 14.

67. Cf. Act 1, 13. El orden de presentación difiere un poco de la lista de Lc 6, 14-15.

68. El códice de Beza cita en este versículo a las mujeres junto con sus hijos. Cf. RIUSCAMPS, J., María, la Madre de Jesús en los Hechos de los Apóstoles, EphMar 43 (1993) 267-268.

69. Cf Lc 8,3.

70. Cf Lc 23,49.

71. Cf Lc 23, 55-56.

72. Cf. Lc 24, 6.1O.

73. Cf. PIKAZA, X., María y el Espíritu Santo, en M.W. Mariología Fundamental. María en el Misterio de Dios, Salamanca 1995, p. 59.

74. «Él respondiendo, les dijo: Mi madre y mis hermanos son los que oyen la palabra de Dios y la ponen por obra».

75. PIKAZA, X., María y el Espíritu Santo, o.e., p. 69.

76. Ibídem, p. 70.

77. Act 2,1.

78. Matías ha sido elegido previamente, cf. Act 1,16-26.

79. Cf. Act 1, 15.

80. Algunos estudiosos opinan que la suma de los cuatro grupos de Act 1, 14 coincide con los ciento veinte discípulos del versículo siguiente. Cf. RÍUS-CAMRS, J., María, la Madre de jesús en los Hechos de /,os Apóstoles, o.e., pp. 268-269.

81. Cf. LACONI, M., Vangeli Sinottici e Atti degli Apostoli, Torino 1994, p. 505; RÍUSCAMPS, J., Comentari als Fets deis Apostols, t. I, Barcelona 1981, p. 115.

82. Pikaza es más restrictivo y sostiene que «todos» se refiere exclusivamente a los protagonistas de Act 1,13-14, cf. PIKAZA, X., María y el Espíritu Santo, o.e., p. 71.

83. Cf. GUERRA, M., Maria, la primera carismática de la Iglesia, EphMar 28 (1978) 323-338; LAURENTIN, R., Les charismes de Marie. Ecriture, Tradition et Sitz im Leben, ibid. 309-321.

Phoca PDF

84. Cf. PIKAZA, El Espíritu Santo y María en la obra de S. Lucas, o.e., p. 151. COLZEMANN, H., Die Mitte der Zeit, Tubinga 1957; FLENDER, H., Heil und Gesehiehte in der Theologie des Lukas, München 1968, pp. 122-145.

85. PIKAZA, X., Maria y el Espíritu Santo, o.e., p. 86.

86. Sin embargo, desde una visión temporal, S. Juan no ignora el intervalo de tres días, véanse por ejemplo las palabras de Jesús en su controversia con los fariseos: «Destruid este Santuario y en tres días lo levantaré» Jn 2,19).

87. DUPONT, J., La christologie de S. Jean, Bcuges 1951.

88. Cf. BROWN, R.E., El evangelio de S. Juan, t. II, Madrid 1997, p. 1205; SCHNACKENBURG, R., El evangelio según San Juan, t. II, Barcelona 1980, p. 331.

89. Jn 19, 25-27. No se va a hacer un estudio completo de esta perícopa, sino que nos centraremos exclusivamente en lo que hace referencia a nuestro objetivo. Para un tratamiento más abarcante me remito a BASTERO, J.L., María, Madre del Redentor, Pamplona 1995, pp. 183-188.

90. Cf., GOEDT, M. DE, Un scheme de révelation dans le Quatréme Evangile, NTS 8 (1961-1962) 142-150. Este esquema consta de una secuencia ternaria: a) «al ver Jesús...»; b) «dijo...»; c) «he ahí...», Cf. BASTERO, J.L., María, Madre del Redentor, o.e., p. 185.

91. LAURENTIN, R., Court Traité sur la Vierge Marie, París 1968, p. 38. Sin embargo a otros muchos estudiosos la relacionan más bien con Gen 3,15, cf. FEUILLET, Le Messie et sa Mere d'apres le chapitre XII de l'Apocalips, RB 66 (1959) 55-86.

92. Cf. Is 60, 4.

93. POTTERIE, I. DE LA, María y la Santísima Trinidad en San Juan, en AA.W. Mariología Fundamenta Salamanca 1995, p. 40.

94. PORTE, B., María, la donna icona del Mistero, Cinisello Balsamo 1989, p. 181.

95. POTTERIE, I. DE LA, María y la Santísima Trinidad en San Juan, o.e., pp. 40-41.

96. S. JUAN CRISÓSTOMO, «Del costado de Jesús se formó la Iglesia, como del costado de Adán fue formada Eva» Catequesis 3,18, se 50, 176. Cf. CONCILIO VATICANO II, Const. Lumen gentium, n. 3: «Su comienzo y crecimiento están simbolizados en la sangre y el agua que manaron del costado abierto de Cristo crucificado».

97. RAMOS, F.F., El Espíritu Santo y María en los escritos joánicos, EphMar 28 (1978) 179.

98. Cf. BROWN, R.E., El evangelio de S. Juan, t. II, o.e., p. 1204; SCHNACKENBURG, R., El evangelio según San Juan, t. II, o.e., p. 351

99. Cf. Jn 20, 22.

100. Cf. RAMOS, F.F., El Espíritu Santo y María en los escritos joánicos, o.e., p. 176.

Phoca PDF

101. BRAUN, F.M., La mere des fideles. Essai de théologie johannique, Tournai 1954, pp. 119-122.

102. LOISY, A., Le Quatrieme Évangile, París 1921, p. 490.

103. PIKAZA, X., María y el Espíritu Santo, o.e., p. 186.

104. POTTER1E, I. DE LA, María y la Santísima Trinidad en San Juan, o. c., pp. 42-43.

105. Cf. Gen 2,7; 7, 22; Psalm 104, 29-30.

106. Cf. LANGELLA, A., Maria e lo Spiritu, o.e., p. 25.

107. AMATO, A., Espíritu Santo, o.e., p. 686.

Phoca PDF