

# EL ESPÍRITU SANTO Y MARÍA EN EL MISTERIO DE LA ANUNCIACIÓN

JOSÉ ANTONIO RIESTRA

Es ya habitual desde hace algunos años insistir en la necesidad de profundizar en las relaciones entre pneumatología y mariología, un aspecto que el Concilio Vaticano II intuyó pero no afrontó directamente<sup>1</sup>. En este sentido se considera particularmente importante la Exhortación apostólica de Pablo VI *Marialis cultus*, de 2-II-74<sup>2</sup>, porque anima a profundizar en la acción que el Espíritu Santo lleva a cabo en la historia de la salvación convencido de que «de tal reflexión aparecerá, en particular, la misteriosa relación existente entre el Espíritu de Dios y la Virgen de Nazaret, así como su acción sobre la Iglesia; de este modo, el contenido de la fe, más profundamente meditado, dará lugar a una piedad intensamente vivida»<sup>3</sup>.

Ya apenas terminado el Concilio se hacía notar «la urgencia de integrar en la mariología una reflexión sobre el Espíritu Santo (...) no sólo a

---

1. E. TOURÓN habla del influjo que las intuiciones pneumatológicas del Concilio sobre María han tenido en la renovación conciliar: *La mariología veinticinco años después del Concilio*, Verdad y Vida 48 (1990) 354. Se trata de una visión más realista que la de quienes pensaban que el Concilio carecía incluso de una pneumatología.

2. Cfr. AAS 66 (1974) 113-168.

3. *Marialis cultus*, n. 27. Como es sabido, H. MÜHLEN, en su obra *Una Mystica Persona*, 2ª ed., Schönning, München 1967, avanzaba la idea de que el culto mariano hubiese catalizado a lo largo de los siglos lo que en realidad hubiera debido ser manifestación de la devoción de la Iglesia hacia el Espíritu Santo. La repulsa de esta tesis, con independencia de la necesidad de dar un mayor énfasis y profundizar en el estudio de la persona y obra del Espíritu Santo en el culto mariano, resulta más evidente aún en la Carta al Card. L. J. SUENENS, de 13-V-75: cfr. AAS 67 (1975) 354-359.

causa de un fructuoso diálogo ecuménico sino, sobre todo, por razón de las exigencias internas de la mariología católica»<sup>4</sup>.

Seis años después de la publicación de la *Marialis cultus* se seguía constatando una cierta resistencia a afrontar decididamente la relación entre la Iglesia, la Virgen y el Espíritu Santo: «parece, sin embargo, que los teólogos son más reservados acerca de la intervención actual de María en la Iglesia y que no se decidan a estudiar la relación de María con el Espíritu Santo en la obra de la regeneración y formación de los fieles»<sup>5</sup>.

No han faltado ciertamente en estos años intentos de estudiar de modo sistemático las relaciones entre el Espíritu Santo y la Virgen. Además del trabajo ya citado de H. Mühlen, se suelen señalar habitualmente los de G. M. Roschini<sup>6</sup>, H. M. Manteau-Bonamy<sup>7</sup>, D. Bertetto, L. Boff<sup>8</sup> y X. Pikaza<sup>9</sup>. Nosotros quisiéramos, sin embargo, limitarnos a presentar brevemente cuál ha sido la aportación de la mariología postconciliar sobre el Espíritu Santo y María en el misterio de la Anunciación. Nos limitamos a este momento de los tres en que el Espíritu Santo está presente de modo particular en la vida de la Virgen —las tres epifanías del Espíritu Santo de que habla D. Bertetto<sup>10</sup>—, porque la relación entre el Paráclito y la Virgen en la Inmaculada Concepción y en Pentecostés han sido comparativamente menos estudiadas. Otro límite de este trabajo es de orden cronológico: haremos referencia al espacio de tiempo comprendido entre la publicación de la Constitución Dogmática *Lumen gentium* del Concilio Vaticano II y la Encíclica de Juan Pablo II *Redemptoris mater*, de 25-03-87<sup>11</sup>.

4. D. MONTAGNA, *Maria e lo Spirito Santo*, Servitium 2 (1968) 5.

5. S. DE FIORES, *Maria presenza viva nel popolo di Dio*, Monfortiane, Roma 1980, p. 26.

6. *Il Tuttosanto e la Tuttasanta. Relazioni tra Maria SS. e lo Spirito Santo*, 2 vols., Marianum, Roma 1976 y 1977.

7. *La Vierge Marie et le Saint-Esprit*, Lethielleux, Paris 1971.

8. *O rosto materno de Deus. Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*, Vozes, Petropolis 1981.

9. *María y el Espíritu Santo (Hech 1, 14. Apuntes para una mariología pneumatológica)*, Estudios Trinitarios 15 (1981) 3-82.

10. *Lo Spirito Santo e Maria*, Miles Immaculatae 13 (1977) 215. Sobre la centralidad que la Anunciación ocupa en la vida de María y de la humanidad, y en las relaciones entre el Espíritu Santo y la Virgen, cfr. G. M. ROSCHINI, *op. cit.*, vol. 2º, pp. 51-52, y A. Amato, *Lo Spirito Santo e Maria nella ricerca teologica odierna delle varie confessioni in Occidente*, in AA. VV., *Maria e lo Spirito Santo (Atti del 4º Simposio Mariologico Internazionale. Roma 1982)*, Marianum-EDB, Roma-Bologna 1984, p. 27.

11. Para una visión de conjunto de esta Encíclica, cfr. J. L. BASTERO, *María en el misterio de Cristo*, *Scriptha Theologica* 19 (1987) 637-660 y J. A. RIESTRA, *María en la vida de la Iglesia y de los cristianos*, *Scripta Theologica* 19 (1987) 661-681.

## 1. *Perspectiva bíblica*

Desde el punto de vista bíblico, se ha señalado una vez más en estos años cómo el nacimiento de Cristo, Nuevo Adán, de María Virgen por obra del Espíritu Santo da origen a una nueva creación y a una humanidad nueva<sup>12</sup>. Este aspecto aparece más marcado en Mt 1, 18. 20<sup>13</sup>. San Lucas no se limita, sin embargo, a la afirmación sencilla del nacimiento de Jesús por obra del Espíritu Santo. Lc 1, 26-38 es teológicamente más rico<sup>14</sup>, y el versículo 35 constituye el punto focal de la narración<sup>15</sup>, la expresión clave del evangelio de la infancia<sup>16</sup>.

También se ha señalado cómo Lucas se hace eco de la experiencia veterotestamentaria de Israel, de los deseos de fecundidad de una tierra estéril, de la que se habla en Is 32, 15-18<sup>17</sup>. El descender del Espíritu Santo sobre María encuentra también formas análogas en el Antiguo Testamento. La actuación del Espíritu Santo en María en la Anunciación supera su presencia en Isabel y en Zacarías, que reciben el Espíritu de Dios para exaltar la presencia de Dios en María o para cantar la gloria de Dios en la concepción del Bautista. En María, en cambio, el fruto de la acción del Espíritu Santo es la concepción virginal de Jesús<sup>18</sup>. Lucas hace ver en la concepción de Jesús la realización de las promesas apocalípticas. Por eso se ha hablado de una escatología realizada en San Lucas.

## 2. *La dimensión trinitaria de la Anunciación*

El Concilio Vaticano II, al incluir a María en el misterio de Cristo y de la Iglesia, subraya la dimensión trinitaria de la mariología. Como se

---

12. Cfr. H. CAZALLE, *L'Esprit-Saint et l'Incarnation d'après le développement de la Révélation biblique*, Etudes Mariales 26 (1969) 7-18. Aunque sobre nuestro tema trata menos de lo que cabría pensar, es básica la obra de R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti*, 2ª ed., Paoline, Cinisello Balsamo 1986.

13. Cfr. D. FERNÁNDEZ, *La acción del Espíritu Santo y María en la obra de la salvación*, Estudios Marianos 43 (1978) 197.

14. Cfr. *ibid.*, p. 199.

15. Cfr. P. BENOIT, *Vergine e Madre nello Spirito Santo*, Parola per Assemblée Festiva 5 (1972) 78-79.

16. Cfr. X. PIKAZA, *op. cit.*, p. 28. El autor, sin embargo, parece en ocasiones no dar demasiada importancia a la historicidad de algunos de los pasajes que comenta: María al pie de la Cruz (p. 8), la pregunta de María al ángel (p. 28), etc.

17. Cfr. D. FERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 200.

18. Cfr. X. PIKAZA, *El Espíritu Santo y María en la obra de San Lucas*, Ephemerides Mariologicae 28 (1978) 154.

ha señalado, el capítulo VIII de la Constitución dogmática *Lumen gentium* comienza y termina con una referencia a la Trinidad<sup>19</sup>. Ya los primeros Padres de la Iglesia, al igual que los primeros símbolos, afirmaban que la Encarnación es obra de la Trinidad<sup>20</sup>. Santo Tomás de Aquino sistematizará esta doctrina, en la que incluye a la Virgen y a las relaciones que guarda con la Trinidad en su conjunto y con el Espíritu Santo en particular<sup>21</sup>. Como ha señalado De Fiores, la mariología postconciliar se centra no tanto en torno a las relaciones entre María y la Santísima Trinidad cuanto alrededor de la dimensión pneumatológica de la doctrina y devoción mariana<sup>22</sup>. De ahí también el especial resalto que en este contexto cobra la Anunciación.

Roschini subrayaba la continua interdependencia que existe entre María y las tres Personas divinas, único modo de afrontar debidamente y de manera rigurosamente teológica las singulares relaciones entre María y el Espíritu Santo. Esta dependencia de la Virgen no sólo del Espíritu Santo sino también, simultáneamente, del Padre y del Hijo, se debe a que «todo lo que el Creador ha realizado en favor de sus criaturas (...) es común a las tres Personas de la Tríade sacrosanta, porque el principio de toda operación es la naturaleza; y nosotros sabemos por fe que en Dios, es decir, en las tres personas divinas, la naturaleza es una sola»<sup>23</sup>. Aunque venga atribuido al Espíritu Santo, es la Trinidad entera la que en la unidad de la omnipotencia divina hace milagrosamente fecunda a la Virgen<sup>24</sup>.

En la misma línea se mueve D. Bertetto, si bien subraya que el hecho de que la acción sea común no quita que sea trinitaria, es decir, que la comunión en la naturaleza y en la acción respeta siempre la distinción de las Personas, no las iguala en el plano personal<sup>25</sup>. Puede decirse, señala A. Amato, que la teología occidental ha visto una apropiación en el «incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine». Por ser una obra «ad extra»

19. Cfr. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, 2ª ed., Ed. Centro di Cultura Mariana «Mater Ecclesia», Roma 1987, p. 256.

20. Cfr. E. TONIOLO, *Maria e lo Spirito Santo nella riflessione patristica*, La Madonna 20 (1972) 31 ss.

21. Cfr. *Summa Theologiae*, III, q. 32, a. 1 c.

22. Cfr. S. DE FIORES, *Maria nella teologia...*, cit., p. 256.

23. G. ROSCHINI, *op. cit.*, vol. II, p. 138.

24. Cfr. H. M. MANTEAU-BONAMY, *Et la Vierge conçut du Saint-Esprit*, Etudes Mariales 27 (1970) 7.

25. Cfr. D. BERTETTO, *L'azione propria...*, cit., p. 439.

es común a toda la Trinidad, pero se atribuye al Espíritu Santo por tratarse de una obra fruto de la bondad divina<sup>26</sup>.

Al analizar cómo se relacionan el Espíritu Santo y María en la concepción de Cristo, G. Roschini afirma que «el Espíritu Santo actúa en María SS. y en todo el grandioso misterio mariano como causa principal; María SS., en cambio, actúa como causa instrumental»<sup>27</sup>. Instrumento consciente y libre del Espíritu Santo, recibe de la causa principal toda su virtud en el actuar, poniendo así de relieve su infinita potencia.

D. Bertetto ha subrayado más la causalidad formal. Según este autor, «en el plano de la causalidad eficiente, cada Persona divina actúa en María y en nosotros de modo propio y no sólo apropiado, en cuanto que actúa conforme a sus propiedades personales»<sup>28</sup>. De ahí que podamos distinguir y ver el actuar del Espíritu Santo en la Virgen. Sin embargo, por cuanto se refiere a la causalidad formal, la causa formal es una sola: Cristo. Para él, la causa formal es una forma, es decir, una perfección que actúa un sujeto, del cual es parte intrínseca. Sólo Cristo, pues, es causa formal ya que sólo El se ha unido a la naturaleza humana asumida y sólo El la actúa y perfecciona en su ser y en su obrar<sup>29</sup>. Sin embargo, habla también de una causalidad formal del Espíritu Santo en el obrar sobrenatural: «es como el alma infinita que actúa (sin informarla) las facultades operativas de la Virgen y las nuestras en orden al actuar sobrenatural»<sup>30</sup>. Bertetto habla de sinergia, para caracterizar esta causalidad cuasi formal, en base a la cual el Espíritu Santo se hace con María un único principio en el plano del obrar. Mientras que en el plano del ser, al contrario de lo que ocurre con la unión hipostática, hay dos principios, en el plano del obrar se puede hablar de un único principio a causa de la perfecta sinergia que en orden a la acción hay entre María y el Espíritu Santo<sup>31</sup>.

---

26. Cfr. A. AMATO, *Lo Spirito Santo e Maria...*, cit., p. 37. En la misma línea se mueve M. CARLI, *Lo Spirito Santo e Maria nel pensiero di Paolo VI e del Concilio Vaticano II*, *Divinitas* 20 (1976) 35-53.

27. G. ROSCHINI, *Il Tuttosanto...*, cit., vol. 2º, p. 137.

28. D. BERTETTO, *L'azione propria...*, cit., pp. 439-440.

29. Cfr. *ibid.*, p. 434.

30. *Ibid.*, p. 443.

31. Cfr. también sobre este tema, D. BERTETTO, *La sinergia dello Spirito Santo con Maria: approfondimenti teologici*, en AA. VV., *Maria e lo Spirito Santo...*, cit., pp. 292-298.

### 3. *La misión del Espíritu Santo*

En esta óptica se pueden entender mejor las opiniones de algunos teólogos sobre el tema de una posible misión particular del Espíritu Santo. A. Martinelli sostiene que al inicio de los nuevos tiempos, el Espíritu Santo es enviado a María a título del todo especial. María recibe el Espíritu Santo para dedicarse bajo sus impulsos de un modo único y personal al Verbo encarnado<sup>32</sup>.

El problema se ha planteado al preguntarse de qué tipo fue la misión del Espíritu Santo. Son conocidas las posturas que se han originado en estos años. Una, la de H. M. Manteau-Bonamy, que abogaba por una misión visible<sup>33</sup>. Habla de una misión invisible que tiene lugar a partir de su Inmaculada Concepción y de una visible que habría tenido lugar en la Anunciación. Se basa para ello en el paralelismo que entre Pentecostés y la Anunciación se establece en dos documentos del Concilio Vaticano II, la Constitución dogmática *Lumen gentium*, n. 59 y el Decreto *Ad gentes*, n. 4, y en una interpretación posibilista de Lc 1, 35. La Escritura atribuye al Espíritu Santo la generación de Cristo de la Virgen María: «hay una misión visible del Espíritu Santo a la Virgen a través de la sombra de la «Shekinah», que significa la presencia del Espíritu en el momento en que inicia su maternidad. La nube de la transfiguración, la sombra de la encarnación, la paloma del bautismo y las lenguas de fuego en Pentecostés manifiestan otras tantas misiones del Espíritu Santo»<sup>34</sup>. No se trata de una unión hipostática entre María y el Espíritu Santo, lo que excluye que el Paráclito sea considerado Padre de Cristo según la generación humana como se excluye también que lo sea según la generación divina. No se trata de encarnar al Espíritu Santo ni de divinizar la persona de María, sino de afirmar

32. Cfr. A. MARTINELLI, *La Vergine Maria, dimora escatologica di Dio ad opera dello Spirito Santo*, en AA. VV., *Maria Santissima e lo Spirito Santo*, Ed. Centro Volontari della Sofferenza, Roma 1986, p. 89.

33. Cfr. H. M. MANTEAU-BONAMY, *La Vierge Marie et le Saint-Esprit. Commentaire doctrinal et spirituel du chapitre huitième de la Constitution dogmatique Lumen Gentium*, Lethielleux, Paris 1971; cfr. también, *Et la Vierge conçut du Saint-Esprit*, *Etudes Mariales* 27 (1970) 7-23.

34. H. M. MANTEAU-BONAMY, *La Vierge Marie et...*, cit., p. 17. La tesis de la misión visible ha recibido una acogida desfavorable: cfr. J. M. ALONSO, *Mariología y Pneumatología. En torno al libro de H. Mühlen*, *Ephemerides Mariologicae* 21 (1971) 115-121; D. FERNÁNDEZ, *El Espíritu Santo y María. Algunos ensayos modernos de explicación*, *Ephemerides Mariologicae* 28 (1978) 143-146; J. M. Salgado, *Pneumatologie et mariologie. Bilan actuel et orientations possibles*, *Divinitas* 15 (1971) 421-453.

que el Padre envía al Espíritu Santo comunicándole la potencia generadora de su Amor infinito: María aparece así como «el sacramento vivo y eficaz del Espíritu Santo, por quien Cristo es concebido en Ella para salvación del mundo»<sup>35</sup>.

Según D. Bertetto, no puede en cambio hablarse de misión visible del Espíritu Santo en el misterio de la Anunciación: «sólo el Hijo es enviado de manera visible al mundo en virtud de la Encarnación; sólo el Espíritu Santo es enviado de manera visible bajo forma de paloma a Jesús junto al Jordán (cfr. Mt 3, 16-17) y bajo forma de viento y de fuego a María y a los reunidos en el Cenáculo el día de Pentecostés (cfr. Hech. 2, 1 ss.)»<sup>36</sup>. En la Encarnación, pues, se puede hablar de la misión visible del Verbo, pero no del Espíritu Santo que, en cambio, es enviado visiblemente en el bautismo de Cristo y en Pentecostés. Estima que la comparación entre Pentecostés y la Anunciación que hacen los textos del Concilio Vaticano II aducidos por Manteau-Bonamy no pueden tampoco avalorar la tesis de una misión visible del Paráclito en Pentecostés<sup>37</sup>. Esto permite después al teólogo salesiano distinguir la función del Espíritu Santo y la de María, evitando la confusión que podría originarse de dos funciones que se entrelazan en el misterio de la Anunciación pero que son diversas entre sí. Función del Espíritu Santo en la Encarnación es la de engendrar a Cristo en el seno de su Madre. Misión de la Virgen será la de acoger y dar a conocer a otros la persona del Verbo hecho hombre.

En este sentido, se ha dicho que María anticipa la misión visible del Espíritu Santo. Lo que la Tercera Persona de la Trinidad realizará el día del bautismo del Señor, María lo realiza desde el primer instante de su ser Madre, testimoniando con su vida el origen divino y la Persona de su Hijo: «así como es misión especial del Espíritu Santo dar a conocer y reconocer plenamente a Cristo Salvador (cfr. Jn 16, 7-15), así, por influjo del Espíritu, tal es también la misión de María: dar a conocer con toda Ella a Jesús»<sup>38</sup>. Este misterio se desenvuelve en un clima de amor. El amor es apertura al otro, total donación de uno mismo. La fecundidad de esta donación se pone particularmente de relieve en la Anunciación, acontecimiento histórico-salvífico en el cual Dios hace máximamente patente su

---

35. H. M. MANTEAU-BONAMY, *La Vierge Marie et...*, cit., p. 77.

36. D. BERTETTO, *L'azione propria...*, cit., p. 440.

37. Cfr. D. BERTETTO, *Lo Spirito Santo e Maria*, cit., p. 213.

38. G. MEDICA, *Maria modello della nostra disponibilità allo Spirito Santo nell'annunciare Cristo*, *La Madonna* 20 (1970) 86.

amor por el género humano: «podría decirse que el Espíritu Santo es el amor de Dios que viene a nosotros, como enviado del Padre y del Hijo. María, por su parte, es el amor más puro de una criatura que es sólo criatura y que el Espíritu mismo eleva hasta el encuentro con El»<sup>39</sup>. En el momento de la Anunciación y como preludio de la Encarnación y de la mediación única de Cristo, María aparece como el punto de unión entre el cielo y la tierra.

#### 4. *La presencia del Espíritu Santo en María*

Resulta interesante detenerse a considerar algunos de los aspectos relativos a la presencia del Espíritu Santo en María que más han sido destacados en los trabajos recientes de mariología. Uno de estos aspectos es la preparación de María para la Anunciación. Al ser este un momento central de la historia de la salvación, los teólogos han subrayado la necesidad de que la Virgen fuese preparada a lo largo de su existencia para ese instante: «limitar al momento de la Anunciación la preparación de María para el misterio de su maternidad divina resulta demasiado circunscrito: no se improvisa para ello en un instante ni se puede pretender que todo sea obra exclusiva del Espíritu santificante»<sup>40</sup>. Manteau-Bonamy habla al respecto de la predestinación de María a la maternidad divina<sup>41</sup>. María, pues, ya antes de la Anunciación había sido escogida por Dios para llevar a cabo su proyecto de amor redentor. Esto se manifiesta con la gracia de su Inmaculada Concepción, a la vez que con una vida santa, abierta generosamente desde el inicio a las mociones del Espíritu Santo<sup>42</sup>.

Se ha señalado también que la intervención del Espíritu Santo en la Anunciación no se limita sólo a la concepción del Verbo encarnado, sino que continúa más allá, encontrándose con la persona de María. La invita a escuchar, al diálogo, a la vez que dispone su mente y su corazón. María, al responder al anuncio del ángel, conserva la plena libertad personal que Dios respeta siempre<sup>43</sup>. Este aspecto ha sido particularmente puesto de re-

39. J. L. SUENENS, *Lo Spirito Santo nostra speranza. Nuova Pentecoste?*, 4ª ed., Paoline, Alba 1976, p. 189.

40. E. TONIOLO, *Maria e lo Spirito Santo...*, cit., p. 41.

41. Cfr. *Et la Vierge...*, cit., p. 14.

42. Cfr. J. L. SUENENS, *op. cit.*, p. 189.

43. Cfr. A. SERRA, *Aspetti mariologici della pneumatologia di Lc 1, 35*, en AA. VV., *Maria e lo Spirito Santo (Atti del 4º Simposio Mariologico Internazionale, Roma 1982)*, Marianum - EDB, Roma - Bologna 1984, pp. 171 y 181.

lieve por X. Pikaza, para quien «la presencia del Espíritu en María implica una serie de rasgos de diálogo interpersonal y libertad, de llamada y respuesta (...) El Espíritu aparece ante María como el poder de Dios que se actualiza en forma de diálogo, y a partir de la Anunciación la realidad del Espíritu de Dios como poder de creación y presencia salvadora en el pueblo de Israel no puede separarse de la actitud y de la persona de María»<sup>44</sup>.

Un tercer aspecto que se ha subrayado es el del vínculo estrechísimo que a raíz de la Anunciación se establece entre el Espíritu Santo y María en el plano del obrar. Uno de los primeros teólogos que después del Concilio subrayaron una vez más este punto fue Roschini: «Entre el Todosanto y la Todasanta hay una especie de simbiosis o compenetración profunda (...) El Espíritu Santo compenetra a María SS. su indivisible Esposa, y María Santísima, a su vez, es compenetrada por el Espíritu Santo hasta el punto de constituir, moralmente, un único binomio luminosísimo, una sola mente, un solo corazón, un solo amor, una sola operación»<sup>45</sup>. Suenens es de la opinión de que la unión entre María y el Espíritu Santo es total y abraza toda la persona de María, alma y cuerpo<sup>46</sup>. Particular énfasis, como cabía esperar, cobra este tema en Bertetto. Para él, «la Bendita entre las mujeres estará para siempre asociada, en el misterio de la Encarnación, al Espíritu Santo, dividiendo con El la alegría de haberlo actuado, para gloria de Dios y salvación de los hombres»<sup>47</sup>. Todos concuerdan, como es lógico, en evitar el peligro de confundir la Persona del Paráclito y la persona de María: «La Virgen María está indisolublemente unida al Espíritu Santo sin confundirse con El, porque es y permanece una criatura»<sup>48</sup>. Esta particularísima unión entre ambos, que se realiza en el momento de la Anunciación no cesa con el nacimiento de Cristo sino que permanecerá

44. *op. cit.*, p. 31.

45. G. ROSCHINI, *Il Tuttosanto e...*, cit., vol. 2, p. 137.

46. Cfr. J. L. SUENENS, *Lo Spirito Santo...*, cit., p. 190. En la misma línea se pueden colocar A. AMATO, *Lo Spirito Santo e Maria...*, cit., pp. 27-28 y G. POLLANO, *Maria e lo Spirito Santo nella esperienza ecclesiale*, *La Madonna* 20 (1972) 53.

47. D. BERTETTO, *Lo Spirito Santo e Maria...*, cit., p. 222.

48. H. M. MANTEAU-BONAMY, *Et la Vierge...*, cit., p. 15. Cfr. también D. BERTETTO, *L'azione propria...*, cit. p. 443. Bien distinta es la postura de L. BOFF que habla de una relación «hipostática» entre María y el Espíritu Santo, postura que ha sido objeto de numerosas críticas: cfr. vgr., D. FERNÁNDEZ, *El Espíritu Santo y María en la obra de L. BOFF*, *Ephemerides Mariologicae* 28 (1982); J. GALOT, *Marie et le visage de Dieu*, *Marianum* 44 (1982) 2; A. AMATO, *Lo Spirito Santo e Maria...*, cit. pp. 73-75.

mientras la Iglesia peregrine en este mundo. La Anunciación es sólo el inicio de esta unión, destinada a perpetuarse en la vida de la Iglesia naciente<sup>49</sup>.

Finalmente, se ha destacado también el hecho de que la Virgen es signo del Espíritu Santo: «Al igual que el Hijo es la imagen natural del Padre, y como consecuencia imagen del todo semejante a El, y el Paráclito después, de la misma manera, es imagen del Hijo, así también la Madre de este Hijo es imagen del Paráclito, no ciertamente por naturaleza, sino por participación y por gracia, tal sin embargo como para representar de modo inapreciable al prototipo, más que cualquier otra criatura»<sup>50</sup>. Bertetto, en cambio, amplía el tema al considerarla también como signo del Hijo: «María SS. puede decirse «signo» del Espíritu Santo, es decir, manifestación y expresión visible del Espíritu Santo y de su acción: sobre todo mediante la concepción virginal por obra del Espíritu Santo (...) pues la Encarnación se apropia a la acción invisible del Espíritu Santo y a la cooperación materna de Jesús»<sup>51</sup>. Pero «como Madre del Mesías, María es signo, es decir imagen viviente sobre todo de Jesús, de quien lleva los rasgos físicos y espirituales, fundados en la solidaridad de la sangre y de la gracia»<sup>52</sup>.

Como signo del Espíritu, a causa de la concepción virginal obrada por el Espíritu Santo, la ha presentado también R. Laurentin<sup>53</sup>. Signo de una presencia, signo-imagen más bien que signo-instrumento, María puede ser contemplada como icono del Espíritu Santo. Es el signo terrestre del Espíritu en cuanto refleja en su vida algunos de los rasgos de la Tercera Persona de la Trinidad: el ser signo de la vida interior, poder de comunión y creatividad, lugar de mediación<sup>54</sup>. En este sentido María es transparencia que refleja el misterio del Espíritu Santo: ser lugar de encuentro entre el Padre y el Hijo.

##### 5. *María, Templo del Espíritu Santo*

En línea con el n. 53 de la Constitución dogmática *Lumen gentium*, algunos autores han profundizado en el tema de María como templo del

49. J. GALOT, *María e lo Spirito Santo*, *Mater Ecclesiae* 12 (1976) 95.

50. G. ROSCHINI, *Il Tuttosanto...*, cit., vol. 2, p. 139.

51. D. BERTETTO, *La Madonna e...*, cit., pp. 60-61.

52. *ibid.*, p. 61.

53. Cfr. R. LAURENTIN, *Esprit Saint et théologie mariale*, *Nouvelle Revue Théologique* 99 (1967) 41-42.

54. Cfr. X. PIKAZA, *María y el Espíritu Santo...*, cit., pp. 79-81.

Espíritu Santo. Se ha señalado, en efecto, que «las afirmaciones principales del Concilio referentes a la relación «Espíritu Santo-María» se concentran en el acontecimiento ejemplar de la Encarnación. María, en efecto, es llamada madre del Verbo y «sagrario del Espíritu Santo» (LG 53). Este título —como los sinónimos: templo, tabernáculo, santuario, usados por los padres— indica la inhabitación del Espíritu Santo en María de un modo del todo singular y superior a la de los otros cristianos»<sup>55</sup>.

Como también el justo es templo del Espíritu Santo, al igual que lo era la Virgen desde su Concepción Inmaculada, cabe preguntarse en qué consiste la peculiaridad de la inhabitación del Paráclito en María a raíz de la Anunciación. Hay una cierta tendencia a presentar a la Virgen como templo de Dios: la presencia y la particular asistencia de Dios se hace operativa mediante la poderosa acción de su Espíritu<sup>56</sup>. Martinelli lo presenta como un momento importantísimo para la historia de la salvación que nos permite llamar a María demora escatológica de Dios<sup>57</sup>. La reflexión bíblico-teológica ve en Lc 1, 35 el reflejo de algunos textos veterotestamentarios. María es así comparada al Arca de la Alianza, al Santo de los Santos del Templo de Jerusalén. En efecto, así como en el Antiguo Testamento el templo estaba lleno de la misteriosa presencia de Dios, así también en el Nuevo Testamento María se convierte en la demora de Dios mismo. Elemento característico de esta presentación que une los textos de los dos testamentos es la nube o la sombra, que antes cubrían la tienda en el desierto y el Santo de los Santos, y que ahora cubrirá a María. De este modo la Virgen se convierte en la demora de Dios mismo, pero en una demora que no ha sido construida por los hombres sino por Dios, a través de su Espíritu, que es el arquitecto y el constructor de la misma.

En esta línea, Martinelli explica la novedad de la Anunciación respecto a los tiempos veterotestamentarios. Con su acción en la Anunciación «el Espíritu Santo dio origen sobre la tierra a una especial «presencia» de Dios que vino a habitar de modo del todo nuevo en medio de su pueblo. El seno de la Virgen, hecho fecundo por la intervención del Espíritu, constituyó la primera sede de esta extraordinaria presencia divina, que caracterizó el inicio de los tiempos mesiánicos y señaló el paso de la antigua a la

---

55. A. AMATO, *Lo Spirito Santo e Maria...*, cit., p. 31. Cfr. también M. GARRIDO NONAÑO, *El Espíritu Santo y María en el Vaticano II*, *Ephemerides Mariologicae* 28 (1978) 205-208.

56. Cfr. K. STOCK, *Lo Spirito Santo su Maria*, *Parola, Spirito e Vita* 4 (1981) 88-98.

57. Cfr. A. MARTINELLI, *La Vergine Maria...*, cit., p. 40.

nueva economía de la salvación<sup>58</sup>. Bertetto subraya que la importancia de este acontecimiento reside en que en él tiene lugar la misión visible del Hijo y la invisible del Espíritu Santo. María, a causa de ello, se llena de la presencia de la Trinidad y de modo particular del Espíritu Santo que lleva a cabo en su seno la concepción humana del Verbo de Dios. Un hecho de este género ha sucedido sólo una vez en la historia de la humanidad y esto consiente afirmar la irrepitibilidad y unicidad de la inhabitación del Espíritu Santo en María<sup>59</sup>.

## 6. *María, Esposa del Espíritu Santo*

Al hablar de la reflexión postconciliar sobre las relaciones entre María y el Espíritu Santo hay que aludir a este título, que no fue recogido en el capítulo VIII de la Constitución dogmática *Lumen gentium*. Los teólogos actuales no suelen en general dedicar mucho espacio a este argumento<sup>60</sup>. Puede decirse que después del Concilio Vaticano II la posición de la mayoría de los teólogos respecto al título que nos ocupa, no es unánime. Se buscan motivos al silencio del Concilio, se intentan a veces encontrar principios teológicos sobre los que fundamentar el hecho de que no haya sido utilizado por el Concilio, pero nos parece que no acaba de conseguirse, pues hay teólogos que continúan defendiendo su validez y el Magisterio mismo continúa usándolo.

Antes del Concilio, la relación Espíritu Santo - María no era objeto de particulares estudios. Solía aludirse a ella al tratar de la maternidad divina, en virtud de la cual la Virgen se relaciona con las tres Personas divinas. María solía ser llamada esposa y sagrario del Espíritu Santo. Esposa, para señalar su vinculación con el Paráclito en la Encarnación. Sagrario, para indicar la plenitud de gracia con que fue adornada desde el primer instante de su concepción<sup>61</sup>. Se trata de dos títulos que en sí no solían ser contrapuestos. Las discrepancias surgían a veces en función del enfoque que se

58. *op. cit.*, p. 79.

59. Cfr. D. BERTETTO, *Lo Spirito Santo e Maria...*, cit., pp. 214-215.

60. Para una síntesis histórica del título, cfr. O. DOMÍNGUEZ, *María y el Espíritu Santo. Historia, culto y ejemplaridad. La actuación del Espíritu Santo en María y en el alma religiosa*, Estudios Marianos 41 (1977) 59-88. Sobre el título y el Concilio, cfr. también H. M. MANTEAU-BONAMY, *María y el Espíritu Santo en el concilio Vaticano II*, Estudios Trinitarios 19 (1985) 377-397.

61. Cfr., vgr., G. ALASTRUEY, *Tratado de la Virgen Santísima*, Ed. Católica, Madrid 1952, p. 121.

daba a la maternidad divina. Quienes consideraban que pertenecía al orden de la gracia, hablaban de la Virgen como templo del Espíritu Santo. Quienes la colocaban en el orden hipostático, solían hablar de Ella como de la esposa del Espíritu Santo<sup>62</sup>.

De todos modos, J. B. Terrien, a principios de este siglo, expresó sus reservas en relación al uso de este título<sup>63</sup>. Las razones en contra que aduce serán prácticamente las mismas que luego continuarán a ser utilizadas por quienes no son partidarios de este título<sup>64</sup>. Más recientemente las resistencias hacia el uso del título provienen en última instancia de la valencia eclesiológica que la mariología ha ido cobrando a partir de los años cincuenta. En la búsqueda de un perfecto paralelismo entre María como esposa y la Iglesia como esposa, algunos prefirieron referirse a la Virgen como a la esposa de Cristo, en perfecta consonancia con la Iglesia, esposa de Cristo<sup>65</sup>.

Del Concilio puede resaltarse que en las tres primeras redacciones del esquema mariano presentadas por la correspondiente subcomisión de la Comisión Teológica preparatoria, se llamaba a María esposa del Espíritu Santo, título que indicaba la relación singular de María con el Paráclito y cuyo fundamento era la Encarnación. En el cuarto esquema se realiza el cambio de denominación, de esposa a sagrario del Espíritu Santo, por considerar el primero ambiguo y expuesto a desviaciones, aunque continuó con la misma justificación que la empleada para el título de esposa.

El tercer esquema había sido enviado a todos los miembros de la Comisión, incluso a aquellos que residían fuera de Roma, para poder ser estudiado en la siguiente sesión plenaria. Las observaciones fueron innumera-

---

62. Cfr., vgr., A. GORRINO, *Maria santissima Madre di Dio e madre nostra. Grandezze, privilegi, uffici. Note critiche di teologia*, SEI, Torino 1938, pp. 80 ss.; B. H. MERKELBACH, *Mariologia. Tractatus de Beatissima Virgine Maria Matre Dei atque Deum inter et homines Mediatrice*, Desclèe, Paris 1939, p. 61.

63. Cfr. J. B. TERRIEN, *La Mère de Dieu et la mère des hommes. D'après les Peres et la théologie, I: La Mère de Dieu*, Lethielleux, Paris 1900, pp. 202-203.

64. Sistemático y de parecer negativo es el estudio de I. BENGOCHEA, *María, esposa o sagrario del Espíritu Santo?*, *Ephemerides Mariologicae* 28 (1978) 339-351. Cfr. también E. TONIOLO, *María e lo Spirito Santo...*, cit., p. 36 y J. M. Alonso, voz *Trinità*, en AA. VV., *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Paoline, Cinisello-Balsamo 1986, p. 1416.

65. Cfr. J. LÉCUYER, *Marie et l'Eglise comme Mère et Epouse du Christ*, *Etudes Mariales* 10 (1952) 23-41; J. GALOT, *María, tipo e modello della Chiesa*, en G. BARAUNA, *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti in torno alla costituzione dogmatica «Lumen Gentium»*, Vallecchi, Firenze 1965, vol. 2º, p. 1160.

bles<sup>66</sup>. Entre éstas, sólo tres se referían al título esposa del Espíritu Santo. Una era de R. Laurentin, que pedía que se evitara el título por ser ambiguo, y afirmaba que si bien a veces éste se encuentra en la tradición, es usado de modo impropio y no exclusivo, pues la Virgen era a veces llamada «Sponsa Patris» o «Sponsa Christi». Por otra parte, una constitución dogmática debía limitarse a verdades ciertas y obvias, y abstenerse de las aproximaciones de los devotos y poetas<sup>67</sup>. J. Salaverri recomendó cambiar la expresión «sponsa Spiritus» por «sacrarium Spiritus Sancti» para evitar que se piense en Cristo como hijo del Espíritu Santo<sup>68</sup>. La tercera reserva provenía de N. García Garcés, que afirmaba que palabras de ese género eran dignas de veneración por la sola autoridad del Papa Pío IX. Sin embargo, como las relaciones de la Beata Virgen con las Personas divinas unas se predicaban propiamente y otras sólo por apropiación, quizá fueran menos aptas para ser incluidas en el texto conciliar, al que se debía recomendar precisión y propiedad<sup>69</sup>. A pesar de que meses más tarde se pidió el cambio en el Aula Conciliar, la decisión de la Comisión Teológica preparatoria no sería modificada<sup>70</sup>.

Después del Concilio, el título esposa del Espíritu Santo se encontró frente a dos posiciones diversas: una, que rechaza su validez en base a que el Concilio no lo usó, antes bien lo habría rechazado prefiriendo el de «sacrarium Spiritus Sancti». Afirman que ambos títulos se excluyen<sup>71</sup>. Otra,

66. Cfr. C. BALIC, *La doctrine sur la Bienheureuse Vierge Marie Mère de l'Eglise, et la constitution «Lumen Gentium» du Concile Vatican II*, Divinitas 9 (1965) 466.

67. Que sepamos, este teólogo había tratado este argumento, antes del Concilio, en *Marie, l'Eglise et le Sacerdoce. Etude théologique*, Nouvelles Editions Latines, Paris 1953, pp. 72 ss. y 152 ss.

68. Del P. SALAVERRI no hemos podido encontrar escritos que pudieran aclarar cuál era su postura al respecto antes del Concilio.

69. Llama un poco la atención el contraste con lo que años antes había escrito en *Títulos y grandezas de María o explicación teológico-popular de los misterios y prerrogativas de la celestial Señora*, 2ª ed., Cocusa, Madrid 1952, pp. 120 ss. y p. 122, nota 146. Por los mismos motivos —poner a un mismo nivel términos propios y apropiados— tampoco será partidario de la nueva expresión utilizada, sagrario del Espíritu Santo: Cfr. A. NIÑO PICADO, *La intervención española en la elaboración del capítulo VIII de la Constitución Lumen Gentium*, Ephemerides Mariologicae 18 (1968) 137 y 145.

70. Aparte de otras intervenciones, particularmente significativa fue la de Mons. GROTTI: cfr. *Acta Synodalia*, vol III, pars II, p. 124. Ninguna de ella fue tenida en cuenta.

71. Cfr. R. LAURENTIN, *Esprit-Saint et théologie mariale*, Nouvelle Revue Théologique 99 (1967) 38-40; D. Fernández, *La acción del Espíritu Santo y María en la historia de la salvación (MC 26-27)*, Estudios Marianos 43 (1978) 211.

para la que ambos títulos se complementan mutuamente, pues expresan desde diferentes puntos de vista dos aspectos esenciales de la vida de la Virgen<sup>72</sup>. Con independencia del valor que quiera darse a estas posturas, como señala De Fiores, «en cuanto expresa la colaboración de María en las operaciones del Espíritu Santo, el título *esposa del Espíritu Santo* tiene un valor propio y no deja de ser acogido por el Magisterio pontificio»<sup>73</sup>. En efecto, Pablo VI usa este título, junto con el de sagrario del Espíritu Santo, en el n. 26 de la Exhortación Apostólica *Marialis cultus*<sup>74</sup>, y en la Carta al Cardenal Suenens<sup>75</sup>. También Juan Pablo II lo usa, en el n. 26 de la Encíclica *Redemptoris mater*<sup>76</sup>.

\* \* \*

Al final de estas líneas cabe subrayar cómo la Anunciación constituye un momento central del actuar divino en la historia de la salvación. En este misterio, María es, por obra del Espíritu Santo, el punto de encuentro del plan divino y de la libertad humana. Esta realidad, subrayada por el Concilio Vaticano II, ha encontrado eco en la reflexión postconciliar. El Magisterio y la teología señalan esa relación única e irrepetible que existe entre la Virgen y el Espíritu Santo. María aparece como una persona abierta y disponible a los planes de Dios, preparada para llevar a cabo su misión de Madre del Hijo de Dios y de llevar a los hombres a Cristo Salvador.

José Antonio Riestra  
Facultad de Teología  
Ateneo Romano de la Santa Cruz  
ROMA

---

72. Cfr. J. GALOT, *La Vergine Maria e lo Spirito Santo*, La Civiltà Cattolica 140 (1989-III) 219; O. DOMÍNGUEZ, *La acción común del Espíritu Santo y María en la obra de santificación y en la vida de la Iglesia*, Ephemerides Mariologicae 28 (1978) 216; F. OCÁRIZ, *María y la Trinidad*, Scripta Theologica 20 (1988) 786.

73. S. DE FIORES, *María nel mistero di Cristo e della Chiesa. Commento al capitolo mariano del Concilio Vaticano II*, 3ª ed., Monfortane, Roma 1984, p. 91, nota 16.

74. Cfr. AAS 66 (1974) 137 ss. Cfr. J. M. SALGADO, *Les appropriations trinitaires et la théologie mariale*, Marianum 49 (1987) 432.

75. Cfr. AAS 67 (1975) 355-356.

76. Cfr. AAS 79 (1987) 395.

