

Un dogma incómodo: la virginidad perpetua de María

JOSÉ MARÍA DE MIGUEL GONZÁLEZ, OSST
Secretariado Trinitario, Salamanca

Resumen: El dogma de la virginidad perpetua de María no ha sido definido formalmente por el Magisterio de la Iglesia, pero pertenece al núcleo de la fe revelada y transmitida ininterrumpidamente por la Tradición. Como todos los dogmas este también ha tenido desde el principio sus detractores, porque es más fácil y conforme a la razón seguir los caminos naturales del concebir y nacer de los seres humanos. Pero como aquí nos encontramos con el nacimiento extraordinario del Hijo de Dios concebido por obra del Espíritu Santo en el seno de la Virgen María, es necesario dar razón desde la fe del fundamento y contenido teológico y espiritual de este dogma. Es de lo que se trata en este trabajo.

Palabras clave: Dogma, Virgen, virginidad, tradición, magisterio, Hijo de Dios, parto, nacimiento.

Abstract: The dogma of Mary's perpetual virginity has not been formally defined by the Magisterium of the Church but belongs to the core of the faith revealed and transmitted uninterruptedly by Tradition. Like all dogmas, this one has also had its detractors from the beginning, because it is easier and more in accordance with reason to follow the natural paths of conception and birth of human beings. But since here we find the extraordinary birth of the Son of God conceived by the power of the Holy Spirit in the womb of the Virgin Mary, it is necessary to give an account from faith of the foundation and theological and spiritual content of this dogma. That is what this paper is all about.

Keywords: Dogma, Virgin, virginity, tradition, magisterium, Son of God, birth.

¿Por qué es un dogma incómodo? Porque contradice de plano los esquemas y aspiraciones de pensamiento, razonamiento y acción de la mayoría de la gente, y de mucha gente dentro de la Iglesia católica: la virginidad acaba siendo un término tabú o, más frecuentemente, de irrisión y burla. Y, sin embargo, a la madre de Jesús se la conoce y se la invoca principalmente como la Virgen, ella es la Virgen por antonomasia, la bienaventurada Virgen María. Pero cuando se empieza a analizar el contenido de ese término y su aplicación a María por parte del Magisterio de la Iglesia, de los biblistas, teólogos y pastoralistas, entonces aparecen las incomodidades y los silencios, se habla y se invoca a María como la Virgen, pero a ser posible sin desvelar la amplitud de este título a los tres momentos decisivos de su vida: antes, durante y después del Nacimiento de Jesús.

INTRODUCCIÓN

Lo que con este dogma¹ quiere salvaguardar la fe de la Iglesia es que María fue virgen antes del parto, o sea, que la concepción de Jesús en su seno fue por obra del Espíritu Santo, sin comercio de varón; que María se mantuvo virgen después del parto, o sea, que no tuvo relaciones conyugales ni, por tanto, otros hijos; que María fue virgen en el parto, o sea, que el nacimiento de Jesús no implicó derramamiento de sangre o dolores del parto (“ante partum scilicet, *in partu et perpetuo post partum*”: DS 1880). Evidentemente en el primer caso y en este último se expresa la singularidad única del nacimiento de Jesús, sin paralelo alguno ni antes ni después de él. Al hablar de la virginidad perpetua de María (María siempre virgen: el símbolo de san Epifanio [DS 44] confiesa que el Señor nació de santa María siempre virgen por el Espíritu Santo: *(τῆς ἀειπαρθένου διὰ πνεύματος)*) nos estamos refiriendo a la dimensión física, biológica que tal concepto entraña antes, durante y después del nacimiento de Jesús. Evidentemente, la dimensión espiritual, misteriosa, da razón y explica la virginidad biológica. San Ildefonso de Toledo, en el siglo VII, formuló este dato de fe en su tratado *Sobre la virginidad perpetua de Santa María*: “Virgen antes de la venida del Hijo, virgen después de la generación del Hijo, virgen con el nacimiento del Hijo, virgen después de nacido el Hijo [*Virgo ante filii adventum, virgo post filii generationem, virgo cum filii nativitate, virgo post filium natum*]²”.

¹ Este es el primero de los dogmas marianos que explica el segundo y más principal de todos, la maternidad divina. Estos dos tienen un claro fundamento bíblico; los dos siguientes: la inmaculada concepción y la asunción son derivados de los dos primeros.

² San Ildefonso de Toledo, *La virginidad perpetua de Santa María. El conocimiento del bautismo. El camino del desierto*. Edición de. V. Blanco García y J. Campos Ruiz, Madrid 1971, 53

“Admitido que Jesús asume una auténtica humanidad, no es menos cierto que la asume de una manera diferente de la nuestra. Si Jesús es el Hijo de Dios, entonces su devenir es humano-divino, mientras que el nuestro es humano [...] Es decir, el acto de la aceptación de la autoexpresión de Dios, que es la realidad humana de Jesús en sí, en cuanto que este devenir es la acción creadora de Dios. Nos hallamos, pues, ante un devenir indudablemente distinto del nuestro. Significa un nuevo comienzo creador a partir de la iniciativa originaria de Dios, y no la simple continuación de la historia con los medios del mundo” (K. Rahner, cit. por G.L. Müller, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, Barcelona 1998, p. 500s).

1. FUNDAMENTOS BÍBLICOS DE LA VIRGINIDAD DE MARÍA

1.1. *Antes del parto*

Tanto el evangelio de Mateo como el de Lucas dan testimonio de este hecho: María, cuando recibió el anuncio del ángel, era virgen, desposada con José: “Al sexto mes envió Dios el ángel Gabriel a una ciudad de Galilea, llamada Nazaret, a una virgen desposada con un hombre llamado José, de la casa de David” (Lc 1,26s). Cuando María le expone al ángel su propósito de permanecer virgen, Gabriel despeja sus dudas anunciándole que la concepción del Niño que nacerá de ella será por obra del Espíritu Santo: “El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra” (1,35). La misma intervención del Espíritu la testifica el evangelio de san Mateo: “María estaba desposada con José y, antes de empezar vivir juntos, se encontró encinta por obra del Espíritu Santo” (1,18). Esta intervención divina la confirmó el ángel en sueños a José: “José, hijo de David, no temas tomar contigo a María tu mujer porque lo engendrado en ella es del Espíritu Santo” (1,20). Los evangelios

afirman, pues, la concepción virginal, o sea, María ha concebido un Niño sin intervención de varón, por tanto, conservando íntegra su virginidad. El evangelio de san Mateo relaciona este acontecimiento misterioso con la profecía de Isaías 7,14: en efecto, “todo esto sucedió para que se cumpliese lo dicho por el Señor por medio del profeta: Ved que la virgen concebirá y dará a luz un hijo y le pondrán por nombre Emmanuel, que traducido significa: Dios con nosotros” (1,22s; cf Lc 1,31). El evangelista afirma expresamente la virginidad de María antes del nacimiento de Jesús: José “no la conoció hasta que ella dio a luz un hijo, y le puso por nombre Jesús” (Mt 1,25)³, lo cual no significa que la “conocería” después, pues “el texto no contempla el período posterior, y por sí mismo no afirma la virginidad perpetua de María, pero el resto del evangelio, así como la tradición de la Iglesia, la suponen” (*Biblia de Jerusalén* [1998], nota a Mt 1,25). La “Sagrada Biblia” [de la CEE] evita la ambigüedad traduciendo: “Y sin haberla conocido, dio a luz un hijo al que puso por nombre Jesús”.

1.2. *Después del parto*

¿Está bíblicamente fundada la virginidad *post partum*? Parece que no, pues los evangelios hablan de los ‘hermanos de Jesús’⁴.

³ Lo cual no quiere decir que luego la “conociera”, como daría la impresión por esa preposición; cf. 2Sam 6,23: “Y Mical, hija de Saúl, no tuvo ya hijos hasta el día de su muerte”, o sea, nunca.

⁴ “Llama la atención que de los ‘hermanos y hermanas de Jesús’ no se diga nunca que fueran ‘hijos’ o ‘hijas’ de María o, como cabría esperar del lenguaje bíblico cuando se quiere indicar que se trata de verdaderos hermanos, ‘hijos de la misma madre’ (Dt 13,7; Jue 8,19; Sal 50/49,20). Dado que en el pasaje que habla de quiénes son los verdaderos familiares de Jesús no se trata de establecer históricamente el auténtico grado de parentesco, sino de destacar la relación con Jesús en la fe, diferenciándola de la que se basa en los lazos de sangre, no resulta claro qué quiere significar la expresión ‘hermanos y hermanas’. Según el uso lingüístico hebreo y arameo, y de otras muchas lenguas hasta nuestros días,

Se trata aquí de una reflexión de fe, o en el ámbito de la fe de la Iglesia. Desde el punto de vista de María, ella expresó al ángel el propósito de permanecer virgen a modo de dificultad para aceptar su propuesta. Si tal era el aprecio que María tenía por su virginidad capaz de presentarla como un obstáculo al proyecto de Dios sobre ella, ¿iba luego de haber concebido por obra del Espíritu Santo a no conservarla? ¿Ella que concibió a su Hijo sin concurso de varón no iba a ser toda su vida consciente de ese prodigo? Lutero acertó plenamente al defender la virginidad *post partum* de María: “*Postquam sensit se esse matrem filii Dei, non optavit fieri matrem filii hominis, sed mansit in eo dono*”⁵. Pero también por parte de Dios parecería incongruente que, habiendo inspirado a María, y sostenido con su gracia, la promesa de virginidad, para que de ese modo la concepción de su Hijo resultase más claramente un signo de la identidad divina de Jesús, ahora después de tan gran milagro ella se desentendiese de tal signo, que sin duda quedaría oscurecido con el nacimiento de otros hijos al modo natural, que serían ¡hermanos de carne del Verbo de Dios encarnado! San Ambrosio dice que el seno virginal de María, que contuvo al Hijo del Eterno Padre, no pudo ser luego mancillado (expresión desafortunada) por una unión humana⁶. “La virginidad permanente de María es algo que va más allá de cualquier testimonio documental que tengamos y representa una alabanza de María que surge de nuestra fe. Los católicos la consideramos doctrina de la Iglesia, sin que ello comporte necesariamente que María dijera a alguien que permaneció

la palabra ‘hermano’ puede aplicarse a familiares del primer y del segundo grado, es decir, a los hermanos y a los primos (cf. Gén 13,8; 14,14; 24,48)” (G.L. Müller, *o.c.*, 503).

⁵ Citado por C. Pozo, *Maria, nueva Era*, Madrid, 2005, 268, nota 12.

⁶ “Neque enim elegisset dominus Jesus nasci per virginem, si eam iudicasset tam incontinentem fore, ut illud genitale dominici corporis, illam aulam regis aeterni concubitus humani semine coinquinaret” (PL 16,1173).

siempre virgen. Aceptamos esta doctrina de ‘la siempre virgen’ no basándonos en el texto bíblico, sino en la reflexión cristiana sobre la santidad de María y sobre la manera como se expresó dicha santidad en su vida”⁷.

1.3. *En el parto*

La afirmación de fe de la virginidad en el parto quiere decir algo más que la concepción virginal; se refiere al hecho asombroso, milagroso, de un parto en el que físicamente, biológicamente, María no pierde su condición virginal, su integridad física. Biológicamente, esto es absurdo, pero aquí estamos ante el misterio, no en una clase de biología, porque si la concepción no ha sido natural, al modo normal de la concepción humana, tampoco el nacimiento del que así ha sido concebido, por obra del Espíritu Santo, será como los demás nacimientos humanos. No sé qué diferencia puede haber, desde la racionalidad científica, entre una concepción sobrenatural y un parto virginal, ahora bien, si se niega lo primero, naturalmente se negará lo segundo. La secuencia del nacimiento de Jesús que narra san Lucas parecería que apunta en esta dirección: María “dio a luz a su hijo primogénito, le envolvió en pañales y le acostó en un pesebre” (Lc 2,7). Como si no hubiera habido derramamiento de sangre ni ruptura del cordón umbilical: da a luz y lo envuelve en pañales y lo recuesta en el pesebre. San Jerónimo dice que aquí María aparece como madre y comadrona (“*ipsa et mater et obstetrix fuil*”: PL 23,201). Pero, evidentemente, de esta descripción del nacimiento de Jesús por Lucas no se puede deducir directamente el parto virginal o la virginidad en el parto. Los estudios van por otra dirección⁸.

⁷ Raymond E. Brown, *101 preguntas y respuestas sobre la Biblia*, Salamanca 1996, 100s

⁸ En el año 2011, en la Facultad de Teología de la Universidad romana de la Santa Cruz, el P. Félix López Lozano SHM, defendió su tesis “ad Doctorandum in Theologia”

Ha sido el P. Ignace de la Potterie, profesor durante muchos años en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma, el que ha roturado otro sendero, a saber, el del prólogo del Evangelio de San Juan. Según la traducción de la BJer, los versículos del Prólogo que nos interesan dicen: “Vino a los suyos, y los suyos no la recibieron [la Palabra]. Pero a todos los que la recibieron les dio poder de hacerse hijos de Dios, a los que creen en su nombre; los cuales no nacieron de sangre, ni de deseo de carne, ni de deseo de hombre, sino que nacieron de Dios” (Jn 1,11-13). Según la traducción del jesuita del Bíblico habría que leer: “Pero a los que le recibieron, les dio poder de llegar a ser hijos de Dios, a los que creen en el nombre de Aquel que no nació de sangre, ni de apetito carnal, ni de deseo de varón, sino de Dios, y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros” (Jn 1,12-14). El texto griego habla de nacer *de sangres*, en plural: εξ ἄιματων. Según esto, el que nació de Dios, no de hombre alguno, o sea, el Verbo que se hizo carne, no nació al modo normal, como todos, con derramamiento de sangre; de él se dice que “no nació de sangres”. Si esta interpretación fuera correcta se entendería mejor lo que le dijo el ángel a María en la anunciaciόn: “El que ha de nacer será santo y se le llamará

titulada “Permaneciendo en la gloria de su virginalidad, derramó sobre el mundo la luz eterna”. Estudio sobre la *virginitas in partu* en la Teología y el Magisterio de la segunda mitad del siglo XX” (425 pp.). Termina su trabajo doctoral con 18 puntos a modo de conclusiones, y en la primera afirma que “la *virginitas in partu* es, antes incluso que una realidad vinculada a María, una verdad de fe vinculada al misterio de Cristo. Es el Hijo de Dios quien ha consagrado al nacer la virginidad de su Madre como signo de su condición divina [...] La novedad de Cristo exigía un nacimiento nuevo”. Y en la última: “El aspecto más importante de la virginidad de María no es el corporal sino el espiritual. La virginidad corpórea de María es signo y símbolo de una realidad más excelsa: su fe y su dedicación total a Dios, su colaboración única al misterio de la Encarnación del Verbo, su plena docilidad al Espíritu Santo y su compromiso total en la realización del plan de Dios para la salvación de los hombres. La virginidad de María es una realidad que afecta a toda su persona en la que es inseparable la dimensión espiritual de la dimensión corpórea”.

Hijo de Dios” (Lc 1,35: traducción de la BJer), mientras que la traducción de la “Sagrada Biblia” dice: “Por eso el Santo que va a nacer será llamado Hijo de Dios”. Lo que pasa es que el texto griego no dice exactamente “el que ha de nacer”, sino “lo que nacerá santamente” (*τό γεννώμενον ἀγίον*), nacer santamente apuntaría a un nacimiento sin impureza legal, o sea, con sangres, de ahí la necesidad de la purificación de la madre después del nacimiento (2,22).

G.L. Müller, por su parte, no quiere insistir en la dimensión física de la virginidad en el parto: “*No se trata de singularidades fisiológicas del alumbramiento [...], sino de la influencia salvadora y redentora de la gracia del Redentor sobre la naturaleza humana, que había sido ‘vulnerada’ por el pecado original. Para la madre, el parto no se reduce a un simple proceso biológico. Crea una relación personal con el hijo [...]. La peculiaridad de la relación personal de María con Jesús está definida por el hecho de que su Hijo es el Redentor y de que su relación con él debe ser entendida en un amplio horizonte teológico. Los Padres de la Iglesia entienden que el paralelismo Eva-María ofrece la posibilidad de situar el acontecimiento del alumbramiento del Redentor en línea antitética con la sentencia del castigo (las penalidades) contra Eva, en la que ‘los dolores de parto de la mujer’ son expresión de la creación herida por el pecado [Gén 3,16]. También el proceso natural del parto, fundamentado en la creación, se ha visto condicionado y afectado por las experiencias del alejamiento del hombre frente a Dios, que es su origen y su fin*” (o.c., 501).

2. LA DOCTRINA DE LA TRADICIÓN

2.1. *La virginidad antes del parto o la concepción virginal de Jesús*

Como los datos del NT acerca de la concepción virginal de Jesús son tan explícitos, los Padres, desde el principio, sostuvieron

esta verdad de fe con total decisión. Veamos algunos testimonios mayores.

San Ignacio de Antioquía alaba a los cristianos de Esmirna porque “os vi llenos de certidumbre en lo tocante a nuestro Señor, el cual es, con toda verdad, del linaje de David según la carne, hijo de Dios según la voluntad y poder de Dios, nacido verdaderamente de una virgen [εκ παρθενου], bautizado por Juan, para que fuera por él cumplida toda justicia” (Esm. 1,1: D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, Madrid 1965 [reimpresión], 489). En la carta a los Efesios afirma que “quedó oculta al principio de este mundo la virginidad de María y el parto de ella, del mismo modo que la muerte del Señor: tres misterios sonoros que se cumplieron en el silencio de Dios” (Ef 19,1).

En su *Apología I*, 33,3-4, San Justino defiende la concepción virginal frente a los mitos paganos: “Y vamos ahora a poner en claro las palabras de la profecía [Mirad que una virgen concebirá y dará a luz un hijo y le pondrán por nombre ‘Dios con nosotros’: Is 7,14], no sea que, por no entenderla, se nos objete lo mismo que nosotros decimos contra los poetas cuando nos hablan de Zeus que, por satisfacer su pasión libidinosa, se unió con diversas mujeres. Así, pues, lo de que una virgen concebirá significa que la concepción sería sin comercio carnal, pues de darse este, ya no sería virgen; sino que fue la virtud de Dios [δύναμις θεοῦ] la que vino sobre la virgen [τῇ παρθένῳ] y la cubrió de su sombra y, permaneciendo virgen [παρθένον], hizo que concibiera” (D. Ruiz Bueno, *Padres Apologistas Griegos* (s. II), Madrid 1954, 218). En su *Diálogo con Trifón* 84, también comenta la profecía de Isaías interpretándola en relación con el nacimiento virginal de Jesucristo, “porque si también este, de modo igual a todos los otros primogénitos, tenía que nacer de unión carnal, ¿por qué hablaba Dios de hacer un signo que no fuera común con todos los primogénitos? En cambio, sí que es verdaderamente un signo maravilloso que de un

vientre virginal naciera como verdadero niño, hecho carne, el que es primogénito de todas las criaturas” (ib. 451s).

Los Padres tuvieron que salir al paso de las primeras calumnias provenientes de círculos judaicos que decían que Jesús era hijo de José, calumnia que más tarde se transformó en hijo adulterino, del legionario Pantira. Contra esta calumnia, propalada por el filósofo Celso, escribió Orígenes: este filósofo “introduce a un fingido judío, que habla con Jesús mismo, a quien arguye, según él se imagina, sobre muchas cosas. Y, en primer lugar, ‘de que se inventara el nacimiento de una virgen’. Échale igualmente en cara que ‘proviniera de una aldea judaica, y de una mujer lugareña y mísera que se ganaba la vida hilando’; y añade que ‘esta, convicta de adulterio, fue echada de casa por su marido, carpintero de oficio, anduvo ignominiosamente errante y, a sombra de tejado, dio a luz a Jesús. En cuanto a este, ‘apremiado por la necesidad, se fue a trabajar de jornalero a Egipto, y allí se ejercitó en ciertas habilidades de que blasonan los egipcios [la magia]; vuelto a su patria, hizo alarde de esas mismas habilidades, y por ella se proclamó a sí mismo Dios’” (*Contra Celso*. Introducción, versión y notas por D. Ruiz Bueno, I, 28, Madrid 1967, 64). Más adelante le echa en cara Orígenes a Celso que habiendo citado a san Mateo, “como la estrella que saliera al nacer Jesús y otros milagros; de la profecía, empero, de Isaías (cf. Mt 1,23) no se acordó para nada... Dice la Escritura haber dicho el Señor a Acaz: *Pide para ti un signo de parte del Señor Dios tuyo en lo profundo o en lo alto.* Y seguidamente el signo dado: *Sabed que la virgen concebirá y dará a luz un hijo.* Ahora bien, ¿qué signo fuera que una muchacha no virgen dé a luz? Y a quién conviene más concebir al Emmanuel, es decir, al Dios con nosotros: ¿a la mujer que ha tenido comercio carnal y ha concebido por pasión femenina, o a la que es aún virgen, pura y casta? A esta, sin género de duda, le conviene engendrar un hijo, a cuyo nacimiento se dice: *Dios con nosotros*” (ib. I, 34.35, pp. 70-

71). Estas calumnias, sin embargo, no pusieron en peligro la fe de la Iglesia en la concepción virginal de Jesús; así lo reflejan los símbolos que desde el principio confesaron que Jesús nació de María virgen por obra del Espíritu Santo (*“qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria virgine”*: DS 10; y en el Símbolo apostólico: *“qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine”*: DS 30).

2.2. *La doctrina de los Padres acerca de la virginidad después del parto*

Tertuliano fue el primero que suscitó esta cuestión; para él, no hay duda de la concepción virginal, pero eso no impidió que María tuviera después otros hijos dentro de su matrimonio con José. Su ‘conversión’ a la secta montanista hizo que esta opinión tuviera poco eco en la gran Iglesia. Por la misma época, Orígenes sostuvo la convicción general de la virginidad de María después del parto. En la segunda mitad del siglo IV vuelve a ponerse en cuestión esta afirmación de fe suscitando la reacción de los grandes padres como San Epifanio, San Jerónimo y San Ambrosio que escribieron en contra de los que la negaban. San Ildefonso de Toledo censura a Helvidio por sostener que María tuvo otros hijos además de Jesús, el primogénito: “No te permito que acometas y corrompas el derecho de la majestad divina, ni que intentes vejar con atrevimiento la posesión de Dios, ni que dañes con la presunción del desprecio la mansión de Dios, ni que socaves con injurias de corrupción la casa de Dios, ni que la puerta de esa misma casa, cerrada por el ejército divino, pretendas que pueda ser penetrada por cualquiera... El Omnipotente es el artífice de este edificio. Él solo es el que pasa, y al mismo tiempo es guarda del paso de esta puerta”⁹. Aquella que había sido casa y habitación de Dios, “después de la natividad del Señor, después

⁹ *De virginitate perpetua Sanctae Mariae*, edición citada en la nota 1, 55s

de la venida del Salvador, ¿se podrá entender que engendrarse de un varón carnal descendiente de la perecedera carne?”¹⁰.

2.3. *La doctrina patrística de la virginidad en el parto*

Los padres aluden al carácter milagroso del parto de la Virgen. Así en las *Odas de Salomón*¹¹, oda 19, el autor insiste en el parto sin dolor, en contraste con el parto de Eva: “Tantas haré tus fatigas, cuantos sean tus embarazos: con dolor parirás los hijos” (Gén 3,16).

“El seno de la Virgen concibió / y dio a luz:
y la Virgen vino a ser Madre / con mucha misericordia:
y estuvo preñada / y dio a luz un hijo sin dolor.
Para que no sucediera nada inútilmente, / ella no fue en busca
de comadrona
(porque fue Él quien hizo que ella concibiera),
ella dio a luz como si fuera un hombre, / por su propia voluntad,
y dio a luz abiertamente, / y lo adquirió con gran poder, / y lo
amó para salvación, / y lo guardó con cariño, / y lo mostró con
majestad” (en J. Quasten, *o.c.*, 166).

También san Ireneo apunta al parto sin dolores: después de citar la profecía de Isaías “He aquí que una Virgen concebirá y dará a luz a un hijo” (7,14), escribe: “Y este, que es Dios, tiene el destino de estar con nosotros. Y al mismo tiempo, maravillado por tal acontecimiento, anuncia lo que ha de suceder, es decir, que

¹⁰ Ib., 58

¹¹ “Las *Odas de Salomón* son en el terreno de la literatura cristiana primitiva el descubrimiento más importante, después del hallazgo de la *Didaché*. El primero a quien cupo la suerte de dar con ellas fue Rendel Harris, en 1905, en un manuscrito siríaco [...] Hay sólidos indicios de que fueron escritas durante el siglo II, probablemente en su primera mitad” (J. Quasten, *Patrología*. I. Madrid ³1978, 163.164)

‘Dios estará con nosotros’. Y también, en torno a su nacimiento, el mismo profeta dice en otra parte: *Antes de que engendre la que está en dolores y antes de que lleguen los dolores de parto, dio a luz un niño* (Is 66,7). Así dio a conocer lo inesperado e inopinado de su nacimiento de la Virgen” (*Demostración de la predicación apostólica*, 54: ed. E. Romero Pose, Fuentes Patrísticas 2, Madrid 1992, 167s). Y cita un comentario de A. Orbe: “Lo inesperado e inopinado se extiende a la concepción virginal, al nacimiento de la Virgen, y (según Is 66,7) sin dolores (cf *Adv. Haer.* III, 21,6). El nacimiento ‘ex Virgine’ es secuela de la concepción inopinada. Así como esta es secuela de la insospechada Salud (o dispensación) elegida por Dios para los hombres: por obra del Logos hecho hombre” (nota 3, p. 167).

Si antes hemos visto que Tertuliano no aceptaba la virginidad *post partum*, esto se debe a que tampoco acepta la virginidad *in partu*: María ciertamente fue virgen en la concepción virginal, pero no en el parto (“*peperit enim quae ex sua carne, et non peperit quae non ex viri semine; et virgo quantum a viro, non virgo quantum a partu*”)¹². “En la posición de Tertuliano probablemente tuvo influjo el deseo de refutar las teorías gnósticas, según las cuales el cuerpo de Cristo habría sido un cuerpo celeste que se habría limitado a pasar por María” (C. Pozo, *o.c.*, 273).

En el apartado anterior decíamos que en la segunda mitad del siglo IV ya casi todos los autores defendían la virginidad de María *post partum*; esta defensa está en plena coherencia con la afirmación de la virginidad *in partu* que los mismos autores proclamaban. Si Tertuliano la niega para no poner en peligro la integridad de la carne de Cristo, San Agustín no ve problema en la defensa de ambas cosas. Según él, de la virginidad en el parto no se sigue el docetismo: “esto, imputándonos el nombre y el

¹² *De Carne Christi* 23,2, en J.-P. Mahé (ed), Tertullien, *La Chair du Christ*. I. Sources Chrétiennes 216, Paris 1975, 302.

crimen de los maniqueos, lo hacía también Joviniano, negando que la virginidad de santa María, que había existido al concebir, hubiera permanecido al dar a luz: como si creyésemos con los maniqueos que Cristo es un fantasma, al decir que nació permaneciendo incorrupta la virginidad de la Madre. Pero, con el auxilio del mismo Salvador, despreciaron los católicos, como demasiado agudo, el argumento que había aducido Joviniano, y ni creyeron que santa María hubiera sido lesionada al dar a luz, ni que el Señor fuera un fantasma: sino que permaneció virgen después del parto y que, sin embargo, había nacido de ella el verdadero cuerpo de Cristo” (*Contra Julianum* 1,2,4: PL 44,643). San Ildefonso de Toledo también increpa a Joviniano porque afirma que “la pureza de nuestra Virgen ha sido corrompida en el parto, no te consiento que dividas su integridad por medio de la generación, no quiero que rompas su virginidad por la salida del que nace, no quiero que a la Virgen la prives del título de madre, no quiero que a la madre le prives de la plenitud de la gloria virginal... Si a nuestra Virgen le quitas la maternidad o la integridad, haces una gran injuria a Dios. Niegas, pues, que ha podido conservarla incorrupta y confiesas que ha podido hacerla concebir sin corrupción”¹³.

La fe de la Iglesia en el parto virginal aparece por primera vez en un documento pontificio en la Carta de San León Magno a Flaviano de Constantinopla (13 de junio de 449): “La universalidad de los fieles profesa: que cree en Dios Padre omnípotente y en Jesucristo su único Hijo, nuestro Señor, que nació del Espíritu Santo y de María Virgen [*qui natus est de Spiritu Sancto et Maria Virgine*]... Así, pues, fue concebido por el Espíritu Santo en el seno de una madre Virgen, que lo dio a luz sin perder

¹³ *De virginitate perpetua Sanctae Mariae*, edición citada, 52

su virginidad [*sahha virginitate*], como sin perder su virginidad lo había concebido” (DS 290.291).

Finalmente, en el Sínodo Romano del 31 de octubre de 649, bajo el pontificado de Martín I, se dice que “si alguno no confiesa, de acuerdo con los santos Padres, que la santa y siempre Virgen e inmaculada María es propia y verdaderamente Madre de Dios..., y que dio a luz sin corrupción, permaneciendo su virginidad indisoluble aun después del parto, sea condenado” (DS 503).

Estos son los testimonios bíblicos y patrísticos acerca de la virginidad de María antes del parto, en el parto y después del parto que se pueden completar con la enseñanza del *Catecismo de la Iglesia Católica* nn.499-501. A continuación, veremos el sentido teológico de tales afirmaciones de fe.

1. Sentido de la virginidad en el parto

Si es difícil de explicar la virginidad ‘*ante partum*’, y de hecho no se explica sino por intervención divina y se acoge en la fe, más complicado es todavía mantener la virginidad ‘en el parto’. Por eso algunos autores, por ejemplo, en la antigüedad Tertuliano, aceptando la concepción virginal no creen que sea necesario ir tan lejos que pongamos en riesgo la verdadera maternidad de María al defender un parto milagroso, que eso es precisamente lo que significa la virginidad ‘en el parto’. Pero si la biología no es, ni puede ser, la explicación de la concepción virginal, ¿por qué hay que acudir a ella para dar razón del parto virginal, es decir, de su imposibilidad biológica?

Si la Iglesia mantiene la diferencia entre la concepción virginal y el parto virginal, como dos expresiones distintas del misterio de la encarnación, esta diferencia solo puede entenderse en el plano de la fe. Karl Rahner, en un artículo sobre la virginidad en el parto recogido en sus *Escritos de Teología*, intentó elevarse

del plano biológico al de la gracia. María, desde su inmaculada concepción, está llena de gracia, y por tanto, inmune de toda forma de concupiscencia. Lo cual significa que María tenía un dominio total sobre su naturaleza. Así vivió el parto, como había vivido la concepción, como una entrega total a la voluntad de Dios. En esta entrega quedan asumidas e integradas las consecuencias físicas del parto, como por ejemplo el dolor e incluso la lesión corporal, sobre la cual Rahner no se pronuncia, pues no sabemos cómo pudo afectar la inmunidad de la concupiscencia al parto de la Virgen. Lo que está claro es que en esta explicación se defiende el carácter extraordinario del parto virginal, invocando precisamente el dato de fe de que María estuvo inmune de todo pecado y de las consecuencias del pecado (la concupiscencia). En este sentido, la virginidad en el parto es algo distinto de la concepción virginal.

¿Es una explicación suficiente del misterio que la fe afirma cuando habla de la virginidad en el parto? Parece que no, puesto que al dato de fe pertenece la integridad física, pues si hubiera sido un parto ‘normal’, al modo natural, los Padres no hablarían del *modo* misterioso o milagroso del nacimiento de Jesús. “Ha sido un gran mérito de Laurentin haber mostrado que para los Santos Padres la permanencia de la integridad corporal de María no era algo meramente anatómico o fisiológico, sino que la consideraban como algo que tenía verdadero carácter de signo de realidades sobrenaturales; precisamente por este carácter de signo, Dios pudo querer este milagro” (C. Pozo, *o.c.*, 280). El signo se dirigía en primer lugar a María, pero también para José: el que había sido concebido sin concurso de varón y dado a luz de modo tan extraordinario no podía ser sino el Hijo de Dios. De este signo vivió ella a lo largo de las pruebas a que fue sometida su fe, empezando por el nacimiento de Jesús en un establo y terminando por su crucifixión y muerte. Si fue un signo dado por Dios para fortalecer la fe de María en el Hijo que dio a luz, lo

es también para la Iglesia que conoció este signo profundizando teológicamente en las implicaciones de la concepción virginal.

2. La virginidad *post partum*: ¿quiénes son los hermanos de Jesús?

Dice el evangelio de san Lucas que cuando llegaron José y María a Belén para cumplir con la ley de empadronamiento, “*se le cumplieron a ella los días del parto, y dio a luz su hijo primogénito [τὸν πρωτότοκον]*...” (Lc 2,6s). Como más tarde se habla de los hermanos y hermanas de Jesús, parecería que lo de primogénito tiene que ver con los que vinieron después.

Estos son los lugares donde se habla de los hermanos de Jesús:

Mt 12,46-50: “*Todavía estaba hablando a la muchedumbre, cuando su madre y sus hermanos se presentaron fuera y trataban de hablar con él. Alguien le dijo: ¡Oye! Abí afuera están tu madre y tus hermanos...*”.

Mt 13,55s: “*¿No es este el hijo del carpintero? ¿No se llama su madre María, y sus hermanos Santiago, José, Simón y Judas? Y sus hermanas ¿no están todas entre nosotros?*”.

Mc 3,31: “*Llegan su madre y sus hermanos, y quedándose fuera, le envían a llamar... ¡Oye!, tu madre, tus hermanos y tus hermanas están fuera y te buscan...*”.

Mc 6,3: “*¿No es este el carpintero, el hijo de María y hermano de Santiago, José, Judas y Simón? ¿Y no están sus hermanas aquí entre nosotros?*”.

Lc 8,19: “*Se presentaron donde él su madre y sus hermanos... Le anunciaron: Tu madre y tus hermanos están fuera y quieren verte*”.

Jn 2,12: Después de la boda de Caná dice el evangelista que “*bajó a Cafarnaúm con su madre y los hermanos*”.

Jn 7,2s: “Se acercaba la fiesta judía de las Tiendas. Y le dijeron sus hermanos: Sal de aquí y vete a Judea, para que también tus discípulos vean las obras que haces”.

Jn 7,5: “Es que ni siquiera sus hermanos creían en él”.

Hech 1,14: “Todos ellos perseveraban en la oración con un mismo espíritu en compañía de algunas mujeres, de María, la madre de Jesús, y de sus hermanos”.

1Cor 9,5: “¿No tenemos derecho a llevar con nosotros una mujer hermana, como los demás apóstoles y los hermanos del Señor y Cefas?”.

Gál 1,19: “Y no vi a ningún otro apóstol, y sí a Santiago, el hermano del Señor”.

Como se ve, en distintos lugares y en contextos diferentes se habla de hermanos y hermanas de Jesús o del Señor (ἀδελφοί / ἀδελφαί); se impone, por tanto, una explicación¹⁴.

Ante todo, el término ‘primogénito’ [τὸν πρωτότοκον], entendido desde su trasfondo semítico, no significa que después vinieran otros hijos, sino que tiene un valor jurídico, es decir, en el caso de Jesús significa que él es el heredero de la promesa hecha a David: “Y cuando tus días se hayan cumplido y te acuestes con tus padres, afirmaré después de ti la descendencia que saldrá de tus entrañas y consolidaré el trono de su realeza... Tu casa y tu reino permanecerán para siempre ante ti; tu trono estará firme eternamente” (2 Sam 7,12.16). El primogénito es el heredero¹⁵.

¹⁴ Jean Pierre Torrell, *La Virgen María en la fe católica*, Salamanca 2011, propone en una tabla con todos los datos bíblicos disponibles la distribución y origen de los llamados “Hermanos” de Jesús, pero estableciendo la procedencia de estos “hermanos” “por la línea de José y no de María como pensaba Jerónimo; pero en lo esencial se vuelve a la solución de Jerónimo: los ‘hermanos’ son efectivamente primos hermanos (p. 108)..

¹⁵ “El ‘primogénito’ de Lucas, como el del texto griego en el cual él leía la Biblia, remite al hebreo *bekôr*, que evoca, no el nacimiento de otros hijos después de ese, sino

El término ‘hermanos’ o ‘hermanas’ se emplea no solo para los hermanos carnales, sino también para designar a otros parientes, sobre todo a los primos (cf Gen 13,8; 14,16; 29,15; Lev 10,4; 1 Cro 23,22). En el NT se habla de los hermanos y hermanas de Jesús, pero nunca se dice que estos hermanos fueran hijos de María; el único hijo de María que se menciona es solo y exclusivamente Jesús. “Acogiéndonos a esto [a la tradición bíblica de designar con el término ‘hermanos’ a los miembros de la misma tribu, clan o familia], se puede argüir que los hombres y mujeres a los que se llama ‘hermanos y hermanas’ de Jesús reciben esta designación de acuerdo con una imprecisa terminología ‘tribal’ semítica y, en realidad, eran parientes más lejanos, o sea, que no eran hijos de María”¹⁶.

En todo caso debemos tener claro que “la pregunta de si María tuvo otros hijos de José ni se plantea directamente en el NT ni se contesta de manera inequívoca. Más bien, por motivos comprensibles que dependen de la distinta valoración de intuiciones posteriores de la Iglesia, los cristianos han dado distintas respuestas. Los católicos contestamos a esta pregunta,

la idea de una consagración especial a Dios: Él se reservó en primicia los primogénitos de hombres y animales (cf Ex 13,12-15 y 34,19-20). Por consiguiente, ‘primogénito’ no implica necesariamente un segundo hijo” (J.P. Torrell, 102).

¹⁶ Raymond E. Brown, *101 preguntas y respuestas sobre la Biblia* (Salamanca 1996) 102. En esta misma página dice el autor que “en el NT se encuentra una pequeña prueba de que los ‘hermanos’ no eran hermanos consanguíneos. En la escena de la crucifixión, en Mc 15,40 y Mt 27,56 se llama a una de las mujeres que estaban mirando de lejos, ‘María de Santiago y José (Joseph)’, presumiblemente la madre de Santiago y José. Estos son los nombres de dos de los hermanos de Jesús y quizás en esta escena se dice que son los hijos de otra mujer llamada María. (Ni Marcos ni Mateo se referían a María, la madre de Jesús, como la ‘de Santiago y José’). Esta información confirmaría la tradición bíblica del protoevangelio de Santiago, de que los ‘hermanos y hermanas’ no eran hijos de la Virgen María”. En dicho protoevangelio de Santiago, del principios del siglo II, se narra el matrimonio de María con el viudo anciano José, que tenía otros hijos de su matrimonio anterior.

a la luz de la doctrina de nuestra Iglesia, que María permaneció virgen, lo cual, sostenemos, clarifica la imagen dudosa que presentan las Escrituras”¹⁷.

3. ¿Es solo un mito la concepción virginal?

Como este dato de la fe es difícil de explicar, y por supuesto de admitir, se intenta rebajar su escándalo biológico para convertirlo en una parábola, es decir, en una ‘virginidad moral’. En el siglo II, el judío Trifón invitaba a los cristianos a desmitologizar la concepción virginal apelando a los mitos paganos: “En los mitos de los llamados griegos se cuenta que Perseo nació de Dánae, siendo esta virgen, pues fluyó a ella en forma de lluvia de oro el que entre ellos se llama Zeus. Vergüenza os ha de dar decir vosotros cosas semejantes a ellos, y más valdría decir que ese Jesús ha nacido hombre de los hombres, y que, si se demuestra por las Escrituras que es el Cristo, deberíais creer que mereció ser escogido para Cristo por haber vivido conforme a la ley de manera perfecta. Pero no vengáis con monstruosidades, no sea que deis pruebas de ser tan necios como los griegos” (San Justino, *Diálogo con Trifón*, 67: D. Ruiz Bueno (ed), *Padres Apologistas Griegos* [s. II], Madrid 1954, 421). Frente a una interpretación mitológica de la concepción virginal F. Mussner “ha demostrado de forma convincente que el ‘universo semántico’ del pasaje de la anunciaciόn (datos topográficos, nombres personales, fórmulas y conceptos teológicos, alusiones y citas paleotestamenarias) discurre exclusivamente en el horizonte mental y lingüístico bíblico y que se refiere concretamente al judaísmo y al judeocristianismo palestino del tiempo de Jesús. Así, pues, no existe ninguna conexión, ni objetiva ni histórica, con elementos mitológicos paganos. El

¹⁷ Id., 104

factor determinante en este punto es el acontecimiento de Cristo, interpretado en el horizonte de la acción salvífica de Dios y de las promesas paleotestamentarias” (G.L. Müller, *Dogmática*, Barcelona 1998, 493).

La invitación a desmitologizar la concepción virginal para que no chirríe a los oídos racionalistas reaparece en nuestro tiempo bajo la pretensión de reducir la virginidad biológica a virginidad moral que traducido en lenguaje llano ya no sería virginidad, sino simplemente castidad conyugal. Por eso sería mejor no hablar de concepción virginal si se prescinde de su componente biológico.

Pero resulta que el dato biológico forma parte del dato de fe de modo que si se reinterpreta (el dato biológico) hasta eliminarlo la fe misma queda alterada. Puesto que “la forma primitiva como la Iglesia ha expresado, de modo obligatorio e infalible, su fe, son los símbolos, en los que desde el comienzo aparece unánimemente la confesión en la concepción virginal de Jesucristo” (C. Pozo, *a.c.*, 285). En esta confesión se entiende la concepción virginal en su implicación biológica; otra interpretación violentaría el texto y lo que con él quiso decir la Iglesia.

En la misma dirección de proceder a la desmitologización de la concepción virginal se encuentran los intentos de entenderla en el marco del género literario de los evangelios de la infancia. ¿Significa eso que las narraciones de la infancia son una leyenda? Ciertamente, estos relatos están enmarcados en un género literario propio, pero eso no significa que no sean, como los mismos evangelios, sustancialmente históricos. Pues bien, en el núcleo de esos relatos está el dato de la concepción virginal, si esta la reducimos a pura leyenda todo el entramado histórico de los relatos de la infancia de Jesús quedaría afectado.

Como se pide desmitologizar la concepción virginal, ¿a qué mito se refiere?

A principio del siglo XX, el exégeta protestante H. Gunkel recuperaba el mito griego, recordado por Trifón, o sea, detrás

de la concepción virginal estaría el mito de la unión carnal de dioses con mujeres. Pero cualquiera puede comprobar que la afirmación evangélica de la concepción virginal no se aproxima ni remotamente al contenido central del mito que narra la unión carnal de los diferentes dioses con mujeres.

Otro exequeta, M. Dibelius, abrió otro camino, trasladando el mito griego a Egipto, sirviéndose de un texto de Plutarco: “Los egipcios hacen a este propósito una distinción que no parece carente de fundamento: dicen que no es imposible que el soplo [el espíritu] de un dios se acerque a una mujer para engendrar en ella principios de fecundidad; pero que un hombre no puede tener ninguna unión corporal, ningún comercio [carnal] con una diosa” (cit. por Pozo, 291s). Pero Plutarco no pudo influir en Lucas, pues es posterior. El problema está en saber si este autor en el texto citado reproduce bien las ideas egipcias o son una creación suya reelaborando en clave egipcia el mito griego de la unión carnal entre dioses y mujeres. “El pensamiento subyacente no sería así una superación del concepto de comercio carnal, sino la afirmación de una trascendencia del Dios supremo, al que, por ello, no se atribuiría la posibilidad de tal comercio, que, por el contrario, según Plutarco, los egipcios no creerían imposible para los dioses inferiores” (Pozo, 293).

Un tercer autor protestante, H. von Campenhausen, intentó explicar el origen de la concepción virginal desde dentro de la Sagrada Escritura, alejándose definitivamente de las explicaciones míticas aducidas por la Escuela comparada de las Religiones. O sea, situó el relato de la anunciaciόn de Lc dentro del género literario veterotestamentario de las anunciaciόnes a mujeres ancianas y estériles del AT: Isaac (Gén 17,15-19; 18,9-16; 21,1-7; Sansón (Jc 13,2-24); Samuel (1Sam 1,1-20). El relato de la anunciaciόn lucano sería la culminaciόn de estas anunciaciόnes. Y hay que decir que, en efecto, así es, pero esto no explica lo principal: qué significa la concepción virginal, pues en los relatos

mencionados no hay ninguna alusión a una idea semejante; en ellos se habla exclusivamente de la superación de la esterilidad, no de la exclusión del varón.

Siguiendo con autores protestantes, E. Stauffer elaboró otra teoría para explicar el ‘mito’ de la concepción virginal. Como los judíos empezaron pronto a propalar la calumnia de que Jesús era hijo ilegítimo de un legionario romano de nombre Pantera (ya vimos la respuesta de Orígenes a esta calumnia citada por el filósofo pagano Celso), los cristianos contraatacaron con la leyenda de la concepción virginal. Stauffer basa su suposición en dos datos: el evangelio llama a Jesús “el hijo de María” (Mc 6,3), cuando, de ser hijo legítimo, tendría que haberlo relacionado con el padre, y en el insulto que le dirigieron sus enemigos: “comilón y borracho” (Lc 7,33s; Mt 11,18s), que, según este autor, apoyándose en el *Targum de Jerusalén* a Dt 21,20, sería un eufemismo para llamarle “bastardo”. Así que en los mismos evangelios se recogería la duda o la acusación directa del carácter ilegítimo de Jesús, y para acallarla se elabora la leyenda de la concepción virginal.

Finalmente, A. von Harnack propuso otra explicación del mito de la concepción virginal: la glorificación de Jesús en su resurrección llevó a la comunidad apostólica a la glorificación de su origen negando la intervención de un hombre en su concepción. Se trataría de una glorificación retrospectiva: del final al principio¹⁸. Pero esto parece no encajar en el testimonio apostólico. San Pablo, al comienzo de la carta a los Romanos, habla “acerca de su Hijo, nacido del linaje de David según la carne, constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por su resurrección de entre los muertos, Jesucristo

¹⁸ A. von Harnack, *Histoire des dogmes*. Paris, Du Cerf 1993: “Puis la foi à l’élévation du Christ à la droite de Dieu eut un effet rétroactif: on se fit une idée correspondante des origines de son existence” (XXII).

Señor nuestro” (Rom 1,3-4). Aquí no parece que la glorificación final, por la resurrección, haya influido en el comienzo, pues se subraya con claridad la condición humana de Jesús, “nacido del linaje de David”. Pablo resalta el contraste entre la glorificación acontecida por la resurrección y el camino humano de Jesús. “Este esquema no podría inclinar a la supresión del contraste por una glorificación de los orígenes. Su evolución normal hubiera sido en sentido opuesto (la acentuación del contraste), de no existir una tradición de fe que afirmaba el hecho de la concepción virginal” (Pozo, *a.c.*, 298).

Contra todas estas “interpretaciones” de carácter racionalista para explicar el misterio de la concepción virginal, se alza la fe de la Iglesia que confiesa, desde el mismo testimonio del Nuevo Testamento, que el Hijo de Dios se encarnó en el seno de María Virgen por obra del Espíritu Santo. Con la confesión de la concepción virginal se quiere salvaguardar precisamente la acción creadora del Espíritu Santo en el seno de la Virgen María. Si el Espíritu actuó en la primera creación (Gen 1,2), con mayor razón habría de estar presente y actuante en la nueva y definitiva creación surgida del seno virginal de María (Lc 1,35; Mt 1,18.20).

En resumen, “los dos evangelistas que escribieron sobre la concepción virginal [Mt y Lc] se referían a ella literalmente, aun cuando veían al mismo tiempo la gran importancia teológica que tenía [...]. Para los católicos, el factor teológico para juzgar la historicidad de la concepción virginal sería la enseñanza de la Iglesia, más que la inerrancia de la Escritura. La Iglesia jamás ha afirmado ni en el credo, ni en un concilio ni en alguna declaración papal, que la historicidad literal de la concepción virginal sea una revelación divina y que deba aceptarse como artículo de fe. No obstante, mediante su enseñanza ordinaria, que es otra manera de indicar lo que es de fe, creo que la Iglesia ha insistido implícitamente en la historicidad de la concepción virginal. Puesto

que, como católico, considero la enseñanza normativa de mi Iglesia, basada en la Biblia, como una ayuda especial en aquellos casos en que la Biblia aparece poco clara o decisiva, yo sí acepto la concepción virginal [...]. Prefiero eso a imponer un testimonio bíblico, insistiendo en su claridad y evidencia absolutas, cuando simplemente es oscuro” (Raymond E. Brown, *o.c.*, 98.99).

Como hice en esta misma revista cuando presenté los dos últimos dogmas marianos, la concepción inmaculada de María y su asunción en cuerpo y alma al cielo (*EsfTrin* vol. LV n. 3, 659-724, 2021), resumiendo la aportación del teólogo brasileño de la Orden de los Siervos de María Clodovis M. Boff a modo de actualización de estos dogmas tal como aparecen en su libro *Mariología social: O significado da Virgem para a sociedade*, São Paulo 2006, ahora como complemento de las anteriores reflexiones recojo también aquí algunas de sus reflexiones que me parecen más significativas¹⁹.

3. CONTEXTO SOCIOCULTURAL DEL DOGMA DE LA VIRGINIDAD

En el primer milenio la figura de María que estuvo en primer plano fue la *Theotókos, Dei Genetrix, Madre de Dios*. A comienzos del segundo, empezó a trazarse la figura de la *Señora* y con ella la de *Virgen*, a veces considerada en sí misma, al margen de su maternidad divina, y por tanto de la persona de Cristo. Evidentemente, la virginidad de María está también presente en el primer milenio, pero siempre unida a su maternidad. El dogma no dice simplemente que María era virgen, sino que siendo virgen fue madre de Dios. Este dogma choca de frente con cualquier intento de explicación racionalista del misterio de

¹⁹ Los textos los he traducido de la edición italiana *Mariologia sociale. Il significato della Vergine per la società*, Brescia 2007.

la concepción y nacimiento de Cristo, pues no acepta en modo alguno la posibilidad de conjugar los términos contrapuestos de virginidad y maternidad. El dogma de la concepción virginal apenas ha sido contestado, pues los testimonios del NT y de los símbolos de la fe son unánimes al confesar que Cristo nació de María virgen. El contexto de las declaraciones dogmáticas, desde Calcedonia (DH 300 y 301) hasta la bula de Paulo IV en 1555 (DH 1880), es siempre cristológico. “Es Cristo el que está en cuestión, especialmente su divinidad, de la cual justamente la virginidad de María es signo elocuente. En cuanto al contexto específicamente social, debemos constatar que es prácticamente irrelevante. Lo que en cambio importa es el contexto cultural en general [...] según el cual todas las épocas tuvieron dificultad para admitir una verdad tan extraordinaria” (461).

La virginidad como género de vida

Esta es una cuestión cultural: “la del significado de la sexualidad y de la dignidad de la mujer” (461). ¿Cómo ha sido vista la virginidad en la Iglesia? “La exaltación de la virginidad por parte de la Iglesia se debió, en buena parte, a costa del valor de la sexualidad y, más largamente, de la dignidad de la mujer” (461). Detrás está el influjo de la filosofía neoplátonica, el estoicismo, el gnosticismo, el maniqueísmo y especialmente el encratismo, movimiento ascético inspirado en dichas filosofías.

Pero las cosas han cambiado; hoy nadie contrapone virginidad y matrimonio. La virginidad es una manera de vivir la sexualidad. “Este modo específico consiste en la concentración de las energías y en la reserva del amor en función de una donación y una realización de otro orden, sea ella artística, ética, humanitaria o mística” (462). “La virginidad, libremente asumida, afirma la no-funcionalización de la persona. Testimonio en positivo el valor autónomo de la persona, más allá de sus funciones, sean sexuales o no” (462).

La virginidad es también “un potente símbolo antropológico. A través de la figura femenina que este término designa, se evoca una dimensión profunda de lo humano, sea de la mujer como del hombre, sean ellos individuos o desposados” (463).

Líneas de aplicación de la virginidad en el campo social

La Virgen: modelo de la persona dueña de sí

La virginidad en María es, ante todo, independencia, autonomía; ella no consulta su respuesta a la petición del ángel con nadie, ni siquiera con su prometido. Y eso en un contexto fuertemente patriarcal como era aquel en el que a ella le tocó vivir. “Su actitud, por su carácter radical, puede ser declarada realmente como inaugural” (465). “A esta luz podemos decir que la virginidad es la afirmación de la autonomía, de la libertad y de la autodisponibilidad [...] Virgen es la figura de quien se posee, es don de sí y sabe contenerse. De ahí el sentido originario de ‘continencia’” (465). “Sin embargo, la autonomía es solo el primer momento del ser virgen, el de la afirmación de sí. Su momento ulterior es el de la relación, apertura y libre donación. Por esto mismo, la virginidad no es renuncia al amor, sino solo al amor narcisista, dependiente y posesivo. Es en cambio expresión del amor que es señor de sí y que se da, no por carencia, sino por generosidad y plenitud [...] Vista así, la virginidad aparece como una de las cifras del ser persona [...] La virginidad atestigua que no es la determinación sexual la que define a la mujer o al hombre, sino la libertad personal, en cuanto que esta asume y al mismo tiempo supera la mera determinación sexual [...] Más, virginidad es emancipación no solo del ‘destino biológico’, sino también del ‘imperio del deseo’. Es liberación de los vínculos de la carne y del yugo de los instintos, y proclamación de la realidad del espíritu sobre el cuerpo y sus pulsiones. La virgen es símbolo de la persona no poseída y no sometida, sexualmente o no” (466).

La Virgen: modelo de la persona que genera vida nueva

- Virginidad: apertura al otro y a la vida

María fue madre, porque fue virgen (RMa 39). “De hecho, su virginidad atestigua su disponibilidad total para entrar en los planes del Señor” (467). A la luz del *fiat* de la Virgen, “la virginidad no se define tanto por el no (al sexo y al placer) cuanto por el sí (al amor y a la fecundidad)” (467). “Virginidad es apertura. Es capacidad de entrar en la dinámica de la reciprocidad, de relacionarse con los otros a partir de la propia riqueza” (467). La virginidad afirma no solo el primer momento del ser-persona: la autonomía, la afirmación de la propia libertad, sino también el segundo: el de la relación o apertura al otro. Y también un tercero: “la virginidad plena es siempre ‘materna’ [...] Libera energías, sea para la consagración a Dios en la contemplación mística, sea para el servicio a los otros en la actividad social, pastoral y misionera. En todo esto, la Virgen es un modelo. Su virginidad ha sido disponibilidad y su disponibilidad se ha demostrado fecunda” (468).

- Virginidad: fecundidad divina en la impotencia humana

¿Qué tipo de fecundidad nos quiere mostrar Dios a través del misterio de la virginidad de María? “Él quiere mostrarnos, en síntesis, que, de la virginidad, signo de impotencia humana, Dios es capaz de sacar vida, y vida nueva” (468). En la perspectiva bíblica, “María, en cuanto virgen, es [...] el tipo del pueblo pobre, impotente y sin futuro [...] Pero la virginidad puede ser el espacio en que brota la ‘vida nueva’. Dios, en efecto, tiene el poder de sacar a la impotencia la vida. Por eso la Virgen irrumpió en la escena del mundo como la realización de la potencia vivificante del Espíritu [...] La virginidad aparece entonces como portadora de una fecundidad propiamente divina. Es un ‘nuevo modo de ser madre’: el modo divino” (469). A ejemplo de María, “también el pueblo pobre y débil puede ser fecundado por el

Espíritu de Dios y generar vida y liberación [...] En el seno del pueblo, considerado impotente, como en el vientre virginal de María, están latentes las ‘posibilidades divinas’ de la historia [...] La ‘virginidad’ del pueblo, hecha fecunda como la de María, proclama que Dios es gracia: que es soberano y al mismo tiempo gratuito en su obrar liberador” (470).

Virgen: modelo de fidelidad

“La virginidad es una de las metáforas religiosas de la fidelidad [...] Al contrario, se da el nombre de ‘prostitución’ a la idolatría, especialmente al culto del poder político, simbolizado por la Gran Meretriz (Ap 17 y 18)” (471). “Virginidad en la vida social es fidelidad al pueblo, especialmente a los pobres. Es mantenerse coherente con los compromisos asumidos en la línea de la justicia. Y es sobre todo ser fiel a la alianza con Dios, conservando encendida la fe a través del vínculo con la Comunidad eclesial en la escucha de la palabra y en la participación en los sacramentos” (471).

La Virgen: representación de la naturaleza inviolada

Inspirándose en un discurso de Juan Pablo II (24-5-1992), el autor afirma que “como María fue la ‘Virgen inviolada’ en el cuerpo y en el alma, así también la naturaleza no puede ser violentada, no solo por medio de actos de destrucción, pero tampoco con pensamientos de avaricia. En otras palabras, como María es *Virgo intacta*, también la naturaleza no puede ser tocada por una intervención humana que se presente contaminante o destructiva” (472).

La Virgen: ícono místico y escatológico de la comunión con Dios

La vida social y política de los cristianos “tiene también necesidad de horizontes respectivamente místicos y escatológicos,

si quiere conquistar amplitud y radicalidad” (473). Por eso se aborda aquí esta problemática.

- Valor místico de la virginidad

“La larga y densa tradición cristiana relativa a la virginidad choca hoy con el más largo liberalismo sexual, típico de una moral de bajo perfil, que pone la ecuación: amor-eros = sexo = coito. En la cultura convencional de hoy, esta condición es considerada un ‘tabú’, si bien entre el pueblo más sencillo, la virginidad mantiene todavía su crédito. En reacción a la actual banalización del sexo, emergen tentativas de revalorizar la virginidad” (477).

“Pero ¿qué valor específicamente social puede tener la virginidad hoy como opción de vida? Tiene un valor *crítico*. La virginidad es una protesta contra la cultura sexista, que reduce la sexualidad a la genitalidad y la usa hasta la banalización. Es una afirmación de la relatividad radical del sexo genital para la realización del ser humano. Así, recomendar la virginidad a la luz de la *Virgo praedicanda* es profecía y propuesta contracorriente [...] Solo esto ya sería una expresiva contribución social que los cristianos podrían dar hoy para la experiencia de una auténtica sexualidad” (477).

“Además de esto, el testimonio de la virginidad tiene el significado de relativizar lo social, mostrando que el destino humano no se agota en la esfera de la *libido*, sino que la trasciende, en dirección de lo metasocial” (477).

- Alcance escatológico de la virginidad

La virginidad es una flecha que apunta hacia el encuentro espousal con Dios, apunta a las cosas últimas, al estado definitivo de la humanidad. “La persona virgen es hoy lo que serán todos los elegidos mañana: total e íntimamente unidos a Dios. [La virginidad] dice que la historia humana culmina en la comunión de amor con el Dios-Comunión, que la tradición mística ha simbolizado en las bodas eternas. La virginidad indica el fin,

después del cual ya no habrá más un ‘después’ (cfr. Mt 22,10; 1Cor 7,31)” (478).

“¿Qué tiene que ver la virginidad, en su dimensión escatológica, con la sociedad? El efecto de la perspectiva escatológica es el situar *sub specie aeternitatis* los compromisos temporales, como son los sociales y políticos. Ahora bien, la virginidad es el testimonio de la apertura de la historia a la inminente irrupción de la gloria en el seno de la ‘creación sometida a la caducidad’ y que, no obstante, ‘espera ser liberada de la esclavitud para participar en la gloria de la libertad de los hijos de Dios’ (Rom 8,20-21)” (479).

“La perspectiva escatológica, afirmada a través de la virginidad por el reino, no es evasión de la historia ni esteriliza el compromiso histórico. En verdad, todo lo relativo tiene necesidad de un absoluto donde aferrarse” (479). Así como lo inmanente necesita del trascendente, lo temporal de lo eterno, lo histórico de lo escatológico, “así también lo político necesita del *metapolítico*, como fundamento antropológico y horizonte de trascendencia. Ahora bien, la virginidad, por su carga mística, es una de las expresiones de lo metropolítico. Esta instancia, actuando en el seno de la política, garantiza a esta su dinamismo y su dirección. Le da un peso eterno y, por esto, una gravedad histórica única. María, la Virgen por autonomía, es de todo esto el símbolo más elevado y al mismo tiempo el más concreto” (479).

CONCLUSIÓN

Lo expuesto hasta aquí se refería a María, la mujer madre de Jesús; en lo que hace al misterio que ello encierra solo tenemos acceso por la fe: si creemos que Cristo es el Hijo del Eterno Padre, el Verbo de Dios encarnado, algo tiene que afectar a aquella que lo engendró sin concurso de varón. Pero la virginidad es una propiedad sobre todo de la mujer, así que habría que

preguntar ¿cómo leen, sienten y perciben hoy las mujeres este dato biológico? Porque según sea su respuesta podrán acceder o no al misterio de la virginidad perpetua de María. Pero ya desde hace mucho tiempo el ser, identidad y misión de la mujer están siendo fuertemente atacados por el machismo masculino y por el feminismo desatado, por ambos frentes se denigra a la mujer despojándola de su atributo más precioso y valioso: la maternidad que, como en el resto del mundo animal, garantiza la perpetuidad de la especie. Pero ¿por qué desprecian la maternidad? Porque antes la han despojado a la mujer de la virginidad, reduciéndola a puro objeto de placer. Sin respeto por la virginidad difícilmente se respetará la maternidad. Y así lo demuestran las perniciosas leyes aprobadas por hombres machistas y mujeres ultra feministas: la ley del aborto que destruye la maternidad y las leyes de género que destrozan la identidad de hombres y mujeres. Por tanto, me parece que, aunque sea tarea difícil y poco o nada agradecida, resaltar hoy el dogma de la virginidad perpetua de María es una forma también de salvaguardar la dignidad de la mujer frente al acoso incesante que padece a través de leyes inicuas asumidas y ensalzadas por una ciudadanía desnortada a causa del influjo que sobre ella ejercen los medios de comunicación y también, por desgracia, en el ámbito de la familia y por parte de innumerables educadores.

Que a la madre de Jesús la sigan invocando los creyentes como la bienaventurada Virgen María, virgen antes del parto, en el parto y después del parto, es una poderosa señal luminosa en medio de las tinieblas de una sociedad secularizada que se burla de la virginidad y denigra la maternidad. Por el contrario, San Juan Pablo II puso de relieve la importancia de mantener unidos ambos atributos de la mujer, siguiendo el ejemplo de la Virgen: en efecto, “las palabras ‘he aquí la esclava del Señor’ atestiguan esta apertura del espíritu de María, la cual, de manera perfecta, reúne en sí misma el amor propio de la virginidad y el

amor característico de la maternidad, unidos y como fundidos juntamente” (Carta encíclica, *Redemptoris Mater* [25/03/1987], n. 39).