

MARÍA, HIJA DE SIÓN

JOSÉ ANTONIO Riestra

Puede decirse que el título «Hija de Sión» aplicado a María, conocido y empleado en la literatura teológica¹, recibió un espaldarazo en el Concilio Vaticano II, que lo recoge en el número 55 de la Constitución *Lumen gentium*, cuando enseña que María «sobresale entre los humildes y pobres del Señor, que confiadamente esperan y reciben de Él la salvación. Finalmente, con ella misma, Hija excelsa de Sión, tras la prolongada espera de la promesa, se cumple la plenitud de los tiempos y se instauro la nueva economía, al tomar de ella la naturaleza humana el Hijo de Dios, a fin de librar al hombre del pecado mediante los misterios de su humanidad»².

Hay en este texto, como puede observarse, una referencia a los pobres y humildes del Señor, los *anawin*, y a la Hija de Sión. Aunque son dos temas que en nuestros días son conocidos, cuando el Concilio los incluye en el capítulo VIII de la Constitución *Lumen gentium*, no lo eran tanto entre el pueblo cristiano. Quizá por esto sorprende un poco que no se haya dado ninguna referencia escriturística en el texto conciliar. A este hecho se refiere G. Philips, que, como es sabido, fue Secretario de la Comisión Teológica del Concilio y uno de los relatores de la Constitución: «ninguno de estos dos vocablos está acompa-

1. Ya en 1939, S. LYONNET publicaba un conocido artículo sobre el tema: *Χαῖρε, κεχαριστωμένη*, en «Biblica» 20 (1939) 131-141. Cfr. también H. SAHLIN, *Der Messias und das Gottesvolk. Studien zur protolukanischen Theologie*, Almqvist, Uppsala 1945 y *Jungfru Maria-Dotter Zion*, en «Ny Kirklig Tidskrift» 18 (1949) 102-125; A.-G. HEBERT, *La Vierge Marie, Fille de Sion*, en «La vie spirituelle» 85 (1951) 127-139; R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I-II*, Gabalda, Paris 1957; L. DEISS, *Marie, fille de Sion*, Desclée de Brouwer, Paris 1959.

2. A.A.S. 57 (196) 59-60; para la versión castellana hemos utilizado el texto de *Documentos del Vaticano II: Constituciones, Decretos, Declaraciones*, 40ª ed., [BAC Minor, 1], Ed. Católica, Madrid 1985.

ñado por referencia alguna, porque ambos forman sencillamente una especie de bien común de la piedad veterotestamentaria (...) La hija de Sión, figura del pueblo escogido, lleva la promesa que se cumplirá en la plenitud de los tiempos»³.

El inicio del camino que condujo a la inclusión de este título en la Constitución *Lumen gentium* se encuentra en la discusión del esquema «De Ecclesia» que tuvo lugar entre el 29 de septiembre y el 4 de diciembre de 1963⁴. Uno de los puntos objeto de debate fue la conveniencia de incluir o no en el esquema «De Ecclesia» todo lo concerniente a la Virgen, que hasta ese momento constituía un esquema propio, el «De Beata Virgine». En este contexto, el arzobispo de Santiago de Chile y el obispo de Salto, Presidente de la Conferencia episcopal uruguaya, difundieron un texto que se titulaba: *De Ecclesia inserendo capite «De Beata Maria Virgine» in schema «De Ecclesia»*. Entre los diversos motivos que aducen para postular la integración de los dos esquemas, aluden en el número 7 de su escrito al tema «Maria, Populus Israel, Ecclesia», que, en su opinión, puede favorecer el camino hacia la unidad con los protestantes, pues se trataba de un argumento que éstos habían estudiado mucho, y que les llevaba a ver en los textos de Lc 1, 28, Jn 19, 25 y Apoc 12 a María como figura de la Iglesia⁵.

El 15 de septiembre de 1964, dos días después de que hubiera comenzado la tercera sesión del Concilio, el cardenal Wysinski, hablando en nombre de todos los obispos de Polonia, hace referencia a un Memorial que el episcopado polaco había enviado ese mismo año al Papa Pablo VI, a propósito de la maternidad espiritual de María, y en el que se solicitaba un escrito del Papa sobre ese argumento. En el Memorial se dice que sería bien acogido, entre otros, también por los judíos, pues «Maria, praeclara “Filia Sion” plene et vere “Gloria Ierusalem, laetitia Israel, honorificentia populi electi” est (Idi. 15, 10)»⁶.

3. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II: historia, texto y comentario de la constitución «Lumen gentium»*, t. 2, Herder, Barcelona 1969, p. 293; cfr. C. POZO, *María en la obra de la salvación*, 2ª ed., B.A.C., Madrid 1990, pp. 113-114.

4. Cfr. G. M. BESUTTI, *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II: Documentazione e note di cronaca*, Marianum, Roma 1964, p. 77; cfr. también. F. GIL HELLÍN, *Constitutio dogmatica de Ecclesia «Lumen gentium»*, [Concilii Vaticani II synopsis, 2], Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995.

5. Cfr. *ivi.*, p. 83.

6. A.S. III/1, p. 442. Utilizamos la abreviatura A.S. para indicar: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis Poliglottis Vaticanis, Città del Vaticano, 1970-1980: damos el número del Volumen con números romanos y la «Pars», con números árabes. El texto del Memorial puede encontrarse en G. M. BESUTTI, *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II*, cit., p. 125.

Ya antes, durante la segunda sesión del Concilio, algunos Padres se refirieron al tema en los votos que presentaron por escrito. Así, mons. A. Leménager, obispo de Yarmouth (Canadá) decía que «todos esos textos (Is 7,14; Miq 5, 2; Sof 3, 14-17 junto con Zac 9, 9 y Joel 2, 21) ponen de manifiesto que con el vencedor de la causa israelita está presente una mujer llena de misterio y ciertamente en los momentos críticos de la vida del pueblo de Dios...»⁷. Como se ha observado, los textos citados son los lugares clásicos veterotestamentarios sobre la Hija de Sión⁸. Entre las diversas observaciones hechas por los obispos de Inglaterra y de Gales, una hace referencia a nuestro tema, cuando escriben que el Hijo de Dios «escogió para madre suya a la B. Virgen María, humilde esclava del Señor (Lc 1, 38), que como hija de Sión (Lc 1, 28, 33; So 3, 14-17) dio tanto el consentimiento del pueblo elegido cuanto la carne con la que Cristo...»⁹. En otro documento de los obispos chilenos, en el número 3, se cita de nuevo el texto de Sofonías 3, 14-18, cuando dicen que «aquella bienaventurada Virgen se nos propone como la “Hija de Sión” renovada por el amor de Dios»¹⁰. Igual expresión e idéntica cita aparecen en otro documento conjunto de los obispos chilenos, del R. P. Dom Christopher Butler, Presidente de la Congregación Benedictina de Inglaterra, y del canónigo René Laurentin¹¹.

El esquema de la Constitución *Lumen gentium* distribuido a los Padres sinodales el 15 de septiembre de 1964, al inicio de la tercera sesión conciliar, contenía, por lo que se refiere al capítulo VIII, dos textos: el «textus prior» preparado por una de las subcomisiones instituidas al efecto y el «textus emendatus», redactado según las correcciones aportadas por la Comisión Teológica y por la Comisión «de doctrina fidei et morum». Se adjuntaban además una «Relatio» general y otras Relaciones específicas de cada uno de los distintos párrafos de que se componía el capítulo VIII. En la que se refiere al número 53, sobre la función de la Bienaventurada Virgen María en la economía de la salvación, se explica que la primera alusión que se hace a María en el Antiguo Testamento se encuentra en el Protoevangelio. Se recuerda que el oráculo de Is 7, 14 se aplica en sentido estricto a María en Mt 1, 22-23 y se concluye

7. A.S. II/3, p. 745.

8. Cfr. N. LEMMO, *Maria «Figlia di Sion» e Lc 1, 26-38. Bilancio esegetico*, en «Marianum» 45 (1983) 251.

9. A.S. II/3, p. 818. Este documento añade al final de sus notas una *Conflatio (ad modum experimenti) schematum Anglorum et Chilensium capituli V de Ecclesia: De Beata Maria Virgine in Ecclesia Matre*, que en su número 2, hace referencia a la Hija de Sión: cfr. *ivi.*, p. 821.

10. *Ivi.*, pp. 826 y 828.

11. *Ivi.*, p. 830.

diciendo que «in fine praeparationis Veteris Testamenti Maria, Filia Sion inter “pauperes Domini” praecellit, et cum ea, in plenitudine temporum nova Oeconomia introducitur»¹². No se da para este título ninguna cita bíblica.

Durante la tercera sesión del Concilio se refirieron a este tema Mons. Ch. de Provençères, arzobispo de Aix-en-Provence, que pidió que se incluyera el título de Hija de Sión, citando en su favor a los profetas Zacarías y Malaquías¹³ y Mons. F. Zazpe, obispo de Rafaela (Argentina), que subrayó el aspecto bíblico y ecuménico del título, cuando dice que «parece más apto que se introduzca el tema bíblico y ecuménico relativo a la Bienaventurada Virgen María, Hija de Sión»¹⁴.

En octubre de 1964, 40 Padres sinodales presentaron una enmienda al número 53 del esquema, en la que pedían que en lugar de la frase introductoria, que consideraban muy genérica, se aludiera al tema de la Virgen María Hija de Sión, y hacen referencia a Zacarías y Malaquías. La sugerencia fue aceptada y se completa la frase del esquema: «Ipsa tandem praecelsa filia Sion, post diurnam...». No se ofrece, sin embargo, ninguna referencia bíblica¹⁵.

Entre los diversos «modi» presentados por los Padres conciliares tras la aprobación del capítulo VIII de la Constitución *Lumen gentium*, que tuvo lugar el 29 de octubre de 1964, en uno de ellos se sugería añadir tras el «praecelsa filia Sion», presente ahora en el número 55 del esquema, las palabras «Templum Dei et arca Novi Foederis», pero la propuesta fue desechada¹⁶.

Puede, pues, decirse que la introducción del título de Hija de Sión es fruto de los trabajos conciliares durante la tercera sesión conciliar. Este título, en efecto, no aparecía en el texto de la subcomisión ni en el de la Comisión doctrinal, es decir, en el «textus prior» y en «textus emendatus». Aparece en cambio en el «Textus emendatus a Patribus» y se recogió exactamente igual en este punto en el «Textus promulgatus».

Se ha escrito que los motivos de la ausencia de referencias bíblicas «podrían ser los siguientes: a) más que en algunos textos, es todo el conjunto de la imagen bíblica de la Virgen de Israel lo que confluiría en este título; b) los exégetas no están de acuerdo entre ellos y por tanto el Concilio deja tiempo y

12. A.S. III/1, 367.

13. Cfr. A.S. III/1, 682.

14. A.S. III/2, p. 179.

15. Cfr. A.S. III/6, p. 25; cfr. G. M. BESUTTI, *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II...*, cit., p. 202.

16. Cfr. A.S. III/8, 157.

espacio para profundizar en este tema; c) es la primera vez que el Magisterio eclesialístico incluye en sus documentos el título de María «Hija de Sión»¹⁷.

1. *La Hija de Sión en el Antiguo Testamento*

Sión aparece mencionada por primera vez en el Antiguo Testamento en 2 Sam 5, 6-10, donde se narra la conquista de Jerusalén, en poder entonces de los jebuseos, por David, que estableció allí su residencia, en la fortaleza de Sión, y llamó a la ciudad la ciudad de David¹⁸. Más adelante transportó allí el arca de Yahvéh¹⁹. Cuando Salomón construyó el Templo y «trasladó el arca del templo, se designó con el nombre de Sión sobre todo el monte del Templo. Además pasó con frecuencia a designar toda Jerusalén (Is 37, 32; 52, 1-2; Jer 26, 18) o bien todo Israel, pero en este caso con bastante menos frecuencia (Is 46, 13; Sal 149, 2)»²⁰.

Aunque se discute sobre la etimología del término Sión, puede decirse que a lo largo de los siglos ha tenido cuatro significados principales: «1) es el *monte* sobre el cual había una pequeña pero importante *ciudad fortificada* que permaneció en manos de los jebuseos hasta que la conquistó David haciéndola desde entonces capital propia de su dinastía (cfr. 2 Sam 5, 7-9). 2) Por extensión recibirá este mismo nombre el templo que Salomón construirá algo más tarde un poco al norte de la vieja ciudad y monte de Sión. 3) En tercer lugar, será Sión *la capital entera*, la ciudad que los davididas toman como centro de su reino, lugar donde se unen trono y templo. 4) Finalmente, Sión se ha convertido en símbolo del *pueblo entero*, especialmente de Judá; pero también se aplica a veces al conjunto de Israel»²¹.

Aunque generalmente Jerusalén y Sión suelen identificarse, no significan exactamente lo mismo. Sión aparece en el Antiguo Testamento 152 veces; Jerusalén, 640. Sin embargo, Jerusalén tiene un matiz más geográfico y político, aunque conserve un trasfondo teológico. Sión, en cambio, tiene un sentido más religioso, centrado en la historia de la actuación salvífica de Dios en favor de su pueblo.

17. N. LEMMO, *Maria «Figlia di Sion» e Lc 1, 26-38*, cit., p. 253.

18. Cfr. también 1 Cro 11, 4-9.

19. Cfr. 2 Sam 6, 1-2.

20. E. G. MORI, voz «Hija de Sión» en S. DE FIORES - S. MEO, «Nuevo diccionario de mariología», Ediciones Paulinas, Madrid 1988, p. 825.

21. X. PIKAZA IBARRONDO, *Hija de Sión, origen y desarrollo del símbolo*, en «Ephemerides Mariologicae» 44 (1994) 9-10.

Uno de los aspectos que más se destacan en el Antiguo Testamento es el referente a la presencia de Yahvéh en su ciudad: Dios habita en Sión, «su tienda está en Salem, su morada en Sión»²². El antiguo monte fortificado de Sión se ha convertido en la morada de Yahvéh, Dios de Israel, protector del pueblo elegido, que es consciente de esta particular presencia de Yahvéh²³. Desde ahí irradiará su influencia salvadora sobre todos los pueblos de la tierra: «confluirán a él todas las naciones, y acudirán pueblos numerosos. Dirán: Venid subamos al monte de Yahvéh, a la Casa del Dios de Jacob, para que nos enseñe sus caminos y nosotros sigamos sus senderos. Pues de Sión saldrá la Ley y de Jerusalén la palabra de Yahvéh»²⁴.

Es también interesante el término hija: «muy a menudo, en los libros poéticos, se denomina a una región con su nombre propio precedido del término *hija*: hija de Babilonia, hija de Tiro, hija de Edón. Con esta expresión femenina de carácter figurativo se quiere indicar ora la región o la ciudad, ora sus habitantes. Esto se aplica también a Jerusalén, para la cual tenemos el título de “hija de Sión” (Is 10, 32; cfr. Jer 6, 2), “hija de Jerusalén” (Is 37, 22; Lam 2, 13; 2 Re 19,21)»²⁵. Por extensión el término pasará a indicar a Israel: Jerusalén, en efecto, era la capital del Reino y donde estaba el Templo. En este sentido se subraya el aspecto colectivo de los habitantes de Jerusalén y más en general del pueblo.

Los estudios sobre la Hija de Sión en el Antiguo Testamento son abundantes²⁶. Esta expresión aparece por vez primera en el libro del profeta Miqueas²⁷, en torno a la segunda mitad del siglo VIII a. C. En los escritos posteriores, particularmente en los proféticos, el término aparece con frecuencia. Por eso no es de extrañar que interese a los estudiosos del Antiguo Testamento, pues posee una consistencia propia en la historia salvífica del pueblo de Israel.

22. Sal 76, 3. Para el texto castellano hemos utilizado la edición española, a cargo de J. A. UBIETA, de la *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1967.

23. Cfr. Is 8, 18; Sal 9, 12; 74, 2; 78, 68.

24. Is 2, 2-3; cfr. Miq 4, 1-3.

25. E. G. MORI, voz «Hija de Sión», cit., p. 825. X. Pikaza prefiere hablar no de Hija de Sión sino de Hija-Sión, Hija-Tiro, etc., por considerar que la expresión es un estado constructor y no alude a una Hija de Tiro sino a la misma ciudad como hija en clave unitaria, femenina: cfr. *Hija de Sión, origen y desarrollo del símbolo*, cit., pp. 16-17.

26. Cfr. recientemente, M. BARANOWSKI, *La teologia di Sion nel libro d'Isaia: studio esegetico-teologico con particolare riferimento a Is 25,6-8; 28,14-22; 54,11-17; 60*, [s.n.], Roma 1997; A. SIMÓN MUÑOZ, *El Mesías y la Hija de Sión: teología de la redención en Lc 2, 29-35*, Ciudad Nueva - Fundación San Justino, Madrid 1994, con abundante bibliografía.

27. Cfr. Miq 1, 13; 4, 10. 13.

Se ha observado, en líneas generales, que la perspectiva en que suele ser empleado varía con el transcurso de los siglos, al compás en cierto sentido de la historia de Israel²⁸. En un primer momento, la Hija de Sión, Jerusalén, aparece como símbolo del poder de Yahvéh. Aunque los ejércitos asirios y los poderes del mal se alcen contra ella y quieran destruirla, Yahvéh la protege y la defiende, garantizando así el fracaso de sus enemigos y su destrucción. Alzarse contra ella es alzarse contra el Santo de Israel²⁹. Sin embargo, cuando la iniquidad y la soberbia se apoderan de la Hija de Israel, Dios mismo combatirá contra su ciudad, retirándole su protección.

Miqueas e Isaías resaltan que los ataques de los ejércitos invasores son algo merecido y pueden conducir a la ruina de la Hija de Sión. Miqueas dirá: «Por eso, por culpa vuestra, Sión será un campo que se ara, Jerusalén se hará un montón de ruinas, y el monte de la Casa un otero salvaje»³⁰: «retuércete y grita, hija de Sión, como mujer en parto, porque ahora vas a salir de la ciudad, y en el campo morarás»³¹ e Isaías advierte: «¡Ay, gente pecadora, pueblo tarado de culpa... vuestra tierra es desolación, vuestras ciudades, hogueras de fuego... ha quedado la Hija de Sión como cobertizo en viña, como albergue en pepinar, como ciudad sitiada»³².

En el mismo sombrío vaticinio insistirá Jeremías: «escapad, hijos de Benjamín... porque una desgracia amenaza del norte y un quebranto grande. ¿Acaso a una deliciosa pradera te comparas, hija de Sión? A ella vienen pastores con sus rebaños, han montado las tiendas junto a ella en derredor, y apacientan cada cual su manada. ¡Declaradle la guerra santa! ¡En pie y subamos contra ella al mediodía!»³³. La Hija de Sión, signo de la presencia de Dios en la tierra, se ha convertido a causa de sus infidelidades en un lugar desolado, en un lugar de paso de pastores y rebaños. El Libro de las Lamentaciones recuerda esta situación: «De la hija de Sión se ha ido todo su esplendor. Sus príncipes, como ciervos que no encuentran pasto, caminando van sin fuerzas delante del hostigador»³⁴. «¡Cómo, ay, ha anublado, en su cólera, el Señor a la hija de Sión! ¡Del cielo a la tierra ha precipitado el esplendor de Israel, sin acordarse del estrado de sus pies, en el día de su cólera!»³⁵. La que era la gloria de Israel se ha con-

28. Cfr. X. PIKAZA IBARRONDO, *Hija de Sión, origen y desarrollo del símbolo*, cit., pp. 17-43.

29. Cfr. 2 Re 19, 21-22; Is 37,22-23.

30. Miq 3, 12.

31. Miq 4, 10.

32. Is 1, 4. 7. 8.

33. Jer 6, 1-4.

34. Lam 1, 6.

35. Lam 2, 1.

vertido en una ciudad enlutada: «En la tierra están sentados, en silencio, los ancianos de la hija de Sión; se han echado polvo en sus cabezas, se han ceñido de saco. Inclinan su cabeza hasta la tierra las vírgenes de Jerusalén»³⁶. Sólo Yahvéh podía realizar semejante acción, pues sólo Él era la defensa de Israel. Por eso se pregunta, «¿a quién te compararé? ¿A quién te asemejaré, hija de Jerusalén? ¿Quién te podrá salvar y consolar, oh virgen, hija de Sión? Que grande como el mar es tu quebranto: ¿quién te podrá curar?»³⁷. Sólo Yahvéh puede volver a cambiar la triste situación en que se encuentra la Hija de Sión, y a Él sólo ha de dirigirse: «¡En pie, clama en la noche, cuando comienza la ronda; como agua derrama tu corazón ante el rostro del Señor, alza tus manos hacia él»³⁸.

La temática de la Hija de Sión tiene también amplia resonancia en el profetismo postexílico, pues «el judaísmo oficial de los siglos V-IV a. de C. se ha edificado en gran parte en torno a Jerusalén, como una *religión del templo*. De alguna forma, podríamos definir al nuevo judaísmo como una especie de “nación cultural”, edificada en cuanto tal en torno al santuario de Jerusalén»³⁹.

A partir del Deuterocanónico se anuncia ya el final de la prueba y del castigo a que Yahvéh ha sometido a la Hija de Sión. Con el perdón de Dios comienza una nueva etapa de salvación: «¡Despierta, despierta! ¡Revístete de tu fortaleza, Sión! ¡Vístete de tus ropas de gala, Jerusalén, Ciudad Santa! Porque no volverán a entrar en ti incircuncisos ni impuros. Sacúdete el polvo, levántate, cautiva Jerusalén. Líbrate de las ligaduras de tu cerviz, cautiva hija de Sión!»⁴⁰. Sión vuelve a ser la ciudad de los santos, a la que no tienen acceso los pueblos gentiles, pero vuelve a ser sobre todo la ciudad de Yahvéh, que ha regresado de nuevo a Sión, y sus vigías «alzan la voz, a una dan gritos de júbilo, porque con sus propios ojos ven el retorno de Yahvéh a Sión»⁴¹.

El Tritoisaiás da una visión más universal. Sión no es una ciudad aislada de las demás, encerrada en sí misma. Los otros pueblos acudirán a ella para reconocer la gloria de Yahvéh que mora en Sión, para servir a sus habitantes: «vendrán extranjeros y apacientarán vuestros rebaños, e hijos de extraños serán vuestros labradores y servidores»⁴². Hay una universalización de la salvación en función de la primacía de Sión, a la vez que una dependencia de ella de los

36. Lam 2, 10.

37. Lam 2, 13.

38. Lam 2, 19.

39. X. PIKAZA IBARRONDO, *Hija de Sión, origen y desarrollo del símbolo*, cit., p. 29.

40. Is 52, 1-2.

41. Is 52, 8.

42. Is 61, 5.

demás pueblos. En este contexto puede también entenderse el mensaje de Sofonías: «lanza gritos de gozo, hija de Sión, lanza clamores, Israel, alégrate y exulta de todo corazón, hija de Jerusalén! Ha retirado Yahvéh las sentencias contra ti, ha alejado a tu enemigo. ¡Yahvéh, Rey de Israel en medio de ti, no temerás ya ningún mal! Aquel día se dirá a Jerusalén: ¡No tengas miedo, Sión, no desmayen tus manos! Yahvéh tu Dios está en medio de ti, ¡un poderoso salvador! Él exulta de gozo por ti, te renueva por su amor; danza por ti con gritos de júbilo, como en los días de fiesta»⁴³. Hay también aquí un mensaje universal de salvación, fruto de una doble conversión: la conversión del propio Israel, personificada en el resto de Israel⁴⁴, y la conversión de los demás pueblos que invocan el nombre de Yahvéh⁴⁵.

También el profeta Zacarías anima a la Hija de Sión al canto y a la alegría: «Grita de gozo y regocíjate, hija de Sión, pues he aquí que yo vengo a morar dentro de ti, oráculo de Yahvéh. Muchas naciones se unirán a Yahvéh aquel día: serán para mí un pueblo (mas yo moraré en medio de ti. Sabrás así que Yahvéh Sebaot me ha enviado a ti). Poseerá Yahvéh a Judá, porción suya en la Tierra Santa, y elegirá de nuevo a Jerusalén. ¡Silencio, toda carne, delante de Yahvéh, porque él se despierta de su santa Morada!»⁴⁶. El motivo de tal gozo es siempre el mismo: Yahvéh ha vuelto a fijar su morada en Sión. Y la salvación que se proclama es también universal, pero aquí ya no se distingue entre israelitas y gentiles. Los otros pueblos pasarán a formar parte del único pueblo de Dios. Jerusalén carecerá de murallas, para poder acoger a la inmensa multitud de gentes que acudirán a ella. Yahvéh mismo será la muralla de Sión⁴⁷. También Joel, profeta que actuó tras la vuelta del destierro, invita a este júbilo aludiendo a la abundancia de los frutos del campo, signo de los tiempos mesiánicos, y prenda de la misericordia de Yahvéh, que «es clemente y compasivo, tardo a la cólera, rico en amor, y se allana ante la desgracia»⁴⁸: «No temas, suelo, jubila y regocíjate, porque Yahvéh hace grandezas... ¡Hijos de Sión, jubilad, alegraos en Yahvéh vuestro Dios... Comeréis en abundancia hasta hartaros, y alabaréis el nombre de Yahvéh vuestro Dios, que hizo con vosotros maravillas... Y sabréis que en medio de Israel estoy yo, ¡yo, Yahvéh, vuestro Dios, y no hay otro! ¡Y mi pueblo no será confundido jamás!»⁴⁹.

43. Sof 3, 14-18.

44. Cfr. Sof 3, 13.

45. Cfr. Sof 3, 9.

46. Zac 2, 14-17.

47. Zac 2, 8-9.

48. Jl 2,13.

49. Jl 2, 21. 23. 26-27.

El Deuterozacarías, que habría escrito a comienzos del s. III a. C., sigue insistiendo en el gozo y en el júbilo. «¡Exulta sin medida, hija de Sión, lanza gritos de gozo, hija de Jerusalén! He aquí que viene a ti tu rey: justo él y victorioso, humilde y montado en un asno, en un pollino, cría de asna. Él suprimirá los carros de Efraím y los caballos de Jerusalén; será suprimido el arco de combate, y él proclamará la paz a las naciones. Su dominio irá de mar a mar y desde el Río hasta los confines de la tierra»⁵⁰. El motivo de esta alegría no es otro que la llegada del Rey. Así como en Sof 3, 14-17 y Zac 2, 14-17 nos encontramos con que el personaje principal es Yahvéh que vuelve a habitar en Sión, aquí, el rey que llega, vencedor y humilde, montado sobre un pollino es aparentemente un personaje humano. Un rey que anuncia la paz a los pueblos, el rey mesías.

Como se ha señalado, «algunos autores del Nuevo Testamento (por lo menos Lc y Jn) parecen haber visto reflejado y cumplido el signo de la Hija-Sión en la madre histórico/teológica de Jesús: María puede presentarse como expresión de aquella comunidad mesiánica que recibe el saludo gozoso de Dios y lo acoge como madre (Lc 1, 26-38); ella es, al mismo tiempo, la mujer/madre dolorosa que sufre en su entraña la espada de juicio de la Hija-Sión (Lc 2, 34-35); ella es finalmente la mujer que se abre al camino mesiánico de Jesús y le acompaña en su gesto de entrega (Jn 2, 1-11; 19, 25-27), para formar parte de su primera comunidad (Hech 1, 13-14)»⁵¹.

2. *María, Hija de Sión*

Quizá los textos que más relevancia tienen en el Nuevo Testamento sean los de Sofonías 3, 14-18; Zacarías 2, 14 y 9, 9-10. Miqueas 4, 8-10 y Joel 2, 21-27, que aparecen también entre los que algunos Padres conciliares mencionaban para justificar que el Concilio hiciera referencia a María como Hija de Sión, no parece que hayan influido mucho. Los textos de Sofonías y Zacarías tienen interés por el eco que de ellos se encuentra, entre otros lugares, en el relato de la Anunciación (Lc 1, 26-38) y en el relativo a la maternidad espiritual de María al pie de la Cruz (Jn 19, 25-27). Pero también conviene recordar las citas de Zacarías 9, 9 que se encuentran en Mt 21, 2 y en Jn 12, 15.

Los textos proféticos que acabamos de presentar en las páginas anteriores contienen algunas alusiones que para el cristiano evocan una serie de temas

50. Zac 9, 9-10.

51. X. PIKAZA IBARRONDO, *Hija de Sión, origen y desarrollo del símbolo*, cit., pp. 41-42.

que resultan familiares: el parto doloroso de la Hija de Sión que da a luz un nuevo pueblo, la presencia de Yahvéh en Jerusalén y en el Templo merced al Arca, el clima de alegría que caracteriza los vaticinios del postexilio, la convocación de todos los pueblos para formar un único pueblo de Dios, etc.⁵². Por eso algunos teólogos se han preguntado si no cabe ver en la Virgen María a la Hija de Sión de que se habla en el Antiguo Testamento. Así, el teólogo anglicano A.-G. Hebert se planteaba, por ejemplo, si «¿es posible que una sana exégesis del evangelio de Lucas exija pensar que cuando la Virgen María recibe el mensaje del ángel y cuando entona el Magnificat el evangelista vea en ella a la hija de Sión que nos es familiar en el Antiguo Testamento? ¿Se pueden encontrar en otras partes del mismo evangelio o en otros lugares del Nuevo Testamento indicaciones más amplias de la misma idea?»⁵³. La respuesta tiene importancia desde el punto de vista de la historia de la salvación, de la mariología, de la eclesiología, etc. Pero antes de contestar a esa pregunta conviene quizá responder a otra: admitiendo que Lucas 1, 26-38 contenga veladas alusiones al Antiguo Testamento sin que se aluda expresamente a ellas, ¿estaban los destinatarios de su Evangelio, para los que escribía, en condiciones de captar esas alusiones?⁵⁴ ¿Quién puede garantizar que los destinatarios del Evangelio de Lucas conociesen tan bien los oráculos de Sofonías, de Joel o de Zacarías como para poder reconocerlos en el relato de la Anunciación, donde sólo indirectamente se tienen en cuenta?

Esta segunda pregunta ha sido abordada hace algunos años en un estudio de A. Serra⁵⁵. Para responder a ella, ha estudiado la antigua literatura judía y la cristiana de los dos primeros siglos, para intentar ver qué resonancia habían tenido en aquella época esos textos proféticos. En la literatura judaica, los textos que están más presentes son los de Zacarías. Joel no aparece nunca y Sofonías se utiliza de manera complementaria⁵⁶. En su opinión, el texto más citado era Zac 9, 9. Normalmente era citado por entero, pero hay también lecturas

52. Cfr. sobre estos temas de fondo, A. PETITJEAN, *Les oracles du Proto-Zacharie. Un programme de restauration pour la communauté juive après l'exil*, Gabalda, Paris-Louvain 1969.

53. A.-G. HEBERT, *La Vierge Marie, Fille de Sion*, en «La vie spirituelle» 85 (1951) 127.

54. Cfr. R. E. BROWN et al., *María en el Nuevo Testamento: una evaluación conjunta de estudios católicos y protestantes*, Sígueme, Salamanca 1982, p. 130.

55. A. SERRA, «*Esulta, Figlia di Sion!*». *Principali riletture di Zc 2, 14-15 e 9, 9a-c nel Giudaismo antico e nel Cristianesimo del I-II secolo*, en «Marianum» 45 (1983) 9-54.

56. Los textos judaicos estudiados son los *Oráculos Sibílicos* III, 785-787; el *Toseftà Targum Zac 2, 14-15*; la *Pesiktà Rabbati 34 y 35*; la *Regla de la Guerra de Qumrán* (1QM XII, 13-14 y XIX, 5-7); el *Talmud de Babilonia*, Sanhedrin 99a; *Cantica Rabbah 1, 4, 2*; *Pirkè de Rabbi Eliezer*, 31.

parciales. Este oráculo suele ser releído desde una perspectiva escatológica: aludiría a la Jerusalén de los tiempos en que Dios instaurará su reino definitivo en Sión y el rey al que se alude en la profecía es el Mesías que hace su ingreso en la ciudad de Sión. Para encuadrar este texto, la literatura hebrea suele recurrir a otros oráculos proféticos semejantes, particularmente a aquellos del profeta Isaías que describen la peregrinación de los pueblos a Jerusalén y el retorno de los judíos de la diáspora, bajo la imagen de la maternidad universal de Jerusalén⁵⁷. Menos frecuente es el uso de Zac 2, 14-15, que suele ser ilustrado mediante otros textos proféticos⁵⁸, entre los que destacan los del Deuteroisaiás, con su fuerte connotación escatológica de la futura Jerusalén, morada de todos los pueblos⁵⁹.

En la literatura cristiana de los primeros dos siglos los textos más recordados son Zac 2, 14-15 y sobre todo Zac 9, 9. A Zac 2, 14-15 hay una velada referencia en Ap 21, 3, que subraya el morar de Dios entre los hombres, que constituirán el pueblo de Dios. Hay también un resaltar el carácter nupcial de la Jerusalén escatológica en el versículo anterior, que evoca los textos clásicos de Is 61, 10 y 62, 4-5, así como, en un contexto más remoto, una invitación a la alegría y al júbilo en Ap 19, 6-7, que trae también a colación la realeza del Señor, que establece su reino en la nueva Jerusalén, y que recuerda la invitación presente en Sof 3, 24⁶⁰.

Zacarías 9, 9 está presente en Mt 21, 5 y en Jn 12, 15, que narran cómo el Señor, al llegar a Betfagé, junto al monte de los Olivos, envió dos discípulos para que trajeran una asna y un borrico que encontrarían allí. En ambos casos se precisa que eso sucedió para que se cumpliera lo que había dicho el profeta. Sin embargo, la cita que se da es introducida con una referencia a Is 62, 11: *Decid a la Hija de Sión*. A. Serra subraya en su estudio cómo en el Evangelio de Mateo hay toda una serie de indicios que permiten afirmar que la realeza de Cristo se ejercitará no en la Jerusalén histórica, capital de la Palestina, centro de la vida religiosa de Israel, sino en una nueva Jerusalén, distinta de la terrena, que se quedará desierta⁶¹. Cristo preanuncia la destrucción del Templo de Jerusalén, una Jerusalén que mataba a los profetas y lapidaba a los que le eran enviados y que ahora se aprestaba a entregar a la muerte a Jesús, una destrucción que tiene valor simbólico y que señala el final de la Antigua Alianza: «se os quitará

57. Cfr. Is 60, 4. 10-11. 14; 61, 9-10. Cfr. A. SERRA, «*Esulta, Figlia di Sion!*»..., cit., pp. 32-33.

58. Cfr. Sof 3, 5-15; Zac 1, 3-4; 2, 9. 15; Is 11, 6-9; Miq 2, 13.

59. Cfr. Is 52, 7; 60, 1. 6; 62, 6; 66, 18. 20.

60. Cfr. A. SERRA, «*Esulta, Figlia di Sion!*»..., cit., pp. 35-36.

61. Cfr. Mt 23, 38.

el Reino de Dios para dárselo a un pueblo que rinda sus frutos»⁶². Surge otra ciudad, otra casa, la Iglesia de Cristo, edificada sobre una piedra que es Pedro⁶³, un nuevo pueblo, el pueblo de Dios, congregado en torno a Cristo⁶⁴.

San Juan, al referir también el suceso del borrico, recuerda que los discípulos comprendieron la importancia de este hecho, como de tantos otros, «cuando Jesús fue glorificado»⁶⁵. Esto —afirma Serra— «nos da a entender que la Iglesia que (San Juan) conocía, tenía familiaridad con aquel texto, puesto que vuelve sobre él para entender a fondo el misterio pascual»⁶⁶. Piensa, en efecto, que la elección de Zac 9, 9 posea un valor programático en la narración joánica de la Pasión. La cita es también compuesta, pero al contrario de Mateo, no es Isaías quien introduce a Zacarías sino Sofonías 3, 16: «No temas, hija de Sión», que en el versículo anterior había explicado el motivo: «Yahvéh, Rey de Israel, está en medio de ti»⁶⁷, y Cristo sería poco después del suceso de Betfagé aclamado como Rey de Israel en su entrada triunfal a Jerusalén.

La misma idea de Jerusalén como madre universal que acoge en su seno a todos los pueblos, tan presente en el libro de Isaías, aparece también en el Evangelio de San Juan, precisamente en la escena de María al pie de la Cruz: Jn 19, 26. En las palabras de Cristo desde la Cruz —«ahí tienes a tu hijo»— resuena el eco de Is 60, 4 y de Bar 4, 37 y 5, 5: «en el lugar de Jerusalén-Madre de todos los pueblos, se coloca ahora María-Madre de todos los creyentes en Cristo, figurados en el discípulo amado, presente junto a la cruz. Bajo este aspecto, María representa a la Iglesia-Madre, dentro de la cual Cristo Mesías aún a «a los hijos dispersos de Dios», hebreos o paganos que sean (cf Jn 11, 51-52)»⁶⁸.

Una relectura de la profecía de Zacarías está también presente en el *Diálogo con Trifón*, 53 y en la *Apología I*, 35 de San Justino, así como en la *Epideixis*, 65 de San Irineo de Lyon. Igualmente en el libro VIII de los *Oráculos Sibílinos*, 324-326, que es una interpolación de origen cristiano. En algunos de estos libros el texto de Zacarías viene atribuido a otro profeta⁶⁹.

Zacarías 9, 9 es, entre los textos que se refieren a la alegría y júbilo de la Hija de Sión, el texto más citado en la literatura cristiana de los primeros dos

62. Mt 21, 43.

63. Cfr. Mt 16, 18 y Mt 7, 21. 24.

64. Cfr. Mt 2, 6 y 1, 21.

65. Jn 12, 16.

66. A. SERRA, «*Esulta, Figlia di Sion!*»..., cit., p. 42.

67. Sof 3, 15.

68. A. SERRA, «*Esulta, Figlia di Sion!*»..., cit., p. 45.

69. Es el caso de la *Apología I*, que lo atribuye a Sofonías y de la *Epideixis*, que lo atribuye a Isaías.

siglos. Viene siempre referido al Mesías y María suele aparecer como símbolo de la nueva Jerusalén-Madre, la Iglesia. Es interesante, por otro lado, tener presente la diversidad geográfica de estas relecturas, que se efectuaron no sólo en el área palestina, sino también en la diáspora de Egipto (los *Oráculos Sibilinos*), en las Galias, etc. Si consideramos la literatura hebrea habría que incluir también la diáspora de Babilonia. Todo esto permite concluir que no es poca «la probabilidad de que los textos de Zac 2, 14-15 y especialmente 9, 9 fuesen bien conocidos como textos mesiánicos por Lucas y por la Iglesia a la que escribía. Parece, pues, fundada la opinión de que el evangelista tuviese clara conciencia de hacer eco a aquellos pasajes, aplicándolos a María. Paralelamente, hay buenas razones para afirmar que sus destinatarios estuviesen en condiciones de advertir tales resonancias, aunque fueran alusivas»⁷⁰.

Por lo que se refiere a la primera pregunta —¿consideraba Lucas que la Virgen María era aquella Hija de Sión de la que habla el Antiguo Testamento?—, hay diversas opiniones. En 1939, S. Lyonnet sostuvo en su artículo ya citado que el saludo que el Ángel Gabriel dirige a María —*χαῖρε*— hay que entenderlo como aquella invitación a la alegría mesiánica que los Profetas dirigían a la Hija de Jerusalén. Ese término aparece cuatro veces en la versión de los LXX —Sof 3, 14; Jl 2, 21; Zac 9, 9 y Lam 4, 21—, y no como mero saludo sino como introducción de una profecía mesiánica, anuncio de la alegría mesiánica, que es motivo de intenso júbilo⁷¹. Según Lyonnet, el uso de esta terminología en el relato de la Anunciación y la alusión indirecta a las profecías veterotestamentarias conducen a afirmar que María es la Hija de Sión. Hace ver el paralelismo que Lc 1, 26-38 tiene con Lc 1, 14, donde se utiliza también el verbo *χαίρω* y el sustantivo *χαρά*: hay un paralelismo de estilo entre el anuncio al sacerdote Zacarías, padre de Juan el Bautista, y el de la Virgen. Si el nacimiento del Bautista es motivo de alegría tanto más deberá serlo el de Jesús. Por otro lado, los versículos de Sof 3, 14-17 inician y terminan con un nombre típico, de la raíz *rânan*: *rônnî berinnâh*. Lucas reproduciría de modo elegante un efecto literario que se remonta al texto semítico original: *rônnî Muhannah, χαῖρε, κεχαριτωμένη*⁷². Además, el turbarse de María habría que interpretarlo en la línea de que María se pregunta qué puede significar el saludo del ángel: el Mesías está a punto de nacer. El mensaje de alegría que antes se dirigía a la Hija de Sión, es ahora dirigido a ella. ¿Qué significa todo esto? No se trata aquí de temor, de miedo.

70. A. SERRA, «*Esulta, Figlia di Sion!*»..., cit., p. 53.

71. El término hebreo —*ronnî*— es muy verosímilmente expresión propia de la oración y del culto, y es aún más característico que *χαῖρε*, pues introduce siempre un anuncio mesiánico: cfr. S. LYONNET, *Χαῖρε, κεχαριτωμένη*, cit., pp. 132-133.

72. S. LYONNET, *Χαῖρε, κεχαριτωμένη*, cit., p. 134.

Por eso suele explicarse acudiendo a la humildad de María ante un anuncio tan glorioso. Hay que tener también presente que los Padres griegos interpretan el *χαῖρε* como una invitación a la alegría, un exultar. En esta línea se mueven S. Gregorio de Nisa⁷³, S. Andrés de Creta⁷⁴, S. Sofronio⁷⁵. La patrística latina, en cambio, no se detiene en el saludo *χαῖρε*. Lyonnet acude, finalmente, al testimonio del arte cristiano oriental, que nunca pinta al ángel inclinado, en actitud de saludar, sino erguido, recto, pregonando la buena nueva⁷⁶.

La misma actitud favorable a la identificación de María con la antigua Hija de Sión la defendió en 1957 R. Laurentin en su conocido libro *Structure et théologie de Luc I-II*⁷⁷. Tras ofrecer un cuadro sinóptico de Sofonías 3, 14; Jl 2, 21 y Zac 9, 9, señala cinco elementos paralelos entre Sofonías y Lucas: el *χαῖρε*, el no temas, Yahvéh está en medio de ti, como Rey, y como Salvador. Todo esto indica que María se identifica con la Hija de Sión y que Jesús es Yahvéh Rey y Salvador: «la Hija de Sión, personificación abstracta de Israel, se actualiza en la persona de María, que recoge la promesa mesiánica en nombre de Israel. La morada de Yahvéh en la Hija de Sión se actualiza en el misterio de la concepción virginal»⁷⁸. Laurentin insiste también en el significado del nombre de Jesús, cuestión a la que Lucas da gran importancia en sus primeros dos capítulos. Resalta también el valor de la expresión *ἐν γαστρὶ*. Aparentemente puede parecer un pleonasma. «Dar a la luz un hijo» después del verbo «concebir» es normal en los LXX. Introducir entre esas dos partes de la frase la expresión «en tu seno», es anormal. Laurentin explica esta peculiaridad aduciendo el influjo de la profecía de Sofonías, que habla de la presencia de Yahvéh en medio de Israel utilizando la expresión hebrea *beqirbêk* (en medio de ti). Esta palabra está compuesta por tres elementos: *be*, en el; *qêrêb*, seno; *ke*, tu⁷⁹. Sofonías probablemente «ha pensado en el habitar de Yahvéh en el “seno” del Templo. En Lucas, entonces, que quería ofrecer una semejanza entre la concepción virginal de María y la presencia de Yahvéh en la “Hija de Sión”, la expresión *ἐν γαστρὶ* adquiere todo su valor»⁸⁰. Para Laurentin, la peculiaridad de Lucas reside en la identificación que realiza de María con el pueblo elegido, con la Hija de

73. *Commentarium in Canticum Canticorum. Homilia. Hom. 13*, PG 44, 1053; *Oratio in diem natalem Christi*, PG 46, 1140.

74. *Oratio V. In sanctissimae Deiparae Dominae nostrae Annuntiationem*, PG 97, 881-913.

75. *Oratio II. In sanctissimae Deiparae Annuntiationem*, PG 87, 3236.

76. S. LYONNET, *Χαῖρε, κεχαριτωμένη*, cit., pp. 135-138.

77. Gabalda, Paris 1957.

78. R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I-II*, cit., p. 66.

79. Cfr. R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I-II*, cit., pp. 68-69.

80. N. LEMMO, *Maria «Figlia di Sion» e Lc I, 26-38*, cit., p. 198.

Sión escatológica, con el «resto» de Israel. Entre las diversas caracterizaciones con que la Hija de Sión es presentada en el Antiguo Testamento —esposa, santa, virgen, madre, morada de Dios—, Lucas escoge para presentar a María como la Hija de Sión la de madre y la de morada de Dios⁸¹.

3. *A modo de conclusión*

Puede decirse que las tesis de Lyonnet y de Laurentin continúan teniendo vigencia, y siguen constituyendo un punto de referencia para los exégetas. Ciertamente algunos autores se han mostrado contrarios a una identificación entre María y la Hija de Sión porque estimaban que habría que saber si María era personalmente consciente de ser la Hija de Sión⁸². Otros exégetas han criticado quizá aspectos particulares de los argumentos exegéticos ofrecidos por Lyonnet y Laurentin⁸³ o han profundizado en algunos de los temas que se planteaban⁸⁴, pero puede decirse que ninguno excluye la posibilidad de que María

81. Cfr. *ivi*, p. 201; R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I-II*, cit., pp. 152-161. Sobre estos aspectos, cfr. también las interesantes páginas dedicadas al tema en I. DE LA POTTERIE, *María en el misterio de la Alianza*, B.A.C., Madrid 1993, pp. 13-23.

82. Cfr. por ejemplo J. P. AUDET, *L'Annonce à Marie*, en «Revue biblique» 63 (1956) 346-374.

83. Cfr. vgr., R. E. BROWN, *The Birth of the Messiah: a commentary on the Infancy Narrative in Matthew and Luke*, Doubleday and Co., Garden City (NY) 1977, pp. 319-328; R. E. BROWN et al., *María en el Nuevo Testamento: una evaluación conjunta de estudios católicos y protestantes*, Sígueme, Salamanca 1982, pp. 129-135.

84. Cfr. entre otros, H. CAZELLES, *La Mère du Roi-Messie dans l'Ancien Testament*, en ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS (ed.), «Maria et Ecclesia. Acta Congressus Mariologici-Mariani in civitate Lourdes Anno MCMLVIII Celebrati, vol. IV: Cooperatio B. V. Mariae et Ecclesiae ad Christi Redemptionem», Academia Mariana Internationalis, Roma 1959, pp. 39-56; *Fille de Sion et théologie mariale dans la Bible*, en «Études mariales» 21 (1964) 51-72; *La fonction maternelle de Sion et de Marie*, en PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS (ed.), «Maria in Sacra Scriptura. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana Anno 1965 Celebrati, vol. VI: De Beata Virgini Maria et hodierno motu oecumenico», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Roma 1967, pp. 165-178; E. G. MORI, *Figlia di Sion e Serva del Signore nella Bibbia, nel Vaticano II, nel postconcilio*, EDB, Bologna 1988, pp. 113-189; A. FEUILLET, *Jésus et sa Mère d'après les récits lucaniens de l'enfance et d'après saint Jean*, Gabalda, Paris 1974, pp. 17-30; J. MCHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*, Darton, London 1975, pp. 37-52; K. STOCK, *Die Berufung Marias (Lk 1, 26-38)*, en «Biblica» 61 (1980) 457-491; S. ZEDDA, *Il χάρος di Lc 1, 28 alla luce di un triplice contesto anticotestamentario*, en C. C. MARCHESELLI (cur.), «Parola e Spirito. Studi in onore di S. Cipriani», vol. I, Paideia, Brescia 1982, pp. 273-293; I. DE LA POTTERIE, *Lo sfondo*

pueda ser identificada con la Hija de Sión, es más, la mayoría de ellos se muestra favorable⁸⁵.

El relato de la Anunciación de Lucas es quizá el texto que más atención ha recibido en los últimos años, en el ámbito de los estudios en torno a la Hija de Sión. Mas a la hora de estudiar en profundidad nuestro tema, habría que referirse también al relato de la Visitación, a la Presentación de Jesús en el Templo, al relato del Niño perdido y hallado en el Templo, en una palabra, a los dos primeros capítulos de San Lucas por entero⁸⁶.

Por otra parte, en el contexto del auge que los estudios joánicos están teniendo desde hace años, es interesante notar también cómo el tema de la Hija de Sión se ve igualmente presente en este evangelista, y concretamente en la relato de las bodas de Caná (Jn 2, 1-11) y en el que ve a María al pie de la Cruz (Jn 19, 22-27). A. Serra ha hecho notar los paralelismos existentes entre la escena de la Alianza con Yahvéh en el Sinaí⁸⁷ y las palabras de María a los sirvientes en Caná: «Haced lo que él os diga»⁸⁸, lo que le lleva a plantearse la hipótesis de que el término «mujer» sea la versión joánica equivalente al tema lucano de «María, Hija de Sión»⁸⁹. Respecto Jn 19, 22-27, una de las corrientes de interpretación del texto es la que considera a María como cooperadora en el nacimiento de los creyentes, motivo por el cual Cristo la proclama madre. Otra línea de interpretación es la que afirma que María al pie de la cruz «representa un grupo de personas, una comunidad: sería la “figura” del pueblo de Israel, “representaría” a la mujer-Sión de los profetas, que en dolor y alegría, engendra el nuevo pueblo de Dios, la iglesia de los tiempos nuevos (cfr. Is 49, 21; 54, 1; 66, 7-8)»⁹⁰.

Desde un punto de vista teológico, es obvia la incidencia que este tema tiene en la mariología, no sólo porque se refiere a la Virgen María, sino tam-

biblico della mariologia dopo il Concilio: La Figlia di Sion, en S. SPERA (cur.), «Maria Storia e Simbolo. Atti della VIII Primavera di Santa Chiara», Vivere In, Roma 1989, pp. 9-24; P. STEFANI, *Maria figlia di Sion e le radici ebraiche di Gesù. Tracce per una ricerca*, en «Marianum» 49 (1997) 17-30.

85. Cfr. J. L. BASTERO DE ELEIZALDE, *María, Madre del Redentor*, EUNSA, Pamplona 1995, pp. 134-135.

86. Cfr. R. LAURENTIN, *Jésus au Temple. Mystère de Pâques et foi de Marie en Luc 2, 48-50*, Gabalda, Paris 1966; *Les Evangiles de l'Enfance du Christ. Verité de Noël au-dela des mythes*, Desclée, Paris 1982.

87. Cfr. Ex 19, 3-8; 24, 3-8.

88. Jn 2, 5.

89. Cfr. A. SERRA, *Maria a Cana e presso la croce. Saggio di mariologia giovannea (Gv. 2, 1-12 e 19, 25-27)*, Centro di Cultura Mariana «Mater Ecclesiae», Roma 1978, pp. 35-37.

90. E. G. MORI, *Figlia di Sion e Serva del Signore...*, cit., p. 234.

bién por la connotación eclesiológica que guarda: «la mariología da así una cierta angulación a la eclesiología y recibe de ella una luz particular (...) el aspecto comunitario, y por tanto eclesial de María, debe recuperar todo su valor. Es el significado de la hija de Sión»⁹¹. Este aspecto comunitario es quizá el aspecto que más resalta, desde un punto de vista teológico, el título de «Madre de la Iglesia», proclamado solemnemente por Pablo VI en el discurso de clausura de la tercera etapa del Concilio⁹². Para gran número de teólogos este título subraya precisamente el aspecto colectivo, comunitario, de la Iglesia, es decir, María es Madre de los hombres no sólo individualmente sino también en cuanto que forman una comunidad, el cuerpo eclesial, el nuevo pueblo de Dios⁹³.

El tema de María Hija de Sión posee también relevancia ecuménica en cuanto puede ayudar a las confesiones nacidas de la Reforma a comprender los motivos de la importancia que María tiene en la vida de la Iglesia católica y su fundamentación bíblica. El contenido del término Hija de Sión propio del Antiguo Testamento no se agota sino que se actualiza en María. Desde el punto de vista del diálogo con el judaísmo, la aplicación mariológica de este título es un «intento de poner en estrecha relación la figura de la Virgen con la esperanza de Israel... sirve para evidenciar sobre todo el cumplimiento de las promesas... invita también a individuar los modos en que, en la madre de Jesús, se manifiestan algunos componentes propios de la fe bíblica»⁹⁴.

Se ha señalado también la contribución que este título ofrece a la lectura bíblica hecha en clave de mujer de la mariología: «María de Nazaret pertenece al pueblo de Israel. Pertenece con toda su peculiaridad femenina. Prestar atención a María implica por tanto estar atentos a la presencia de lo “femenino” en la historia de la salvación»⁹⁵.

José Antonio Riestra
 Facultad de Teología
 Universidad Pontificia
 de la Santa Cruz
 ROMA

91. E. G. MORI, voz «Hija de Sión», cit., p. 831.

92. Cfr. A.A.S. 56 (1964) 1015.

93. Cfr. al respecto, J. A. RIESTRA, *El título «Mater Ecclesiae» en los manuales recientes de mariología*, en «Annales theologici» 10 (1996) 449-469.

94. P. STEFANI, *Maria figlia di Sion e le radici ebraiche di Gesù...*, cit., p. 17.

95. C. MILITELLO, *Filia Sion. Maria, donna del suo popolo*, en C. MILITELLO, «Maria con occhi di donna», Casale Monferrato, Piemme 1999, p. 183.