

Simposio sobre la Inmaculada

XIV SIMPOSIO INTERNAZIONALE MARIOLOGICO

“Marianum”, Roma 7-10 de octubre de 2003

Con motivo del CL aniversario de la promulgación del dogma de la Inmaculada Concepción, la Pont. Fac. Teol. “Marianum” celebró su XIV Simposio Internacional Mariológico, que este año llevaba el siguiente título: *El dogma de la Inmaculada Concepción de María. Problemas actuales e intentos de recomprensión*. Fueron, en los comienzos de la *ottobrata* romana, días intensos de ponencias y diálogos, que concluyeron con la entrega del premio «R. Laurentin - Pro Ancilla Domini» al Prof. Cándido Pozo, SJ.

Día 7. Magisterio, Cristología y hamartiología, Biblia

A las 9.00 de la mañana del 7 de Octubre de 2003, el Decano, Prof. Silvano Maggiani, abrió este Simposio en el salón de actos de la misma Facultad. Saludó a los presentes, a los antiguos alumnos del “Marianum”, al P. Cándido Pozo, al Vicedecano P. B. Antonini y a Su Exc. Mons. Angelo Amato, que presidía esta sesión matinal. Evocó a Pío IX y Pío XII, el largo proceso de maduración del dogma de la Inmaculada, la contribución de la Orden de los Servitas y la misión de la Facultad. Mons. Amato propuso dos pistas de profundización para el presente: la aportación al diálogo ecuménico y la consideración de la Inmaculada Concepción [=IC] como un formidable criterio formativo de espiritualidad, apostolado, caridad y pedagogía para el Pueblo de Dios.

Acto seguido tuvo la primera ponencia el Prof. Michele Giulio Masciarelli, quien expuso el desarrollo de la doctrina sobre la IC en el magisterio, desde 1854 hasta hoy. Ofreció de entrada un estudio analítico del dogma: la dimensión hamartiológica, la perspectiva personalista, el contexto trinitario (quizá en la expresión “por singular gracia” se dé una alusión oblicua al Espíritu Santo), el acento en el amor del Padre a una criatura, la índole teológica antes que mariológica de esta doctrina, cierta intención apologética frente a la sentina de errores de la época y el horizonte agónico: María aparece como sujeto de lucha que recibe sus contragolpes. Pasó luego Masciarelli a presentar la encíclica *Ad diem illum* de Pío X: la IC es cifra de toda la historia y dice referencia a Cristo y a la santificación de los cristianos; la IC se explica en un motivo teológico: la infinita incompatibilidad de Dios con el pecado; el acercamiento apologético destaca cómo la antropología cristiana contrasta con la antropología eufórica de la época que ostenta una autorreferencialidad de la salvación; en el dogma de la IC se destaca la caridad de Dios por María y por nosotros. Pío XII, en la *Fulgens Corona*, resalta lo positivo del misterio (María llena de gracia), la dimensión estética del mismo (María es lirio entre espinas, fuente limpia, más bella que la belleza...), su inserción en la “lógica” de los misterios de María según una argumentación de conveniencia (el amor es la verdadera razón del don recibido por María), la correspondencia entre IC y Asunción (protología y escatología), la llamada a la

imitación. Seguidamente se nos explicó la doctrina del Vaticano II: María forma parte de la familia de Adán, es profecía de la perfección futura, el don de su gracia original es preparación de la Encarnación y se culminará en la Asunción, en ella el sí del Padre precede a su propio sí (no es en nuestra voluntad donde comienzan las cosas). Ulteriormente, Pablo VI se refiere a la IC en el *Credo del pueblo de Dios* (María no es el centro del cristianismo, pero es central) y en la *Marialis cultus*, en la que presenta a María como feliz exordio de la Iglesia. Omitiendo el pensamiento de Juan Pablo II, ofreció unas conclusiones, en que señaló: 1) el proceder señorial y gratuito de Dios en la salvación; 2) la necesaria atención al radicalismo cristiano, pues María nos recuerda cómo deberíamos ser; 3) la IC como memoria del mundo que Dios quería y profecía del mundo que vendrá; 4) la IC como síntesis simbólica de las aspiraciones del hombre y de la exigencia de Dios a los hombres.

El segundo ponente fue Franco Giulio Brambilla, quien disertó sobre Cristo cumplimiento del proyecto del hombre y el problema del pecado original. Señalamos, algo entrecortadamente, algunos puntos de su intervención. Comenzó señalando que ha habido dos lugares de nacimiento de la teología del pecado original [=PO]: el antropológico y el cristológico. No hay que contraponerlos: dentro de la predestinación de los hombres en Cristo entra la solidaridad de los hombres en el pecado. Recordó luego la problemática de la trasmisión del PO y aclaró que hay que distinguir entre la esencia del dogma y la interpretación teológica. Tras otras precisiones (contraste entre PO y pecado actual y uso analógico del término “pecado”, etc.), pasó a hablar de las orientaciones de la teología contemporánea, en la que distinguió dos periodos. El primero se extiende hasta los años 70. Autores como Flick-Alszeghy y Villalmonete tienen presentes dos *exigencias culturales*: las teorías de la hominización y la reflexión sobre la responsabilidad de la persona humana. Ante ello se manejan unos *criterios*: la analogicidad del pecado y la historicidad marcada por la presencia de Cristo. Los teólogos recogen las doctrinas sobre la evolución y la filosofía del involuntario. Y se plantea el *problema* de la relación entre la complicidad en Adán y la solidaridad en Cristo. En el periodo de los años 80 y 90 hay una tranquilidad relativa y un descenso de la producción teológica. Se dan dos *acentos*: una mayor concentración en el perfil cristológico de la doctrina y una reasunción más diferenciada de los acercamientos anteriores; se atiende a los paradigmas del psicoanálisis y de la antropología cultural; hay una vuelta de la *cuestión teológica*: el pecado es un trastorno de la relación con Dios y el pecado del mundo es un influjo exterior asumido por la posición libre del adulto. Finalmente Brambilla presentó unas líneas de síntesis sobre el PO. No cambia el contenido de la doctrina, pero sí su función. Se hace una hermenéutica cristológica del pecado: negativamente, el estado fuera de Cristo es un estado de perdición; positivamente, estamos llamados originariamente a ser hijos en el Hijo, y el pecado consistirá en rechazar el rostro paterno de Dios revelado en Jesús, no simplemente en el rechazo de la ley o de la alianza. La libertad es un camino histórico y esta libertad está herida, *incurvata in se*. En fin, el PO tiene un carácter segundo: viene después de la buena noticia de la creación en Cristo; y tiene un carácter penúltimo respecto a la redención en Cristo.

Por la tarde, al firmante de esta crónica le correspondió presentar el pensamiento

teológico sobre la Inmaculada desde 1958 hasta el presente. Dividió este arco de tiempo en tres fases. En la primera (1958-1968) los teólogos se movían generalmente en el marco neoescolástico y trataban de esclarecer la naturaleza del privilegio mariano (exención de pecado y plenitud de gracia), lo situaban en el marco de los misterios de la fe (creación, encarnación, redención e Iglesia), lo ponían bajo la luz de la doctrina de la corredención, destacando cómo “la amistad entre el Nuevo Adán y la Nueva Eva llevará al más noble de los amigos a convertirse en la causa de la actuación universal de María al servicio de su propio fin como Redentor”, la relacionaban con los principios mariológicos y abordaban la cuestión del débito. En la fase segunda (1969-1987) se estudiaron las nuevas teorías sobre el pecado original y sus repercusiones en la doctrina de la Inmaculada Concepción así como la gran riqueza de armónicos teológicos de la IC: teológicos, cristológicos, paneumatológicos, eclesiológicos y antropológicos. En la fase tercera (1988-2003) destacó la perspectiva simbólica de algunos autores (Forte, precedido ya de Boff y de Rubio) y el diálogo ecuménico.

El Prof. Aristide Serra nos acercó de forma muy sugestiva al misterio de la Inmaculada a partir de la categoría de la esposa “sin mancha ni arruga”. Según el estudioso servita, en los siglos II-I a.C. la espera escatológica alcanzó grandes cimas. Se actualizaron los textos proféticos del postexilio y surgieron nuevos esquemas para representar la fe en la intervención decisiva del Salvador de Israel. El ponente presentó cuatro módulos en los que el judaísmo expresaba esta fe en la renovación escatológica-mesiánica. En su opinión, éstos constituyen también una especie de “preparación evangélica” para la doctrina cristiana sobre la Inmaculada, que se refiere tanto a María como a la Iglesia. El primero es la belleza de Adán, templo del Logos: según Filón, la tierra empleada por el Creador para plasmar a Adán era de creación recentísima y era la porción mejor de toda la tierra. El segundo, Israel en el Sinaí, donde Dios entabla su alianza con el pueblo, contemplado como esposa inmaculada: dado que la Toráh es perfecta, no convenía que Dios la entregara a una generación de personas que, por los malos tratos en Egipto, estaban afectadas de minusvalías y enfermedades. Por eso, según un comentario al libro del Éxodo, la Mekiltá de R. Ismael, Dios curó a todos los israelitas en el Sinaí. El tercer motivo es el Arca de la Alianza, confeccionada con materiales preciosísimos: debía ser incorruptible porque la Toráh es incorruptible y está destinada a durar eternamente. El cuarto, la Belleza de Eva en el Edén, tipo de la belleza de Israel y de la Iglesia, una Iglesia que es esposa de Cristo (Ef 5,25b-27) y que está revestida de luz y belleza en su fase gloriosa (Ap 12 y 21). El Prof. Serra hizo en cada caso pertinentes referencias a María recordando textos apropiados de la tradición patristica.

Día 8. Patristica, Liturgia, Teología

El Prof. Luigi Gambero habló sobre la santidad de María como contexto en que se desarrolla la doctrina de la IC y presentó tersamente, a este propósito, la aportación de los Padres de la Iglesia. Agustín supone o afirma el pecado original en María; los demás son ajenos a la cuestión. Fueron las actitudes devotas y la adhesión de amor las que movieron a descubrir las verdades. Los Padres descubren progresivamente la santidad de María en relación con su

cometido en la Historia de la salvación. En algunos autores, aparece la noción de santidad en el sentido de separación (como el *qadoš* hebreo), o sin referencia a la dimensión moral, como la expresión origeniana *sanctum uterum*. Pero luego encontramos los aspectos éticos de la santidad de María: no tiene imperfecciones ni defectos, no se da en ella el pecado, no habita en ella el mal. Es santa por su vocación y condición de madre de Dios y por estar llamada a construir una relación profunda con Dios. Hubo, sí, autores que interpretaron la “espada” de la profecía de Simeón como símbolo de la infidelidad o de la duda en la pasión, o que atribuyeron a María vanidad (escena de Caná). Esto sucedió en la tradición oriental (Orígenes, Anfiloquio de Iconio, Juan Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia), y en el africano Tertuliano. Pero posteriormente se alcanzó una unanimidad: en Oriente, se la presenta como modelo, se habla de su perfección moral y Éfeso, al oficializar el título *Theotókos*, vendrá a consagrar esta creencia. En Occidente, Ambrosio la presentará dotada de cualidades morales ante las vírgenes consagradas y Jerónimo hablará de su santidad única, mayor que la de Zacarías e Isabel. Se entenderá su virginidad como sinónimo de su santidad. San Agustín declara expresamente que, hablando de María, no quiere ni mencionar el pecado. Su santidad la cualifica para cumplir aptamente su función, consiste en su eximia caridad, su fidelidad en la escucha, su vida virginal, sin olvidar que María es también modelo para las casadas. Otros aludirán a su belleza espiritual y a la perfección de las obras que Dios realiza. Así los Padres, aunque no llegan a afirmar la IC, van descubriendo la perfección cabal de la Madre de Dios.

El Prof. Ignacio Calabuig analizó con gran finura la liturgia latina actual de la Inmaculada: la romana, la ambrosiana, la mozárabe. Adoptando una actitud de escucha receptiva, descubre primero cómo la liturgia comprende este misterio como una peculiar intervención de Dios. ¿Cuál es la naturaleza de esta actuación divina? Subrayó el P. Calabuig cómo la liturgia del 8 de diciembre celebra la obra de gracia del Padre, el Hijo y el Espíritu con vistas a la encarnación en la plenitud de los tiempos. Esta acción divina afecta a la esencia del pecado, no a las consecuencias. Aunque en Dios todo es simultáneo, los verbos que la liturgia introduce llevan el prefijo *prae*: *prae-parare*, *prae-videre*, *prae-venire*, *prae-servare*, *prae-cipere*. Las características de la intervención de Dios son dos: 1) es una intervención poderosa y sabia, grande y universal. Una de las líneas que se siguen es la de la lucha de Dios contra el mal, en la que un momento fuerte es la IC de María; la otra línea, la del brazo potente de Dios, que se manifiesta, por ejemplo, en el paso del mar Rojo. Dios, libremente y por gracia, plasma una creatura en que revela plenamente realizado su designio original. Este acontecimiento es el alba del nuevo día, el primer evento de la gracia pascual de Cristo, la señal para la humanidad oprimida. 2) Es una intervención singular: la liturgia, salvo los textos hispano-mozárabes, no emplea los términos *privilegium*, *meritum*, *primo instanti*, y se vale de las categorías del servicio y de la comunión; sí resalta la unicidad de la IC, frente a la universalidad del pecado original: ella es inocente; nosotros, *infecti*, culpables, heridos, despojados; funde armónicamente el aspecto negativo y el positivo de la intervención: María recibe la plenitud del Espíritu Santo y de la gracia, es santa y en ella brilla la pureza. El ponente esbozó una segunda parte, en la que mostró cómo la liturgia coloca la IC en la historia de la salvación, relacionándola con distintos

momentos de esta historia: el alba de la creación, antes de la encarnación y en la encarnación del Verbo, la Asunción de María. Señaló otros cuatro temas: la IC como fiesta de la gran bendición y de la gracia pura y sobreabundante, como gesto de la misericordia de Dios, como fiesta de la alegría cósmica, como celebración de la santidad y la belleza.

El Prof. Miguel Ponce Cuéllar disertó densamente sobre la IC como don absoluto de Dios y obra de la Trinidad. En la introducción señaló tres principios de la comprensión del dogma: situarlo en su contexto; compulsarlo con la totalidad de la fe; profundizarlo y desplegarlo en fidelidad al dato original. En una primera parte presentó la Inmaculada como obra de la gracia trinitaria: es fruto de la gracia, es decir, de la presencia dinámica del Padre, el Hijo y el Espíritu, y muestra a María como la llena de gracias, pues la dimensión caritológica predomina sobre la hamartiológica. En la segunda parte habló sobre la IC como obra de toda la Trinidad. María es, primero, icono del amor gratuito del Padre y signo radiante de su iniciativa amorosa; es elegida libre y gratuitamente por el Padre con una elección especial en razón de su maternidad divina; se inserta en la historia de las elecciones divinas y es signo de la fidelidad de Yahvéh a la alianza; en fin, la relación especial de María con el Padre no se debe a una participación en su paternidad, sino en que por su unión singular con el Hijo es icono del Padre a semejanza del Hijo. María es, seguidamente, imagen perfecta del redimido por Cristo: es elegida con él en un único e idéntico decreto, toda su gracia es gracia de Cristo, y ella es santificada de modo especial por su elección para madre; María no sólo es eximida del pecado: es anterior a Adán, anterior al pecado, creada en Cristo, configurada de acuerdo con el proyecto divino inicial. María Inmaculada es, en fin, la liberada y santificada por la acción del Espíritu: es la “Mujer espiritual”, “la del corazón nuevo”, la primera carismática, y su existencia es plenamente pneumática; en María, el camino descendente del amor trinitario se hace visible por la acción del Espíritu: éste, expresión de la donación, lleva al empobrecimiento y la kénosis; en María no hay ruptura entre vocación a la santidad y función materna, carisma y función, maternidad y discipulado. Concluyó el Prof. pacense apuntando que no se ha de pensar la Inmaculada atendiendo sólo al momento inicial, sino a la fuerza impulsora de la vida entera de María.

Gianfranco Calabrese, de la Fac. Teol. del Norte de Italia, habló sobre *María, la redimida: la IC y el Misterio Pascual*. Propuso unos paradigmas introductorios que permiten renovar la comprensión de la IC de María: el antiguo y tradicional principio doctrinal de Vicente de Lérins, que invita a colocar las doctrinas en su dinámica histórica y a verlas en sinergia con el conjunto de la entera fe cristiana; las trayectorias diacrónicas y sinérgicas de la revelación cristiana: el primado de la autocomunicación de Dios al hombre, la salvación como elección y alianza, la progresividad de la historia salvífica, la dimensión tipológica y comunitaria de la revelación, la centralidad del misterio pascual en el pueblo de Dios del antiguo y del nuevo testamento, la Iglesia como comunidad del Resucitado, la naturaleza escatológica de la salvación cristiana (todo lo cual hace que María aparezca como microhistoria de la salvación); la centralidad del misterio de Cristo y de la pascua en la experiencia cristiana; el misterio de Dios uno y trino; la naturaleza de la Iglesia como comunidad que peregrina hacia el Reino de Dios. A continuación señaló la *fuerza del misterio*: la IC de María entre don y libertad. La revelación

tiene como hilo conductor el *primado de la gracia*; hay que integrar la perspectiva preservacionista de los latinos con la visión griega que resalta la plenitud de la gracia y hay que acentuar cómo el don del Espíritu, que brota de la cruz y la resurrección de Cristo, es la causa y fuente de la IC; la lógica de abajamiento y exaltación fue hecha propia por el Siervo de Yahvéh y por la esclava del Señor; la libre respuesta de fe es posibilitada por el Espíritu, don pascual de Cristo, que capacita a María para acoger en libertad el designio de Dios. Pasó luego a hablar de la *realidad del misterio*: en el proyecto de Dios y en la historia de la salvación podemos captar la oportunidad de la CI de la Madre de Dios; en la IC se entrecruzan protología y escatología y la tensión dialéctica entre pecado y salvación pascual halla un punto de revelación profética, pues la Inmaculada es un comienzo que tiene en sí la anticipación del fin; la generación de María es profecía de la generación de la nueva humanidad; en fin, en la Inmaculada se advierte con claridad la precedencia de la persona de Cristo respecto a la de Adán en el misterio de Dios. Por último, Calabrese habló del espacio teológico, es decir, de la IC de María y la revelación del designio salvífico de Dios: relacionó la Inmaculada con el Espíritu Santo y con la vida de la Iglesia; mostró la dimensión antropológica y eclesiológica de la salvación; expuso cómo en María se realiza en plenitud la revelación de la lógica asombrosa de la redención de Cristo como concentración en una persona y como dilatación en la comunidad del proyecto de Dios, del seguimiento cristiano y de la paradoja de la salvación; recalcó como la Inmaculada y la Asunta son dos dogmas íntimamente enlazados y concluyó afirmando que la IC, desde el punto de vista de la revelación del designio divino, subraya de modo eminente la esponsalidad de Israel y de la Iglesia.

Día 9. Antropología, Ecumenismo, Feminismo

El Prof. Gianni Colzani trató sobre el “consentimiento” de María Inmaculada al proyecto salvífico de Dios. Situó el “consentimiento” y la libertad de María en un marco cristológico: la libertad y la santidad de Cristo se extienden a María, que, en su correspondencia, aparece como el fruto más alto de la redención. Hizo primero unas anotaciones sobre el contexto histórico de la definición dogmática: inicialmente aparece vinculado a la condena de los errores que imperaban en la situación cultural del tiempo, pues María es la que destruye todas las herejías. Sólo en un segundo momento se formula el dogma al margen del contexto cultural. Habló luego el ponente sobre la bula *Ineffabilis*. El dogma adopta una óptica cristológica y presenta la IC como el acto más perfecto del Redentor perfectísimo. María no sólo es preservada del pecado, sino colmada de gracia, belleza y perfección y en ella el mundo antiguo es llamado a cumplimiento en un mundo nuevo. El Redentor se da a la madre tan radicalmente que toma posesión de ella y la inserta en la óptica escatológica de su misión; por otra parte, la asimilación creada de la relación filial del Verbo con el Padre *califica la personalidad de María* como abierta a las personas divinas y como puesta al servicio de la persona del Verbo y coimplicada en su obra. En la IC no se trata de mera anticipación respecto a nosotros: la personalidad de María es *estructurada a imagen del Hijo por obra del Espíritu*; su condición antropológica está orientada en profundidad

al Hijo y a la cooperación con él. Por último, Colzani profundizó en el consentimiento y la cooperación de María Inmaculada, tratando de empalmar a María Inmaculada (teología latina) y a María todasanta (teología oriental) como obra única del Espíritu. A título de ejemplo, presenta la visión de Kolbe sobre la maternidad como obra del Espíritu –Concepción Inmaculada increada– que concibe inmaculadamente la vida divina en el seno de María, Concepción inmaculada creada. Hay tal interioridad del Espíritu en la vida y personalidad de María que Kolbe, forzando el lenguaje, habla de cuasi-encarnación. Sólo una mariología pneumatológica enlaza mejor la Inmaculada con la maternidad y con la santidad de María. Aquí es donde la libertad de María halla su profundo significado. María no es un instrumento pasivo. Es la mujer que otorga su consentimiento y así muestra ejemplarmente cómo Dios no está dispuesto a prescindir de la libertad del hombre y del mundo.

El Prof. Bernard Sesboüé expuso con nitidez el estado de la doctrina de la IC en el diálogo ecuménico. Formuló al inicio una pregunta: ¿en qué sentido María, criatura de Dios, ha podido cooperar a la salvación? Se hizo eco de la diatriba barthiana contra la doctrina católica de la cooperación de María a la salvación de la humanidad, presentada a veces como el añadido de un porcentaje, por mínimo que sea, a la obra de Cristo. Adujo testimonios de términos y de tesis teológicas católicas que parecían ir en ese sentido. Recordando el texto del Grupo des Dombes (nn. 219ss), destacó cómo la acogida activa de la gracia no es independiente de ésta, y que la acogida del regalo pertenece al regalo. El justificado recibe unas posibilidades nuevas y coopera a partir del sí a la fe. El ponente evocó el término paulino *synergoí* y corrigió cierta interpretación común de Col 1,24, donde las *thlípseis* no son los sufrimientos de Cristo, sino los del autor del escrito, y, para evitar todo equívoco, propuso traducir la frase ateniéndose al orden del texto griego. Pasó luego Sesboüé a proponer una teología ecuménica de la IC. Señaló primero las objeciones que se suelen presentar al dogma. Los protestantes apunta que es tardío, pero el tema es mucho más antiguo, en cuanto momento de la santidad de María; además, se enseñó en Basilea, que es anterior a la Reforma. Los ortodoxos critican la promulgación por el Pontífice romano y la concepción concomitante del pecado original, a lo que se responde que la Bula quiere empalmar con las Escrituras y los Padres; la base no es un texto escriturístico, sino la coherencia de las afirmaciones bíblica leídas en su organicidad. Otra objeción nace de los excesos de la piedad popular. Indicó, seguidamente, los fundamentos del dogma: la santidad de María; el lazo económico entre Cristo y María; la exigencia de santidad en María no como una necesidad lógica extrínseca, ni como una necesidad subjetiva, sino porque el misterio de Cristo tiene su propia exigencia. En tercer lugar, habló del sentido eclesial del dogma: la IC es anticipación de la santidad de la Iglesia. Finalmente, se preguntó por la exigencia de base para una reconciliación en la fe. La propuesta del Grupo des Dombes, teniendo en cuenta que no se profesó este dogma en los orígenes y que hombres como Bernardo y Tomás de Aquino no suscribían en su tiempo tal doctrina teológica, es la siguiente: no se exige a las otras comunidades una adhesión formal; éstas, a su vez, reconocerían el dogma católico como una consecuencia libre y legítima profesada por una Iglesia tras un largo camino de búsqueda y esclarecimiento. Concluyó el ponente afirmando que los dos últimos dogmas marianos ilustran

tres adagios de la Reforma: *sola gratia, sola fide y soli Deo gloria*.

Por la tarde intervino primero la Prof. Maria Grazia Fasoli, examinando el acercamiento feminista al dogma de la CI de María. Estableció primero una distinción metodológico-hermenéutica: el acercamiento feminista, culturalmente militante y marcado por el método de la sospecha, y el femenino, en el que se inscribe ella misma, y que también pretende ser radical, pero que suspende la sospecha y es inductivo. Se detuvo luego en una panorámica del siglo XIX: es el siglo largo (abarca el período 1789-1914), señala el fin de la cristiandad, los varones abandonan la Iglesia y las mujeres son un recurso para la recristianización, apareciendo como un contrapoder femenino, ejercido por vía de la educación materna. María es la madre que protege del mundo descristianizado, es signo de oblatividad y será objeto de un rechazo cultural (ejemplificado más tarde por Simone de Beauvoir) por ser símbolo de derrota de la mujer: María es la madre que se arrodilla ante el Hijo. El dogma de la IC precisa ser recontextualizado y aparecer como “reserva de sentido” simbólica de la identidad. Tiene posibilidades expansivas, porque el dogma crece con quien lo comprende, al igual que de la Escritura se afirma el *divina eloquia cum legente crescunt*. María Inmaculada no ha de ser vista como expresión de una autosuficiencia feminista. Sí la verá vinculada al Hijo y como icono profético de la libertad frente pecado. Invita a decir de nuevo a Dios, a leer lo originario en María, a pensar la autorrepresentación de la mujer, la comprensión de la fe y la alteridad femenina.

La segunda ponencia de la tarde estuvo a cargo de la Prof. Isabel Gómez Acebo, de la Univ. de Comillas, que habló de la IC a la luz del feminismo moderno. Se propuso hacer un acercamiento antropológico, sociológico y psicológico. Se preguntó: ¿qué imagen de mujer subyace a nuestra doctrina sobre la Inmaculada? Habló de la búsqueda de una nueva identidad femenina. Señaló que las diferencias no han de dar pie a discriminaciones y propuso examinar piedra a piedra los componentes con que se ha descrito a la mujer: los países, cuanto más marianos, han sido más “madristas”. Para ello hay que tener presentes no sólo los símbolos, sino los dogmas, elaborados en un contexto misógino y machista. Expuso luego cómo el dogma empieza en el Paraíso. La mujer aparece relacionada con la serpiente (cf. et. Ap 14, donde la serpiente tiene forma femenina), ese reptil que conoce el fondo de la tierra, muda de piel, es astuto. María, por su parte, es relacionada con Eva, como Cristo con Adán. Tienen ambas mujeres epítetos contrapuestos. Eva habría representado la colectividad de las mujeres (según Tertuliano), y el polo contrario está formado por María. A continuación habló Gómez Acebo de “la mujer narrada del Antiguo Régimen”: en la representación del eterno femenino (la mujer de la ilusión) se la caracteriza como pura, pálida, pasiva, emotiva, dependiente, frágil, dócil, manipulable. Su destino es la maternidad (biologicismo). Es una mujer centrífuga: la madre debe renunciar a la singularidad de su deseo y entregarse al deber. Se le controla el espacio: es el ángel del hogar y la frecuentadora de la iglesia, según el dicho alemán “*Kinder, Küche, Kirche*”. Hay obsesión por la castidad femenina y se exalta el silencio de María como ejemplo del silencio que han de guardar las mujeres, como ya dijeron Sófocles y Orígenes. De otra parte están los ídolos de perversión: esas mujeres que amenazan al varón por sus ansias de poder, que seducen pero no se entregan, que son sexuales y no tienen interés reproductor, que son dueñas de su vida

y arrogantes. Se preguntó la ponente si la Inmaculada es la mujer de la ilusión. Hizo referencia a las representaciones de la Inmaculada en el arte y trató de mostrar su ambigüedad: es una mujer terrena, toma parte en la batalla cósmica contra las fuerzas del mal, no está recluida en el hogar, representa a la sabiduría y ostenta poder, aparece como reina de cielos y aguas; por otra parte muestra una soberanía recortada: su edad es de unos doce años, la rodean flores y ángeles, es asexual, dirige la mirada hacia abajo. Pasó acto seguido a hablar de la llegada del cambio, distinguiendo entre el feminismo de la igualdad y el de la diferencia. Es último no reivindica el igualitarismo, apunta al reencuentro con los valores, promueve un prototipo beneficioso para la mujer y para la sociedad. Simone de Beauvoir ha sido mentora del primero; H. Arendt, del segundo, con su apotegma “si te atacan como judío, defiéndete como judío”. Vio en la comprensión del dogma, exceptuado lo infantil, cierto atractivo para la mujer: acaba con el mal, representa la sabiduría (cf. supra.) Abogó por la superación de los dualismos: la oposición Eva-María, feminismo de la igualdad- feminismo de la diferencia. En fin, relacionó la Inmaculada y Dios Amor: por la sobreabundancia de la gracia, por el hecho de que no se implica pasividad, por ser el centro de referencia, no Gén 3, sino Cristo, y ser María la primera criatura que simboliza la entrega de Cristo y la entrega en Cristo para facilitar la vida de la gente.

Las ponencias de estos días fueron seguidas de coloquios en que intervino un buen grupo de asistentes. Recordamos en particular a los Profs. Toniolo, Perrella, De Fiores, Calabuig, Battaglia, Valentini, Galignano, Sesboué, Perroni, Calvo Moralejo, etc.

Día 10

El día 10, viernes, se tuvo el acto de entrega del Premio “R. Laurentin - Pro ancilla Domini” (8ª edición) al Prof. C. Pozo. Presidió el acto el card. José Saraiva Martins, Prefecto de la Congregación de las Causas de los Santos. El cardenal hizo una presentación del modo de hacer teología del P. Pozo; rememoró luego la figura del P. Claret (el cardenal es claretiano) y su obra en relación con la Inmaculada, avanzando la hipótesis de que el P. Claret dio el título de Hijos del Corazón de María a los miembros de la Congregación que fundó por considerar que *el hombre es su corazón*; dirigió finalmente una palabra, nacida del afecto y la experiencia, al Claustro del Marianum: alabó su estilo y su tradición, su visión universalista de la Iglesia, su amor al Magisterio, su atención a la liturgia, la colaboración con los laicos, la incorporación de la reflexión teológica de las mujeres, la mirada al hoy de la Iglesia y de la humanidad, la elaboración de una mariología contextual.

La Secretaria de la Facultad señaló los méritos del profesor granadino que lo hacen acreedor al premio: 1) ha ejercido la docencia en la Fac. de Teol. de Granada, en la Univ. Gregoriana, en la Fac. de Teol. de Burgos y en otros centros; 2) de 1980 a 1997 ha sido miembro de la Comisión Teológica Internacional y ha participado en los Sínodos ordinarios de 1987, 1990, 1994 y 2001, así como en el Sínodo especial para Europa (1999); 3) ha publicado numerosos artículos y dos libros sobre María: *María en la historia de la salvación* (1992²) y *María en la Escritura y en la fe de la Iglesia* (1988⁴). 4) es miembro de la PAMI y de la

Sociedad Mariológica Española, de la que ha sido Vicepresidente y Presidente; 5) por la amplitud de sus conocimientos teológicos y por su capacidad para buscar puntos de encuentro ha presidido la Comisión Ecuménica de los Congresos Mariológicos Internacionales de Zaragoza (1979), Kevelaer (1987), Huelva (1992) y Czestochowa (1994).

Mons. R. Laurentin glosó las aportaciones del galardonado. Se remontó primero a los teólogos marianos de la tradición hispana; presentó luego al P. Pozo como un teólogo completo, por poseer la competencia del teólogo positivo y la del teólogo sistemático; recordó los méritos que ya hemos apuntado; destacó el equilibrio, la profundidad y la limpieza de la teología del P. Pozo y el encuadre ecuménico de su trabajo; resaltó que el Prof. granadino, para la comprensión de la Inmaculada, entendía la preservación del pecado como el envés de la gracia. Seguidamente, Mons. Laurentin hizo referencia a su deseo personal de haber realizado una nueva *Polyanthea mariana*.

Tras una pausa, escuchamos una interpretación musical de parte del *Gran dúo en sol mayor para dos flautas*, de F. Kulbau. Acto seguido, el beneficiario, tras agradecer el premio, tuvo una intervención titulada “El acontecimiento salvífico de la Concepción Inmaculada de María en Eadmero (+1124)”. Ofreció en ella un diáfano acercamiento al *Tractatus de Conceptione B. Mariae Virginis* (PL 159, cols. 301-318). Habló primero el Prof. Pozo sobre San Anselmo y Eadmero. Destacó, en relación con la fiesta de la Inmaculada, la oposición entre el pueblo y los eruditos reticentes: Eadmero se decanta del lado de los sencillos, que lamentan haber perdido el gozo de la fiesta, mientras los doctos consideraban que la celebración de la concepción de María era inútil e irrelevante. Expuso luego la exégesis de Eadmero a Is 11,2, así como su mención de la santificación de Jeremías en el seno de su madre y de la plenitud del Espíritu recibida por el Bautista en el vientre de la suya, lo que inducía a argumentar a favor de una gracia otorgada a María en el exordio de su concepción. Frente a la exposición de Bernardo a los canónigos de Lyon sobre la relación entre pecado y libido, Eadmero distingue entre concepción activa y *concepción pasiva*, que es la que importa tener presente en nuestro caso. María aparece así, en virtud del poder y querer divinos, de la acción del Espíritu Santo en los comienzos de su concepción y de su rango de Emperatriz (cuya condición es distinta de los que están bajo su dominio) como dotada de una pureza no superable salvo por Dios. Y es que los cimientos del palacio no pueden ser fangosos.

Presentó seguidamente unas pinceladas de la segunda parte del tratado de Eadmero, donde se confiesa que Cristo es nuestra misericordia y que María es la madre de la misericordia y evocó la interpelación del autor medieval al pecador: “todo cuanto se juzgará de ti depende de la sentencia de tu Hermano y de tu Madre”. Y concluyó el P. Pozo con una consideración general sobre la mariología, cultivada por él de modo especial por concurrir en esta disciplina casi todas las cuestiones teológicas y ser un punto de intersección de las distintas doctrinas.

Cerró el acto el P. Maggiani, hablando de lo que es una “obra abierta”: la que alberga en sí posibilidades de pensar, soñar y entrever, pero siempre desde el propio texto. Obra abierta han sido las ponencias; obra abierta, otros aspectos, como la relación entre ciencia y fe; obra abierta, la iconografía y la música; obra abierta el conjunto ofrecido estos días y que acabará plasmado

en la publicación de las Actas. Con unas sentidas palabras de agradecimiento cerró el acto y el Simposio.

Señalamos a nuestros lectores que ya están publicadas las Actas del XIII Simposio, cuidadas por el P. E. Toniolo, así como un volumen conmemorativo de los 50 años de la Facultad. Y agradecemos cordialmente todas las atenciones que se nos dispensaron.

Pablo Largo Domínguez