

Janusz Lekan*

Facultad de Teología, Universidad Católica de Lublin de Juan Pablo II (Polonia)

MARÍA – FRUTO PERFECTO DE LA CREACIÓN, EN LA REFLEXIÓN DE LA MARIOLOGÍA POLACA POSCONCILIAR**

Resumen: El mundo actual necesita urgentemente una verdad integral sobre la creación. Respondiendo a esta necesidad, el artículo se pregunta: ¿Cómo una mirada centrada en la ‘perfectamente creada’ Madre del Hijo de Dios puede ayudarnos a profundizar en la creación? Se mostrará la cristología de la relación María – la creación y, además, los aspectos más significativos de la relación María – Dios Padre. Para profundizar en esta cuestión, los mariólogos polacos proponen como clave hermenéutica el misterio de la Inmaculada Concepción. Presentan esta verdad mirando a María, evitando así el reducirse a tener de fondo la verdad de la universalidad del pecado y de la salvación. El dogma ayuda a leer esta verdad en la perspectiva del plan divino: la Inmaculada Concepción es la revelación en el tiempo, en el comienzo de la vida de María, su eterno comienzo en el plan de Dios sobre la Encarnación del Hijo. La intuición de san Maximiliano Kolbe, profundizada por el padre Bolewski, va aún más allá pues muestra que la Inmaculada Concepción de María reveló su eterno comienzo en Cristo. Es una gracia dada *intuitu Christi* – por el motivo de Cristo como el Primogénito de la creación. También nuestro comienzo – oculto en Él – es santo e inmaculado, pues hemos sido creados en Cristo. Todo ello tiene una profunda dimensión pneumatológica, ya que especialmente en la Persona del Espíritu Santo, – la Inmaculada Concepción en Dios – se completa la creación en Cristo.

Palabras claves: Dios Padre, Cristo, Espíritu Santo, Sabiduría, Inmaculada Concepción, ecología humana.

Vivimos en un mundo que, de modo dramático, comienza a negar el orden de la creación. La verdad sobre la creación y la verdad sobre el hombre se diluyen bajo la ficción de distintas ideologías que aparentan ser científicas y fingen defender la naturaleza¹. No solamente se está volviendo atea la verdad

* Adres/Adress/Dirección: padre dr. habil. Janusz Lekan, prof. KUL, ORCID: 0000-0002-9589-9631, e-mail: jlekan@kul.pl

** The project is funded by the Minister of Science and Higher Education within the program under the name “Regional Initiative of Excellence” in 2019–2022, project number: 028/RID/2018/19, the amount of funding: 11 742 500 PLN”.

¹ Existe una fundamental diferencia entre ecología y la ideología de así llamado ecologismo. P.ej. véase G. Chocian, 2019 (online).

sobre la creación, sino que también se manipulan los datos empíricos o se pierde el sentido común. Por tanto, el indicar la armonía de la obra de la creación y su bondad es hoy una tarea imprescindible, con el fin de que el hombre encuentre la verdad no solamente sobre sí mismo, sino también sobre su vocación, sobre el fin de su vida.

El papa Francisco en su encíclica *Laudato si'* indica las consecuencias de la correcta comprensión de la verdad sobre la creación. El santo Padre observa que la preocupación por la naturaleza, la ecología, tiene sentido solamente cuando tenemos delante de los ojos la grandeza del hombre, su excepcionalidad. Es decir, cuando protegiendo la naturaleza no olvidamos la naturaleza del hombre y sus derechos. “No habrá una nueva relación con la naturaleza sin un nuevo ser humano. No hay ecología sin una adecuada antropología. Cuando la persona humana es considerada sólo un ser más entre otros, que procede de los juegos del azar o de un determinismo físico, «se corre el riesgo de que disminuya en las personas la conciencia de la responsabilidad»” (Francisco, 2015, n. 118)².

Conviene subrayar que la preocupación por una adecuada antropología, entendida como fundamento para poder comprender correctamente el mundo y para cuidar de él, estaba ya presente en el magisterio de los últimos papas³. El papa Benedicto XVI, por ejemplo, escribió estas palabras sobre la unidad de toda la obra de la creación: “El libro de la naturaleza es uno e indivisible, tanto en lo que concierne a la vida, la sexualidad, el matrimonio, la familia, las relaciones sociales, en una palabra, el desarrollo humano integral. Los deberes que tenemos con el ambiente están relacionados con los que tenemos para con la persona considerada en sí misma y en su relación con los otros. No se pueden exigir unos y conculcar otros. Es una grave antinomia de la mentalidad y de la praxis actual, que envilece a la persona, trastorna el ambiente y daña a la sociedad” (Benedicto, 2005, n. 51).

A la luz de esta perspectiva, podemos hacer estas preguntas: ¿Cómo una mirada centrada en la ‘perfectamente creada’ Madre del Hijo de Dios puede ayudarnos a profundizar en la creación? ¿Y cómo puede el hombre ser más

² El Papa añade que la reducción del hombre al mundo de la naturaleza lleva al ‘biocentrismo’ que no sólo no resuelve ningún problema, sino que añadirá otros. No podemos esperar que el hombre actúe éticamente frente a la naturaleza, si al mismo tiempo no se percibe su excepcional posición en el mundo.

³ Basta citar la cuestión de así llamada ‘ecología humana’, elaborada por dos de sus predecesores, a la cual Francisco hace referencia en *Laudato si'*, proponiendo así llamada ‘ecología integral’. Véase el punto III de capítulo cuarto de dicha encíclica, titulado *Ecología de la vida cotidiana*, y especialmente número 155. En el magisterio de Juan Pablo II el término ‘ecología humana’ fue empleado por primera vez en la encíclica *Centessimus annus* (véase n. 38), donde el papa especifica las más fundamentales supuestos y postulados de la ecología humana. En las siguientes declaraciones precisa la doctrina sobre esta cuestión, p.ej. la adhortación *Pastores gregis*, n. 70. También en otras actuaciones, p.ej. la homilía en Zamość (12.06.1999). Los estudios sobre este tema, véase p.ej. Mariański, 1998; Jeżyna, 2002; Wrotykiewicz, 2002; Nagórny, 2002.

responsable de la naturaleza a través de ahondar el sentido de su propia vocación? Y, al mismo tiempo, a la luz de lo sugerido por el Papa Francisco: la llamada ecología integral. El mismo papa recurre también al término „ecología humana”, elaborado por sus dos predecesores. La ‘ecología humana’ significa „la necesaria relación de la vida del ser humano con la ley moral escrita en su propia naturaleza, necesaria para poder crear un ambiente más digno”. Esto abarca también la aceptación del propio cuerpo en su diversidad de hombre y mujer. „La aceptación del propio cuerpo como don de Dios es necesaria para acoger y aceptar el mundo entero como regalo del Padre y casa común, mientras una lógica de dominio sobre el propio cuerpo se transforma en una lógica a veces sutil de dominio sobre la creación. Aprender a recibir el propio cuerpo, a cuidarlo y a respetar sus significados, es esencial para una verdadera ecología humana”⁴ (Francisco, 2015, n. 155).

La cristología de la relación ‘creación – María’

¿Qué tipo de clave hermenéutica se debe usar para analizar esta relación? Parece adecuado aplicar aquí el principio “per Jesum ad Mariam”⁵. Este análisis se apoyará en la revelación divina y en el desarrollo concreto de la historia de la salvación. El Hijo de Dios Encarnado, Jesucristo es el camino para llegar a conocer el misterio de Dios y la verdad del hombre, su origen y su destino. Todos los tratados de teología dogmática, es decir, los que estudian el misterio de la Santísima Trinidad, la creación, la gracia, la escatología, la soteriología, la eclesiología y la mariología muestran la relación con Jesucristo, que es la luz y el centro de la salvación. Todos ellos son, como es obvio, la revelación del único e inabarcable misterio de Dios. El destinatario de su revelación es el hombre y la realización de su eterna salvación. Por tanto, la persona del único Redentor del hombre es el lugar de encuentro del tratado sobre la creación y sobre la mariología (cf. Morales, 1994, p. 23).

Todo en la historia de la salvación apunta a Jesucristo, por eso la teología tiene estructura cristocéntrica. Lo recuerda el Concilio Vaticano II cuando recomienda una adecuada restructuración de las disciplinas teológicas, de modo „que todas ellas concurren armoniosamente a abrir cada vez más las inteligencias

⁴ El papa, frente a los contemporáneos corrientes de la ideología gender, remite a la aceptación de la obra de la creación en su diversidad sexual: “También la valoración del propio cuerpo en su femineidad o masculinidad es necesaria para reconocerse a sí mismo en el encuentro con el diferente. De este modo es posible aceptar gozosamente el don específico del otro o de la otra, obra del Dios creador, y enriquecerse recíprocamente” (Francisco, 2015, n. 155). Papa Francisco abiertamente rechaza aquí las tesis de gender sobre el sexo ‘de elección’ como antiecológicas, puesto que son una violación de la naturaleza.

⁵ En cuanto al sentido teológico de este principio, véase (Napiórkowski, Pek, 2002).

al misterio de Cristo, que afecta a toda la historia de la humanidad e influye constantemente en la Iglesia” (Concilio Vaticano II, 1965, n. 14). La mirada cristocéntrica no significa que todas las demás verdades „se pierden” en Cristo, sino que El les confiere la plenitud de sentido y ayuda a comprender su contenido visto en la totalidad de la economía divina de la salvación y santificación. La mirada a la relación entre la verdad de la creación y el misterio de la Virgen Santísima presupone el encuentro de las dos realidades en el misterio de Jesucristo. Esto significa, por una parte, la perfecta cercanía de la creación de María al modelo de Cristo y, por otra, la colaboración de la Madre con su Hijo en la obra de la renovación del hombre (el segundo Adán – nueva Eva). La creación del mundo y del hombre es, pues, el primer episodio de la *historia salutis*, que alcanzará su plenitud en la misión del Hijo y del Espíritu Santo.

El objetivo de la misión de Jesucristo fue revelarnos al Padre, también como Creador. En el kerigma de Jesús se encuentra la enseñanza sobre Padre como Principio personal y Fuente de la creación y de la salvación. Pero Jesucristo aplica a su Persona la creación y la salvación como su culminación. Jesús aborda los temas de la creación principalmente en las parábolas que tienen un origen en las comparaciones rabínicas. Jesús conecta directamente con los relatos de los comienzos de la creación en el Libro de Génesis, desarrollando sobre todo “la creación espiritual”, por encima de la „física y la creación por el amor de Dios Padre. Jesucristo completa la creación con la sola palabra *fiat*, llevando hacia la salvación la creación hecha por Padre. “El sábado creacional” pasa al „sábado del reino eterno” (Mc 2,2-12; 2,27-28; 3,1-6; Mt 19,3-9) (Bartnik, 1999, pp. 282–283).

Como observa el profesor Bartnik, la Tradición de la Iglesia así leía la enseñanza de Jesús: „Muchos padres de la Iglesia (san Justino, san Ireneo, Orígenes, Teodoro de Mopsuestia, san Agustín y otros) unían fácilmente en la Persona de Jesucristo al creador y redentor. Al mismo tiempo, en la redacción bíblica tuvo lugar la unión de la idea de Sabiduría (*Hakemah, Sofia, Sapientia*) y la idea de Logos (*Dabar, Verbum*) con la Persona del Hijo de Dios, de modo que el hilo más judaico ha sido conjuntado con el hilo más helenístico, lo que reveló más claramente la idea de Cristo como *Creator* i *Soter*” (Bartnik, 1999, p. 284).

El profesor de Lublin afirma que las cartas paulinas muestran que, en la visión cristológica, la creación necesita redención y transformación (cf. Rom 8,18-25). El fundamento de esa “nueva creación” (cf. 2 Cor 5,17; Gal 6,15; Ef 4,22-24) es el acontecimiento de la Cruz, en el que nos sumergimos a través del sacramento del bautismo que nos libera del pecado y de la muerte. Bartnik lo define de esta manera: “La nueva creación es ordenada espiritualmente la persona humana, la nueva sociedad de los hombres de Dios (Ecclesia) y el nuevo cosmos, como pro-humano” (Bartnik, 1999, I, 284). San Pablo muestra

a Jesucristo (el segundo Adán) como la Sabiduría divina en la creación y su historia, como su principio creador y redentor (cf. 1 Cor 1,24-30; Rom 8,29). Según este principio, Cristo es la Cabeza de la creación, algo como el alma, y su fin último en el correr de la historia. En el himno de la Carta a los Colosenses, que habla del primado universal de Cristo, la doctrina judía sobre la Sabiduría se aplica a Jesucristo en el aspecto creacional. En la Carta a los Efesios, sin embargo, la cristología creacional se basa más en la resurrección y exaltación, con la idea de la recapitulación como su apogeo. De esta manera, Jesucristo aparece también como el que complementa la creación.

En base a todos estos datos bíblicos, el profesor Bartnik concluye: “En la economía de la creación y de la salvación actúa no solamente la Sabiduría divina sino también, de la misma manera a lo largo del tiempo – históricamente – su humanidad. El Padre genera la realidad del ‘Hijo entero’ juntamente con los hombres. Dios Padre, al crear el mundo, determinó, planeó, amó ante todo al Hijo, y en El todo el ‘resto’. De esta manera Jesucristo es el motivo de la existencia de la totalidad del ser y de la primera micropartícula – se preparó su humanidad y ‘lugar’ de la encarnación (P. Teilhard de Chardin). Todas las actividades creadoras, en el cosmos y en la prehistoria humana, pertenecieron al Hijo de Dios, que preparaba el cuerpo de Jesús de Nazaret y toda la antropogénesis. Así que la Persona de Jesucristo es ‘lugar’, donde se está pasando la doble frontera de la nada: entre el no-ser y el ser (la creación) y entre el ser hacia la muerte e inmortal (la salvación)” (Bartnik, 1999, p. 287).

En este contexto de la verdad sobre la creación, el teólogo polaco relee el misterio de María en perspectiva trinitaria. Bartnik llama los <místicos actos de la existencia> a la relación de María con la Trinidad: el acto de la niñez (‘hijita’) frente al Padre, el acto de co-humanidad y discipulado frente al Hijo y el acto de ser templo frente al Espíritu Santo (cf. Bartnik, 2003, p. 289). Lo que caracteriza a la persona de María es el amor. „El amor por su naturaleza lleva a la materialización de su persona en las otras. Por eso también María tiene una importante referencia hacia el Amor del Padre hacia su Hijo y hacia todos nosotros, hacia el Amor del Espíritu Santo, es decir, la Comunión del Amor entre el Padre y el Hijo, y hacia la Comunión redentora entre la Trinidad y la humanidad que forman la Comunión Eclesial. Por este motivo hay lazos muy profundos que unen a María con la Persona del Espíritu Santo, quien la hizo Amor de la humanidad hacia Dios” (Bartnik, 2003, p. 290)⁶. A esta verdad se llega por el primado de la persona y del misterio de Jesucristo.

⁶ Como añade el autor: La Virgen María creada y – fuera del tiempo y espacio – redimida, introduce al hombre en la vida divina sobre la tierra, y a Jesucristo le dona un cuádruple don de su maternidad: su humanidad, su historicidad, su socialidad y su historicidad de la salvación (Bartnik, 2003, p. 291). Luego describe a cada uno de los dones (cf. Bartnik, 2003, pp. 291–294).

El mismo Dios Creador dirige, mediante su Providencia, todo lo creado hacia su perfección última. Todo ello se realiza en Jesucristo, alfa y omega. La redención obrada por Jesús restaura la creación, dañada por el pecado del hombre, y desemboca en el misterio de la Iglesia, nueva creación. La teología de la creación trae consigo importantes consecuencias para la antropología cristiana. Nos transmite, sobre todo, una correcta visión del ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios. Nos facilita también las líneas fundamentales de una espiritualidad, que arranca de la bondad del mundo creado y contiene el mandato de tomarse en serio las cosas de la tierra, que no han perdido su valor a pesar del pecado (cf. Morales, 1994, p. 24).

La paternidad de Dios: María, la amada hija de Dios Padre

La obra de la creación es obra de toda la Trinidad, donde la actuación del Padre se realiza por el Hijo en el Espíritu Santo. Sin olvidar las otras personas de la Santísima Trinidad, nos centraremos especialmente en la obra creadora de Dios Padre en la persona de María. Podemos preguntarnos: ¿Fue María creada por el Padre de otra manera? Buscando la respuesta a esta pregunta es bueno recordar la reflexión de la Iglesia sobre la relación Dios Padre – María.

En los primeros siglos, al precisar las verdades dogmáticas, la Iglesia intentaba concretar también la relación María – Cristo. Mientras la presencia de la relación María – Dios Padre se puede observar de manera indirecta en la declaración del doble nacimiento del Hijo: su eterno nacimiento del Padre y su nacimiento en el tiempo de María. La mención de esta verdad la tenemos ya en el Credo del año 381 y su plena definición en las actas del Concilio de Calcedonia (a. 451), cuando se habla de Jesucristo: engendrado del Padre antes de los siglos según la divinidad, y en los últimos tiempos, engendrado por María Virgen, la Madre de Dios, según la humanidad. Por nosotros y por nuestra salvación (DS 301) (cf. Amato, 1988, p. 608).

El análisis del desarrollo de la teología durante estos dos milenios nos conduce a la conclusión de que la relación Dios Padre – María se puede resumir en dos títulos: *Hija* y *Esposa* del Padre. El primer título nos hace ver la extraordinaria gracia con la que María fue dotada en toda su existencia, sobre todo cuando con la fe recibió el mensaje del Padre. Por eso ella no sólo es la Madre del Verbo, sino también la primera creyente, la primera hija adoptada del Padre en el Hijo. El segundo título, el de Esposa, indica la maternidad de María por la que en la Encarnación fue relacionada con el Padre. El Concilio Vaticano II dio prioridad al primer título, *Hija*⁷. El concilio subraya no solo el asentimiento

⁷ En el número 53 de la constitución *Lumen gentium* leemos: María es “la Madre de Dios Hijo, y por eso hija predilecta del Padre y sagrario del Espíritu Santo”.

de María y su maternidad, sino también la colaboración en el diseño redentor de Dios Padre (cf. Concilio Vaticano II, 1964, n. 55, 56, 61, 63; cf. Amato, 1988, p. 610). El privilegio de la virginidad de María se apunta también en la relación Dios Padre – María. Dios quiso que el Hijo naciese de la Virgen para la realización de la obra de redención del hombre, obrando en toda libertad. Para ello, preparó también a María con el misterio de su inmaculada concepción. De esta manera, la virginidad, que en el Antiguo Testamento tenía trasfondo más bien peyorativo, pasó a ser un signo de la cercanía de la nueva realidad, nueva creación: el Reino de Dios. Este signo indica que llegó el mundo nuevo, y el orden de la creación y de la naturaleza no es ni absoluto ni inmutable. Con este privilegio, María nos revela su cercanía con Dios y su más profunda relación con El. La virginidad de María es una señal de la novedad del Reino que sacudirá las leyes de la creación a través de la nueva perspectiva de la redención (cf. Amato, 1988, p. 606).

La cercanía de la relación de María con Dios Padre está expresada en el himno *Magnificat*. Esto se ve en los títulos que describen a Dios. En el comienzo, María le llama Señor (*Kyrios*). Este título subraya la soberanía y unicidad de Dios, quien llamó todo a la existencia y cuida del mundo por El creado. El es Dios-Salvador. María puede llamar a Dios su Salvador, pues Ella experimentó en sí misma esta verdad. De esta manera, ya en la introducción a este cántico (vv. 46b–47), en la imagen que María tiene de Dios se ven claramente dos „polos”: el Dios de María es Señor, pero al mismo tiempo Salvador. Así pues, en el *Magnificat* se compenetrán dos atributos de Dios: su omnipotencia y su misericordia. Para describir la plena imagen que María tiene de Dios haría falta considerar detalladamente cómo estos dos atributos Divinos son acentuados y justificados. María experimentó la omnipotencia de Dios en su maternidad divina. Cuando glorifica el santo nombre de Dios, nos ayuda a entender cómo el título Santo completa la verdad de Dios como Señor, pero al mismo tiempo abre a la verdad sobre Dios Salvador. Con razón, pues, la santidad de Dios está puesta en el centro del cántico *Magnificat*, siendo como un intermedio en la reflexión sobre Dios omnipotente, pero misericordioso (cf. Hareźga, 1999, pp. 137–138)⁸.

Otro teólogo polaco, Janusz Królikowski, analizando la teología de los padres de Capadocia, indica otra característica de la relación Dios Padre – María. Refiriéndose a las obras de san Basilio, hace notar que la relación entre María y Padre es una relación entre “economía” y “teología”, relación muy importante para los tres teólogos de esta escuela. Esto significa que es una relación entre Dios, que se revela en la historia de la salvación, y Dios en su vida interior. María, al dar a luz a Cristo, cumple en la economía frente al Hijo eterno

⁸ En su reflexión el autor subraya el teocentrismo del cántico *Magnificat*.

un papel analógico al que éste cumple frente al Padre, que lo engendra en la eternidad. Por esta razón, el papel maternal de María tiene carácter funcional, puesto que está dirigido al cumplimiento del eterno plan redentor del Padre. De este modo, María es en la economía una imagen de la monarquía del Padre. Su maternidad virginal muestra el carácter monárquico de la relación del Padre con el Hijo, y su vida virginal es la prolongación de esa imagen y además su existencial confirmación (cf. Królikowski, 1999, pp. 201–207)⁹.

La relación María – Dios Padre, sin embargo, no puede conducir a una exaltación de la Virgen de Nazaret, en el sentido de un ser intermediario entre Dios y el hombre, alejada de sus hermanos. Con razón subraya B. Sesboüé, que “María ha de ser siempre mostrada como una criatura de Dios, nuestra Hermana en la humanidad, la Hija de Israel, una Mujer judía, que vivió la fe y la esperanza de su pueblo. Como aquella, que asumió la maternidad del Hijo, junto con todas sus consecuencias. La humanidad femenina de María debería ser mostrada en toda la riqueza de su variedad. María es totalmente disponible a los planes de Dios, pero, al mismo tiempo, tiene una personalidad viva y audaz: Ella no sólo canta *Magnificat*, sino también se atreve llamar la atención a su Hijo (Lc 2,48). María nunca puede ser mostrada como divinizada. Ella es y permanecerá siempre del lado de los hombres. María es «nuestra» y nos acompaña en el camino” (Sesboüé, 2000, p. 272).

La Inmaculada Concepción como un camino a profundizar la verdad sobre la creación

La reflexión sobre la relación María – Dios Padre debe conducirnos también a una mejor comprensión de nuestro papel en el eterno plan amoroso de Dios. María es muy cercana a nosotros, es “nuestra” y, a la luz de la obra realizada en Ella por Dios, podemos entender mejor la verdad sobre nosotros mismos y sobre nuestra eterna vocación. En este contexto conviene mostrar un interesante intento del jesuita polaco Jacek Bolewski: mirar al hombre a la luz de aquello que Dios hizo en María en el misterio de su inmaculada concepción (cf. Bolewski, 1999, pp. 23–46; cf. Bolewski, 1998, pp. 366–413).

Bolewski comienza con la siguiente pregunta: ¿El descubrimiento de la verdad sobre la Inmaculada Concepción requiere una nueva mirada a la creación? ¿Primero la de María y luego la nuestra? Con el fin de responder a esta pregunta hace un corto repaso histórico por las dificultades para entender

⁹ El autor subraya que el rasgo muy característico de toda la reflexión mariológica de los Padres de Capadocia es su concentración en la economía, es decir, en la revelación de Dios en la historia.

y recibir esta verdad. Aunque durante muchos siglos se consideraba que no cabe dentro de actual comprensión de verdades fundamentales de la doctrina cristiana de la salvación, finalmente se comprendió que los impedimentos derivaban de una estrecha visión de los mismos teólogos (cf. Bolewski, 1999, p. 23)¹⁰.

Bolewski presenta brevemente dichas dificultades y también los modos de superarlas. Para uno de los más grandes teólogos, san Agustín, la santidad de María fue obvia. En la defensa de esta verdad, dentro de la polémica con Pelagio, aceptaba sin reparos sólo una de las opiniones de Pelagio sobre la impecabilidad de distintos hombres: *Mariam sine peccato confiteri necesse est pietati*. No obstante, el contexto muestra que ambos pensaban en la impecabilidad personal. Así pues, Agustín tenía dificultad en reconocer la ausencia del pecado original en María. Esto era consecuencia de su comprensión de dicho pecado. El *Doctor Gratiae* veía en María un pecado transmitido por sus padres. En consecuencia, aceptaba la necesidad de su *recreación*, que ligaba al bautismo¹¹.

Para superar esas dificultades, donde s. Agustín no veía salida, se necesitaba una nueva visión del pecado original. La primera ruptura la hizo en Inglaterra Beda el Venerable (s. VIII) interpretando la santificación de Juan Bautista en el seno de su madre como la liberación del pecado original. Gracias a ello, la necesidad universal de renacer dejó de significar que la liberación del pecado original es posible solamente después del nacimiento del hombre.

El siguiente paso fue la aceptación por Anselmo de Canterbury (s. XII) del supuesto de que la esencia del pecado original no reside en la concupiscencia, sino en la falta de la gracia santificante como el efecto del pecado de Adán (cf. Bolewski, 1999, pp. 24–25)¹². También santo Tomás de Aquino fue incapaz de superar los obstáculos que detenían a sus predecesores. La universalidad de pecaminosidad original constituía para él la condición de la universalidad de la salvación de Jesucristo. Lo explicaba así: “Si el alma de la Santísima Virgen no hubiera estado nunca manchada con la corrupción del pecado original, eso rebajaría la dignidad de Cristo, que emana de ser el Salvador universal de todos” (Tomás de Aquino, Ad. 2).

¹⁰ “Una vez más se hizo clara la verdad, de la que María oyó primera, y que se refería a su Hijo: El signo de contradicción es destinado a ser el signo de la salvación. La verdad, vinculada originalmente con la cruz de Jesús revela una nueva e inesperada faz: en la Inmaculada Concepción de su Madre” (Bolewski, 1999, p. 23).

¹¹ El padre Jacek Salij tiene otra opinión sobre esta cuestión, pues considera que san Agustín estaba mucho más cerca de la verdad sobre la inmaculada concepción de la Madre del Señor de lo que opina Bolewski (p. 374). En la obra *De natura et gratia*, 1,36,42 (PL 44,267) escribía: „Excepta itaque sancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem, itd.” (cf. Salij, 1999, p. 254).

¹² De este modo, se podía separar el hecho de transmisión del pecado original en el acto sexual de los padres y no limitar la libertad de este pecado al Jesús concebido de la Virgen. Pero el mismo Anselmo no sacó esta conclusión.

El siguiente desarrollo de esta cuestión requería, pues, una decisiva ruptura en la doctrina del pecado original, sobre todo en la cuestión de su universalidad. Los anuncios de ello aparecían en el amplio horizonte del debate. La confirmación de ello es p.ej. el caso de Eadmer, a quien faltó poco para recibir consecuentemente la idea de Anselmo sobre “inconcebible” pureza de María. Este discípulo de Anselmo recurrió a la voluntad y al poder de Dios: *Potuit plane, et voluit. Si igitur voluit, fecit*. El mismo admitía la Inmaculada Concepción, apoyándose en la fiesta de la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen, celebrada ya desde hacía algún tiempo. Afirmaba que la fiesta no se habría celebrado si María no hubiera sido santificada ya desde su principio. Sin embargo, la ruptura definitiva la hizo el beato Juan Duns Scoto (s. XIV). Partiendo de la idea de la santidad de María *propter honorem Domini* sacó la definitiva conclusión: la perfección de la salvación de Cristo se expresa en que María había sido preservada de todo el pecado, también del original. No obstante, seguían las dificultades, sobre todo de parte de los dominicos, quienes intentaban cambiar el nombre de la fiesta: de su Concepción a su Santificación (cf. Bolewski, 1999, pp. 28–29).

¿Disiparía todas estas objeciones el dogma declarado en el año 1854? La bula *Ineffabilis Deus* muestra esta verdad en el marco del divino plan redentor, subrayando la conexión de la Inmaculada Concepción con la Encarnación del Hijo de Dios: „los principios de la Virgen, los cuales habían sido predeterminados con un mismo decreto, juntamente con la encarnación de la divina Sabiduría” (Pío IX, 1854, n. 2). En la opinión de Bolewski esta observación se puede considerar la luz más importante por parte del documento que ilumina la definición dogmática de la Inmaculada Concepción. Aludiendo al pensamiento de K. Rahner, nuestro autor afirma: “La esencia de la Inmaculada Concepción de María no es que ella ha sido colmada con la gracia *algo antes* que otros, en los que esto se realiza por el bautismo. La esencia es más bien la presencia de la Madre – como lo presenta la Biblia – *en uno y el mismo decreto que la Encarnación*. En otras palabras: la Inmaculada Concepción de María es la revelación en el tiempo, en el principio de la vida de María, su eterno principio en el divino plan sobre a la Encarnación del Verbo” (Bolewski, 1999, p. 32).

La definición dogmática nunca agota el misterio. Así ocurre también en el caso de bula *Ineffabilis Deus*. El documento abre el paso hacia su continua profundización. En este caso, ello significa no solamente su continuación, su más profunda reflexión sobre la comprensión del pecado original, sino también sobre la obra de la creación, la cual es el trasfondo de la visión tradicional del pecado original. En este contexto, surge la pregunta: la Inmaculada Concepción de María, considerada como *creación* libre del pecado original, nos da una nueva luz sobre la verdad de nuestra creación? Buscando la respuesta a esta

pregunta el jesuita polaco recurre a dos hechos, los cuales han sido comúnmente conocidos después de la proclamación del dogma. Primero, el más conocido, es el contenido de la aparición en Lourdes, donde María dice a Bernadeta: Yo soy la Inmaculada Concepción (15.03.1858). El segundo, anterior, pero poco conocido, tuvo lugar durante el exorcismo realizado sobre un niño de 11 años, en el italiano pueblo Ariano Irpino (en 1823). Los exorcistas ordenaron al espíritu maligno que confesase que María fue concebida inmaculada. El Maligno habló por la boca del niño-analfabeto, en forma de soneto, algo que más tarde, después de proclamación del dogma, conmovió al papa Pío IX. Desde el punto de vista teológico llama la atención la misma idea que en bula: la Inmaculada Concepción esta unida con la Encarnación del Hijo de Dios. Pero lo más sorprendente es la conclusión extraída de las últimas palabras: “Si la Madre recibe su existencia del Hijo de Dios, a quien otorgó la existencia como su Hijo, así toda su existencia – también en la concepción – tiene que ser inmaculada. En otras palabras: En la Inmaculada Concepción de María, lo importante es que su creación, como procedente de Cristo, constituye el anuncio de la Encarnación – su procedencia como Madre. Esto, por su parte, nos abre – a la luz de la Inmaculada Concepción de María – a la verdad de nuestra creación en Cristo” (Bolewski, 1999, p. 34)¹³.

Aludiendo al texto de bula, Bolewski apunta a la conexión de las citas bíblicas sobre la Sabiduría increada, usadas allí, con el principio creado que fue la concepción de María. Y se pregunta: ¿qué significa esta conexión? El Antiguo Testamento dice que la Sabiduría divina ha sido creada fuera del tiempo, antes de los siglos (Prov 8,22-23). Habla de ella en la manera indeterminada, entre el aspecto creado e increado. El Nuevo Testamento revela la Sabiduría en su plenitud. Su figura increada encontró la más plena expresión en Logos-Palabra, la Segunda Persona Divina. Este misterio se completa en Jesús, en el cual el Logos de la divina Sabiduría se hizo carne. Desde aquí Él – Jesucristo – puede ser reconocido como „el Primogénito porque en él fueron creadas todas las cosas, en el cielo y en la tierra, el universo visible y el invisible” (Col 1,15-16). Pero, de manera justificada, la tradición eclesial subraya también el carácter femenino de la Sabiduría del Antiguo Testamento, cuando une las imágenes bíblicas con la persona de María (cf. Bolewski, 2004, pp. 71–73; cf. Kowalczyk, 2012, pp. 225–239). Junto con ello, no podemos olvidar que esta referencia fue también una reacción al arianismo, que se servía de las afirmaciones sobre el carácter creacional de Sabiduría como el argumento contra la igualdad de la naturaleza de Logos (Cristo – Hijo) con Dios Padre (cf. Newman, 1957, p. 165 ss).

¹³ El texto original de la última frase de ese soneto: *Or, se l'esser dal Figlio ebbe la Madre, o s'ha da dir che fu macchiato il Figlio, o senza macchia s'ha da dir la Madre* (Amorth, 1992, p. 219).

Así que „a la luz de la verdad del Nuevo Testamento sobre la creación en Cristo podemos añadir: En las imágenes de la Sabiduría, sobre todo Prov 8, 22 ss, tenemos el anuncio de la verdad no solamente sobre Jesucristo, como el principio de todo lo creado, sino también de su Madre, en la cual este principio se reveló – no sin resistencia – como la Inmaculada Concepción” (Bolewski, 1999, p. 35; cf. Bolewski, 2012).

El Nuevo Testamento presenta dos visiones de la verdad sobre la creación. Una, con dos tradiciones, yahvista y sacerdotal, parte de la experiencia central de la historia de salvación y describe su principio en unidad con la creación. Otra visión, sapiencial, va en dirección opuesta: partiendo desde la Sabiduría, muestra la historia de salvación como una especial expresión del actuar de la Sabiduría, sobre todo en el pueblo elegido. Esta nueva mirada está completada por el prólogo del Evangelio según san Juan. Esta complementación consiste primero en unir la Sabiduría con el Logos eterno, y luego en identificar Logos con un hombre concreto – Jesús. En este proceso es muy importante la respuesta a la pregunta: ¿cómo se hizo esta complementación? Recurriendo a la historia de la teología el jesuita polaco indica dos tendencias que intentan responder a la pregunta. La primera, presente desde hace siglos, insistía en que el pecado del hombre y la corrupción de la creación como su consecuencia ocasionaron la Encarnación del Hijo de Dios. Una clara huella de este camino lo encontraremos en la bula que proclama el dogma de la Inmaculada Concepción de María. La segunda, llamada escotista, consideraba que ya el mismo decreto de la creación contenía en sí la decisión de la Encarnación (cf. Gardocki, 2018, pp. 5–21; cf. Koper, 2014, pp. 133–151). El pecado no causó la Encarnación, sino que determinó que esta haya adquirido la forma de Redención en una expresión concreta – la muerte en la cruz. Bolewski reconoce no casual que la segunda tendencia haya sido divulgada por el mismo teólogo que descubrió el modo de reconciliar la universalidad de la salvación con la plenitud de gracia en María desde el primer momento de su concepción (cf. Bolewski, 1999, p. 36)¹⁴.

El análisis de las fuentes bíblicas lleva a la conclusión de que ya en el Antiguo Testamento se puede encontrar otra visión, que no une la universalidad de la muerte con el pecado de Adán y la universal pecaminosidad. El Nuevo Testamento se abre a esa visión cuando Cristo no aparece solamente como El que salva, después de Adán, de la universal pecaminosidad, sino aparece más bien como el inicio de la creación – como más original que el pecado, es “el Primogénito porque en él fueron creadas todas las cosas, en el cielo y en la

¹⁴ La gradual aceptación de la verdad sobre el comienzo de María iba junto (e mano?) con el dejar la visión agustina de la universalidad del pecado original, en la cual *Doctor Gratiae* se apoyaba en la enseñanza de san Pablo. Por eso a continuación nuestro autor analiza el sentido y el alcance de paulina visión de la universalidad de la redención, con la universalidad del pecado en el fondo, contenida en Rom 5, 12.

tierra, el universo visible y el invisible” (Col 1,15-16). “En esta profunda visión la salvación en Cristo aparece como la realización completa de la creación que desde el principio se unía a El – no sólo con la Persona divina, sino también con su Encarnación. De modo que se abre aquí el lugar también para María. Desaparece la dificultad que impedía la recepción de su Inmaculada Concepción en aquella visión restringida de la salvación, la cual sostenía la universalidad del pecado. Si en el plan divino Cristo antecede al primer hombre y el pecado unido a él, así también su Madre no se le somete, testificando más bien el plan más original en el que su concepción, como afirma la bula, ha sido predeterminada con un mismo decreto, juntamente con la encarnación de la divina Sabiduría. Pero esto no es todo” (Bolewski, 1999, p. 37).

Nuestro autor opina que, aunque en su argumentación la bula se acerca a la primera de las tendencias sobre la relación entre la creación y la Encarnación, sin embargo, después de la proclamación del dogma hay que admitir la superioridad de la veracidad de la visión del Duns Escot. Lo argumenta de esta manera: “Primero, en esta dirección van ya las declaraciones del Nuevo Testamento sobre el crear todo en Cristo. Luego significativo propiamente de estas declaraciones proviene la Palabra de Dios que en la solemnidad de la Inmaculada Concepción esclarece el misterio de María, hablando de Cristo que Dios Padre *nos ha elegido en él, antes de la creación del mundo, para que fuéramos santos e irrepugnables en su presencia* (Ef 1,4)” (Bolewski, 1999, p. 37). En la opinión de Bolewski ese “nos” abarca en modo peculiar a la Inmaculada y su excepción descubre su más profundo sentido no tanto a la luz de la vieja visión de la universalidad del pecado, sino más bien como un eminente caso de la visión renovada – la creación en Cristo.

A continuación, refiriéndose a las palabras del endemoniado sobre la Inmaculada, constata que María está unida con nosotros en lo mismo: todos, en la condición de criaturas, tenemos nuestra existencia por el Hijo. Mientras lo que la distingue es “la participación en la existencia del Hijo tan significativa que en efecto se puede decir, que en cuanto al hombre El tuvo *la existencia de la Madre*. Así que en la medida en que la existencia procedente de Ella iba a ser y fue en su totalidad inmaculada, solamente de María se puede decir, que *hay que reconocer la Madre como inmaculada*” (Bolewski, 1999, p. 38). Y en este caso, ¿cómo entender la inmediatez del acto de la creación? La creación de María en Cristo significa su directa procedencia de Dios: el alma espiritual es creada inmediatamente por Dios (la tesis defendida hoy día al aceptar la evolutiva visión de la creación). Pero cuando hablamos de la procedencia de Jesús de María, ese elemento inmediato, aunque presente, no se pone en el centro de atención, la cual más bien indica la humana participación de la Madre en el origen (también del alma espiritual) del Hijo. “Esta distinción permite más

profundamente expresar el sentido comúnmente aceptado de la *inmediatez* del obrar divino en el hombre. Como, con razón, recalcan los teólogos contemporáneos, no se puede entender la inmediatez de manera que excluya la mediación de los padres”¹⁵. Dicha inmediatez significa más bien el sobrenatural, santificante, carácter del obrar de Dios en el comienzo del ser humano. Pues la creación en Cristo es la expresión de la inmediata creación de cada hombre por Dios. En la medida en que nuestra existencia procede inmediatamente de Dios, ella no puede ser maculada, puesto que esto significaría que el Hijo fue maculado (cf. Bolewski, 1999, p. 38).

Las palabras de bula de Pio IX sobre el comienzo de María que *ha sido predeterminado con un mismo decreto, juntamente con la encarnación de la divina Sabiduría*, refieren a Ella lo que en Ef 1,3 se dice de manera más general sobre nuestra santa e inmaculada vocación en Cristo – en la misma creación, aunque solamente la Encarnación nos permitió descubrirlo. Es verdad que la Inmaculada Concepción de María reveló con la excepcional pureza su eterno comienzo en Cristo. Sin embargo, también nuestro comienzo está oculto en Él. En la medida en que nosotros somos creados en Cristo, nuestro comienzo – escondido en Él – es *santo e inmaculado*¹⁶ (cf. Bolewski, 1998a, p. 402 ss). Por tanto, lo que distingue a María de los demás seres humanos (la Inmaculada Concepción), al mismo tiempo señala la verdad más profunda sobre nuestro comienzo – la creación en Cristo. Se trata de mirar más allá, a través del misterio del pecado original, y descubrir la gracia más original de nuestra creación. A María esa gracia, como dice el dogma, ha sido donada *intuitu meritorum* – con el poder de los méritos previstos de Cristo. Esta formulación nos hace ver la salvación de Cristo, unido a su Encarnación, como si aconteciera solamente después del pecado, gracias a los méritos del sacrificio en la cruz. Entendido así, los méritos de Cristo actúan en la Inmaculada Concepción de María como hacia atrás. Mientras que la visión más profunda, contenida en la Carta a los Efesios, autoriza la afirmación de que es al revés. “El comienzo de María ha sido esclarecido en la Encarnación, la cual en la situación de la humanidad sumergida al pecado ha llevado a la salvación por el sacrificio de la cruz. No obstante, desde cuando en esta luz se hace posible nueva mirada a la creación – en Cristo – desde el eterno comienzo en Dios mismo, sale la luz hacia adelante – en toda la historia de la humanidad, en la cual la Inmaculada Concepción de María es el primer signo de aquel comienzo” (Bolewski, 1999, p. 40).

¹⁵ Nuestro autor hace referencia al pensamiento de K. Rahner (cf. Overhage, Rahner, 1961, p. 82).

¹⁶ Por supuesto no se puede olvidar que nuestro comienzo, sin embargo, es cargado con el pecado original, de modo que – en contraste con María – es el bautismo el que nos permite descubrir esa *gracia primogénita* de nuestro comienzo en Cristo. Es entonces cuando se hace evidente nuestra vocación, según la cual tenemos que hacemos así, como somos en Cristo desde principio – santos e inmaculados.

Nuestro Autor hace ver que esa nueva mirada se hizo presente más adelante en las siguientes declaraciones del Magisterio de la Iglesia. Se trata de extender, a toda la historia que precede la venida de Cristo, esa gracia que obra en la concepción de María *intuitu meritorum* de Cristo. Como ejemplo podríamos citar el número 2 de la Constitución del Vaticano II sobre la Iglesia *Lumen gentium*, donde el concilio, describiendo la naturaleza de la Iglesia, inscrita en la historia de la salvación, dice: “como ellos hubieran pecado en Adán, no los abandonó, antes bien les dispensó siempre los auxilios para la salvación, en atención a Cristo Redentor, «que es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura» (Col 1,15)” (Concilio Vaticano II, 1964, n. 2). No se menciona aquí los méritos de Cristo, lo que permite recurrir al misterio del Primogénito de toda la creación, el Hijo Unigénito, cuyo Encarnación constituye – por así decirlo independientemente del pecado – el más profundo sentido i complementación de la creación. Y el jesuita polaco concluye: “también cabe la formulación, que explicando el dogma de la Inmaculada Concepción de María, se podría simplificar, definiendo su gracia como dada *intuitu Christi* – por la mirada a Cristo como el Primogénito de la creación” (Bolewski, 1999, p. 40).

Todo ello lleva a la conclusión de que este dogma mariano es no solamente la culminación de un camino hecho, sino también un comienzo de una nueva perspectiva: ver más profundamente la creación, el pecado y la salvación. En la opinión de Bolewski, una clara señal del nuevo comienzo ha sido el mensaje de Lourdes. No se trata aquí solamente de corroborar la definición papal. Se trata también del significado del mismo nombre con que María se presentó a Bernadette. La niña, aunque no entiende el significado de ese nombre, no se deja llevar por las sugerencias de otras personas, que intentan explicarle este nombre de otra manera (p.ej. Soy una Virgen inmaculada) y está segura de que lo transmitió fielmente. En la opinión del jesuita polaco, a la luz de las anteriores consideraciones, se puede decir, que “aquí se revela no tanto la misma Inmaculada en el individual misterio de su concepción, sino más bien muestra además el misterio de nuestro comienzo humano en Dios – como la creación en Cristo”. Ya qué en nuestro caso, junto con la gracia primaria actúa también el pecado, “la Inmaculada Concepción, realizada en María completamente, es como un tipo o arquetipo, que en nuestra concepción queda oscurecido por el pecado original, sin embargo indica una dirección: que seamos cada vez más plenamente santos e inmaculados” (Bolewski, 1999, p. 41).

Bolewski es consciente de que la intuición de la nueva visión de la relación María – Dios Padre en la obra de la creación no es originalmente suya. Hace ver que esa intuición surgió en el pensamiento de san Maximiliano Kolbe, el más grande devoto de la Inmaculada en el siglo XX. El escribía: “Sabemos de los

poseídos, locos, por los cuales pensó, habló y obró el satanás. Nosotros queremos ser aún más poseídos por Ella, para que Ella misma pensara, hablara y actuara por la mediación nuestra. [...] Ella pertenece a Dios hasta tal punto, que se hizo su Madre y nosotros queremos ser una madre que de a luz en todos los corazones que existen y existirán – ser la Inmaculada” (Kolbe, 1973, p. 259). El entusiasmo del franciscano polaco su puede entender a la luz de ‘arquetipo’ de la Inmaculada Concepción, en el cual se revela también la verdad sobre nuestro comienzo en Dios como creados en Cristo. Para el Santo de Niepokalanów la Milicia de la Inmaculada es un camino concreto de crecer en esta verdad y esta realidad. El fin de la entrega a la Inmaculada es comenzar junto con Ella desde principio, que es el nacimiento de Cristo en el interior del hombre, con el fin de que El mismo crezca – hasta la plenitud – también en nosotros. Lo cual nos hace santos, inmaculados. Bolewski lo ve de esta manera: “Maximiliano describe lo que en otras palabras indicó el Apóstol, en el texto contenido en las Cartas a los Efesios y Colosenses, sobre Cristo como Primogénito de la creación. Completada en la descripción de nuestra nueva vida, del hombre nuevo, escondido con Cristo en Dios, creciendo continuamente según la imagen de Aquel que lo creó (Col 3, 3.10)” (Bolewski, 1999, p. 43).

En otro lugar (cf. 2 Cor 3,3-18), san Pablo dice claramente que es por obra del Espíritu del Señor que nos identificamos con la imagen de Cristo. En consecuencia, ¿se puede acusar a san Maximiliano de que él asigna a María lo que pertenece al Espíritu Santo?¹⁷ La respuesta la podemos encontrar en su intuición teológica, presente en su último texto, escrito el día de su detención (17.02.1941). Estas frases iban a ser parte de un libro ya comenzado sobre la Inmaculada Concepción. Aquí san Maximiliano nota un impulso importante para las siguientes consideraciones, a saber, descubre en la Inmaculada Concepción el nombre de Dios – Espíritu Santo como el Principio, santo e inmaculado, en Dios mismo. Bolewski recuerda los más importantes puntos de la argumentación de san Maximiliano. El punto de partida es el misterio del Espíritu Santo como fruto del amor del Padre y del Hijo, como la concepción santísima, infinitamente santo, inmaculado. Luego, este misterio abarca a la Inmaculada como la Esposa del Espíritu Santo. Lo testimonia la concepción del Hijo de Dios, obrada por el Espíritu Santo, cuando comienza y se encarna en el tiempo humano, lo que ya eternamente se realiza en Dios. Finalmente, a la luz de los dos misterios, se da a conocer el misterio de la Inmaculada Concepción: “Si en las criaturas la esposa recibe el nombre del esposo porque pertenece a él, se une con él, a él se asemeja y en la unidad con él se hace factor creativo de la vida, cuanto más el nombre

¹⁷ Sobre la polémica de la tesis de sustituir el Espíritu Santo por María, véase (Bartosik, 2006, pp. 300–324).

del Espíritu Santísimo, la Inmaculada Concepción, es el nombre de Aquella, en la cual Él vive con el amor fecundo en todo el orden sobrenatural” (Bolewski, 1999, pp. 43–44)¹⁸.

En otra de sus publicaciones, Bolewski analiza más ampliamente la comprensión, por parte de san Maximiliano, del Espíritu Santo como Inmaculada Concepción. Para el santo, esta manera de entender expresa el misterio del amor en Dios: en el eterna Santa Concepción el Hijo de Dios es engendrado por el Padre. Del mismo modo habla el prólogo del Evangelio según san Juan: *Al principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios (J 1,1)*. Aquí también podemos encontrar la presencia del misterio del Espíritu como Inmaculada Concepción – el Principio que más tarde es descrito como el seno del Padre (J 1,18), del cual parte y al cual regresa Hijo-Verbo. El jesuita polaco ve las consecuencias, que de aquí se desprenden, para entender el misterio del comienzo de la vida de María. „La Inmaculada Concepción entendida como el amor en Dios toma una forma singular en María. Como el Hijo se encarnó en Jesús, así el Espíritu Santo, quien permanece incorpóreo, se reveló en María justo como la Santa Concepción – no solamente en la concepción de su Hijo, sino también en su Inmaculada Concepción. San León Magno habla de Ella: *Prevista para la santa maternidad, iba a concebir al Hijo de Dios y al hijo del hombre antes en el espíritu que en el cuerpo (León Magno)*. Pues esta concepción anterior en el espíritu se asocia con su Inmaculada Concepción como el signo del Espíritu – ¡Inmaculada Concepción en Dios! A la luz de la intuición del san Maximiliano, se puede añadir: el Nombre de la figura de Lourdes, *Soy la Inmaculada Concepción*, es el nombre de Dios, Espíritu Santo, más detallado el original nombre de Dios – Yo soy (cf. Ex 3, 14s). En este primero, fundamental nombre está ya contenido el misterio total de la futura revelación, también la contenida en el Nuevo Testamento: Dios es Amor (1 J 4, 16). Si el Espíritu Santo es la Inmaculada Concepción en Dios exactamente como Amor, entonces el más profundo sentido del nombre *Yo soy la Inmaculada Concepción* es: *Yo soy el Amor* (Bolewski, 1999, p. 44).

A la luz de lo que hemos visto, podemos, junto con Bolewski, volver a formular la pregunta: ¿Ha sido creada María por el Padre de una manera distinta? La respuesta del jesuita polaco es afirmativa: “Sí, su Inmaculada Concepción – reconocida finalmente como la verdad revelada por Dios – es la expresión de su excepcional puesto en la historia de la salvación: Como la virginal Madre del Hijo de Dios ha sido preservada totalmente del pecado, también del original. Pero la Revelación, contenida en la Sagrada Escritura,

¹⁸ Sobre la interpretación pneumatológica de la Inmaculada Concepción por el santo Maximiliano Kolbe (véase Bartosik, 1998, pp. 227–240).

muestra que toda la creación – centrada en el hombre – se realizó en Cristo, por lo tanto no sólo en el Hijo divino, sino en el Dios-Hombre, quien *se hizo carne* en Jesús. Y María – desde el principio prevista como su Madre – realizó el arquetipo de la imagen del santo, especialmente puro, inmaculado comienzo en Dios. Su signo recuerda la verdad, que por la herencia de Agustín ha sido ofuscada. Es la verdad del principio, primogénita gracia de la creación de todo en Cristo, *en favor* de Él, en la que la creación del mundo y del hombre se completa en la comunidad del amor, que se inicia en Dios y hacia El conduce. Así, el amor revela no solamente la más profunda razón de la creación, sino se revela también como la esencia del Dios mismo – Uno en la comunidad de las Personas que se aman mutuamente: Padre, Hijo y Espíritu Santo” (cf. Bolewski, 1998b, pp. 7–33). Especialmente en la Persona del Espíritu Santo – Inmaculada Concepción en Dios – se completa la creación en Cristo.

Aceptándolo, siguiendo a san Maximiliano, nos abrimos a la renovada visión de la creación a la luz de la Inmaculada Concepción. Este es sólo el punto de partida y está aún lejos de ser la última palabra sobre la cuestión (Bolewski, 1999, pp. 44–45).

Conclusión

Sin duda alguna fue una idea muy interesante y enriquecedora mirar a la verdad sobre la creación bajo la perspectiva de la verdad sobre la Inmaculada Concepción de la Virgen María.

Bolewski, siguiendo la intuición del san Maximiliano Kolbe, no repite sino intenta profundizar creativamente. No se limita a analizar los frutos de los anteriores estudios teológicos, sino valientemente propone soluciones creativas de algunos problemas que surgieron durante ardientes controversias. Se sirvió de su educación de físico y se preguntó si un hecho que no se ajuste a una teoría universal no haría posible formular una teoría con mayor grado de universalidad. Como respuesta, presentó una nueva manera de releer la protología: no desde el prisma del hombre y su pecado, sino a la luz de Cristo y su Madre.

La visión de san Maximiliano, profundizada por Bolewski, puede ser identificada como cercana a la tradición teológica que une *Sofia* con la Persona del Espíritu Santo. Pero *Sofia* como creación principal, en su más profunda pureza, se manifiesta sobre todo en las Personas del Hijo Encarnado y de su Madre. Por eso en las palabras de la Inmaculada: ‘Soy la Inmaculada Concepción’ habla la Sabiduría-*Sofia* como la esposa humana del Hijo de Dios, en el Espíritu Santo. Gracias a Él, también nosotros nos hacemos ‘santos e inmaculados’. De esta manera recibimos una nueva y ampliada visión de la verdad sobre el hombre,

lo que frente a las ideologías contemporáneas pasa a ser un imprescindible punto de referencia.

La visión presentada también ayuda a entender mejor el misterio de María y su papel en el único y mismo plan de salvación que el de la Encarnación del Hijo de Dios.

Concluyendo, merece la pena citar aquí las palabras de uno de los mejores teólogos polacos contemporáneos, D. Stanislaw C. Bartnik: Se puede incluso decir que el mundo ha sido creado en relación a Ella, la segunda Eva, con el fin de que pueda nacer Jesucristo como el Hombre Nuevo, como el ‘Hombre Celestial’ y, en Él, todos y cada uno de los hombres Al mismo tiempo María como motivo del mundo que genera a los hombres y como la Representante de la humanidad ha sido obra del Padre, del Hijo en el papel del Creador-primer Adán-y del Espíritu Santo que suministra al hombre el ‘don de la persona’ (Gen 1,2). María tiene eternamente algo de protología, algo de la virginidad ‘sin principio’, algo del maternal carácter de toda la historia (Bartnik, 2003, pp. 294–295).

Bibliografía

- Agustín, 415, *De natura et gratia*, 1,36,42 (PL 44,267).
- Amato Angelo, 1988, *Dios Padre*, en: Fiore de Stefano, Meo Salvatore (ed.), *Nuevo diccionario de mariología*, Ediciones Paulinas, Madrid, pp. 599–615.
- Amorth Gabriele, 1992, *Nuovi racconti di un esorcista*, Edizioni Dehoniane, Roma.
- Bartnik Czesław S., 1999, *Dogmatyka katolicka*, vol. I, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Bartnik Czesław S., 2003, *Dogmatyka katolicka*, vol. II, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Bartosik Grzegorz, 1998, *Duch Święty a Niepokalana w tajemnicy Zbawienia według świętego Maksymiliana Kolbego*, en: Julian Wojtkowski, Stanisław Celestyn Napiórkowski (ed.), *Nosicielka Ducha. Pneumatofora. Materiały z Kongresu Mariologicznego. Jasna Góra 18–23 sierpnia 1996 r.*, Wydawnictwo KUL, Lublin, pp. 227–240.
- Bartosik Grzegorz, 2006, *Mediatrix in Spiritu Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów.
- Benedicto XVI, 2005, Encíclica *Caritas in veritate*, en: *La Santa Sede* [online]: acceso: 17.12.2019, <http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html>.
- Bolewski Jacek, 1998a, *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Bolewski Jacek, 1998b, *O Stworzycielu Duchu... Refleksje przyrodniczo-antropologiczne w perspektywie trynitarnej*, en: Piotr Jaskóła (ed.), *Wokół tajemnicy Ducha Świętego*, Opole, pp. 7–33.
- Bolewski Jacek, 1999, *Stworzenie w świetle Niepokalanego Poczęcia*, Salvatoris Mater, 1,1, pp. 23–46.
- Bolewski Jacek, 2012, *Misterium Mądrości. Traktat sofio-mariologiczny*, Wydawnictwo WAM, Kraków.

- Chocian Grzegorz, 2019, *Ekologia kontra ekologizm w świetle encykliki Laudato si papieża Franciszka*, en: *Ludzki wymiar ekologii* [online], acceso: 2.01.2020, <<https://www.ecoprobono.eu/index.php/aktualnosci/item/347-ekologia-kontra-ekologizm-w-swietle-encykliki-laudato-si-ojca-swietego-franciszka#Przypisy>>.
- Concilio Vaticano II, 1964, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, en: *La Santa Sede* [online], acceso: 24.11.2019, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_concil/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html>.
- Concilio Vaticano II, 1965, Decreto sobre la formación sacerdotal *Optatam totium*, en: *La Santa Sede* [online], acceso: 28.11.2019, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_concil/documents/vat-ii_decree_19651028_optatam-totius_sp.html>.
- Francisco, 2015, Encíclica *Laudato si*, en: *La Santa Sede* [online], acceso: 2.12.2019, <http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html>.
- Gardocki Dariusz, 2018, *Cel wcielenia Syna Bożego i jego znaczenia dla człowieka*, Studia Bobolanum, 29, 2, pp. 5–21.
- Hareźga Stanisław, 1999, *Bóg Maryi w świetle hymnu Magnificat*, Salvatoris Mater, 1,2, pp. 132–146.
- Jeżyna Krzysztof, 2002, *Ekologia ludzka*, en: Janusz Nagórny, Jerzy Gocko (ed.), *Ekologia. Przesłanie moralne Kościoła*, Wydawnictwo KUL, Lublin, pp. 105–138.
- Juan Pablo II, 1991, *Encíclica „Centesimus annus”*, en: *La Santa Sede* [online], acceso: 26.11.2019, <http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html>.
- Juan Pablo II, 1999, *Homilia en Zamość (12.06)*, en: *La Santa Sede* [online], acceso: 26.11.2019, <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1999/documents/hf_jp-ii_hom_19990612_zamosc.html>.
- Juan Pablo II, 2003, *Adhortación “Pastores gregis”*, en: *La Santa Sede* [online], acceso: 27.11.2019, <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20031016_pastores-gregis.html>.
- Kolbe Maximiliano María, 1973, *List z 12 kwietnia 1933*, en: Jerzy Ryszard Bar (ed.), Maximiliano María Kolbe, *Wybór pism*, Wydawnictwo ATK, Warszawa, pp. 259–206.
- Koper Dariusz, 2014, *Wcielenie w świetle teologów scholastycznych. Próba współczesnej releksury*, Teologia w Polsce, 8,1, pp. 133–151.
- Kowalczyk Marian, 2012, *Maryja – Stolica Mądrości. Refleksje na kanwie encykliki Jana Pawła II “Fides et ratio”*, Salvatoris Mater, 14,1–4, pp. 225–239.
- Królikowski Janusz, 1999, *Maryja w perspektywie prawdy o Ojcu*, Salvatoris Mater, 1,2, pp. 198–209.
- León Magno, *Kazanie 1 na Narodzenie Pańskie, 2* (breviario para el 16 de julio).
- Mariański Janusz, 1998, *Problem ochrony środowiska i “ekologii ludzkiej”*, en: Franciszek Kampka, Cezary Ritter (ed.), *Jan Paweł II. Centesimus annus. Tekst i komentarze*, Wydawnictwo KUL, Lublin, pp. 148–151.
- Morales José, 1994, *El Misterio de la Creación*, Eunsa, Pamplona.
- Nagórny Janusz, 2002, *Teologia ekologii*, en: Janusz Nagórny, Jerzy Gocko (ed.), *Ekologia. Przesłanie moralne Kościoła*, Wydawnictwo KUL, Lublin, pp. 187–203.
- Napiórkowski Celestyn Stanisław, Pek Kazimierz (ed.), 2002, *Przez Jezusa do Maryi. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne. Licheń, 26–27 października 2001 roku*, Częstochowa–Licheń.
- Newman John Henry, 1957, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa.

- Overhage Paul, Rahner Karl, 1961, *Das Problem der Hominisation. Über den biologischen Ursprung des Menschen*, Herder, Freiburg i. Br.
- Pío IX, 1854, *Bula "Ineffabilis Deus"*, en: *Siervas de los Corazones Traspasados de Jesús y María* [online], acceso: 10.01.2020, <https://www.corazones.org/doc/ineffabilis_deus.htm>.
- Salij Jacek, 1999, *Reseña de Jacek Bolewski, Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1998, *Studia Theologica Varsaviensia*, 37,1, pp. 251–254.
- Sesboüé Bernard, Joseph Wolinski (ed.), 1999, *Historia zbawienia*, vol. 1: *Bóg zbawienia*, Wydawnictwo M, Kraków.
- Sesboüé Bernard, 2000, *Czy można nadal mówić o Maryi?*, *Salvatoris Mater*, 2,2, pp. 265–273.
- Tomás de Aquino, *Summa theologiae* III, q. 27, en: *Dominicos* [online], acceso: 13.01.2020, <<https://www.dominicos.org/media/uploads/recursos/libros/suma/5.pdf>>.
- Wyrostkiewicz Michał, 2002, *Od ekologii do ekologii ludzkiej*, en: Janusz Nagórny, Jerzy Gocko (ed.), *Ekologia. Przesłanie moralne Kościoła*, Wydawnictwo KUL, Lublin, pp. 87–104.

Maryja – doskonały owoc stworzenia. Refleksja polskiej mariologii posoborowej

Streszczenie: Dzisiejszemu światu bardzo potrzebna jest integralna prawda o stworzeniu. Na ile może w tym pomóc spojrzenie na dzieło Bożego stworzenia w świetle ‚doskonale stworzonej’ Matki Syna Bożego? Aby odpowiedzieć na tak postawione pytanie, najpierw należy ukazać chrystologię relacji Maryja – dzieło stworzenia oraz wskazać na najważniejsze konteksty relacji Maryi z Bogiem Ojcem. Kolejnym krokiem staje się wybranie klucza hermeneutycznego, który posłuży do odczytania prawdy o człowieku i całym dziele stworzenia. Staje się nim prawda o tym, co Bóg uczynił w Maryi w tajemnicy Jej niepokalanego poczęcia. Dojrzewanie tej prawdy maryjnej było przezwyżaniem patrzenia na Maryję wyłącznie na tle prawdy o powszechności grzechu i odkupienia. Dogmat przynosi jej odczytanie w perspektywie tego samego planu Boga: Niepokalane Poczęcie Maryi jest objawieniem w czasie, w początku życia Maryi, Jej odwiecznego początku w Bożym planie związanym z Wcieleniem Syna. Św. Maksymiliana Kolbe rozwija tę myśl, pogłębiając ją przez o. Jacka Bolewskiego. Niepokalane Poczęcie Maryi objawiło Jej odwieczny początek w Chrystusie. Jest to łaska udzielona *intuitu Christi* – przez wzgląd na Chrystusa jako Pierworodnego stworzenia. Również w tej mierze, w jakiej i my jesteśmy stworzeni w Chrystusie, nasz początek – ukryty w Nim – jest święty i niepokalany. To wszystko ma głęboki wymiar pneumatologiczny, gdyż w szczególności w Osobie Ducha Świętego – Niepokalanego Poczęcia w Bogu – dopełnia się stworzenie w Chrystusie.

Słowa kluczowe: Bóg Ojciec, Chrystus, Duch Święty, Mądrość, Niepokalane Poczęcie, ekologia ludzka.

Mary as the Perfect Fruit of Creation. Reflection of the Polish post-Conciliar Mariology

Summary: The modern world is in need of the integral truth about creation. How can a look at God's creation in the light of the 'perfectly created' Mother of God's Son help in this? In order to answer that question we first need to show the Christology of Mary's relationship to the work of

creation and the most important aspects of Mary's relationship with God the Father. The next step is to choose the hermeneutic key to read the truth about man and the whole work of creation. That key is the truth about what God did in Mary in the mystery of her Immaculate Conception. Evolving this Marian truth was the overcoming of looking at Mary only against the background of the universality of sin and redemption. Dogma brings its reading in the perspective of the same plan of God: the Immaculate Conception of Mary is a revelation in time, in the beginning of Mary's life, her eternal beginning in God's plan connected with the Incarnation of the Son. Further, the intuition of Saint Maximilian Kolbe, deepened by Father J. Bolewski, shows that the Immaculate Conception of Mary has revealed her eternal beginning in Christ. It is a grace granted *intuitu Christi* – for Christ's sake as the Firstborn of the creation. Also, to the extent that we are created in Christ, our beginning – hidden in Him – is *holy and immaculate*. It all has a deep pneumatological dimension, because it is in the Person of the Holy Spirit – the Immaculate Conception in God – that the creation in Christ is completed.

Keywords: God the Father, Christ, Holy Spirit, Wisdom, Immaculate Conception, human ecology.