

UNA VIRGEN LLAMADA MARÍA TIERRA VIRGEN FECUNDADA¹

A VIRGIN CALLED MARY FERTILIZED AND FERTILIZED LAND

CLARA MARÍA TEMPORELLI, odn
*Universidad Católica de Córdoba-
Unidad Asociada a CONICET*
claratemporelli@yahoo.es
<https://orcid.org/0000-0003-2268-3167>

*Artículo recibido el 22 de octubre de 2021;
aceptado el 22 de diciembre de 2023.*

Cómo citar este artículo:

Temporelli, C. (2023). Una Virgen llamada María. Tierra virgen fecundada. *Revista Palabra y Razón*, 24, pp. 182-205. <https://doi.org/10.29035/pyr.24.182>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Reconocimiento-No-Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional.

¹ Retomo en este artículo con adaptaciones y actualizaciones, lo desarrollado en el libro, *María Mujer de Dios y de los pobres* (Temporelli 2008, pp. 61-106)

RESUMEN

Este artículo surge del deseo de profundizar en la Teología de María y del impulso recibido desde la crítica histórica y la antropología, que busca a María de Nazaret como madre y mujer del pueblo judío sometido bajo el dominio del Imperio romano. Nos encontramos ante el desafío de descubrir el misterio de María y el designio salvífico de Dios en la definición eclesial de *María siempre virgen*. Misterio que se relaciona con María y nuestra vida, con María y la Iglesia, con María y el mundo actual, con María y la mujer, con María y el proyecto de Dios sobre la humanidad. Por estas razones abordaremos el contexto religioso cultural en el que vivió María de Nazaret; el contexto dogmático y eclesial; la definición “dogmática” y su valor; sus resonancias teológicas como los aspectos antropológicos que supone.

Palabras claves: dogma / virginidad / contextos / misterio / designio salvífico

ABSTRACT

This article arises from the desire to deepen the Theology of Mary and the impulse received from historical criticism and anthropology, which seeks Mary of Nazareth as mother and woman of the Jewish people under the domination of the Roman Empire. We face the challenge of discovering Mary's mystery and God's salvific design in the ecclesial definition of Mary as ever-virgin. This mystery is related to Mary and our life, to Mary and the Church, to Mary and today's world, to Mary and women, to Mary and God's plan for humanity. That's why we will address the cultural religious context in which Mary of Nazareth lived; the dogmatic and ecclesial context; the “dogmatic” definition and its value; its theological resonances and the anthropological aspects it implies.

Keywords: dogma / virginity / contexts / mystery / salvific design

I. Introducción

Los “relatos de la infancia” de Mateo y Lucas (Mt 1,18-21 y Lc 1,34-35) han sido los textos fundamentales para la afirmación eclesial de la concepción virginal de Jesús en el seno de María por obra del Espíritu. Señalaremos elementos que han de considerarse previamente:

La cuestión de la historicidad tal como la entendemos hoy sobrepasa la intención de Mt y Lc, para ellos, el interés primario de la concepción virginal es cristológico. Estas narraciones no corresponden a nuestros planteamientos modernos sobre la historicidad y el significado dogmático, ni a los estudios de mitos preexistentes en la cultura de la época —mitología egipcia, mitología griega—.

Los evangelios no quieren darnos una descripción detallada sobre los particulares genéticos y biológicos que rodearon la concepción y el nacimiento de Jesús. Sí quieren poner ante nuestros ojos una señal que interpela nuestra fe, y se escapa a nuestra comprensión.

Para apoyar la historicidad de la concepción virginal se ha invocado la constante enseñanza eclesial, desde el año 200 al 1600, concepción que los símbolos presentan como “nacer de una virgen”. Aunque esta no es principalmente una afirmación biológica, se ha de decidir hasta qué punto la aseveración del Credo está unida a esa presuposición.

Es conveniente tener en cuenta dos puntos:

- 1) En la fe cristiana, Jesús es el Hijo de Dios independientemente de cómo fue concebido, ya que su filiación divina no depende de la forma de la encarnación;
- 2) para los cristianos corrientes la concepción virginal ha venido a ser un claro signo interpretativo de la filiación divina eterna, y no debemos subestimar que la negación de la concepción virginal significa un impacto pedagógico negativo en la manera de entender la filiación divina (Brown, 1982 p.553)

- Otro factor que ha influido en el estudio de la concepción virginal ha sido que ésta se ha puesto al servicio de la teoría de la concupiscencia en la transmisión del pecado original, que relaciona la procreación humana y la concupiscencia. Tradicionalmente se explicó que Jesús estuvo libre de pecado original porque fue concebido sin relación sexual. Teoría que ya no goza de gran aceptación teológica, y su aplicación a la concepción virginal no se ajusta a la presentación de los evangelistas.

- En este tema hemos de ser cautos/as y no pensar que la concepción de Jesús dentro del matrimonio le quitaría divinidad a él o santidad a María.

La concepción virginal, en su origen no muestra huella alguna antisexual. Los evangelistas intentaron manifestar la intervención de la gracia de Dios en conexión con la encarnación de su Hijo.

- La concepción virginal no es exigida por la dignidad de la Encarnación ni por la filiación divina de Jesús, que se salvaría teniendo padre humano como lo hace a pesar de tener madre humana; no es afirmar que una concepción normal sería menos digna. En nada disminuiría la dignidad del Hijo de Dios otro tipo de nacimiento, como tampoco otra forma de muerte y no necesariamente la muerte en la cruz, pues de igual manera nos hubiera redimido.
- Aceptar la concepción virginal es aceptar una acción extraordinaria del poder creativo de Dios; una acción milagrosa de Dios y que no fue un fenómeno natural. A su vez, hemos de reconocer que considerar la concepción de Jesús como un normal fenómeno natural, supone un reto tan fuerte como negarlo (Brown, 1982 p.555).
- Vinculada al dogma de la maternidad divina, la virginidad de María presenta un rostro propio en la Escritura y un trayecto particular en la Tradición de la Iglesia. Tema delicado y difícil de abordar; sin embargo, no es posible eludirlo en la Teología de María.

2. La virginidad en el contexto religioso-cultural de María

Existen distintos tipos de virginidad y castidad que de suyo no han tenido nada de mensaje evangélico, por ejemplo, la tradición grecorromana de las vestales, que tenían que estar al servicio de la diosa Vesta, en perfecta virginidad, por lo menos durante 30 años después de su consagración. La virginidad tenía en este ambiente un sentido cultico. También dentro del estoicismo, se dio la práctica de una virginidad y una castidad vividas como virtud moral. Los estoicos consideraban que el control del cuerpo, la ausencia de pasiones y placeres, permitía al ser humano ser libre para elevarse a lo divino, alcanzar su ideal y dominar los instintos a través de la razón.

Los movimientos ascéticos del mundo antiguo surgieron como necesidad de combatir los excesos de una sociedad disoluta. Estos movimientos también alcanzaron al pueblo judío, donde la comunidad de Qumrán en el desierto practicaba un tipo de ascetismo.

Ciertamente, la virginidad de María tiene otra fuente de inspiración y la hemos de ubicar dentro del mundo del AT en que nació María. El mundo judío veía la sexualidad con ojos positivos, pues esperaba el nacimiento del Mesías. La virginidad femenina antes del matrimonio era guardada

celosamente y considerada por delante de la belleza y del dinero a la hora de elegir esposa. Tanto la virginidad de la hija o hermana como la castidad de la esposa, aseguraban el honor familiar y garantizaba el que la descendencia fuera legítima. Pero la virginidad en sí misma no tenía valor, pues era equivalente a la esterilidad que acarrearía menosprecio y humillación. No ser madre era no realizarse como mujer, en el libro de los Jueces, cuando la hija de Jefté sabe que va a ser sacrificada por su propio padre, pide que le dejen ir al monte con sus amigas no para llorar la pérdida de la vida, sino para “llorar la virginidad” (Jue 11,37-40). Los profetas, cuando quieren describir cargando las tintas la miseria del pueblo, dicen que éste es como una virgen que está a punto de morir, sin dejar descendencia (Am 5,1-2; Jer 1,15; 2,13; Jl 1,8). No obstante, la Biblia, en el seno del mismo Israel donde predomina esta mentalidad, presenta algunas excepciones en las cuales la esterilidad bajo sus diferentes formas (viudez, virginidad, celibato) adquiere un aspecto positivo de acceso a una unión íntima con Dios y a servirle de manera radical. Está el caso de Moisés que dejó de tener relaciones con su mujer Séfora una vez que el Señor se le apareció en el monte Sinaí (Dt 5, 30). Si bien en hebreo no existe una palabra para designar al célibe, y es inconcebible un hombre que no se case, Jeremías asume el celibato como una señal profética (cf. Jer 16,1-4); su estado denuncia la desolación y la destrucción de Israel. Las calamidades que se abatirán sobre Israel hacen absurdo el casamiento y la procreación (Jer 16,9). El libro de la Sabiduría elogia a la estéril y al eunuco que viven santamente (Sab 3,13-14; 4,1). Y lo que es más importante: la Biblia expresa la fe en que Dios es el Dios de la vida y, por lo mismo, puede hacerla brotar allí donde a la criatura humana le parece imposible. Así, la acción de Dios vuelve fecundas a las mujeres como Sara, Rebeca, Raquel, la madre de Sansón, Ana e Isabel. Ellas tienen conciencia de la gracia de la que son objeto y prorrumpan en exclamaciones de júbilo y en cánticos de acción de gracias.

En este contexto ha de situarse la virginidad biológica de María, la cual no es un valor en sí misma; ella es empobrecimiento, humillación en el mundo que la rodea. María no canta su virginidad en el Magníficat, sino las grandes cosas que en ella ha hecho Dios (Lc 1,49), quien ha mirado su humillación (Lc 1,48). María hizo de esta condición camino de entrega, confianza y disponibilidad; esta actitud fue la que permitió a Dios nacer en María. Y es esta actitud la que propone el NT como la más adecuada para recibir y vivir el Reino de Dios.

Observamos que la virginidad biológica en sí misma no encierra bíblicamente una importancia significativa, aunque en ciertos casos puede servir de soporte para la disponibilidad al Reino de Dios. De hecho, Jesús no se casó y vivió célibe, con lo que revela el sentido de su total disponibilidad, no lo

impone como estado de vida y hace referencia que esta opción responde a un don de Dios, pues sólo está al alcance de “aquellos y aquellas a quienes Dios se los concede” (Mt 19,11), y alaba a los “eunucos que a sí mismos se hicieron tales por razón del reino de los cielos” (Mt 19,12). Esta respuesta tiene valor para varones y mujeres, en este contexto se indica también el valor evangélico de la virginidad y castidad, que constituye una clara novedad en relación con la tradición del AT. Se trata de una libre decisión, de una castidad voluntaria. Para tal resolución, es preciso un don por parte de Dios que da sentido a esta alternativa “por el reino de los cielos” (Mt 6,33).

San Pablo en 1 Cor 7,7 afirma que el celibato como estado de vida es un don de Dios, si bien el matrimonio también lo es. Aunque en 1 Cor 7,25-40 recomienda el matrimonio, enseña que es preferible no casarse y lo aconseja (v.34).

3. Contexto dogmático y tradición eclesial

La virginidad pasó de ser un estadio pasajero, previo al ejercicio de la sexualidad en el matrimonio, a ser un estado permanente de las mujeres, que más tarde se extendió también a los hombres.

Finalizadas las persecuciones cristianas con la promulgación del edicto de paz de Milán establecido por Constantino (año 313), se abrió paso a un estilo de vida de mujeres que vivían casta y/o virginalmente apartadas de las ciudades, lo que tuvo su eclosión en el siglo IV. Tal fue el caso de Macrina (327-380), mujer que se convirtió en uno de los modelos de la vida monástica cristiana (Toscano, y Ancochea 2001 p.22). Gregorio de Nisa la describió de la siguiente manera:

“[...] Gracias a la educación de su madre, llevaba una vida intachable, orientada y aprobada siempre por los ojos maternos, con su propia vida, Macrina ofrecía a su madre un maravilloso ejemplo mostrándole la dirección hacia el mismo ideal, atrayéndola poco a poco hacia una vida pura y desprendida de todo” (Gregorio de Nisa, 1995 , 5.4.. 5.5.).

San Jerónimo, por su parte, dentro de su abundante epistolario se encuentran cartas destinadas a Marcela, en las cuales se conoce que su casa, situada en el Aventino, era desde hacía tiempo un auténtico monasterio de vírgenes dedicadas al ascetismo, se convirtió en punto de encuentro para todos los que buscaban las enseñanzas espirituales del biblista y asceta (Jerónimo, 1993 p.261). Existieron otras mujeres que expresaron este estilo como Melania la Mayor, noble romana que, junto con otras mujeres, se trasladó a Jerusalén y compró un terreno en el Monte de los Olivos, fundando una

comunidad de oración y acogida. Donde cualquier persona que fuera a Jerusalén podía dormir y vivir en esa casa. Su nieta, conocida como Melania la Joven, también tuvo incidencia en esta forma de vida gracias a la ayuda de su esposo. Juntos desde Egipto se trasladaron a Jerusalén fundando dos monasterios, uno masculino y otro femenino (Toscano y Ancochea 2001 p.21).

Es de destacar sobre este tema a algunos escritores cristianos de los siglos II, III y IV: San Clemente de Alejandría,+215 o 216, (1998 III, 51.1), San Cipriano (+304), San Ambrosio (347-397), quién escribió el “Tratado de las vírgenes” dirigido a su hermana Marcelina (Ambrosio de Milán 2007, 301-302). Estos Padres tratan de afirmar que la virginidad es valiosa si la mueve el amor de Dios, a partir del don divino y la decisión de la persona que se puede expresar en un compromiso permanente. Sus pensamientos estaban varias veces dirigidos a las concepciones gnósticas respecto a renunciar a la carne como a los placeres y a los discípulos de Marción, que consideraban una molestia la procreación y el matrimonio.

La tendencia a renegar del sexo se fue acentuando en el cristianismo. Como ya hemos afirmado, las causas parecen ser varias, entre ellas, el mismo hecho de que Jesús no se casara. Poco a poco se fue formando la idea de que el celibato acercaba más al Reino de los Cielos, acentuando el “más allá” del Reino que el iniciado ya aquí por Jesús, ofreciendo como base su frase sobre aquellos que se hicieron eunucos por el Reino (Mt 19,12). Aunque hubo voces que protestaron, entre ellas las de Julián de Eclano y Joviniano que consideraron falsa una visión negativa y desigual entre “vírgenes, viudas y casadas que han sido bautizadas, [pues todas] tienen el mismo mérito” (Ruiz Bueno 1993, PL 23, 221). Jerónimo, Ambrosio y Agustín cayeron sobre él y el Papa Siricio lo excomulgó.

Otro de los argumentos esgrimidos para la negatividad sexual fue que los primeros padres se habían mantenido vírgenes hasta la ingestión del fruto, de lo que se derivaba la idea de que el matrimonio no entraba en los planes primigenios de Dios. De ahí a considerar que era el semen el transmisor del pecado original hubo unos pocos pasos. La conclusión era clara: se hacía necesario recuperar lo perdido en el paraíso renunciando a su consecuencia que era el sexo.

La renuncia sexual se convirtió en algo admirado, las mujeres al no casarse podían gozar de mayor libertad que sus compañeras casadas. Paso a paso, María fue representando el modelo por excelencia de los célibes cristianos. Prestaremos atención a cómo se fue dando este proceso respecto a María en la tradición eclesial.

4. Definición eclesial. María siempre virgen

En esta definición ha habido un proceso respecto a la virginidad antes del parto, en el parto y después del parto, lo que supone un breve recorrido histórico de definiciones eclesiales.

En la conciencia de los creyentes siempre estuvo presente, desde los primeros testimonios evangélicos (Mt 1,18; Lc 1,35), la fe que Jesús nació de una virgen. Las oraciones litúrgicas de la Iglesia primitiva atestiguan esta fe que entró en los Credos desde principios del siglo II. En esta doctrina, de la virginidad antes del parto, se muestran explícitos varios Concilios: en el primer Concilio de Constantinopla del año 381 (DS 150), en el de Calcedonia del año 451 (DS 301) y en el II Concilio de Constantinopla del año 553 (DS 427), convocado por Justiniano, sin la presencia del Papa Virgilio, posteriormente aprobado por éste y declarado ecuménico por su sucesor Pelagio I (+ 561), se introduce la referencia explícita de María siempre virgen, lo que se declara con suprema autoridad:

“Sea excluido de la comunidad de fe quien dijere que la santa, gloriosa y siempre virgen (aei parthénos) María es Madre de Dios sólo en un sentido impropio y no verdadero, o que lo fue a título de una relación solamente como si de ella hubiera nacido simplemente un hombre y no Dios, Verbo encarnado que nació de la misma” (DS 427).

En el año 649, el Sínodo de Obispos italianos y africanos celebrado en Roma, junto a la Iglesia de Letrán, bajo el papa Martín I, explicita la definición de fe de la virginidad perpetua de María, y en el canon tercero lo que significa siempre virgen:

“Sea excluido de la comunidad de fe el que no confesare con los santos padres, en un sentido propio y verdadero, a la santa y siempre virgen e inmaculada María como la madre de Dios. Ella, en un sentido especial y verdadero, concibió en los últimos tiempos sin el semen y del Espíritu Santo y dio a luz incorruptiblemente al propio Dios Verbo que nació de Dios Padre antes de todos los tiempos. Ella conservó después del parto la misma virginidad de forma indisoluble y permanente” (DS 503).

El sínodo de Toledo del año 675 (DS 533-536) y el IV Concilio de Letrán del año 1215 (DS 801) reforzaron estas declaraciones. El 7 de agosto de 1555, en una bula del Papa Paulo IV (Cum quorumdam) contra una secta polaca antitrinitaria, aparece la expresión clásica:

“Siempre virgen, antes del parto, en el parto y después del parto” (DS 1880).

La consideración de María virgen en el parto comenzó a tener cabida en el siglo II y en los evangelios apócrifos. De tal manera que en el Sínodo de Milán del año 390 bajo San Ambrosio, se proclamó la virginidad de María en el parto, en oposición al monje Joviano que enseñaba que María había concebido siendo virgen, pero no había dado a luz conservando su virginidad. Como observamos en un párrafo anterior, esta doctrina está implícita en la declaración del II Concilio de Constantinopla de María siempre virgen. Aunque ya anteriormente en la carta dogmática del Papa León I a Flaviano (Ad Flavianum, DS 294), leída en el aula del Concilio de Calcedonia (año 451), se pronunciaba esta misma sentencia, la que fue negada por Tertuliano y Orígenes, pues temían la admisión de la herejía del docetismo que negaba la verdadera humanidad de Jesús. La afirmación también incluye la virginidad de María después del parto de su hijo primogénito (Mt 1,25), actualmente cuestionada en base a los textos evangélicos que hablan de las hermanas y los hermanos de Jesús (Mt 13,56; Mc 3,31; Jn 2,12; Hch 1,14; 1 Cor 9, 5; Gál 1,19). Los que crean las mayores dificultades para los historiadores y teólogos.

La doctrina de la Iglesia católica de Occidente, según la cual los hermanos y hermanas de Jesús eran primos y primas, comenzó a defenderse inicialmente por Jerónimo en su tratado *Contra Helvidio* hacia el año 383. El argumento filológico de Jerónimo consistía en que la palabra griega *adelphos* significa primo, su argumento más fuerte es que la palabra hebrea *’âh* (hermano) en diversos pasajes del Antiguo Testamento no significa hermano de sangre, sino primo o sobrino (Gn 29,12; 24,48), no obstante, es traducido por los LXX con el término *adelphos*, si bien el número de textos en que *’âh* significa primo es muy pequeño. Hoy sabemos que en el Antiguo Testamento *adelphos*, en griego, para significar primo no se puede aceptar sin más. Cuando se emplea ésta palabra para significar primo, el contexto inmediato aclara el parentesco exacto, por ejemplo, en 1 Cr 23,22.

En Oriente se decía que los hermanos y hermanas eran hijos e hijas de un matrimonio anterior de José, esta hipótesis también apareció en Occidente gracias a la popularidad de los relatos del *Protoevangelio de Santiago* (siglo II), que parece dar a entender que María permaneció perpetuamente virgen, lo que lleva a suponer que los hermanos y hermanas de Jesús eran hijos e hijas de José, quienes serían, hermanastros y hermanastras de Jesús.

El arameo permite un uso clasificatorio del término hermano sin obligar a distinguir con precisión entre hermanos y primos, no sucede lo mismo con el griego, que no utiliza indiferentemente *adelphos* (hermano) y *anepsios*

(primo). Pablo habla explícitamente de Santiago, el *hermano* del Señor (Gál 1,19), y en la carta a los Colosenses se dice de Marcos, el primo de Bernabé (4,10).

Cuando el escritor e historiador Flavio Josefo menciona a Santiago de Jerusalén se refiere a él como “hermano de Jesús” (González Paredes, 2001 p.24) y no el primo de Jesús. Este autor habla independientemente del Nuevo Testamento en su manejo del griego, como judío greco-hablante, conoce bien la distinción de términos para expresar ambos conceptos.

Es conveniente tener en cuenta que, en el Nuevo Testamento, *adelphos* se emplea en dos sentidos, real y figurativo. En sentido real se trata de hermano de sangre, sea hermano legítimo o medio hermano; así se decía de Santiago y Juan, hijos de Zebedeo, que eran hermanos; o de Felipe, que era medio hermano de Herodes Antipas (Mc 6,17). En sentido figurativo o metafórico se llaman entre sí hermanos los seguidores de Jesús (Mc 3,35), los cristianos de la Iglesia primitiva (1 Cor 1,1; 5,11), los judíos (Hch 2,29; Rm 9,3; Mt 7,3-5 llama hermano a cualquier vecino), los seres humanos (Heb 2,11-17).

En realidad, el Nuevo Testamento no ofrece una base filológica que permita aceptar la interpretación de primos de Jerónimo, ni la de hermanastros (Meir, 2004 p.333-338).

El parecer más aceptable para esta compleja cuestión tal vez sea el de Fitzmyer, quien después de analizar el problema de *adelphos* en el Nuevo Testamento, concluye que la idea de que los hermanos de Jesús eran parientes en sentido lato “ciertamente no es descartable” (Fitzmyer, 1997 p.73). Pero decir que no se puede descartar una opinión no significa que esta sea la solución más probable por razones lingüísticas e históricas, también lo puede ser que los hermanos y hermanas de Jesús eran realmente tales. De hecho, escritores eclesiales mantuvieron esta interpretación hasta finales del siglo IV (Meier, 2004 pp.340-341)

Podemos llegar a afirmar que dado los estudios realizados y al punto en que hoy ha llegado la investigación de los especialistas, esta es una cuestión que permanece abierta tanto en el plano histórico como exegético.

En el diálogo ecuménico, un punto de convergencia con muchos cristianos reformados y anglicanos es la generación de Cristo de María virgen por obra del Espíritu según los símbolos de la fe, pero sigue controvertido el valor de la doctrina sobre la perpetua virginidad de María. Hemos de señalar que Lutero, Calvino y Zwinglio fueron enérgicos defensores de su virginidad, pero no es así para otros reformadores de primera hora, como Bucer, Pedro Mártir, Beza y otros.

En la definición dogmática de la *Theotokos*, el acento de los pronunciamientos conciliares y sinodales recaen fundamentalmente en señalar que Jesús tiene su origen en Dios y no en un ser humano. En un segundo momento, en función de Cristo, se considera a María, su madre, como la virgen en la que actuó el Espíritu para engendrar humanamente el Verbo.

El dogma de la virginidad de María entraña significados diferentes y complementarios, como es el sentido cristológico y pneumatológico que van más allá de la mariología. Jesucristo no brota del esfuerzo humano, sino del don gratuito de Dios, es un ser nuevo, fruto de una nueva creación en el Espíritu. Es signo elocuente de la gracia de Dios. Originalmente este dogma mariano estuvo centrado en Jesucristo y así ha de mantenerse. En síntesis: Dios es el que toma la iniciativa e introduce el comienzo de la nueva humanidad liberada de la muerte y del pecado. La concepción virginal expresa la fuerza del Espíritu, que concreta la gratuidad del comienzo de la nueva humanidad. Jesús es el ser que manifiesta una nueva y definitiva intervención creacional de Dios.

5. Valor dogmático

Frente a estas declaraciones, podemos preguntarnos sobre su valor teológico y si se trata o no de una definición de fe. K. Rahner considera que:

“no se trata propiamente de una absoluta definición de la Iglesia. La intención de la Iglesia en estas definiciones no se refería como tal, directa y explícitamente, al nacimiento virginal de Jesús, sino que simplemente hacía profesión de fe acerca del carácter único y especial del origen de Jesús. La declaración de Paulo IV tampoco es una definición, lo mismo que la del primer concilio de Letrán o la del sínodo de Toledo. En este sentido podemos decir que estas declaraciones de la Iglesia, lo mismo que los credos de la Iglesia primitiva, profesan el nacimiento virginal sin dirigirse de forma directa e inmediata contra alguna herejía opuesta, cuya condenación equivaldría a exigir explícitamente un *assensus fidei* absoluto” (Rahner, 1969 p.136).

Mientras S. De Fiores opina que:

“dada la intención expresa del papa Martín I y la aceptación universal del concilio de Letrán, éste resulta prácticamente ecuménico. Martín I está convencido de la obligación de aceptar la que llama “pía definición de la fe ortodoxa”, por lo cual envía cartas a los obispos de oriente y de occidente pidiendo que ellos y “todos los

cristianos” acepten los cánones lateranenses. Por lo cual, hay que concluir que, al menos en virtud de la autoridad del papa, la virginidad perpetua de María es definición de fe” (De Fiores, 1988 p-2025).

La virginidad perpetua de María, si bien está presente en las expresiones de fe de la Iglesia, no ocupa en la jerarquía de las verdades un puesto central. Acerca de cómo a nivel biológico se dio la encarnación no sabemos nada, y no es conveniente alimentar una reflexión de la que no tenemos más elementos que la palabra evangélica de la Anunciación. La virginidad en el parto la Escritura no la atestigua, sino que nos encontramos ante una conclusión teológica, considerada de fe no por una declaración taxativa (*data opera*) de un concilio, sino por la constante afirmación de la Tradición hasta el Concilio Vaticano II (Rahner, 1967 pp.177-211).

Podemos decir que el nacimiento de Jesús fue un nacimiento verdadero. La Iglesia ha enseñado que se trata de ausencia de dolor y de inviolabilidad del himen con ocasión del nacimiento de Jesús. Ante estas consideraciones podemos afirmar que nos hallamos ante especulaciones que provienen del pasado, que en sí mismas no pertenecen a la doctrina de la fe, sino a las representaciones históricas y continúan como tales. La virginidad perpetua de María no es una verdad central de fe, sino secundaria, pero se ha conservado hasta nuestros días.

Hay una consideración a tener en cuenta y es que la vida de María, abierta al don de Dios y a su gracia, le permite vivir los variados sentimientos humanos, la alegría, el dolor, el sufrimiento, integrados en Dios, vividos como oportunidad de crecimiento y de encuentro con Dios y no de manera pasiva, amenazadora o destructiva. María es símbolo de la disponibilidad y transparencia ante Dios y esta es la actitud virginal, que no depende de la virginidad corporal.

6. Resonancias teológicas y sus aspectos antropológicos

¿Por qué quiso Dios nacer de una virgen? A nivel *cristológico* podemos decir que Dios quiso manifestar un nuevo comienzo de la humanidad. Por un lado, Jesús procede de la tierra mediante María; por otro, irrumpe del cielo por la fuerza del Espíritu. Jesús es el encuentro del cielo y de la tierra, el principio de una humanidad libre del pecado y de la muerte e introducida en la unión plena con Dios (Boff. L, 1987 p.178).

Más allá de esta razón fundamental, hay otras de orden antropológico (Caporale, 1976 pp.19-76). Llama la atención que Dios elija para ser Madre de su Hijo a una virgen comprometida con un varón, que tiene un proyecto de vida matrimonial. También la afirmación de fe que María es virgen y Madre

de Dios sólo puede entenderse desde el nivel teológico. La virginidad en María es una cuestión de este orden, y por lo mismo no podemos reducirla al ámbito biológico o sexual, como tampoco a un caso extraordinario de partenogénesis. No supone un desprecio de la sexualidad, ni del matrimonio. Hubo un tiempo que virginidad y represión parecían ir de la mano, pero fue tomando fuerza la idea que la virginidad era una situación que reflejaba la opresión patriarcal, el dominio masculino sobre el cuerpo y la sexualidad de la mujer. Por lo cual hoy la virginidad de María es de difícil comprensión, tanto en lo que tiene de realidad humana como en su valor evangélico. Sin embargo, es un anuncio que está en consonancia con la buena nueva, que revela un modo de ser de Dios y la capacidad del ser humano para acoger el don de la vida desde las entrañas de su ser, de hacer espacio a Dios en su existencia; por ello no es un valor en sí misma, sino que es un valor en cuanto acogida de la Vida de Dios para la humanidad. Esto no es exclusivo de un determinado estado de vida.

Por encima de todo estereotipo cultural, la virginidad hace referencia a una dimensión profunda de todo ser humano, tanto de solteros como de casados. Podemos distinguir diversos planos que logran a su vez encontrarse superpuestos: virginidad biológica como integridad puramente física; virginidad psicosomática como integridad corporal y psicológica, sin experiencia de relación sexual y de su placer; virginidad ético-espiritual como integridad existencial y disposición libre en vistas a un bien preferente. De tal manera que no hemos de oponer virginidad y sexualidad, tampoco vale la oposición entre virginidad y matrimonio, pues la virginidad también implica apertura a la comunión en el amor, y a su vez, una persona no célibe puede perfectamente estar revestida de actitud virginal. Tampoco se ha de oponer virginidad y maternidad, pues aquella está llamada a ser fecunda, dentro de su orden específico.

6.1. La virginidad de María, fruto de un proceso personal de maduración

Antropológicamente hablando, la virginidad no es un signo unívoco, puede representar tanto un hecho humano inmaduro, egoísta y frustrante, como también un hecho pleno y generoso.

El Evangelio presenta a María como virgen (parthenos). En ella la virginidad será expresión de su libertad personal y autonomía. Virgen es una mujer que ha madurado, que es consciente de la vida de su cuerpo, de las posibilidades y tendencias de su personalidad irrepetible, con su propia identidad y libertad personal, por lo que se sabe capaz de decidir sobre su vida por sí misma. Desde esta perspectiva nos sitúan Mt 1,23 y Lc 1,27 y añaden otro dato significativo: María es una virgen desposada, con lo que dan a entender que es una mujer abierta al amor y dispuesta a compartir su

vida con un varón, José. Y en este espacio vital de María, Dios se presenta y le dirige su Palabra, desde este lugar ella escucha y responde (Navarro, 1987 pp.157-185), pues tiene vida propia, es dueña de sí misma y se encuentra abierta al misterio de la vida, por eso puede quedar en silencio, no tiene por qué dar explicaciones, no se tiene que justificar; tiene su misterio y lo mantiene. Ahora es el varón quien debe recorrer el camino de la fe: confiar en ella y aceptarla en el ámbito del Espíritu, de la intervención de Dios y dignidad femenina (Mt 1,18-25). Su virginidad no se define por la negación del ejercicio sexual o del placer, sino por el sí al amor y a la fecundidad.

La independencia y autonomía, que dejan al descubierto los relatos evangélicos de Mateo y Lucas, resultan sorprendentes cuando sabemos en el contexto tan fuertemente patriarcal en que se desarrolló la vida de María. Su actitud parece ser inaugural, como anuncio de un mensaje evangélico distintivo. Es Dios quien se dirige a María a través de palabras que saludan, reconocen y serenan, es Dios quien pide colaboración, a la vez que espera y respeta porque desea una respuesta personal, libre y discernida (cf. Lc 1, 28,30). Y María responde desde sí misma, con una palabra de disponibilidad, acogida y apertura a la novedad del Dios de la Vida (cf. Lc 1, 34,38). En este acto de entrega queda comprometida su persona, sus relaciones, su historia. Ya nada volverá a ser como tenía calculado y pensado. Dios ha irrumpido en su espacio de vida y ella se lo ha cedido y le ha acogido, le ha dado cabida de tal manera que comienza a tomar cuerpo en su cuerpo y de su cuerpo. Él ha puesto en ella su morada y ha hecho de ella su morada.

Sólo una mujer que ha madurado en su libertad podrá aceptar y vivir coherentemente las consecuencias de su “sí”. María se ha entregado a Dios, no sólo libremente sino de manera activa. De esta forma comienza a realizarse como persona desde el deseo más profundo de todo ser humano, ese deseo que siglos más tarde hará exclamar a Agustín: “nos creaste, Señor, para ti y nuestro corazón permanecerá inquieto hasta que descanse en ti”.

María llega a ser expresión de una mujer sexuada y libre, razón por la cual su relación con el varón se da desde el respeto y el reconocimiento de las consecuencias de sus opciones y de su misterio e independencia. Y esto a pesar del fuerte condicionamiento cultural que consistía en la dependencia y sujeción de la mujer al varón.

La virginidad de María es un valor en cuanto está abierta al designio de Dios, que se concretiza en estar abierta a la maternidad. La virginidad es materna cuando es fecunda, cuando va unida al amor, a la generosidad, al servicio. A lo largo de los siglos, millares de personas han entregado y entregan sus vidas para ponerse a disposición del Reino.

La virginidad es también capacidad de producir frutos diversos, asumida consciente y libremente puede liberar energías a través del servicio en el campo político, social, científico, misionero, místico...

6.2. La virginidad de María, fecundidad divina desde la impotencia humana (Boff, C. 2000 pp.110-112)

Los textos evangélicos, como ya hemos señalado, no excluyen la afirmación de fe en la concepción virginal de Jesús, por eso nos preguntamos qué tipo de fecundidad quiere expresar Dios a través del misterio de la fecundidad virginal de María. Tal vez quiere mostrarnos que la virginidad es señal de la impotencia humana, de la que Dios es capaz de sacar vida y vida nueva.

Si la Virgen puede concebir, es solamente porque el “Espíritu Santo la cubrió con su sombra”, manifestando así “el poder del Altísimo”, para quien “nada es imposible” (Lc 1, 35.37). De este modo, la virginidad, en cuanto signo de esterilidad, no tenida en consideración en Israel, se convierte en el lugar de la *shekináh*, la morada de la gloria de Yavé. De esta manera es espacio en donde brota la vida de Dios. Así, Dios se muestra capaz de sacar vida de la impotencia, la pobreza y la humillación humana.

La virginidad aparece como lugar de fecundidad de la vida divina. Lo que hace recordar al pueblo que la historia la lleva Dios, que es Él quien hace posible la continuidad de la promesa hecha a Abraham y que Él es fiel. De la misma manera que con la esterilidad de las mujeres del AT, Dios va más allá de la dificultad físico-biológica, con lo cual nos invita a hacer una lectura o hermenéutica de la historia en clave de fe, recordando que en la Palabra de Dios radica el origen del pueblo y de su historia.

A semejanza de María, el pueblo pobre y frágil puede ser fecundado por el Espíritu de Dios y generar vida. El mismo Dios que hace florecer el desierto (cf. Is 32,15), que hace resurgir a los muertos (cf. Rom 4,17; Heb 11, 19), es el que hace a la Virgen concebir y dar a luz, como también hace al pueblo pobre, excluido y marginal generar signos y procesos de liberación. Por tanto, en el pueblo considerado impotente, igual que en el vientre virginal de María, laten las posibilidades de Dios para la historia.

¿Por qué este modo de proceder de Dios? Nuevamente hemos de decir porque Dios “escoge lo débil de este mundo para confundir a los fuertes, lo que el mundo tiene por vil, por despreciado y por nada, para reducir a nada a los que pretenden ser” (cf. 1Cor 1,27-28). La preferencia de Dios por los pobres se hace clara y explícita al encarnarse él mismo en el seno de una virgen. Por eso María canta las cosas grandes que en ella realizó el

Dios capaz de mirar la humillación de su sierva (Lc 1,48.59). Su virginidad no representa un valor ascético reconocido por la sociedad y por la religión, pero igual que su maternidad, se inscribe en la línea de aquellos y aquellas que, con manos vacías y corazón disponible, levantan diariamente su rostro a lo alto y reconocen como David, el antecesor de Jesús, que es el último de los hijos de Jesé, y con todo escogido por Dios para ser el pastor de Israel (cf. 1Re 16,11-13), quien, después de haber recibido la promesa de perpetuidad de su dinastía, confiesa agradecido: “¿Quién soy yo, Señor Yavé, y quien es mi casa para que me traigas hasta aquí? Soy muy poco a tus ojos, Señor Yavé (2Sam 7,18-19)”.

La virginidad de María, en línea con el Magníficat (Lc 1,46-55), recibe su sentido como signo de gratuidad, como renuncia al deseo de poder y apertura hacia los hambrientos y oprimidos de la tierra.

En esta reflexión a partir de la impotencia humana, hemos de tener en cuenta que uno de los lugares donde se expresa el afán de dominio, de poder impositivo sobre los demás, es en las relaciones humanas, en las relaciones entre hombres y mujeres, bien por vía sexual-genital, bien por un tipo de relación interpersonal afectiva, económica, política, eclesial... El deseo de poder impide el goce y engendra una cadena de insatisfacciones. María virgen no entra en esta dinámica de imposiciones. Su virginidad manifiesta la posibilidad humana de superarlas. Su opción de vida, su libertad, su proyecto, no se puede realizar más que con la ruptura de toda dinámica impositiva (Navarro, 1987 pp.178.166).

Decir que la virginidad es el símbolo del no dominio, del no poder impositivo, de la no violencia, no quiere decir que el matrimonio, con la relación sexual que implica, represente como tal dominación, imposición y violencia, sino que la relación sexual puede y ha de ser vivida con la mayor ternura posible. Igualmente, decir que la Virgen es símbolo de una naturaleza no dominada, significa que el mundo debe tocar y usar de la naturaleza sin violentarla, ni destruirla.

La virginidad de María es signo de la ruptura de todo círculo de violencia, es el inicio de la posibilidad de relaciones distintas, liberadoras y plenas, a todos los niveles con Dios, con los seres humanos, con la naturaleza y el cosmos. Por todo ello, la virginidad nos invita a ensayar y optar por una nueva forma de ser, de existir, de hacer.

6.3 La virginidad, un estilo de vida

Como venimos expresando a través de este artículo, la virginidad hoy ha sido situada dentro de la problemática de la sexualidad, de la dignidad

de la mujer y más específicamente del patriarcado. Lo cual expresa una compleja problemática que incluye varios campos, no sólo el sociocultural, sino ámbitos que hacen referencia a la psicología, a la medicina, y dentro de lo sociocultural también a lo eclesial.

Los contextos en los cuales fue vivida la virginidad no fueron siempre iguales, pero la visión eclesial en relación con la sexualidad fue influenciada por la cultura del tiempo: el platonismo, el estoicismo, el gnosticismo, el maniqueísmo y especialmente el encratismo, movimiento ascético que encontró en estas filosofías la fuente de su legitimación, (Beatrice, 1975 col. 1884-1896).

En nuestro tiempo, la teología feminista ha reaccionado ante esta concepción, lo que ha significado un aporte a este nivel (Militello, 1999 pp.55-101). Nos ha ayudado a la comprensión de que la virginidad real es un modo específico de vivir la sexualidad, con todo lo que ella implica. Modo que se caracteriza por la concentración de las energías y del amor en función de una entrega y una realización de otro orden, sea artístico, ético, científico, humanitario, pastoral, espiritual.

Como hemos indicado anteriormente, la virginidad es fruto de la libertad y de la autodisponibilidad; es figura de la persona que se posee, que es dueña de sí. Esta autonomía es un aspecto; otros son la apertura, la relación, la entrega a los demás y al Gran Otro. Por esto mismo no es renuncia al amor, sino lo opuesto al amor narcisista, dependiente, posesivo. Es ante todo expresión del amor libre y señor de sí, del amor que se da por generosidad y no por carencia.

De forma general, se puede intuir la importancia que tiene hoy para los hombres y mujeres de nuestro tiempo la visión simbólica de la virginidad, como afirmación de la autonomía sexual y de la libertad afectiva. La virginidad, tomada en su dimensión simbólica, es válida para casados o no. Con ello no suprimimos la relevancia de la virginidad real, que para ser verdadera exige la virginidad simbólica como su exigencia ética, como su contenido intrínseco, aunque esto no siempre se ha dado ni se da.

Traducida en términos sociales de nación, clase o grupo, la virginidad significa autonomía política. Es sintomático que la Biblia llame “vírgenes” a las naciones o a las ciudades no sometidas, como Egipto (cf. Jer 46,11), Babilonia (cf. Is 47,1), Israel (cf. Am 5,2; Jer 18,13; 31,4.21), Judá (cf. Lam 1,15) y especialmente Jerusalén (cf. Is 37, 22; 2Re 19,21).

En el plano personal, se puede adivinar el particular potencial que significa

la virginidad real; tal potencial liberador no pasó desapercibido a la Iglesia, que habla respecto a ese propósito en términos de liberación del corazón y del beneficio para la personalidad integral (cf. Concilio Vaticano II (1965) *Perfectae Caritatis* n.12). Por su parte, también Jerónimo considera que la virginidad “es obra de la libertad y de la audacia (Ruiz Bueno, 1965 PL 22, p. 119)

Desde esta postura puede comprenderse a la Virgen María como tipo válido para toda persona y en particular para las consagradas y consagrados, en la medida que representa no un estado de represión sino un impulso liberador desde el centro de la personalidad que permite consagrar sus fuerzas a la causa de Jesús: el Reino de Dios.

6.4. La virginidad, una manera íntegra de existir

Otro elemento a tener en cuenta en este aspecto virginal es un concepto que deriva del Apocalipsis, libro que habla de los “íntegros”, de aquellos que no se dejaron “contaminar”, para quienes emplea el término de “vírgenes” (cf. Ap 14,4-5), a la vez que reserva el nombre de “prostitución” e “idolatría” para el culto del poder político, simbolizado por la “gran prostituta” (Ap 17 y 18). La virginidad adquiere aquí un contenido al mismo tiempo religioso y político.

En algunos documentos del Magisterio eclesial, el valor paradigmático de la virginidad de María equivale a la exigencia de “fe íntegra y personal” y de “fidelidad” (Juan Pablo II, 1987 R.M. n.43,3.). El documento conciliar *Lumen Gentium* afirma que la Iglesia es, como María, virgen en la medida en que “guarda íntegra y puramente la palabra dada al Esposo” (n. 64).

En el campo sociopolítico, el valor ejemplar de la virginidad implica integridad pública, es decir, tener un comportamiento limpio, transparente, irreprochable, en la administración de los fondos públicos, en los compromisos y en el ejercicio del poder político, en la administración de la justicia, en el cumplimiento de la responsabilidad laboral. Es ser incorruptible, no ceder a alianzas, chantajes ni justificaciones que traicionan el compromiso con el bien común. Es resistir a la corrupción, sea esta económica o política. Es no pactar con la mentira. Ap. 14,5 afirma de los y las 144.000 vírgenes: “En su boca jamás fue encontrada mentira, son íntegros”.

Es interesante esta visión de la virginidad como capacidad de integridad en relación con la justicia. En este sentido es llamativo observar que en la mitología las figuras divinas relacionadas con la justicia son vírgenes: Némesis, guardiana del derecho; Artemisa, diosa que preside los juramentos; y Astreia, que es la justicia personificada.

No podemos dejar de mencionar este importante acento de la virginidad para la humanidad y los pueblos empobrecidos como fruto de la corrupción interna y externa de las fuerzas políticas, económicas y judiciales, y tomar conciencia de que todas y todos los cristianos estamos llamados a vivir desde este impulso virginal, que nos anima a asumir coherentemente nuestra opción y alianza con los pobres desde un compromiso por la justicia.

6.5. La virginidad, una expresión corporal

Nuestro cuerpo humano es nuestra forma de ser y estar en el mundo. El cuerpo nos define, habla de nosotros y por nosotros. Es nuestra manera de presentarnos sin necesidad de palabras. En María su cuerpo es apertura, es espacio, es capacidad de hacer lugar, de generar un vacío dispuesto a recibir y cuidar la vida. Esto confronta la asociación libre de concebir la virginidad como cerrazón y soledad, mientras que la virginidad, como venimos repitiendo una y otra vez, no es un mero dato biológico, pero sí una forma corporal de posesionarnos en la vida y en la historia. María vive en su cuerpo el gozo de saberse amada por Dios desde el respeto y la posibilidad de optar. Su decisión libre afecta su corporalidad y define su modo concreto y libre de vivir.

María entrega su cuerpo virgen, expresión de toda su persona, por eso puede ser que durante siglos la hemos identificado como tal: “la virgen”, con lo cual afirmamos la unidad de su persona con su corporalidad. Su cuerpo es un cuerpo que se dona, realidad que va a marcar su vida y sus relaciones.

7. Conclusiones

De acuerdo a los distintos aspectos señalados en el tema dogmático sobre la virginidad perpetua de María, podemos decir que la investigación sobre la realidad histórica de la concepción virginal de Jesús no goza de la misma historicidad que su muerte en la cruz. El análisis crítico e histórico de los textos del capítulo 1 de Mateo y Lucas no excluyen una afirmación de fe en torno a la concepción virginal de Jesús, pero los mismos no deben forzarse para que digan más de lo que dicen.

La virginidad perpetua de María no es una cuestión bíblica. Los evangelios no proporcionan prueba alguna sobre el parto sin pérdida de la virginidad, tampoco los otros libros del NT hacen mención a ello. La virginidad después del parto pertenece al campo de la exégesis, pues depende de la identidad de los hermanos y hermanas de Jesús mencionados en los evangelios y en los Hechos de los Apóstoles. Una interpretación rigurosa nos obliga a dejar los textos en su imprecisión, puesto que los evangelios no ofrecen datos precisos sobre las relaciones familiares de Jesús.

Dicha virginidad es una conclusión teológica considerada de fe por la constante enseñanza del Magisterio y de la Tradición eclesial. Esta virginidad tenida en cuenta en sus detalles biológicos expresa una representación histórica de la fe, que proviene de especulaciones realizadas a lo largo de los siglos, pero que actualmente nos remiten a comprender la virginidad de María como camino que desde el empobrecimiento y la humillación se despliega en disponibilidad y apertura a Dios, como una actitud virginal que no depende de lo meramente fisiológico, que tiene un significado evangélico para la humanidad.

María desde su condición de humillación se abre a Dios en escucha y entrega, actitud que permite y hace posible su encarnación, y que será resaltada en el NT como condición necesaria para recibir y vivir el Reino.

El contenido de este dogma mariano es cristológico y está en función del misterio de la encarnación de Cristo como Hijo de Dios, allí reside el acento como verdad de fe central. A través del mismo se sigue puntualizando la fe en Cristo como verdadero hombre, nacido de una madre humana comprometida que responde a la exclusiva iniciativa divina. A su vez, nos permite contemplar a María y descubrir aspectos de la buena nueva para la humanidad que se vale de la capacidad de una mujer para abrirse al Espíritu y ser habitada por Él, para convertirse en espacio de acogida donde la vida del mismo Dios nace y se desarrolla.

Con el tiempo, el estado de virginidad encontró su fundamento en corrientes filosóficas ascéticas, que fueron imponiendo e impregnando la vida cristiana. La virginidad vivida como renuncia adquirió un valor en sí misma, y se la trató como una virtud que se tradujo en un estado de vida considerado superior y más perfecto que el matrimonial.

Hemos podido constatar que el tema de la virginidad perpetua de María ha tenido, a lo largo de los siglos de la era cristiana, sus defensores acérrimos y aquellos que la han cuestionado y puesto en tela de juicio. El debate dura hasta hoy.

El tener en cuenta la concepción sobre la virginidad en los distintos contextos socioculturales y religiosos, desde el tiempo de María, pasando por el largo período del desarrollo dogmático, hasta el tiempo contemporáneo, así como el realizar una reseña de cómo se fue dando en el pensamiento teológico eclesial esta doctrina, nos permitió clarificar el tema para poder abordar los nuevos aspectos teológicos y antropológicos que se desprenden de este dogma, como ha sido el sentido cristológico, pneumatológico, así como el hecho salvífico de parte de Dios de acoger lo pobre de este mundo

para realizar la salvación (1Cor 1,17-25). La encarnación y la redención llegan a nosotros/as a través de la virgen de Nazaret, que se abre al don de Dios en total disponibilidad (Lc 1,48). La impotencia de su cuerpo virginal es imagen de la pobreza de la humanidad que no puede lograr su liberación sin la gracia de Dios, pues para Dios “nada es imposible (Lc 1,37).

María se convierte en inspiración para todas aquellas personas que, con libertad, se comprometen con el Señor y con sus hermanos y hermanas en la construcción del Reino, se ponen en camino desde lo que perciben como un llamado del Dios de la vida y de la historia.

El dogma nos ilumina sobre el ser humano como una tierra virgen llena de posibilidades y nos ayuda a superar prejuicios que consideran el cuerpo como pecaminoso. En María, el cuerpo humano se convierte en espacio dónde el Espíritu se posa y puede hacer de él su morada. Todo ser humano, independiente de su condición e identidad sexual, está llamado a ser espacio abierto para el Reino.

Destacamos que el evangelio no elabora explícitamente una doctrina sobre la virginidad. Sólo tenemos un dato y un punto de referencia: la vida misma de Jesús. Hay textos que leídos desde esa perspectiva pueden ofrecernos algo sobre el sentido de un estilo virgen de vivir, como Mt 19,11-12 al referirse Jesús a aquellos que se hacen eunucos a causa del Reino.

Jesús parece hablar de sí mismo, es él quien vive como un castrado y se sabe no comprendido por más de un sector de su pueblo. Y habla también de aquellos que se han “castrado” por el Reino y le siguen en su radicalidad. María también concibe a Jesús en una situación humillante, de abajamiento, y tiene la lucidez para reconocerlo y expresarlo. Ella se llama a sí misma sierva y pequeña. Vive una situación que le permite estar en consonancia y solidaridad con los hambrientos y humillados.

En síntesis, la virginidad aparece en María como una forma de ser, de existir, de realizarse, de hacer. Es un conjunto de aptitudes y actitudes que le posibilitan un tipo de relación humana de crecimiento, ayuda y plenitud, y le permiten vivirlas con hondura. Es símbolo de la ruptura de todas las violencias con que tratamos a los otros/as y nos tratamos a nosotros/as mismos/as. Es la asimilación del modo de vivir que tuvo Jesús. Es la forma radical de pensar, sentir y actuar desde criterios evangélicos que llegan a impregnar toda la persona. A su vez, apunta a aquello que toda mujer está llamada a ser en cuanto hospedera de la vida en plenitud, en cuanto espacio ilimitadamente abierto. Tal vocación simbolizada por su constitución física, no excluye al hombre de participar en ella, aunque el simbolismo femenino

sea en ese caso particular más evocativo. El dogma de la virginidad declara a la mujer espacio afirmativo donde el Espíritu puede posarse y establecer su morada. Es la mujer espacio de libertad para acoger, proteger, nutrir, conservar; espacio abierto y secreto para abrigar el misterio; espacio disponible y pronto para hospedar las posibilidades y los horizontes de la vida. La mujer encuentra en la virginidad de María un rasgo de su vocación ilimitada y sin restricciones.

A lo largo de este tema hemos destacado otros aspectos de nuestra existencia personal, religiosa, social, política, cultural, que vividos desde una actitud virginal nos ofrecen una posibilidad alternativa y crítica ante el orden establecido por un sistema político, económico y judicial, con sus alianzas, idolatrías y corrupciones, desafiándonos a vivir éticamente, desde la coherencia e integridad, la no violencia y la ruptura de los mecanismos impositivos y dominantes, en la práctica y defensa de la justicia.

La virginidad de María continúa siendo un mensaje evangélico que tiene una palabra que decir al hombre y a la mujer de hoy, y que sigue siendo inspiradora de la opción y entrega de la vida al Reino y su causa.

Bibliografía

Ambrosio de Milán (2007). *Exhortación a la virginidad*. 10, 62. Editorial Ciudad Nueva.

Beatrice, P. F. (1975). *Verginità: Encratismo e matrimonio nel Cristianismo antico (sec. I-V)*, in *Diozzionari degli Vita Consacrata*, Paoline, t. IX.

Boff, C. (2000). “Dogmas marianos e política”. *Marianum* nn. 157-158.

Boff, L. (1987). *El rostro materno de Dios. Ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*. 5ta ed. Editorial Paulinas.

Brown, R. (1982). *El nacimiento del Mesías*. Cristiandad.

Caporale, V. (1976). “Maria e la donna d’oggi”. *Ressegna di teologia*, 17.

Clemente de Alejandría (1998). *Stromata II-III. Conocimiento religioso y continencia auténtica*. Edición preparada por M. Merino; Fuentes Patristicas 10, Ciudad Nueva, , III, 51, 1.

De Fiores, S. (1988). “Virgen”. *Nuevo Diccionario de Mariología*. San Pablo.

Fitzmyer, J. (1997). *Catecismo cristológico*. 2da ed. Sígueme.

Flavio Josefo. *Antiquitates Judaicae*, 20.9.1. & 200.

García Paredes, J. C. M. (2001). *Mariología*. BAC.

Gerónimo, Á. y García, L. (2019). La virginidad cristiana en Clemente de Alejandría. *Veritas*, n. 43, 133-153. <http://dx.doi.org/10.4067/So718-92732019000200133>

Gregorio de Nisa (1995). *Vida de Macrina. Elogio de Basilio*. 5.4. Ciudad Nueva. Introducción, traducción y notas de Lucas F. Mateo-Seco, 55.

Herranz Marco, M. (2020). *La virginidad perpetua de María*. Ediciones Encuentro.

Jaña Lagos, D. E. (2018). *Irreverencia y resistencia de la mujer cristiana frente al poder imperial de Roma, en las persecuciones de los siglos II, III y IV*. Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad Católica de la Santísima Concepción. <http://repositoriodigital.ucsc.cl/handle/25022009/2854>

Jerónimo. *Ep. 130: Ad Demitriadem*, PL 22.

Jerónimo (1993). *Epistolario I. A Marcela. Sobre la muerte de Lea*. 23.1. BAC.

Manoir, H. (ed.). (1964). *María*. Vol. VII. Beauchesne.

McKenzie, J. (1983). “La madre de Jesús en el Nuevo Testamento”. *Concilium* n.188. Editorial Verbo Divino.

Meier, J. (2004). *Un juicio marginal. Nueva visión del Jesús histórico*. T. I. 5ta ed. Editorial Verbo Divino.

Militello, C. (1999). *María con occhi di donna*. Piemme.

Navarro, M. (1987). *María, la mujer*. Publicaciones Claretianas.

Rahner, K. (1967). “Virginitas in partu”. *Escritos de Teología IV*.

Ranke-Heinemann, U. (1995). *Eunuchi per il regno dei cieli*. Rizzoli.

Sánchez Herrero, J. (2022). La mujer en la historia del cristianismo. *Bajo Guadalquivir y Mundos Atlánticos*, 03, 1-54. <https://doi.org/10.46661/bajoguadalquivirmundosatl.6852>

Tertuliano. *Adversus Marcionem*, 4,19; *De carne Christi*, 7; *De monogamia*, 8,1-2; *De virginibus velandis*, 6,6.

Tomás de Aquino. *Summa Theologica*, II-II.

Toscano, M. y Ancochea, G. (2001). “Las mujeres en el misticismo cristiano (II)”. *Sufí*, N.º 2, digital, otoño/invierno.

Viciano, A. (2006). “El papel de la mujer en la teología de Cipriano de Cartago”. *Antigüedad Cristianismo*, n. XXIII.

Veira, E. (2022). “Cómo nació el dogma de la virginidad de María”. Eslovenia para BBC.

Warner, M. (1991). *Tú sola entre las mujeres*. Taurus.