

LA IMAGEN DE DIOS EN EL MAGNIFICAT

A mi madre
a mi padre
GRACIAS...
por la vida.

LA IMAGEN DE DIOS EN EL MAGNIFICAT

PROLOGO

0. INTRODUCCION

I. CUESTIONES-MARCO

1. El Magnificat, camino para hablar de Dios con sentido
2. Magnificat y teología actual
3. Magnificat y evangelio de Lucas
 - A. Evangelio de la Infancia
 - B. Evangelio de Lucas

II. EL DIOS DEL MAGNIFICAT

1. Estructura del Magnificat y tema de Dios
2. Campos semánticos
 - A. Religioso
 - B. Socio-político
 - C. Étnico
 - D. Tensión entre los distintos campos
3. Atributos de Dios
 - A. El Dios misericordia
 - B. La Fuerza de Dios
 - C. Santidad de Dios
4. La acción de Dios (tiempos verbales)
 - A. Tiempos verbales
 - B. Expresión del actuar habitual de Dios

C. Expresión de un presente que se prolonga en el futuro

5. Conclusión

III. LA INVERSION DE LAS SITUACIONES

1. ¿Por qué la inversión de las situaciones?

2. Antiguo Testamento

- A. Plano sapiencial
- B. Plano mesiánico
- C. Plano escatológico

3. Nuevo Testamento

- A. La Encarnación y Nacimiento del Hijo de Dios
- B. Pedagogía divina: finalidad de la inversión
- C. Redescubrir unos valores nuevos

4. Evangelio de Lucas y Magnificat

- A. Evangelio de Lucas
- B. Magnificat
 - Dios rechaza la soberbia
 - La salvación induce un cambio en cuanto al poder y a la riqueza
 - Transformación a ejemplo de lo acontecido en María

5. ¿Cómo invierte Dios las situaciones?

- A. Objeciones previas
- B. Un cambio profundo, en silencio y oscuridad
- C. ¿Cómo se explica esta transformación?
 - La Encarnación
 - En el hombre y a través del hombre
 - A través de la poesía, del canto, del cambio de símbolos

6. Conclusión

IV. EL CREYENTE Y EL DIOS DEL MAGNIFICAT

1. Un Dios que interpela
2. Pathos de Dios y simpatía del creyente
3. Debilidad de Dios (Autolimitación)
4. El Dios del Magnificat y el creyente
 - A. Campos Semánticos
 - B. Atributos
 - C. Acción de Dios e Inversión
5. No neutralizar a Dios. Dejar a Dios ser Dios
6. Conclusión

V. CONCLUSION

BIBLIOGRAFÍA

y dijo María:

Proclama mi alma la grandeza del Señor
se alegra mi espíritu en Dios mi Salvador
porque ha mirado la humillación de su esclava.
Desde ahora me felicitarán
todas las generaciones,
porque el Poderoso ha hecho obras grandes por mí:
su nombre es Santo.
Y su misericordia llega de generación en generación a aquellos que le temen.
El hace proezas con su brazo,
dispersa a los soberbios de corazón,
derriba del trono a los poderosos
y enaltece a los humildes,
a los hambrientos los colma de bienes
y a los ricos los despide vacíos.
Auxilia a Israel su siervo,
acordándose de la misericordia,
como lo había prometido a nuestros padres,
en favor de Abraham y su descendencia por siempre.

LUCAS 1, 46-55

PROLOGO

"A Dios nadie lo ha visto nunca", leemos en el prólogo del evangelio de Juan (Jn 1,18), siguiendo una antigua tradición que refleja el libro del Exodo: cuando Moisés pide al Señor que le deje ver su gloria, él contesta: "Mi rostro no podrás verlo, porque no puede verme el hombre y seguir viviendo" (Ex 33,20).

Pero al creyente bíblico no parece dejarle satisfecho esta negativa y seguirá buscando: "Sí, Yahvé, tu rostro busco, no me ocultes tu rostro (Sal 27,8), suplica uno de los orantes de los Salmos, mientras que en otro encontramos la confiada esperanza de ver satisfecha su búsqueda: "Al despertar, me saciaré de tu semblante".

En aquél texto de Juan en el que dos discípulos se van detrás de Jesús y él, volviéndose, les pregunta ¿"A quién buscáis"?, se diría que el evangelista tiene delante la tradición del Exodo y está queriendo decirnos: "Ahora ya es posible ver el rostro de Dios en el rostro de aquel galileo que "se ha vuelto" hacia nosotros".

El Magnificat es el "pórtico de la gloria" que nos da paso a la contemplación del rostro del Dios de Jesús. En este himno que el autor del tercer evangelio pone en boca de María, están ya todos los acordes de lo que va a ser su "obra sinfónica" y se nos anticipa la exclamación gozosa de Jesús: "¡Te bendigo Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios y entendidos y se las has revelado a la gente sencilla!" (Lc 10,21).

María es la personificación de toda esa "gente sencilla" a la que Dios elige revelarse, como lo es de todos esos grupos que pueblan el Magnificat: los humildes, los hambrientos, los que temen al Señor y ponen toda su fe en él como Abraham y su descendencia.

María está ahí, haciendo de puente entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, acogiendo y condensando todo lo que Israel sabía de su Dios y entregándolo, dejándolo pasar, junto con su saber del hijo que lleva en las entrañas, a las generaciones que van a tener acceso a la gracia de conocerle en la Iglesia.

Por ella sabemos nosotros cuál es la dirección preferente de la mirada de Dios: los lugares de abajo de la historia donde están sus hijos más humillados y desposeídos.

Por ella aprendemos que Dios tiene que ver con la alegría, con la salvación y con la plenitud de la felicidad, y que nuestra existencia puede convertirse en una canción porque el amor de Dios,

que es el secreto de su santidad, nos acoge, nos envuelve y nos da alcance si aceptamos consentir a él.

Gracias a ella conocemos cuáles son las "antiguas costumbres" de ese Dios que sigue desplegando la fuerza de su brazo para sacar a su pueblo de cualquier Egipto que le aprisione y le impida andar erguido, que es como viven los hijos en la casa de su padre.

Es ella quien nos revela hasta dónde es fiel en sus promesas el que habló con Abraham, con Jacob y con Moisés "como un amigo habla con su amigo", y que sigue mostrando su rostro a los que están dispuestos a caminar por el mismo camino que recorrieron sus mejores servidores.

Y porque en el Magnificat encontramos todo eso, hay que dar la bienvenida a este libro, escrito desde la teología y desde la contemplación y que nos abre un poco más al misterio del Dios que se nos revela en el himno de María.

Como el que escribe es un hijo de San Juan de la Cruz, no es extraño que haya "descubierto la importancia de entrar desnudos en el ámbito de Dios", porque "el Dios del Magnificat es un-Dios-para-los-denudos, para los que le dejan un trozo de su piel que El pueda rozar y estremecer. Su poder y su misericordia se confunden en ese intento por llegarse, a través de la desnudez del hombre y de la mujer, a su núcleo vital, a su corazón".

Y por eso, lo mejor que podemos hacer antes de comenzar su lectura es intentar hacernos de los que "voluntariamente se despojan para ponerse a tiro de Dios porque a esos es a los que el estremece".

Dolores Aleixandre
Madrid, 4 de Mayo 1994

INTRODUCCION

La riqueza interna del Magnificat es algo que no se cuestiona, salta a la vista, sobre todo, por lo mucho que dice y sugiere de Dios. Desde los Santos Padres hasta nuestros días, el Magnificat ha sido objeto de atención, meditación, comentario, estudio, oración... A ello se une ahora este sencillo trabajo que quiero brindar y que nace del interés por descubrir quién es el Dios cantado por María, del deseo de un acercamiento a la imagen de Dios que nos aportan los textos de la Biblia.

Por más que uno se acostumbre a los textos de la Escritura, es verdad que no conseguimos despojarlos de la fuerza viva que los habita, de la frescura que los ha traído a la orilla del presente como textos que nos emplazan hoy a acoger su interpelación, su mensaje.

Lejos queda cierto miedo a una escucha sin prejuicios, a una lectura atrevida. No puede ignorarse que tantos textos bíblicos han sido domesticados, cauterizados para que no emergiera de ellos toda su fuerza viva, transformadora, denunciante. En muchos casos, un fácil recurso a interpretaciones espiritualizantes dejaba a salvo las instituciones (frecuentemente no limpias), las ideologías o, lo que es peor, la propia vida⁸⁸.

Todos los autores son unánimes en afirmar la gran carga teológica del Magnificat, algunos se preguntan cómo hemos podido desoír durante tanto tiempo el clamor del Magnificat, así como de otros textos en los cuales Dios aparece decididamente implicado en la historia humana.

No quisiera caer en errores pasados buscando en el texto bíblico una respuesta previa. Indudablemente somos deudores de nuestro tiempo, de nuestras inquietudes, y eso determina nuestros intereses. Esas inquietudes provocan una lectura viva de la Biblia, elocuente hoy, en la exigencia de verdad al texto (con la dificultad que esto conlleva en el conflicto de las interpretaciones).

Aun con el peligro de naufragar (por la complejidad y riqueza del texto estudiado) he preferido arriesgarme y explorar, ya que me une al Magnificat cierta vinculación afectiva que supongo legítima al teólogo.

Hay autores (Dupont, Pikaza, etc.) que se han atrevido a afirmar que el Magnificat contiene una de las mejores y más completas definiciones de Dios del Nuevo Testamento, en sintonía con el espíritu de las Bienaventuranzas. A mi juicio, esto es verdad, matizando. Lo que de Dios nos dice el Magnificat no es tan importante como lo que nos sugiere; no es la definición, sino la

⁸⁸ "La exégesis no tiene por objeto atenuar la fuerza de los textos", J. DUPONT, Les Beatitudes, t. III, Paris, J. Gabalda 1973, p. 195.

interpelación; no es el imperativo, sino la seducción; no es la imitación, sino la propia aventura, que a nadie se le evita.

Lo más rico del Magnificat es que no nos dice quién es Dios o dónde está, sino cómo se le encontró María, cómo le descubre el pueblo de Israel y los creyentes de la primera Iglesia. Es, por eso, una invitación a revivir las actitudes que abrieron el camino de una presencia divina misteriosa y entrañable a la vez. No nos señala dónde está Dios, nos invita a encontrarnos con El.

Intuir toda esta riqueza de posibilidad en el Magnificat me ha hecho caer en la tentación de la difícil tarea de rastrear el tema de la imagen de Dios en estos versículos.

El Magnificat puede ser abordado desde múltiples puntos de vista y con diversas preguntas. La pregunta que recorre estas páginas es doble:

- ¿Qué imagen de Dios nos ofrece?
- ¿Qué se desprende de esta imagen en lo teológico y de cara al hombre?

El valor de este trabajo es el de ofrecer pistas de estudio, claves para un acercamiento más hondo al mismo tema. Mas que una tesis lo que persigue es la imagen polisémica de Dios.

La imagen de Dios que los primeros cristianos percibieron en el acontecimiento "Cristo" cambió el mundo. La capacidad del 'nuevo camino' para poblar la esperanza de un pueblo tuvo y tiene mucho que ver con la imagen de Dios acogida y recibida.

El tema 'imagen de Dios' es clave para entender lo religioso y decisivo en muchos cambios y conductas sociales. Las guerras de religión son un ejemplo de ello.

El Magnificat no define a Dios, sino en función de su actuar, de su manifestación. El hecho que ha tenido lugar es la encarnación del Hijo de Dios en María (no sólo visto al trasluz de la experiencia personal de María, sino de la comunidad de la naciente Iglesia). El Magnificat aparece así como interrupción de la narración en el desarrollo del Evangelio de la Infancia (Lucas 1-2), ofreciendo una lírica explicación de lo que ha sucedido, y de lo que sucede en los que se abren así a Dios.

El núcleo del Evangelio de la Infancia (La Encarnación del Hijo de Dios) es celebrado acudiendo a expresiones y términos muy conocidos del Antiguo Testamento. El recuerdo del Exodo está vivamente presente en expresiones como el 'brazo de Dios', 'la dispersión de los

sobrebios', etc. Importantes temas de la teología del Antiguo Testamento (La Alianza, la Promesa, la misericordia, Santidad-Transcendencia, Fuerza de Dios...) se dan la mano ahora en el Nuevo Testamento con una riqueza enteramente nueva. Este pasado actualizado en el presente que canta el Magnificat apunta a un futuro de constante actualización, 'de generación en generación', y 'por siempre'; la temporalidad en el Magnificat ofrece una riqueza teológica nada desdeñable.

El estudio que presento se compone de tres capítulos principales:

- El Dios del Magnificat
- La Inversión de las situaciones
- El creyente y el Dios del Magnificat

De un capítulo previo o 'cuestiones-marco' y de una conclusión, a la que sigue la bibliografía.

¿Por qué este esquema?

Las tres cuestiones-marco nos ayudarán a adentrarnos en el tema. La primera cuestiona el lenguaje teológico y pregunta al Magnificat su manera de decir Dios. No es necesario forzar el texto para caer en la cuenta de que lo que se dice de Dios no es una fría afirmación, sino que brota en una explosión de júbilo, posible porque antes ha habido sintonía con Dios. Este 'estar dentro', este caminar a lo profundo del misterio es un reto constante al teólogo, que pone en cuestión algunos discursos teológicos.

La segunda cuestión trata de descubrir el eco del Magnificat en algunas de las principales teologías actuales y el por qué de su influencia en ellas.

Finalmente, me ha parecido interesante la pregunta por el Magnificat y el contexto del Evangelio de la Infancia y todo el evangelio de Lucas, para demostrar que no se trata de un texto aislado y parcial, sino en profunda sintonía con todo el evangelio.

De los tres temas centrales, el segundo, la Inversión de las Situaciones, es un desglosamiento del aspecto final del primer capítulo: la acción de Dios, pero por la relevancia ha merecido un estudio aparte.

El primer capítulo se plantea de un modo, en principio formal, la estructura del Magnificat, en orden a clarificar el tema-clave; por los campos semánticos, que descubren las tensiones semánticas dentro del texto y nos ayudan a vislumbrar las incidencias del ser y actuar de Dios; por los atributos con que Dios aparece designado, que son tres fundamentalmente: Santidad, Misericordia y Fuerza; y, finalmente, por la acción de Dios, estudiada en dos partes: en este

capítulo la temporalidad, vista en los aoristos (tiempo verbal más frecuente del Magnificat), y la Inversión de las situaciones en capítulo aparte. Se trata de uno de los temas más llamativos del Magnificat. La salvación de Dios, el gran tema de Lucas adquiere un fuerte color de inversión.

Por el análisis de los campos semánticos, principalmente del religioso y el socio-político, nos hemos sentido invitados a la superación de dualismos en la consideración del actuar de Dios. La luz que proyecta el Magnificat alcanza ambos niveles de forma clara, entrelazados con deliberada intencionalidad.

En los atributos de Dios hemos recordado la teología del Antiguo Testamento, vista desde la excepcionalidad de lo acontecido en la experiencia de la comunidad primitiva, polarizado en María. Esos atributos rompen el cerco -por otro lado precioso- de las connotaciones histórico-salvíficas que los motivaron, expandiéndose en nuevas resonancias a partir del acontecimiento Cristo.

El estudio, a primera vista frío, de los tiempos verbales nos conduce de la mano de los exegetas a una interesante constatación teológica: esos 'aoristos' nos sugieren, bien el actuar habitual de Dios, bien la resonancia de algo acontecido en un pasado-presente inmediato que se prolonga eficazmente en un futuro indefinido (por esta segunda interpretación nos hemos inclinado). Desde aquí el futuro de la historia estaba y estará presente en el Cántico.

Este capítulo ha dejado el terreno preparado para hablar de la inversión: Dios aparece en sus atributos y en su acción promoviendo una salvación que se traduce en abajamiento-levantamiento.

La inversión del Magnificat no es más que la profunda transformación que celebra todo el Nuevo testamento, aunque en el Magnificat los matices son particularmente ricos por la oposición de contrarios. En el Nuevo Testamento descubrimos una intención pedagógica, un para qué de este actuar de Dios. Todos los destinatarios de la acción de Dios en el Magnificat están invitados a redescubrir su mejor humanidad. La pregunta en la que converge este capítulo es el 'cómo' de esta inversión; de ahí que haya sostenido una pregunta bañada de escepticismo para abordar al fin con más realismo la respuesta, que no pretende ser decisiva.

El último capítulo es ineludible al hablar de la Imagen de Dios; podemos afirmar que sin el hombre la imagen de Dios del Magnificat, del Nuevo Testamento, no está terminada. Se trata del capítulo más original y aventurado, que hace también de recogida de todos los datos anteriores (de los capítulos 2º y 3º). Todo en el Magnificat es una invitación a la acogida, a la acción, al compromiso, pero no desde un frío imperativo moral, no es eso lo que transmite la figura de

María, sino desde la más honda simpatía con Dios, el adentramiento en el Pathos (sentir) divino. Este pathos que nos descubre la debilidad e impotencia de Dios en lo humano, que necesita a la criatura para actuar en la creación, a través de la cual seguirá expresando su justicia, misericordia, santidad y fuerza... y desconcertando en la humildad de nuestra carne la soberbia de los poderosos; desde ahí cambiará la situación a partir del cambio de los corazones.

Y, con todo ello, no le está permitido al creyente aferrarse a imagen alguna de Dios. Le encontraremos cuando nos atrevamos a salir de nosotros. Tenemos que volver a ser nómadas para encontrarnos con el Dios de María, del Magnificat.

¿Por qué interesa y por qué no interesa rescatar el Dios del Magnificat? ¿A quién le interesa y a quién no?

Más acá de polémicas partidistas hemos descubierto la importancia del entrar desnudos en el ámbito de Dios, si queremos ser fieles al Dios bíblico y a su soberanía incuestionable (siempre, una actitud metodológica husserliana -fenomenológica- de cesación de prejuicios, será sana tarea de desvelación de nuevas y antiguas verdades obstruidas). Hemos alimentado, frecuentemente, en toda religión laica o teísta, una deformación interesada de nuestros dioses, coaccionados por el miedo existencial a perder parcelas de poder (llámese poder político, coactivo, laboral, poder incluso sobre una divinidad que no molesta, que no interpela, que no llora ni ríe a tu lado para recordarte trayectorias ignoradas de tu vida... el poder no sólo ejercido por los llamados 'poderosos', sino por cualquier tipo de control dominador, impositivo, en toda esfera o estrato de la vida). Caer en la cuenta de que, históricamente, los cristianos hemos hecho el juego, y lo seguimos haciendo, a esta imaginación deformada y deformante, nos lleva a la autocrítica, a convertirnos en sanos escuchadores de la sospecha y de las perplejidades de muchos, que, desde su lado, han dicho alguna que otra gran verdad -entre malinterpretaciones y equívocos- acerca de nuestras proyecciones o imágenes de Dios.

El Dios del Magnificat es un Dios-para-los-desnudos. Para los que le dejan a Dios un trozo de su piel que El pueda rozar y estremecer. Su poder y su misericordia se confunden en este intento por llegarse, a través de la desnudez del hombre y la mujer, a su núcleo vital, a su corazón, su hígado.

Por esto no interesa el Dios que proclama María, porque la desnudez es la gran frontera levantada en nosotros, cuya penetración nos abre el camino del sentir profundo, del llorar y reír veraces. Hay a quienes la vida les ha despojado, y están en disposición de ver al Dios de María; hay quienes voluntariamente se despojan para ponerse a tiro de Dios: a éstos es a los que estremece Dios.

CUESTIONES-MARCO

1. El Magnificat o cómo hablar de Dios con sentido

2. Magnificat y teología actual

3. Magnificat y evangelio de Lucas

A. Evangelio de la Infancia

B. Evangelio de Lucas

1. EL MAGNIFICAT O CÓMO HABLAR DE DIOS CON SENTIDO

¿En qué sentido es correcto un lenguaje sobre Dios al ejemplo del Magnificat?

El tema del lenguaje sobre Dios presupone el del conocimiento. Conocemos a Dios porque El se ha dado a conocer revelándose y porque ha inscrito en el hombre ciertas capacidades para reconocerle. Pero aquí quisiera incidir más en la categoría de sabiduría, que matizaría el conocer racional. 'Saber' alude a experimentar⁸⁹. Sabe quien puede hablar en primera persona, sea cual sea su nivel de implicación en el objeto de que se trate. Sólo así es posible entender que pueda ser vertido en poesía o canción, que son lenguaje emocionado, cordial, no mera transmisión más o menos interesada de unos datos.

En el Magnificat encontramos una bella forma de hacer teología (veremos si concedemos que es la más propia forma de teo-logizar) que arranca de María, entrando en juego Lucas y la comunidad que el evangelio supone (por extensión, toda la primitiva Iglesia).

La intención del cántico no es hacer una exposición, de modo expreso, del Dios en que se cree, sino que brotan los versículos de una contenida y ahora explosionada vivencia de María, de la que también es testigo la primera comunidad: la fascinación de la Encarnación.

⁸⁹ La 'experiencia' es una expresión ambigua, enigmática, dada la pluralidad de matices. Lo que quiero precisar se aclara en el desarrollo de los siguientes párrafos. Cf. VV. AA., Experiencia cristiana, en Nuevo Diccionario de Espiritualidad, Madrid, Paulinas 1991 (4ª ed), pp. 680-688.

En sentido estricto no es lo mismo anunciar que proclamar. Quien conoce puede anunciar, quien sabe puede proclamar. Desde aquí es justo potenciar un discurso sobre Dios agradecido, exultante, en el cual el sujeto está implicado, contagiado; no puede hablar de Dios de modo indiferente, sino con 'laudatio', agradecimiento, reconocimiento y profunda alegría.

El Magnificat como poema y como cántico nace de la gratuidad. El cantor no se defiende contra nada, no justifica nada. Su sintonía con la realidad cantada anula segundas intenciones. Sólo lo más hermoso de la historia del hombre y la mujer no reclaman pago, su belleza consiste en ser, en emerger⁹⁰. El mejor lenguaje sobre Dios será el que consiga hacerle vivo, evocador, interpelante al hombre, dejándole plenamente Dios, plenamente misterio, inapresable en su voluntad de encarnación.

María nos sugiere que sólo se puede hablar del Dios de Jesús cuando se ha oído su voz, cuando se ha entrado en la revolución del Dios encarnado, en sintonía con el Emmanuel del pesebre⁹¹.

El anuncio de la primera comunidad no fue una proclamación aprendida sólo de oídas. Ahí está la experiencia de la Resurrección y la venida del Espíritu en Pentecostés, realidades no cerradas a los hechos históricos que las justifican, siguen adviniendo hoy como fundamento de la Iglesia.

En líneas generales el esquema que subyace en el Magnificat es el siguiente: Gratuidad / Acogida / Proclamación.

El reconocimiento del protagonismo de Dios, de su iniciativa dicta un primer estadio en la elaboración teológica. Previo a toda formulación, anterior al 'caer en la cuenta' del obrar de Dios está su donación, su voluntad de salvarnos. María se da cuenta de que 'antes' existió la Mirada:

⁹⁰ La más pura y sincera teología es la que se hace sin empresario, sin chantajes... no sin familia, no sin iglesia. El texto más relevante de San Juan de la Cruz referido a María dice que "nunca tuvo en su alma impresa forma de alguna criatura, ni por ella se movió, sino siempre su moción fue por el Espíritu Santo" (3 Subida 2,10). María no estaba vendida a una imagen de sí misma, al qué dirán, a la ambición, a una idea, a una disciplina de partido... se expresa con transparencia, no tiene nada que perder, está libre de toda sospecha; lo que nos va a decir es verdad, porque su libertad permite al Espíritu iluminar la capacidad de ver y de decir. La teología necesita mucho esta libertad para ser creíble.

⁹¹ ¿No será, por esto mismo, lícita la incredulidad de quienes mirando el actuar de los cristianos no ven reflejo de lo que proclaman? (Necesidad de autenticar el discurso religioso en y desde la praxis).

"Ha mirado la humillación..." A este momento le hemos designado 'Gratuidad': "El nos amó primero".

El reconocimiento de la gratuidad de Dios nos recuerda que se trata del misterio escondido de Dios que se ha manifestado. Obliga a una actitud de respeto y se opone a ciertos discursos que palabrean con arrogante seguridad. "Actitud de respeto que no se compagina con ciertos discursos que pretenden con seguridad y, a veces, arrogancia, saber todo a propósito de Dios"⁹².

La proclamación que se correspondería con el hacer teológico presupone los dos primeros momentos: Gratuidad / Acogida.

Hay un primer momento experiencial, contemplativo, acogedor... "... a Dios, en primer lugar, se le contempla al mismo tiempo que se pone en práctica su voluntad, su Reino, sólomente después se le piensa (...) el momento inicial es el silencio; la etapa siguiente es el hablar"⁹³. Se trata de una acogida no meramente pasiva, pues no se acoge sin libertad, sino poniendo en juego todas las propias facultades. Acogida actuada en la práctica. "Hacer teología sin la mediación de la contemplación y de la práctica sería estar fuera de las exigencias del Dios de la Biblia. El misterio de Dios vive en la contemplación y vive en la práctica de su designio sobre la historia humana, únicamente en segunda instancia esa vida podrá animar un razonamiento apropiado, un hablar pertinente(...)"⁹⁴.

Insistimos, por tanto, en esta interesante idea que nos ofrece el Magnificat en María: con imperialismo autosuficiente Dios se escapa, sólo en el despojamiento se hace audible el misterio, "sin vivencias de silencio hondo y lleno de contenido, el mero heredar las expresiones de una determinada tradición se convierte en un museo de esqueletos de espiritualidad, en vez de una espiritualidad viva (...) Hay que aprender a callar sobre Dios para que se deje oír su voz"⁹⁵. María, heredera de un pueblo creyente, enraizada en el Viejo Testamento, por su

⁹² Gustavo GUTIÉRREZ, Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente, Madrid, Movimiento Cultural Cristiano 1989, p. 5.

⁹³ *ibid.*, p. 5.

⁹⁴ *ibidem*.

⁹⁵ J. MASIÁ, Aprender a callar sobre Dios, en Misión Joven 190 (1992) p. 8. Este autor, con experiencia del mundo oriental japonés, se cuestiona y nos interpela si no será más importante aprender a callar sobre Dios que aprender a hablar sobre El. "¿Qué es más preocupante, el que ya no se crea en Dios o el que se crea todavía en muchos falsos dioses?"(p. 5-6).

apertura a la novedad de Dios dio vida con su sangre al Dios de la Nueva Alianza. Hay que acallar el propio deseo de controlar y dejarse tocar por el misterio.

Hay una gran proximidad entre la espiritualidad y los orígenes de toda teología, suponiendo que justifiquemos una división y no más bien su profunda vinculación, como hace, por ejemplo, Gustavo Gutiérrez en sus escritos.

Sin 'pathos' la teología es arqueología o erudición vana, si no a los ojos de los contemporáneos, sí en el sentido bíblico. Por tanto, para María cantar a Dios fue fruto de una revolución en su vida, de un despojamiento de planes y recursos inaudito; y, aun proclamando con fuerte voz las maravillas del Señor de sus entrañas, ella sabe y se goza en lo insondable e inabarcable de tal manifestación. Es toda una exigencia para nuestros hablars, decires y escritos teológicos. Y no habremos entendido nada del Cristianismo y del Dios de Jesús "mientras no nos aprehenda en una la incomprensibilidad de Dios y nos fascine, arrebatándonos a su clarísima tiniebla, y nos arranque de la pequeña morada íntima y familiar de lo sensato, llamándonos a la noche inquietante, que es el único y verdadero hogar patrio"⁹⁶. Es lo que el mismo Rahner ha llamado "la mística silente de la presencia de lo sin-nombre"⁹⁷.

Es lo que el místico nos sugiere como autenticación de todo lenguaje referido a Dios: el callado amor. "La mayor necesidad que tenemos es del callar a este gran Dios con el espíritu y con la lengua, cuyo lenguaje, que él oye, es el callado amor"⁹⁸. Nos hallamos ante una ineludible mediación teológica que escapa a los mares de páginas que se escriben sobre teología y vive en la carne y la sangre del que convierte la teología en simpatía.

Para zambullirnos en la lógica del Dios cantado por María no se nos pide menos que se le pidió a ella: dejarnos arrancar de nuestra cómoda morada y entrar en la dinámica de una fe que no es conquista, sino gracia, don, no logro intelectual, sino vida recibida y entregada. Para que nazca en nosotros el Dios verdadero han de morir los dioses falsos, las proyecciones interesadas.

⁹⁶ Karl RAHNER, La palabra poética y el cristiano, en Escritos de Teología, vol. IV, Madrid, Cristiandad 1964, p. 456.

⁹⁷ *ibid.*, p. 455.

⁹⁸ San Juan de la Cruz, Carta a las carmelitas descalzas de Beas, Granada 22 de nov. de 1587, en Obras Completas, Madrid, EDE 1980, p. 1266.

Este desgarrar no es posible sin que la humanidad se resienta y gima, porque no se trata de ideas, sino de las esencias del hombre: su hambre de seguridad y de dominio son puestas en tela de juicio en orden a dejar a Dios ser Dios. La revelación del Dios verdadero no es posible sin que el hombre se descalce.

Y la proclamación de este misterio no es posible fuera de este ámbito de conversión (metanoia). Porque Dios no es un depósito que se transmite y recibe, sino una vida, un ámbito en el que se entra y se está, se es. No se puede hablar de Dios en sentido pleno como reportero, espectador, fotógrafo...sino sólo autobiográficamente. Así es el hablar de Dios del Magnificat.

Esta es la sabiduría de los místicos y la mística del Magnificat que no acabamos de reconocer. El Dios vivo y verdadero va caducando la imagen que tenemos de El para que nos abramos a su novedad. Siempre es muerte-resurrección si queremos ver a Dios. Nos vacía de sí para abrirnos a sí, perder a Dios para encontrarle. Así es más justo que nos sintamos orgullosos de Dios.

De otra forma la teología puede fácilmente ser una actividad empresarial más, pareja a tantas otras, distinta sólo por la realidad que comercializa, que anuncia.

Las palabras del Magnificat tienen sentido porque están plenas de silencio, de escucha, de acogida. María es dibujada por Lucas como mujer de silencio acogedor. Ella es paradigma de lo que acabamos de exponer.

2. MAGNIFICAT Y TEOLOGÍA ACTUAL

Sobre el Magnificat hay una amplia bibliografía⁹⁹. Desde muy antiguo ha sido tema de reflexión espiritual, bíblica y teológica; se llega a afirmar que se trata de un "tema privilegiado de la reflexión bíblica y teológica"¹⁰⁰. A pesar de lo cual algunos echan en falta monográficas reflexiones teológicas y estudios exegéticos¹⁰¹.

⁹⁹ cf. VALENTINI, Il Magnificat. Genere letterario, struttura, esegesi, Bologna, EDB 1986, pp. 269-272.

¹⁰⁰ *Ib.*, p. 13.

¹⁰¹ cf. DUPONT, Le Magnificat comme discours sur Dieu, en Nouvelle Revue Theologique 112 (1980) p. 342-343.

El interés teológico por este texto tiene mucho que ver con las inquietudes de la Iglesia, con modelos de ser Iglesia hoy. "La teología está siempre relacionada con la situación de la Iglesia. Ésta se halla condicionada, en los tiempos modernos, por la situación social, cultural y política"¹⁰². El interés obedece a razones no solo sentimentales, sino sobre todo de respuesta socio-histórica. La Iglesia de nuestros días quiere identificarse con el Dios del Magnificat (Toda imagen de Dios tiene directa o indirectamente relación a modos de ser Iglesia).

La teología de nuestros días se siente atraída por el Magnificat dado que el Dios que emerge no es neutral respecto al hombre, sino que toma partido. En el Magnificat encontramos un Dios simpático, en el mejor sentido etimológico. El Magnificat es revelación del 'pathos' de Dios: un Dios que mira, enaltece, derriba, colma, despide, se acuerda, tiene misericordia...

Si partimos hoy de la dimensión comprometida, praxeológica de la teología, como "Intellectus amoris", podremos descender y concretar en las teologías de la esperanza, política y de liberación

(Latinoamericana y del Tercer Mundo en general, feminista y negra, De la marginación, etc.), atreviéndonos incluso a afirmar la raíz y dimensión espiritual y mística esencial a toda teología. Todas estas dimensiones actuales de la teología encuentran apoyos fundados en el Canto de María. Además el Dios del Magnificat puede ser una interesante respuesta a los valores y contravalores de la modernidad - postmodernidad. Este último aspecto no ha sido puesto de relieve suficientemente.

La teología y la exégesis, liberadas de muchas coacciones y prejuicios tal vez estén hoy en mejor posición para escuchar el Magnificat a la luz de la actualidad (verdadero marco de la teología).

En su artículo de 1978 S. de Fiores¹⁰³ dibuja una panorámica de la incidencia del Magnificat en algunas de las principales teologías de actualidad. Está claro que su reflexión no pretende ser más que un botón de muestra. Veamos en síntesis su reflexión:

Uno de los lugares de más clara incidencia teológica del cántico de María es el contexto latinoamericano y, concretamente, por el compromiso en la liberación de los oprimidos. En este

¹⁰² J. MOLTMANN, ¿Qué es teología hoy?, Salamanca, Sígueme 1992, p. 15.

¹⁰³ FIORES, S. de, Le Magnificat et la theologie contemporaine, en Cahiers Marials 113 (1978) 133-143.

proceso liberador el Magnificat descubre algo de esta implicación de Dios, su no indiferencia, su no neutralidad en un mundo de injusticia y desigualdad provocada. A este respecto teólogos como Gustavo Gutiérrez han llegado a afirmar que se trata de "uno de los textos de más importante contenido liberador y político del Nuevo Testamento"¹⁰⁴. María aparece a la teología de la liberación en los escritos latinoamericanos como prototipo de una espiritualidad de pobres de Yahve (anawim) que encuentran en solo Dios su fuerza y esperanza histórica. María es modelo de compromiso para la liberación de todos los hombres, sobre todo de los más oprimidos. El canto de María obliga a la Iglesia a una postura de no neutralidad, porque el Dios que canta ella no es indiferente y es capaz de 'misericordia' y de 'recordar' la vida de los menos favorecidos, y la vida camuflada y olvidada de los que se impermeabilizan con riquezas, orgullo y poder. Ese recuerdo de Dios se identifica con su salvación para nosotros, porque saca a luz nuestros mejores sueños, nuestra verdad más honda, nuestro niño olvidado, nuestra fragilidad disimulada.

El cántico marca en este contexto de liberación una influencia teológica y más allá de lo teológico, cuestionando estructuras, maneras de hacer, comportamientos...

Por extensión, aunque la bibliografía que alude al Magnificat es más abundante referida a Latinoamérica, podemos aplicar, como dijimos más arriba, la luz del Magnificat a muchos otros contextos necesitados de la Buena Noticia de un Dios decididamente salvador de la opresión (toda teología ha de ser vehículo de libertad, no sólo las llamadas 'de la liberación').

Bajo la clave de la "esperanza", otra teología, ésta occidental, sostenida por Jürgen Moltmann, ve en el Magnificat la gran revolución de Dios, que llama a todo hombre a la esperanza, desde su situación concreta. Esta esperanza que es también histórica, encuentra su fundamento en el compromiso de Dios por conducir a todo hombre al crecimiento de su mejor humanidad. El cántico de María nos eleva en confianza a Dios, que nos empuja a mirar las situaciones por salvar, por dignificar¹⁰⁵.

El cambio de una interpretación puramente espiritual o mística, sin negar esta vertiente, hacia una visión de incidencia más social y política, hace al Magnificat valedor, en cierto modo, de la

¹⁰⁴ Gustavo GUTIÉRREZ, Teología de la liberación, Salamanca, Sígueme 1973.

¹⁰⁵ Jürgen MOLTSMANN, El lenguaje de la liberación, Salamanca, Sígueme 1974: el capítulo III La Paz, la Revolución y la Muerte, apartado 3º Alegría en la revolución de Dios, pp. 141-151.

teología política, y de la dimensión política de toda teología¹⁰⁶. Veremos más adelante que los cambios sociales y de valores que supone el cántico centran la atención de muchos estudiosos.

Orientándose hacia la teología espiritual, De Fiores reflexiona sobre el Magnificat como "oración carismática". María se constituye por su cántico en prototipo del creyente que ora. Ejemplo de oración de acción de gracias, de alabanza, a la vez que con un fuerte matiz profético; porque en esa alabanza se incluye una mirada crítica a la realidad circundante. La oración no es tan inofensiva como determinados poderes pueden suponer, todo lo contrario: el Magnificat es ejemplo de que la auténtica oración nos hace sintonizar con Dios y ser aprehendidos en su línea de ser y actuar como testigos. No se queda en la pasividad estéril, sino que va seguida de un compromiso real, que el orante, si es coherente, no puede eludir. Los cánticos lucanos, están pronunciados en momentos de gozo especial, son expresión de una particular efusión del Espíritu. En el Magnificat María, que había sido ya revestida del Espíritu Santo en orden a la Encarnación, deja que el Espíritu se exprese en ella como alabanza y agradecimiento.

Un apartado importante de la teología postconciliar es el ecuménico. El comentario de Lutero al Magnificat hace de base a una reflexión en torno al Magnificat abierta a otras confesiones. Teólogos protestantes como Max Thurian o W. Borowski han percibido en el Dios del Magnificat una invitación al reencuentro. La imagen de un Dios que supone la caída del orgullo, el poder autosuficiente, el enriquecimiento sordo, la soberbia... que provocan la desunión; la imagen de Dios que se agacha al polvo en el que se encuentra el hombre, para recuperarle de su bajeza y perdición dibujan un camino común de dignificación humana más allá de toda confesión.

Desde una consideración mariológica el Magnificat incluye una visión de María más bíblica y auténtica, no la de la mujer pasivamente sumisa, ni sometida a una religiosidad alienante. Supone, además, una relación con María que no se limita a lo cultural, sino que nos injerta directamente en el núcleo de su canto: el Dios encarnado. La identificación con María supone, al igual que lo hizo ella, atrevernos a una lectura profética de la historia desde nuestro compromiso.

¹⁰⁶ "La teología según las condiciones del mundo moderno no puede seguir siendo una pura teoría. Debe convertirse en teoría práctica: es necesariamente "teología política", es decir: reflexión de la praxis a la luz del evangelio, transformación práctica de la fe comprometiéndose en favor de la justicia pública" (Jürgen MOLTSMANN, ¿Qué es teología hoy?, Salamanca, Sígueme 1992, p. 37); el gran exponente de la teología política es J. B. METZ: "la teología política reclama (...) un rasgo fundamental en la construcción de la conciencia crítica teológica en general, que está determinada por una nueva relación entre teoría y práctica, según la cual toda teología como tal debe ser práctica y estar orientada a la acción" Teología política, en Sacramentum Mundi, vol. IV, Barcelona, Herder 1974, columna 501.

El Magnificat es un "punto de referencia interesante de la teología y la espiritualidad contemporánea"¹⁰⁷. El interés por el Magnificat bien podría obedecer a que encara, sin perfilar, determinadas preguntas de esta época, por ejemplo: ¿Dónde está Dios? ¿Cómo es su actuar en la historia? ¿Se lava las manos? ¿Es Dios parcial en su actuar? ¿Qué imagen de Dios ofrece el N. T.?, etc. etc.

Hemos afirmado que el Magnificat resuena más en los escritos teológicos que tienen de base una teología de liberación, pero está aún por roturar la garra de este cántico, como de muchas otras imágenes del Nuevo Testamento, para entrar en diálogo con los valores y contravalores de la Modernidad y Postmodernidad. Desde este planteamiento podemos atrevernos a afirmar que en el Magnificat hay algo que duele a la religiosidad postmoderna y algo que le es familiar. Los dogmas inconfesados, pero patentes, de la Postmodernidad frente a los dogmas del Magnificat podrían darnos alguna clave de la actualidad del cántico. En síntesis: tres elementos de un necesario diálogo de la fe con la Postmodernidad apoyados por el Magnificat, en clave positiva, pueden ser los siguientes:

- Revalorización de la experiencia religiosa.
- Teología que no maltrate el misterio.
- Reivindicación de un cristianismo festivo.

Desde un punto de vista crítico:

- Frente a evasión y huida... compromiso y solidaridad.
- Frente a lo 'light', a un Dios de bolsillo, sentimental, no exigente, comfortable... el Dios que mira, levanta, se acuerda, tiene misericordia entrañable, se implica, se 'mancha'.
- Frente al fragmento... la fraternidad y la apertura universal.
- Frente al nihilismo... cierta entraña utópica del Magnificat, fe en el presente y en el futuro¹⁰⁸.

Con este panorama dibujado bastaría para darnos cuenta de lo que ya hemos afirmado, la relevancia y actualidad del Magnificat en la teología de nuestros días.

¹⁰⁷ S. DE FIORES, a. c., p. 140.

¹⁰⁸ cf. Luis GONZÁLEZ CARVAJAL, Ideas y creencias del hombre actual, Santander, Sal Terrae 1991, pp. 153-190. De él tomo todo lo que se refiere a la síntesis de la postmodernidad.

3. MAGNIFICAT Y EVANGELIO DE LUCAS

Sin entrar en el tema de la atribución del Magnificat a Isabel, cuestión que en su día suscitó cierta polémica, con la crítica literaria y la abundante opinión de los exegetas, afirmamos que se trata de un canto puesto por el evangelista en boca de María, y con una clara relación al contexto del Evangelio de la Infancia. Las reminiscencias veterotestamentarias son clarísimas, en este sentido no es un canto de creación original. El escritor recurre a conceptos y pasajes teológicos bien conocidos del Antiguo Testamento para expresar una realidad nueva, enteramente nueva, nunca antes concebida. Por tanto, el Magnificat "no está construido al azar, sino con un plan teológico preconcebido y con un procedimiento literario bien conocido en el evangelio de la infancia: el 'midrash'. Es decir, el hagiógrafo parte de la nueva situación (concepción de María y visita a Isabel) e intenta expresar los sentimientos más profundos de María ante Dios y ante la humanidad que estrena su etapa definitiva de salvación"¹⁰⁹.

A. Evangelio de la Infancia (Lucas 1-2)

Conviene señalar ahora en qué medida el Magnificat encuentra sentido en el evangelio de la infancia (Lc 1-2).

En general se le concede un sentido teológico muy acertado dentro del conjunto en que se inserta:

El cántico está introducido por la expresión "Y dijo María"; se trata de una sencilla fórmula que une el cántico con el contexto anterior: Anunciación-Visitación. Lo que va a decir María es lógica consecuencia, eco de lo anteriormente relatado por Lucas, respuesta inmediata a las palabras de Isabel ante la que evoca la experiencia salvífica que ha tenido lugar. En el Magnificat María designa a Dios como Señor, Salvador, Poderoso y Santo. Tales atributos tienen una clara referencia a la Anunciación, donde el evangelista nos relata el misterio salvífico de Dios ahora manifestado. El Emmanuel, Dios con nosotros, se hace presente en la manifestación de Jesús-Mesías de Dios (vv. 31 ss.)

El v. 48 a "porque ha mirado la humillación de su esclava" se corresponde con Lc 1, 38: "He aquí la esclava del Señor...".

El v. 48 b "Desde ahora me felicitarán..." nos remite al ahora de la Encarnación: inauguración de los tiempos mesiánicos. Isabel proclama dichosa a María por haber creído (1, 45) y María

¹⁰⁹ Carlos ESCUDERO FREIRE, Devolver el evangelio a los pobres. A propósito de Lc 1-2, Salamanca, Sígueme 1978, p. 187.

asiente reconociendo la grandeza de lo acontecido en ella. Su 'tapeinosis' no le impide ver la maravilla que ha comenzado, de tal manera que todas las generaciones se harán eco de ello.

El v. 49 a "El Poderoso ha hecho obras grandes por mí", nos traslada a las palabras en boca del ángel del v. 1, 35 "El poder del Altísimo te cubrirá con su sombra", y empalman significativamente con el v. 48 a "ha mirado la humillación de su esclava": todo ello nos habla de la Encarnación.

La segunda parte (vv. 51-53) no dice relación directa explícitamente a la Anunciación-Visitación, pero sí tiene una unión de sentido interno en la teología lucana que el capítulo de la inversión pondrá de manifiesto. La Anunciación-Encarnación supone un cambio de valores y símbolos, supone la revolución de la esperanza que luego hará explícita Jesús en su hacer y hablar público y que ahora está en germen. El Dios de las alturas encarna en la tapeinosis de María al Ungido, y se opera una decidida implicación de Dios en la historia humana en favor de los humildes: la apertura, la búsqueda, contra la vana seguridad, la soberbia, la insolencia...

Los vv. 54-55 sí encuentran paralelismo en la Anunciación. Lo que se afirma en Lc 1, 32-33 "Reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin", dicho en futuro, se afirma como realizado en los vv. 54 b - 55 "acordándose de su misericordia como lo había prometido a nuestros padres, en favor de Abrahán y su descendencia por siempre".

El ángel dice a María que "para Dios no hay nada imposible" (Lc 1, 37), igual que prometió Yahvé a Abrahán su descendencia (Gn 18, 14). En la fe de Abrahán tiene su inicio la fe del pueblo elegido. La fe de María da paso a una nueva era: la era mesiánica, la nueva alianza.

El v. 33 de Lc y el 55 aluden a la nueva era inaugurada, el reinado mesiánico: "por los siglos" (v. 33) y "por siempre" (v. 55)¹¹⁰.

El cántico hace de interrupción de la narración. Si se lee directamente del v. 45 al 56 evitando el Magnificat vemos que tiene sentido pleno. El Magnificat supone un descanso en la narración, con el fin de explicitar líricamente el sentido del acontecimiento que ha tenido lugar. Hay quienes se atreven a afirmar que este aterrizaje del Magnificat en la narración es expresión literaria de la intervención de Dios en el desarrollo de la historia humana¹¹¹. Comparando el Magnificat con el

¹¹⁰ cf. para toda esta comparación con el contexto J. DUPONT, a. c., pp. 322-324.

¹¹¹ cf. DUPONT, a. c., p. 325. La idea pertenece a TANNEHILL en su artículo The Magnificat as poem, en Journal of Biblical Literature 93 (1974) 263-275 (Un análisis interesante del artículo de Tannehill puede verse en VALENTINI, op. cit., pp. 53-58).

aria en una ópera, como interpretación musical-poética de lo que ha sucedido o va a suceder; corte en el discurso para ofrecer una explicación, en este caso, lírica.

Con estas referencias queda clarificada la relación y sentido del Magnificat respecto al contexto inmediato del evangelio de la infancia en Lucas.

Estudia este tema de forma directa Valentini¹¹². Recogeré aquí también en síntesis sus conclusiones.

B. Evangelio de Lucas

El Magnificat tiene relación con toda la obra lucana, relación lexical y temática. Afinidad y contactos a la vez que no pocas diferencias. Valentini centra este análisis comparativo, entre otros, en los siguientes temas: alabanza-exaltación y alegría; el "macarismo"; la salvación. Contra Conzelmann sostiene que Lucas 1-2 es parte integrante de toda la obra lucana¹¹³, en base al contacto con el contexto del Ev. de la Infancia y a los lazos lexicales y temáticos con toda la obra de Lucas.

1. Alabanza-exaltación y alegría.

- Alabanza-exaltación: son motivos dominantes en los escritos lucanos, la alegría y alabanza motivada por la salvación vivida. Esto es particularmente patente en Lc 1-2; pero el motivo de esta alegría viene explicitado en toda la obra lucana.

'Megalyño' engrandece (ocho veces en el Nuevo Testamento, cinco en Lc [Lc 1, 46b. 58; Hch 5, 13; 10, 46; 19, 17]) es un verbo raro en el Nuevo Testamento Lc es el que más lo usa. En Lc el sujeto del verbo es Dios. Otro tanto ocurre sólo en Hch 10, 46. La diferencia es que el sujeto en el Magnificat es el alma de una mujer, en Hch es una voz coral, un conjunto de personas.

El término puede decirse lucano pero no es el más frecuente para expresar la alabanza-exaltación. Los más frecuentes son 'aineo' (alabar), y 'doxadso'(glorificar). Para glorificar y alabar a Dios Lc prefiere otros verbos a 'megalyño'.

¹¹² VALENTINI, o. c., pp. 231-252.

¹¹³ cf. ib., nota 2, p. 231.

- Alegría: El campo semántico de la alegría recorre toda la obra lucana¹¹⁴. En el Magnificat la alegría está expresada en 1, 47 con el verbo 'egalliasen' (se alegra). 'Agalliaomai' (alegrarse) se halla once veces en el Nuevo Testamento: cuatro en la obra lucana, en el evangelio dos veces (1, 47; 10, 21) y dos en Hch (2, 26; 16, 34). En los otros Sinópticos sólo aparece en Mt 5, 12.

Expresa una alegría no sólo interior, sino también exterior que abarca toda la persona. La única vez en el Nuevo Testamento que se afirma la alegría en Dios Salvador es aquí, en Lc 1, 47. Los paralelos hay que buscarlos en el Antiguo Testamento

Otros verbos más frecuentes para expresar la alegría son 'euphrainomai', que designa el estado de ánimo gozoso. Sobre un total de 14 veces en el Nuevo Testamento 8 aparece en Lc. No se encuentra en los otros Sinópticos. El verbo 'jairo' y el sustantivo 'jara' son los más usados por Pablo y Lucas: la alegría que expresa está ligada casi siempre a la salvación. 'Skirtao' aparece 3 veces en el Nuevo Testamento, todas en Lucas (1, 41. 44; 6, 23): originalmente se emplea para los animales cuando saltan y se agitan. Los LXX, cambiando el sentido lo refieren al niño que se remueve en el seno de la madre.

Por tanto, la alabanza-exaltación unida a la alegría en los vv. 46b-47 'megalynei' y 'egalliasen', así en paralelo sólo se encuentra en este texto del Magnificat.

2. El "macarismo"

A 'megalynei' y 'egalliasen' de 46b-47 sigue el 'makariousin' (-me- felicitarán) de la sierva en el v. 48b. Este verbo se encuentra una sola vez en Lc; no así el adjetivo 'makarios' que es frecuente en el Nuevo Testamento: 15 veces en Lc, 13 en Mt (de las que 9 son en el texto de las bienaventuranzas). Tres textos de Lc en que aparece el adjetivo refieren la bienaventuranza directa o indirectamente a la Madre del Señor: 1, 45; 11, 27. 28.

3. La salvación.

"Gli autori sono d'accordo nel riconoscere che la salvezza é il tema centrale di tutta l'opera lucana"¹¹⁵. En torno a la salvación gira todo el material del evangelio de Lc, lo que no quiere decir que sea una categoría sólo de Lucas, porque sabemos que todo el Nuevo

¹¹⁴ "Il campo semantico della gioia assente in Marco e piuttosto scarso in Mateo (2, 10; 13, 44; 25, 21. 23; 28, 8ss.), domina e pervade l'opera di Luca (...)" VALENTINI, o. c., op. cit., nota 14, p. 235.

¹¹⁵ ib., p. 243.

Testamento, sobre todo Pablo, la incluyen con frecuencia. Se insiste sólo en que la salvación constituye "el corazón de la teología lucana"¹¹⁶.

'Soter' (Salvador) 1, 47b: el uso de este adjetivo en el Magnificat es diverso de los otros textos lucanos. Aquí es título referido a Dios, en las demás ocasiones es un título cristológico (2, 11; Hch 5, 31; 13, 23). En el Magnificat no hace referencia explícita a Cristo y a su obra salvífica.

La salvación en toda la obra de Lucas, principalmente en el evangelio adquiere el tono de exaltación-humillación, expresado en numerosos textos, como veremos al dedicarle expresamente el tema tercero: la inversión de las situaciones.

Contrastando estos temas, Valentini nos ayuda a descubrir la unión de fondo de algunos aspectos fundamentales del Magnificat con la obra de Lucas. Tales precisiones nos permiten afirmar que el cántico está en sintonía con toda la obra lucana y, particularmente, con el Evangelio de la Infancia. Esta conclusión nos permite echar a andar desde la convicción de que no es un texto aislado lo que analizamos, sino un determinado cántico dentro del concierto armónico del Nuevo Testamento y, más aún, en el proyecto teológico del Evangelio de la Infancia y de toda la obra de Lucas. Por lo que afirmamos que la imagen de Dios en el Magnificat es fundamentalmente la del evangelio de Lucas, la del Dios Encarnado que introduce en su historia la novedad de unos valores descubiertos por los sencillos. Estos valores arrancan de la vivencia de la salvación en el presente.

Conclusión...

Es necesario, si vamos a hablar de Dios, cuestionar el lenguaje teológico y preguntar al Magnificat su manera de decir Dios; porque puede quedársenos a jirones la imagen de Dios cuando nos olvidemos de que el 'decir', el 'hablar'... son sólo medios, indicaciones de sentido, no la verdad, no Dios. Si decir lo real con sentido supone un esfuerzo de fidelidad y lealtad importante, es de suponer que decir Dios implicará mucho más que habilidad literaria, conocimiento de símbolos, etc.

Con el último 'marco' previo hemos completado la idea de que el Magnificat no es un aerolito dentro del evangelio. La imagen que nos da de Dios es fiable. Igual que María siente orgullo de este Dios, nosotros podemos sentirnos orgullosos con el Dios del Magnificat, que es el de Jesús, el de la Alianza Nueva, el Dios Abba, a la vez que descubrimos sus peculiaridades, los matices musicales propios que nos brinda el texto concreto.

¹¹⁶ ib., p. 242.

Ahora podemos ya pisar de lleno el terreno del Magnificat, en el cual no buscamos a Dios, sino la imagen de Dios que nos ofrece. Desde un análisis, en principio formal, vamos a justificar el tema-clave desde la estructura, para pasar directamente, por los campos semánticos que resuenan a los atributos y la acción de Dios. Este es en esbozo el recorrido que pretendemos.

EL DIOS DEL MAGNIFICAT

1. Estructura del Magnificat y tema de Dios

2. Campos Semánticos

3. Atributos de Dios

4. La acción de Dios (tiempos verbales)

5. Conclusión

1. LA ESTRUCTURA DEL MAGNIFICAT Y EL TEMA DE DIOS

"Nuestro discernimiento de Dios es uno de los puntos de máxima tensión de la comunidad humana"¹¹⁷

¹¹⁷ Walter BRUEGGEMANN, La imaginación profética, Santander, Sal Terrae 1986, p. 27.

Antes de desarrollar un esquema de estudio, antes de imponerle al Magnificat la limitación de nuestro interés subjetivo, vamos a dirigir una mirada a la estructura del cántico y al tema central¹¹⁸.

Dupont señala varias posturas:

H. Schürmann opta por una división bipartita: vv. 46-50: acción de gracias personal; vv. 51-55: himno escatológico.

L. Ramaroson propone una estructura tripartita: 46-50: acción de gracias personal; 51-53: acción de gracias por la intervención de Dios en favor de los humildes; 54-55: acción de gracias por la intervención de Dios en favor de Israel.

Otros dividen el Magnificat en cuatro partes: 46-48; 49-50; 51-53; 54-55.

M.-J. Lagrange llega a dividirlo en cinco partes o estrofas: 46-47; 48-49; 50-51; 52-53; 54-55.

Cada una de estas opiniones tiene su explicación y sus adeptos. Los criterios para tales divisiones son diversos: ritmo, métrica, contenido... Si estudiamos el vínculo forma-contenido nos acercaremos al sentido del texto poético¹¹⁹.

Dupont y Valentini se inclinan por una división en dos estrofas:

"Los versículos 46-50 son una acción de gracias personal, con un alargamiento final; los vv. 51-55 describen la intervención todopoderosa de Dios en el destino de los hombres, con una aplicación final a Israel"¹²⁰.

División que no impide ver la unidad clara de ambas partes, en que la segunda resulta un alargamiento de la visión personal de la primera parte.

¹¹⁸ Que el Magnificat tenga una estructuración interna nadie lo duda; la diversidad de opiniones surge a la hora de distinguir las partes y las claves de lectura. Encontraremos dos síntesis de este tema en J. DUPONT, *Les Beattitudes*, t. III, Paris, J. Gabalda 1973, pp. 187-189; y en el amplio y detallado estudio de A. VALENTINI, *Il Magnificat. Ricerche di struttura litteraria*, en *Marianum* 48 (1986) 40-104. Casi todos los estudios sobre el Magnificat incluyen una decantación sobre este aspecto. Un análisis detallado sería perderme en una cuestión que no es central para nuestro propósito.

¹¹⁹ cf. VALENTINI, a. c., pp. 91-95; cf. DUPONT, o. c., pp. 187-189 y notas, y también DUPONT, a. c., p. 340 ss.

¹²⁰ DUPONT, o. c., p. 188.

No es mi intención aquí seguir la argumentación que demuestre la preferencia de una división bipartita frente a otras opciones; sólomente señalo las dos que más frecuentemente me he encontrado: Valentini, Tannehill, Monloubou, Dupont... optan, por motivos formales y de contenido, por una división en dos partes: 46b-50 / 51-55.

"Dalla prima alla seconda strofa non c'è solo il passaggio da un caso particolare (vv. 46b-49a) a una situazione generale (vv. 51-53) e ad un evento salvifico concernente Israele (v. 54 s.), ma un cambiamento netto di tono, di vocabolario, di stile, di ritmo. In una parola, siamo immersi in un clima diverso, che però non contraddice l'evento dei vv. 48a. 49a, ma ne costituisce l'irradiazione e lo sviluppo"¹²¹.

Esta unidad articulada entre las partes contribuye a reforzar el objetivo del cántico: engrandecer el Nombre Santo de Dios manifestado en la Encarnación para luz de los humildes, de Israel¹²².

Conviene señalar, además, la posición de varios autores que dividen el Magnificat en tres partes haciendo de los versículos 51-55 una doble estrofa. El criterio que siguen es más de contenido que formal y se apoya en la centralidad de Dios y su acción respecto a María, a los 'pobres' y a Israel. Pongamos tres ejemplos:

Isidro GOMÁ CIVIT, El Magnificat. Cántico de salvación, Madrid, BAC 1982. Divide el libro claramente en tres apartados cuyos títulos son: Dios y María / Dios y los humildes / Dios e Israel. La centralidad se concede al poder salvífico de Dios. Se resalta en los tres planos lo que Dios hace y, desde ahí lo que es¹²³.

Carlos ESCUDERO FREIRE, hace también una división tripartita en base a la actividad divina (Devolver el evangelio a los pobres. A propósito de Lc 1-2, Salamanca, Sígueme 1978, pp. 190-194). En las distintas partes y en el conjunto percibe el carácter teocrático de este himno¹²⁴: en

¹²¹ VALENTINI, a. c., p. 102.

¹²² Ib., p. 92.

¹²³ "De Dios los himnos bíblicos elogian en primer plano lo que "hace", y en intención predominante lo que "es" (...) Al trasluz de estas obras de Dios, los himnos intuyen y cantan su nombre, ser o inefable realidad" (I.GOMÁ CIVIT, El Magnificat. Cántico de salvación, Madrid, BAC 1982, p. 44).

¹²⁴ Ib., p. 196.

el centro está Dios como protagonista, sus atributos y su acción salvadora, centro y cohesión de todo el cántico. Las partes fundamentales del Magnificat se relacionan íntimamente en base al tema Dios.

"En la 1ª parte (vv. 46-50) los atributos divinos se multiplican (el Señor, el Poderoso, el Santo), constituyéndose en centro, tanto de la alabanza de María, como de la actividad salvífica en su favor. En la segunda parte (vv. 51-53) Dios (el Santo, v. 49b), es también el sujeto de los seis aoristos, dando, en su conjunto, la impresión del domino absoluto de Dios sobre la historia, a través de unas constantes que revelan su designio. La tercera parte mantiene el mismo horizonte: Dios auxilia a Israel por fidelidad a la promesa hecha a Abrahán y a su descendencia"¹²⁵.

Un último ejemplo en la línea de los anteriores es X. PIKAZA, en La Madre de Jesús. Introducción a la mariología, Salamanca, Sígueme 1989, pp. 58-63: acción de Dios en María; acción de Dios en la humanidad; acción de Dios en Israel.

María es también centro de interés, cohesión del cántico, en cuanto de ella brota la alabanza, y como destinataria prototípica de la acción y los atributos de Dios que se resaltan en el cántico. Dios necesita quien proclame su grandeza, quien acoja su acción, quien experimente sus atributos, quien encarne su eterna fidelidad. María es una persona concreta, testigo en su carne del reino nuevo que se anuncia, y prototipo, paradigma de creyente, personifica al pueblo de la antigua y nueva alianza, destinatario de esta novedad que se inicia.

Las distintas estructuraciones, bipartitas o tripartitas apoyan el reconocimiento de Dios como tema central del cántico proyectado en sus atributos y su acción hacia María, los humildes - orgullosos y hacia Israel.

Una vez declarado el tema-central: 'Dios, su acción, sus atributos', los campos semánticos principales que recorren el texto tal vez nos ayuden a situar, definiendo, de qué manera y en qué ámbitos está irradiando la imagen de Dios en el cántico.

¹²⁵ C. ESCUDERO FREIRE, a. c., p. 196.

2. CAMPOS SEMANTICOS

La semántica, como su palabra indica, estudia los significados. El análisis semántico nos lleva a descubrir las 'líneas de sentido' de un texto. El campo semántico se forma por la agrupación de lexemas en conjuntos de significados semejantes¹²⁶. Una vez que tenemos ese conjunto de lexemas, que nos muestran un ámbito significativo relacionado, podemos ahondar en dicho campo, y en su función dentro del contexto.

¿Por qué hablo de campos semánticos como cuestión interesante en orden a lo teológico? Para 'situar' la imagen de Dios y 'enmarcarla' (cosa que -como veremos- no es del todo posible). Empezaremos situando a Dios, que incide en unos ámbitos, para acabar reconociendo que no queda encerrado en esos ámbitos de su propia acción. Los siguientes apartados de este primer capítulo serán los atributos de Dios, y su acción; realidades no estratosféricas, sino que, si podemos enunciar algo de ellas, es porque han penetrado la corteza humana. Por eso, los tres campos semánticos que vamos a reseñar nos remitirán a la 'historicidad' de Dios: Dios se ha hecho historia. Una verdad que ya era fe para todo israelita y que se hace revelación desbordada en Jesús el Cristo, Hijo de Dios. Con Cristo se inaugura una nueva era de la historia humana. Lucas lo expresa con deliberada intencionalidad¹²⁷.

Estos tres campos son, por tanto, las coordenadas para situar su acción salvífica. La salvación de Dios se hace presente en la fe de un pueblo (religioso), en un ambiente socio-político y a una etnia o pueblo concreto (étnico). Los tres campos sugieren una plenitud: el alcance universal de la salvación traída por Jesús, revelada a los magos y pastores. Jesús es la salud de Dios en clave religiosa - socio-política - étnica. María ha vivido esta salvación en su propia carne.

¹²⁶ cf. ARTOLA - SANCHEZ CARO, Introducción al estudio de la biblia, Vol. 2: biblia y Palabra de Dios, Estella, Verbo Divino 1990, p. 376-378.

¹²⁷ "En la concepción histórica de Lucas, el acontecimiento Cristo hunde sus raíces en la historia humana. Pero esto no se debe a un mero deseo de historificar la salvación, sino a una voluntad deliberada de presentarla como la inauguración de una nueva era de la existencia humana. De este modo, ambos elementos, el geográfico y el histórico, encierran una perspectiva teológica que configura la visión universalista del autor" (Joseph A. FITZMYER, El Evangelio según Lucas, vol. I: Introducción general, Madrid, Cristiandad 1986, p. 242).

Parto de la división de J. Dupont en tres campos semánticos, para matizar posteriormente. Según Dupont¹²⁸, atendiendo a los destinatarios de la intervención divina, encontramos estos campos:

A. Religioso: reflejado en la antítesis del v. 50: "los que le temen" y el v. 51 b: "los soberbios de corazón". Se trata de dos actitudes contradictorias, bíblicamente hablando: 'los humildes' y 'los soberbios', unos abiertos y otros cerrados a Dios. En este campo se incluye el vocabulario que emplea María cuando se designa a sí misma como la 'sierva del Señor', v. 48 a; y a Israel como 'su siervo', 'su hijo', v. 54a.

Monloubou¹²⁹ matiza este campo hablando de un lenguaje cultural. Diversos elementos nos remiten a la experiencia cúllica del pueblo de Israel, ámbito de encuentro con Dios, de reconocimiento de la santidad de Dios, de su señorío: el Dios que hace misericordia "su misericordia" v. 50 y 54 b; que salva "(en Dios) mi Salvador" v. 47. Se habla del Santo Nombre de Dios "santo su nombre", se le llama "Señor" v. 46 b. Esto nos remite a la hipótesis del origen litúrgico de este cántico y de los cánticos lucanos, tema en el que no me voy a detener, por el momento.

B. Socio-político: no se puede negar esta dimensión del cántico. Se expresa, sobre todo, por medio de los versículos 52-53: "a los poderosos", "(derriba) de los tronos", "a los hambrientos", "a los ricos"; "Señor", "esclava", "servidor", "temor", "fuerza", etc. Todo este contexto está dominado por la acción de "El Poderoso". Para Dupont, la atención se centra en los humildes y hambrientos¹³⁰.

Se trata de uno de los aspectos más controvertidos del cántico por las incidencias que tiene.

Los versículos 51-53 son los más atendidos bibliográficamente hoy día. Hay que prestarles una atención particular, sin reducirnos a ellos. Han sido objeto de una interpretación

¹²⁸ DUPONT, a. c., p. 335-339.

¹²⁹ MONLOUBOU, La prière selon saint Luc. Recherche d'une structure, Paris, Cerf 1976. Capítulo V: Une prière lucanienne type: le Magnificat, p. 233-237.

¹³⁰ Apoya su argumento también en la misma ordenación literaria de los términos: Potentados - **humildes / hambrientos** - enriquecidos. Humildes y hambrientos ocupan lugar central. Cf. también GOMA, o. c., p. 142.

revolucionaria, atendiendo a la literalidad del texto, y, también, de una interpretación espiritual e incluso evasiva. Aquí sigue la discusión, que dependerá mucho del punto de mira que se tenga. Son muy acertadas, a este respecto, las palabras de Hamel en el sumario de su artículo sobre la inversión de las situaciones:

"¿Estaremos satisfechos con un significado puramente espiritual, o podemos concederles implicaciones sociopolíticas sin ser infieles a Lucas? (...) ¿Qué imagen de Dios supone, un Vengador o un Salvador? (...) Concluimos que estos versos encajan muy bien en el Magnificat, que no son un canto revolucionario ni tranquilizador, sino un tremendo incentivo para la promoción de la justicia en nuestro mundo"¹³¹.

Resalta Hamel el tema que me interesa poner de relieve: la imagen de Dios que subyace, verdadero punto clave. Una imagen de Dios que invita a la promoción de la justicia interhumana.

¿Se trata, por tanto, simplemente de un lenguaje simbólico que remite a realidades de orden espiritual, o podemos mantener plenamente el alcance socio-político de estas palabras? Estamos ante uno de los temas más importantes de la interpretación del Magnificat¹³². Las interpretaciones oscilan entre las dos posturas mencionadas. Tanto una como otra encierran el riesgo de obedecer más a una ideología previa que a la verdad y fuerza del mismo texto en su contexto. La adecuada comprensión pasa por la iluminación del mismo con el hecho que

¹³¹ Edouard HAMEL, Le Magnificat et le Renversement des Situations. Réflexion théologico-biblique, en Gregorianum 60 (1979) p. 84.

¹³² Pablo VI, en el santuario de Ntra Señora de Bonaria (Cerdeña), el 24 de abril de 1970: "...Acercándonos a Ella, poetisa y profetisa de la redención, escuchamos de sus labios angelicales el himno más valiente e innovador que se ha pronunciado jamás: el Magnificat; es Ella la que revela el designio transformador de la economía cristiana, el resultado histórico y social, que todavía arranca del Cristianismo su origen y su fuerza: Dios, canta Ella, ha dispersado... etc." en Acta Apostolicae Sedis 62 (1970) p. 301; cf. también DUPONT, a. c., p. 331.

"Es un cántico peligroso, es el cántico de la gran revolución de la esperanza, porque este Dios, en el que María se alegra de una manera tan infantil, trastoca todos los órdenes y pone arriba lo que estaba abajo (51-53). Esto es en realidad una revolución violenta. Esto suena como la marselesa del frente cristiano de liberación en medio de las luchas por el poder y de las opresiones de este mundo. Siempre son las mujeres las que entonan estos himnos algo peligrosos que aparecen en la biblia (...) Dios no es una decoración festiva para nuestras celebraciones..." Jürgen MOLTMANN, El lenguaje de la liberación. Apartado 3º del cap. III titulado: Alegría en la revolución de Dios, Salamanca, Sígueme 1974, p. 146.

provoca la explosión lírica del cántico: la Encarnación¹³³. Este es el hecho que celebra el Magnificat, no agotado en la experiencia personal de María, o en el proyecto de libertad mundana que promueve¹³⁴.

C. Etnico: aparece con Israel, al final del cántico, 'la descendencia de Abrahán', figurada en la promesa hecha a "nuestros padres". Esta alusión clara a la raza no va acompañada, explícitamente, de elementos antitéticos, pero podemos presuponer, frente al grupo designado, los 'no judíos', 'los gentiles', que sí aparecen en el cántico de Zacarías.

Dupont afirma la importancia de este campo para señalar el lugar de la intervención divina, junto con los dos campos anteriores. Hay que estudiarlos en su interrelación. El encuentro Dios-hombre se da a partir de estas tres esferas: socio-política / religiosa / étnica¹³⁵.

María es, en su propia carne, destinataria privilegiada (y paradigmática) de esta intervención divina. Se encuentra en los tres campos mencionados:

- Elegida de entre los que temen a Dios y se ponen enteramente a su servicio.
- De clase social humilde, ella es testigo de la Buena Noticia destinada a los pobres, a los que no hacen del poder su 'dios'.
- Finalmente, ella es hija de Israel, de Abrahán (atenta al cumplimiento de las promesas)¹³⁶.

D. Tensión entre los distintos campos

Monloubou distingue dos principales campos semánticos: el socio-político y el litúrgico. Y en la tensión entre ambos descubre la riqueza del juego simbólico del Magnificat¹³⁷. Esta tensión dice

¹³³ DUPONT, a. c., p. 331: "...ce poème lui-même se présente comme le commentaire lyrique d'un événement précis: la conception de l'enfant que Marie porte en son sein...".

¹³⁴ cf. VALENTINI, Il Magnificat. Genere letterario, struttura, esegesi, Bologna, EDB 1986, p. 13.

¹³⁵ "L'enfant que porte Marie est la réponse de Dieu aux aspirations religieuses de ceux qui le craignent, aux aspirations socio-politiques des faibles et des demunis, aux aspirations nationales du peuple juif. Mais en répondant à toutes ces aspirations, il les dépasse toutes" (DUPONT, a. c., p. 338).

¹³⁶ ib. p. 338-339.

¹³⁷ MONLOUBOU, a. c., p. 236: apoya la afirmación de la tensión entre ambos campos en C. WESTERMANN, Das Loben Gottes in den Psalmen, Göttingen 1968; en las páginas 89-90

mucho más de lo que cada campo y grupo de palabras dirían por sí. Esta tensión está sugiriendo la paradoja de un Dios infinitamente próximo y siempre más allá (inmanencia - transcendencia)¹³⁸.

La importancia de tal relación está en que nos aporta el sentido pleno del Magnificat¹³⁹.

Existe un semitismo que consiste en oponer dos contrarios para hablar de una totalidad¹⁴⁰. ¿Particularidad del hablar de los semitas? Así lo sugiere Monloubou¹⁴¹. En el Magnificat, desde esta tensión, se sugiere una plenitud que no puede ser atrapada por palabras concretas, sino por el juego del lenguaje y el entrelazamiento de los símbolos. Monloubou detiene ahí su aportación, y no desarrolla más las implicaciones de esta tensión.

Dupont asume esta teoría de Monloubou, pero añade, como hemos visto, un tercer campo, que hace de esta tensión una realidad triangular. Se expresa en parejas antitéticas: los que temen a Dios / los orgullosos; los humildes / los poderosos; Israel / (los no judíos)¹⁴².

Estos tres registros se dan luz mutuamente. En su conjunto nos están hablando del significado cósmico, universal de la Anunciación. Ninguno de los tres, por sí solo, es suficiente para adentrarse en el misterio.

habla , partiendo del salmo 113, de la oposición entre dos temas esenciales de la alabanza bíblica: el Dios de las alturas y el que se muestra en las profundidades. Se trata de una oposición que hace descubrir más de lo que las meras palabras sugieren. Altura - profundidad / Transcendencia - implicación. Se nos habla de la libertad de Dios y, a la vez, de su implicación en la historia.

¹³⁸ Ib. p. 236: "Celui qui est present dans la tranformation des rapports sociaux, Dieu est un comme le Seigneur devant lequel Israel se prosterne. Regarde comme le Seigneur dont le Nom est Saint, Dieu change la vie des hommes. Chacune de ces images dit beaucoup; leur opposition, la tension etablie entre elles suggerent bien plus".

¹³⁹ cf. MONLOUBOU, Le Magnificat, un effort pour voir Dieu, pour dire Dieu, en Cahiers Marials 113 (1978) p. 154.

¹⁴⁰ P. BOCCACIO, I termini contrarii come espressioni della totalità, en Biblica 1952, pp. 173-190.

¹⁴¹ o. c., p. 236.

¹⁴² cf. DUPONT, a. c., p. 335. Se adivina en esas antítesis, no una legalización de la lucha de clases, sino la tensión hacia una humanidad reconciliada, asentada en los valores que canta María. La tensión nos traslada más allá de sí misma, a un Reino donde no hay pobres ni ricos, esclavos ni opresores, pueblo elegido y pueblo rechazado.

Estos tres círculos de la presencia de Dios sitúan su acción, a la vez que la esconden, porque ninguno puede tener la pretensión de abarcar a Dios. La tensión de que hablan los exegetas muestra un rico concepto teológico: la libertad de Dios¹⁴³. Dios no queda encerrado en nuestra constatación de sus huellas, permanece 'más allá', libre, en el marco de su compromiso de fidelidad a la Alianza con el hombre.

Dios entra en la historia de modo misterioso, sacramental, simbólico. En la liturgia, el pueblo de Dios celebra su presencia, su salvación, se llega a El por medio de la alabanza, la acción de gracias, la petición, la cercanía gratuita (Campo litúrgico-religioso).

Dios aparece, por su Palabra, comprometido en la justicia socio-política. No es ajeno al parto histórico por un mundo mejor. Es su promotor, su garantía (Campo socio-político).

Dios se hace historia en Jesús, en un pueblo concreto, en una raza elegida, rompiendo las fronteras de un planteamiento de exclusividad. En el evangelio se percibe la universalidad plena¹⁴⁴ (Campo étnico).

TENSION BIPOLAR

* ¿A qué debemos conceder prioridad, a lo celebrativo, cultural, litúrgico, o al compromiso histórico? ¿Dónde se define prioritariamente la imagen del Dios evangélico? ¿Apunta el Magnificat una vía de solución?

¹⁴³ cf. Gustavo GUTIERREZ, Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente, Madrid, Movimiento Cultural Cristiano 1989, pp. 112-118. Apartado 2, del nº 10 en la tercera parte: tiene unas páginas muy interesantes sobre el tema de la novedad de Dios. La seguridad de los amigos de Job al hablar de cómo se manifiesta Dios (retribución) y la incertidumbre de Job, que se aventura a descubrir esa novedad de Dios, la dolorosa experiencia del Dios que rehace nuestros caminos cada día. "Dios está más allá de todo espacio y de todo plazo" (p. 115). Dios desborda nuestros campos semánticos, desde su misma huella en ellos.

¹⁴⁴ La indelimitación con que se habla de los sujetos puestos en oposición: ricos / pobres; soberbios / humildes... nos invita a pensar en un alcance sin fronteras de dichos términos. No sólo los ricos - pobres de Israel, ni los soberbios - humildes de aquella Palestina. Aunque hay quienes se inclinan por una interpretación israelita del cántico, por el origen y por el alcance de los términos, otros, englobándolo en la teología de Lucas, dan una perspectiva universal. Se iría de lo particular (Israel -anawim-) a lo universal (todas las generaciones y pueblos). Cf. GOMA, o. c., pp. 148-155 y R. BROWN, El nacimiento del Mesías, Madrid, Cristiandad, pp. 379-380.

Vamos a ahondar ahora en la tensión más llamativa entre el campo socio-político y el litúrgico. ¿Por qué insistir en esta cuestión?

Porque la tensión que refleja el Magnificat entre dos registros aparentemente contrarios, pero realmente complementarios, nos está sugiriendo un equilibrio de planteamientos y de opciones, y nos habla del Dios o imagen de Dios que los sostiene. No aparece como el Dios de una justicia política que se desligue de todo el potencial utópico, celebrativo, transformador de la verdadera liturgia y religión. Y viceversa, no es un Dios que viva en el rito y principalmente en el rito, con las manos lavadas y ajeno a los problemas de hombres y mujeres. Con esta afirmación se apunta ya un camino. La actitud de María refleja esto: ella proclama, canta con gozo, reconoce vitalmente la grandeza de un Dios que actúa poderosamente. El gozo nace del reconocimiento experiencial, no de una aceptación simplemente ideológica. El mismo reconocimiento de Dios lleva al que lo proclama a poner su vida en ese plano, en sintonía. El Magnificat invita a una síntesis entre doxología (alabanza, reconocimiento de Dios...) y compromiso real. Ambas realidades se autentican mutuamente.

"Sólo allí donde hay doxología hay algún brote de compasión, porque la doxología niega abiertamente toda ideología con pretensiones de obligatoriedad. Sólo allí donde hay doxología puede haber justicia, porque tales cánticos transforman el miedo en dinamismo y energía"¹⁴⁵.

Sería bueno retomar aquí la polémica anticúltica de los profetas; su crítica abierta de un culto vacío de compromiso vital¹⁴⁶. No se oponen los profetas al culto por el culto, sino a las manos que inciendan manchadas de sangre, a las manos que justifican su conciencia por haber hecho ya la ofrenda en el altar, insultando a Yahve, al asemejarle a los dioses que no ven ni oyen. La actitud de los soberbios y potentes que tratan de poner de su parte a Dios, cuando maltratan al huérfano y a la viuda. Dios tampoco se deja definir, ni atrapar por nuestros actos, por nuestro culto.

¹⁴⁵ Walter BRUEGGEMANN, o. c., p. 30.

¹⁴⁶ cf. J. ALONSO, La polémica anticúltica de los profetas, fascículos PPC nº 20 y Los dos Yahves incompatibles nº 42; También muy interesante los argumentos de J. PORFIRIO MIRANDA, Marx y la biblia: crítica a la filosofía de la opresión, Salamanca, Sígueme 1975 (2ª ed): todo el capítulo 2, El Dios de la biblia, con abundantes referencias a este tema, en pp. 57-99.

Se ha hablado desde la misma biblia de "Dos Yahves incompatibles"¹⁴⁷: el Dios del culto y el Dios ético. Distinción basada en los dos decálogos de los que hay huellas claras desde el Exodo al Levítico. El decálogo ético aparece en Ex 20, 1-10 y reproducido, con alguna variación, en Dt 5, 6-21. Otro decálogo ritual en Ex 34, 14-28 y referencias en Dt 9, 9-10. Cuando desaparecen las primeras tablas rotas por la indignación de Moisés ante el becerro, Dios le dice: "lábrate otras dos tablas de piedra iguales que las primeras y sube otra vez al monte y yo escribiré en ellas lo mismo que estaba escrito en las primeras que rompiste" (Ex 34, 1 ss). Sorprendentemente resulta ser un decálogo ritual, no ético: "No te postrarás ante ningún otro dios...No te harás dioses de metal fundido...Guardarás la fiesta de los ázimos..." (Ex 34, 14 ss).

Algunos autores explican esta aparente contradicción por la canaanización, baalización de Yahve¹⁴⁸. "El Dios que se había manifestado a Moisés como liberador y con un imperativo de justicia por delante, es ahora un 'Dios agrícola' que pide culto y nada más que culto (...) Se comprende así la reacción del Yahve de la concepción profética contra el 'Yahvé baalizado'"¹⁴⁹.

El Nuevo Testamento reavivará esta polémica en el enfrentamiento de Jesús con los fariseos a propósito del sábado, de otras cuestiones legales y de costumbres religiosas que se hacen prioritarias frente a la caridad fraterna.

No se cierra la polémica con el Nuevo Testamento y la posición de Jesús. La Iglesia, en muchos momentos de su historia ha tenido una peligrosa inclinación a levitizarse¹⁵⁰. En las últimas décadas el movimiento pendular ha conducido a ciertos sectores cristianos 'menos asentados en seguridades' a una defensa teórica y práctica del compromiso socio-histórico cristiano como expresión del verdadero espíritu evangélico y del actuar de Jesús. Cuando se ha querido justificar la ritualización de la vida de la Iglesia, los símbolos han sido la Carta a los Hebreos, determinados signos del Apocalipsis, etc. La vuelta al evangelio expresa el deseo de encontrar en la acción de Jesús y en su palabra la verdadera medida del ser cristiano, más allá de esclavitudes estructurales históricas.

¹⁴⁷ cf. J. ALONSO, *ibidem*.

¹⁴⁸ cf. J. ALONSO, Los dos Yahves..., pp. 11-15.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 15.

¹⁵⁰ También a asentarse sobre la seguridad de unas normas jurídicas y rituales, justificadas con imágenes de Dios hambriento de culto y sacrificios; cf. F. VARONE, El Dios Sádico. ¿Ama Dios el sufrimiento?, Santander, Sal Terrae. Esa levitización es añorada y exigida por sectores no eclesiales incomodados por la presencia social de la Iglesia. Añoran un cristianismo de sacristías, que deje las cosas como están, a su favor.

Este movimiento pendular mencionado hizo a muchos dejar marginados valores fundamentales de toda actitud creyente: la celebración, la oración, la fiesta, la poderosa fuerza de un culto coherente para revitalizar y centrar un verdadero y cristiano compromiso histórico.

Con el tiempo estamos volviendo al reconocimiento de esta necesidad. Algunos de los representantes de la llamada a un compromiso secular y político han sido después los reivindicadores de la celebración y la fiesta. Es el caso de Harvey COX ("Las fiestas de locos")¹⁵¹ y Jürgen MOLTSMANN ("Sobre la libertad, la alegría y el juego")¹⁵². No caen en la superficialidad o frivolidad. La fiesta obliga a profundizar los valores más hondos de la existencia humana¹⁵³. Es un intento de relativizar las pretensiones totalitarias de la ética, un canto a la estética comprometida¹⁵⁴. Sólo quien sabe de pathos, de lágrimas verdaderas, sabe de alegría sincera; y viceversa, sólo quien sabe reír y cantar con el corazón sabe de compromiso liberador¹⁵⁵.

Toda esta flecha de sentido la he lanzado teniendo de base la certeza de que el Magnificat apoya una síntesis de ambos elementos.

Si tenemos en cuenta el tono litúrgico del cántico, todo su contenido como enraizado en el verbo 'megalynein' (engrandecer); nos sitúa ante la actitud de reconocimiento de Dios, de su transcendencia, por parte de los que temen a Dios, de los humildes. Nos aboca directamente a la experiencia de María, que el texto vierte en moldes litúrgicos, himnicos.

¹⁵¹ Harvey COX, Las fiestas de locos. (Para una teología feliz), Madrid, Taurus 1972.

¹⁵² Jürgen MOLTSMANN, Sobre la libertad, la alegría y el juego, Salamanca, Sígueme 1972.

¹⁵³ cf. Ciro GARCIA- Jesús CASTELLANO, Corrientes y movimientos actuales de espiritualidad, Madrid, Instituto de Espiritualidad a distancia 1987, tema 4º, pp. 41-49.

¹⁵⁴ J. MOLTSMANN, o. c., p. 9.

¹⁵⁵ Apoyando una liberación integral, en el contexto de la teología de la liberación, un autor español lanza esta denuncia: "Para frenar esta oleada de autenticidad teológica, los poderosos de turno (especialmente dirigentes de multinacionales y de algunos gobiernos) han empezado en los últimos años a subvencionar sectas de todos los colores que adormecen la conciencia de la gente. Les invitan a cantar "aleluyas" y a prescindir de la realidad política con lo que se va olvidando que el "aleluya" más auténtico es el que brota de la liberación integral del hombre", José SOLS LUCIA, Teología de la marginación. Los nombres de Dios, Barcelona, Cristianisme i Justícia 1992, p. 23.

La vida no está asegurada por los jarretes del hombre. Al ser humano le falta Dios. La vida no se acaba en la justicia y los arreglos humanos que podamos hacer. El es el Poderoso; la actitud del hombre es reconocer su poder, su fuerza, su misericordia y su santidad. El lugar privilegiado de este reconocimiento es la celebración, el canto. Una liturgia capaz de dinamizar al sujeto en la sintonía de Dios, capaz de situar al hombre frente a su propia historia y la historia de la familia humana, con la mirada y el compromiso de Dios. La proclamación de la utopía, ya incoada y siempre por ser dada a luz, encuentra en la liturgia un excelente medio de expresión.

La invocación de Dios es el reconocimiento de la limitación del hombre, su radical fragilidad, su no-todo-poder. Actitud de honestidad de cara a Dios. Esa pequeñez le obliga religiosamente a una ruptura de nivel, a un reconocimiento de la grandeza del Todopoderoso, a la relativización de todo poder humano.

Dos elementos apoyan estas reflexiones en el contexto de la génesis del Magnificat. La hipótesis, defendida por muchos, de un 'sitz im leben' (ambiente) marcado por la espiritualidad de los pobres, y la fuerte impronta litúrgica¹⁵⁶. El contexto litúrgico ha dado origen a gran parte de la primera literatura cristiana¹⁵⁷. La importancia del culto es clave, junto con la predicación, para la formación de Nuevo Testamento. En este caso, la liturgia de la primitiva comunidad de Jerusalén¹⁵⁸. No es mera hipótesis dada la numerosa bibliografía sobre el particular. Al igual que su origen judeo-cristiano de pobres o anawim, que determina la fuerte expectativa de un cambio social, de una revolución de los valores en clave histórico-social.

Aunque los datos que tenemos sobre el contexto litúrgico sean fragmentarios¹⁵⁹, y no permiten aventurar conclusiones, nos bastan para descubrir la riqueza que emana de armonizar toda esta corriente litúrgica con el dinamismo socio-político que de ella se deduce en el cántico.

¹⁵⁶ cf. A. VALENTINI, o. c., pp. 84-91 (sobre el contexto litúrgico en 88-91); Salvador MUÑOZ IGLESIAS, *Génesis histórico literaria del Magnificat*, en *Ephemerides Mariologicae* 36 (1986) pp. 9-27, concretamente las pp. 17-19 y bibliografía sobre la procedencia litúrgica en nota 26; MONLOUBOU, o. c., pp. 223-225.

¹⁵⁷ cf. P. GRELOT, *La formazione del Nuovo Testamento*, en A. GEORGE - P. GRELOT, *Introduzione al Nuovo Testamento*, 5, Roma 1978, p. 23.

¹⁵⁸ cf. VALENTINI, o. c., pp. 87-88.

¹⁵⁹ Para MONLOUBOU, la expresión literaria del Magnificat indica un destino litúrgico claro. Esto indica también un destino o procedencia comunitaria. La comunidad vuelca en María su propia experiencia. El punto de partida es María, el de llegada, la comunidad postpascual. Este punto de llegada es el que define el 'sitz im leben' del Magnificat. Su elaboración literaria y teológica interna no permiten mantener la opinión de un origen espontáneo en las personas sencillas a quienes están atribuidos (MONLOUBOU, o. c., pp. 224-225).

3. ATRIBUTOS DE DIOS

Todavía los campos semánticos no se referían derechamente a Dios, sino como elementos literarios y de contenido que indirectamente ayudan a entender la imagen que buscamos. Con el título 'atributos de Dios' entramos de lleno en lo que explícitamente el Magnificat nos aporta acerca de esta imagen de Dios.

Los atributos de Dios no son fríos calificativos de letrados o teólogos de despacho; tienen una historia de gestación: la del pueblo de Israel que converge ahora en esta etapa de la historia. Evocaremos a propósito de estos principales atributos algunas de las gestas históricas que resuenan en ellos: fundamentalmente el Exodo, hecho histórico-mitificado muy querido por todo creyente israelita, del que la Encarnación se convierte en renovación: aquella liberación tiene lugar también ahora, de distinta forma, pero no con menos verdad, por obra del Dios misericordioso, Santo y Fuerte.

Estos atributos no hacen tanto referencia al Ser de Dios, cuanto a cómo se manifiesta. El Magnificat no define a Dios en su ser. La preocupación del escritor bíblico no es metafísica como es la nuestra frecuente y equivocadamente al leerla. Lo expresa admirablemente Abrahán J. Heschel, aunque a propósito de los profetas:

"El profeta no especula sobre Dios en sí mismo. Su mensaje no trata de revelar o impartir una nueva verdad respecto del Ser divino. Lo que el profeta conoce sobre Dios es su pathos, su relación con Israel y con la humanidad. El hombre sólo puede entender a Dios en conjunción con la situación humana"¹⁶⁰.

Si por profeta situamos a María en este texto, obtendríamos los tres destinatarios de la acción divina en el Magnificat: María, la humanidad (soberbios - humildes) e Israel, todo ello envuelto en el pathos de Dios, que es el resumen de los atributos de Dios en el Antiguo Testamento, pero de una manera particularmente entrañable, del Dios que se nos ha expresado en Jesús.

¹⁶⁰ Abrahán J. HESCHEL, Los profetas, vol III: Simpatía y fenomenología, Buenos Aires, Paidós 1973, p. 330.

Explicitaremos estas tres dimensiones o líneas fundamentales: MISERICORDIA, FUERZA Y TRANSCENDENCIA¹⁶¹. Atributos explicitados a raíz de la intervención divina que ha tenido lugar (aunque todo el Antiguo Testamento resuena en el cántico de María con fuerte voz).

A. El Dios misericordia

Aparece al principio con la designación de Dios como "Mi Salvador" v. 47. Con su salvación, Dios muestra su misericordia.

La misericordia es explícitamente mencionada en dos momentos: concedida a los que le temen v. 50, y como auxilio a Israel, v. 54.

Las formas verbales que expresan esta misericordia son: "ha mirado la humillación de su esclava", v. 48 a. y "auxilia a Israel su siervo", v. 54 a. También en 54 b: "acordándose de su misericordia". Este recuerdo fiel de Dios es la causa de su actuar misericordioso.

'Eleos' (misericordia), para el lector de mentalidad griega refleja un sentimiento de compasión activa. Amor que se inclina a remediar el mal del otro. La etimología latina es "misericors": quien tiene corazón (cor) que se compadece (misereeo).

Pero el vocablo griego presupone el 'hésed' hebreo, que tiene una mayor riqueza. En el Sinaí (Ex 34, 6-7) es el rasgo más característico de Yahve. La raíz de esta misericordia está en la Alianza ("Acordándose de su misericordia en favor de Abrahán..." v. 54 b-55). De modo que la misericordia del Magnificat nos está recordando la teología de la alianza renovada ahora en nueva alianza.

'Eleos' puede llegar a ser clave de interpretación en el Magnificat (vv. 50-54)¹⁶². ¿Qué quiere decir esta presencia clave de la misericordia de Dios en el cántico?

"Que el misterio cristiano tiene su última raíz en el amor salvífico con que Dios mira al mundo necesitado de salvación"¹⁶³ (cf. Jn 3, 16; Rom 8, 31-39). He ahí el sentido de la Encarnación y el

¹⁶¹ cf. GOMÁ, o. c., pp. 87-92; DUPONT, a. c., pp. 339-342; VALENTINI, o. c., pp. 164 ss., etc.

¹⁶² cf. GOMÁ, o. c., p. 91.

¹⁶³ ib.

motivo de la exultación gozosa de María, haber descubierto el plan salvífico de Dios, haber vislumbrado su amor misericordioso.

'Eleos', en el v. 50 hace de puente entre lo anterior y lo que sigue. Concluye las maravillas obradas por Dios en María (vv. 48-49) e introduce lo que va a hacer, lo que hace a semejanza de lo que ha hecho con María, en todos los humildes (vv. 51-53). La tercera parte - vv. 54-55 - hace de enmarque, con la misericordia de fondo, de lo acontecido en María y a los humildes. Este marco temporal es Israel -Abrahán extendido a su descendencia "por siempre". Pasado, presente y futuro quedan bajo el efecto de la misericordia de Dios (cf. Sal 103 y 89). La culminación del cántico es el "por siempre" final, testimonio de la fidelidad perenne de Dios, invitación a una confianza igualmente sin límites (cf. Sal 136 [135] donde 'por siempre' se repite hasta 26 veces).

B. La Fuerza de Dios (Poder)

Viene caracterizado por el calificativo "El poderoso" (Ho dynatos) v. 49 a. Este apelativo referido a Dios, sólo se encuentra una vez en los LXX: So 3, 17. No hay que oponer el calificativo Poderoso al de Salvador. Dios muestra su poder salvando.

El título Dynatos (Poderoso) alude, en el contexto, a la concepción del Hijo, según el anuncio del ángel, realizada por el "poder del Altísimo" (1, 35 b.) para quien "Nada es imposible" (1, 37). Esta 'dynamis' o fuerza de lo Alto se refiere al Espíritu Santo (1, 35 a.), que acompañará a Jesús en su misión (Lc 4, 14; Hch 10, 38); esa misma fuerza que empujará a la Iglesia enviada a los confines del mundo (Lc 18, 27). Dios hace posible, por esta dynamis, lo que para el hombre sería imposible.

Unido al calificativo está la declaración personal de María: "Ha hecho en mí grandes cosas" v. 49 a. Evoca el texto de Dt 10, 21, eco del Exodo. Aproxima, de este modo, el Exodo y la Anunciación / Encarnación.

En esta misma línea comparativa podríamos considerar el v. 51 a, lit. "Ha hecho fuerza con su brazo". El brazo evoca muy claramente la liberación de Egipto: "Con mano fuerte y brazo extendido" (Dt 4, 34; 5, 15; 6, 21; 7, 8; 26, 8; Sal 135, 2).

Se diría que este paralelismo semántico muestra una intencionalidad clara: se ponen en paralelo la liberación de Israel en Egipto y la liberación que se inaugura con la Anunciación. Esta nueva presencia salvadora de Dios no es menos importante que aquella, sólo que implica un cambio de registros, de comprensión, como veremos. Hay quienes interpretan el Magnificat a la

luz del Exodo, como nueva liberación, comparando el canto de María, hermana de Moisés y el canto del Magnificat. El canto de María es testimonio de una nueva intervención prodigiosa de Dios no menos salvífica y liberadora, pero distinta.

La imagen que transmite el verbo "dispersar", "dispersa", "dispersó" 'dieskorpisen', es la del ejército vencido, roto y la superioridad de una fuerza que provoca tal desconcierto. El paralelismo, en este caso, es con el cántico de Ana (1 Sam 2, 1 ss.) que bendice a Dios por el nacimiento de Samuel y lo hace partiendo de imágenes de victoria guerrera.

Dupont señala este paralelismo a propósito de las cuatro afirmaciones de los vv. 52-53:

Derriba del trono a los poderosos ----> (1 Sam 2,8 c.d.)

Enaltece a los humildes ----> (1 Sam 2,7b.)

A los hambrientos los colma de bienes ----> (2, 5 a.b.)

A los ricos los despide vacíos ----> (2, 7 a.)

Lo que ocurre con los poderosos y los ricos da un valor superior a lo que sucede a humildes y hambrientos.

Los autores insisten en la importancia de no distorsionar o desequilibrar el sentido global del cántico, interpretando la misericordia de Dios en favor de unos y contra otros la fuerza. Sería equivocado, simplista. No se encarna el poder de Dios con la venganza. Jesús, que es imagen de la lógica de dicho poder, entra en la historia humildemente, como 'doulos' (esclavo), igual que María, así consigue una nueva forma de victoria con otra lógica diversa de la nuestra habitual. La grandeza y el poder de Dios es, paradójicamente, llevada a su culmen, históricamente, en su muerte-resurrección: la resurrección es la confirmación de la victoria de su entrega. La victoria que supone la pasión es reflejada sin par por el evangelista San Juan¹⁶⁴.

Esta forma de ejercer Dios el poder como amor, elevando a los pequeños y humillados de la tierra cuestiona en su raíz la forma que tenemos los hombres de ejercer el poder¹⁶⁵.

Fuerza y misericordia son expresiones de una misma realidad. El aspecto "en favor de" es el que se privilegia en el tono del cántico, porque incluso es frecuente e interesante la interpretación de la suerte de los poderosos, soberbios y ricos como un "en favor de"... ya que

¹⁶⁴ cf. Flp 2, 6-11; cf. PIKAZA, o. c., p. 123.

¹⁶⁵ cf. W. BRUEGGEMANN, o. c.; todo lo referente a su crítica de la conciencia monárquica.

sus manos vacías, su caída del trono, y su desconcierto (dispersión) son el camino para reencontrarse con Dios, para que se haga la luz en su cerrazón.

No hay que negar el mordiente de las afirmaciones que se refieren a soberbios, poderosos y enriquecidos. Indudablemente se transparenta en las imágenes una violencia, que debe ser correctamente entendida, no negada.

"Dios no puede poner su fuerza al servicio de su misericordia sobre los humildes y los débiles sin que esta fuerza entre en conflicto con los grandes de este mundo"¹⁶⁶.

Me detengo en algunas expresiones que significan la fuerza de Dios:

- Ha hecho obra de poder ('epoiesen kratos')

Esta expresión tiene connotaciones bélicas. Otra mujer, Judit, utiliza esta misma expresión tras la victoria sobre Holofernes (Jt 13, 11) "¡ Con nosotros está Dios, nuestro Dios, para hacer todavía obra de fuerza en Israel y obra de poder ('kratos') contra los enemigos...!". Antes se había preparado con una súplica (Jt 9) en nombre de los humildes y pequeños (v. 11), al "Dios de toda fuerza y todo poder" (v. 14).

La biblia está salpicada de elogios al poder de Dios. Job 12, 13-25. Toda la creación es reflejo de este poder maravilloso.

En Lc 1, 35 y 37 el ángel anuncia a María que este poder de Dios va a darse en ella. María, en consecuencia con su pequeñez, acepta la manifestación de Dios y, a continuación, explota en júbilo y alabanza, proclamando que Dios es santo y poderoso al enriquecer y revestir de su grandeza la pequeñez de su esclava. La maravilla interior obrada en secreto por Dios en María se hace luz y participación en su Magnificat. Las explicitaciones sucesivas arrancan de este grito de júbilo que se prolongará "de generación en generación", "para siempre".

- Con su brazo ('en brajioni aotou')

Evoca la fuerza de Dios. Antropomorfismo que expresa la eficacia de dicha fuerza en el ámbito de la historia humana. Imagen guerrera. Traslada automáticamente al lector de mentalidad bíblica a la gesta de la liberación de Egipto, donde el brazo de Dios otorgó a Israel la libertad.

¹⁶⁶ DUPONT, a. c., p. 342.

También puede evocar la creación, la victoria de Dios sobre el mal, sobre el monstruo primordial (cf. Job 9, 13; 26, 12; Jer 27 (34), 5 y 32 (39), 17).

"Cantar en el Magnificat que el Señor ha realizado una proeza con su brazo no es inútil trazo de poesía imaginativa. El oído avezado al lenguaje de la biblia capta el eco de una multisecular historia y promesa de liberación. Presiente la nueva pascua del nuevo Exodo, que ya alborea en el niño de María"¹⁶⁷.

- Ha dispersado ('dieskorpisen')

"Sinónimo (o intensivo) de 'skorpidsein' (v. gr. Jn 10, 12: el lobo irrumpe y dispersa el rebaño). Derivado de 'skorpios' = escorpión, máquina de guerra (así llamada por cierto parecido con el "escorpión" o alacrán) que, arrojando piedras o dardos, destrozaba a los enemigos"¹⁶⁸.

Probablemente en el Magnificat proviene del Sal 89, 11 (LXX) donde evoca la victoria sobre el ejército del Faraón. Quiere decir primariamente desbaratar, provocar el desorden en un grupo antes unido, compacto, con una dirección clara que ahora se ha perdido.

Ejemplos: Num 10, 35; Sal 68 [67], 2; 59 [58], 12; 68 [67], 31; 92 [91], 10; Act 5, 37. "El verbo diaskorpidsein equivaldría en la práctica a diaspeírein, del que deriva diasporá o "dispersión". Por ello lo utilizaron bastantes veces, sobre todo, Jeremías y Ezequiel, refiriéndolo a la diáspora o "dispersión" de los israelitas por las naciones paganas"¹⁶⁹.

C. Santidad de Dios (Transcendencia)

Aparece con las dos designaciones iniciales el "Señor", v. 46 b. y "en Dios" v. 47. Ambas designaciones tomadas aquí como nombres de persona.

A estos dos nombres hay que unirles la afirmación del v. 49 b: "su nombre es santo". Según la manera hebrea de pensar, el nombre indica su misma realidad en cuanto se nos manifiesta. La santidad de Dios "Qadôsh" expresa su perfección infinita, inabarcable. Dado que el nombre de

¹⁶⁷ GOMÁ, o. c., p. 106. Todo lo referido al brazo de Dios en pp. 104 y ss.

¹⁶⁸ GOMÁ, o. c., p. 106.

¹⁶⁹ ib. nota 11, p. 106.

Dios es en sí desconocido a los hombres y éstos no pueden descubrirlo por sí mismos (la divinidad no se deja desvelar, nombrar (Gn 32, 30; Jue 13, 17 s). Es Dios mismo el que revela su nombre teofánicamente automanifestándose para que se le pueda invocar (Ex 3, 13 y 15)¹⁷⁰.

La mención de la santidad de Dios puede ir unida, vinculada al reconocimiento por parte de María de las grandes obras que ha hecho Dios en ella. Así, la santidad de Dios es reconocida como el abajamiento de Dios a la humildad ('tapeinosin') de María. No estorba a su santidad el descender a la pequeñez de María, antes, al contrario, se nos revela la grandeza, el misterio de Dios de una manera enteramente sorpresiva: es una santidad hecha visible para quien se ha hecho humilde¹⁷¹. Está aquí contenida una de las grandes revelaciones de todo el NT. La santidad inasible de Dios se hace experiencia, se hace gracia en los humildes; para alumbrar en el centro mismo de la humildad la salvación de Dios.

Su nombre es Santo. ¿Cuál es su nombre? Abba. He ahí la gran revelación del nombre de Dios¹⁷².

En el lugar donde los fieles de Israel identifican nombre y señorío (Dios es Yahve: Kyrios, Señor...) los cristianos hablan de Padre/Abba, según la revelación de Jesús.

Podríamos decir que la misma transcendencia de Dios rozando y metiéndose en el corazón de misterio del hombre provoca un autotranscendimiento. La irrupción de Dios provoca en los humildes la superación de su propia limitación; un principio transcendente inserto más acá de su propia limitación, provocado precisamente por el descubrimiento de esta radical necesidad, lleva al hombre al encuentro con su propia verdad transfigurada: a Dios, actuante y Señor de la propia vida.

Esta santidad de Dios se hará visible por la maternidad de María en el Hijo que "será llamado (por tanto, será) Santo, Hijo de Dios" (1, 35). La santidad de Dios no sólo tiene un nombre, sino

¹⁷⁰ cf. E. JENNI - C. WESTERMANN, Diccionario Teológico Manual del AT, Madrid, Cristiandad, tomo II, 1985, pp. 1189-1190.

¹⁷¹ "La dicotomía de trascendencia e inmanencia es una simplificación enorme, pues Dios permanece trascendente en su inmanencia y relacionado en su trascendencia" HESCHEL, o. c., p. 333.

¹⁷² cf. PIKAZA, o. c., p. 122. Se apoya en D. MINGUEZ, Poética generativa del Magnificat, en Biblica 61 (1980) 55-77, para afirmar que ese nombre Santo es Padre: Abba.

que tiene ahora, aquí lo inaudito, Rostro visible. Jesús será el prototipo de la santidad de los nuevos creyentes (1 Pe 1, 15 ss.)¹⁷³.

Estas dimensiones del Dios de María convergen en una imagen unitaria que nos habla de la fidelidad de Dios, que viene a ser como el dogma del Magnificat. Fidelidad que se explicita en cada persona y situación según conviene, en orden a la propia verdad¹⁷⁴, al propio crecimiento.

Cada uno de los conceptos mínimamente esbozados en la limitación de estas páginas nos habla de la inmensa riqueza de contenido teológico que encierra el Magnificat: todo el Antiguo Testamento es homenajeado en el canto de María. Los calificativos referidos a Dios manoseados y gastados con el tiempo explotan ahora de labios de María -aún siendo los mismos- con una novedad deslumbradora. Nuevamente tiene sentido invocar a Dios como misericordioso, santo y fuerte, no sólo porque la fe nos lo muestre, sino porque Dios ha sido así con nosotros en Jesús. A la polivalencia de matices personales y comunitarios de que se fueron preñando históricamente esos adjetivos se une ahora, se unirá para siempre en la mente y el corazón del creyente lo que Dios nos ha traído en Jesús, cada vez que invoquemos su misericordia, su santidad y su fuerza.

4. LA ACCION DE DIOS (tiempos verbales)

En tercer lugar vamos a prestar atención al juego temporal en el Magnificat, a partir de los verbos que aparecen. Venimos de exponer algo acerca de los atributos de Dios, que se nos muestran inseparables de su acción. Al estudiar esos atributos me he referido a algunas acciones que denotan la fuerza, misericordia o santidad de Dios. En el tercer capítulo veremos la acción de Dios en el Magnificat englobada bajo el epígrafe: Inversión de situaciones, cambio de valores. Ahora, veremos los matices temporales de los verbos y, si es posible, algunas afirmaciones teológicas al respecto.

¹⁷³ cf. GOMÁ, o. c., p. 89.

¹⁷⁴ "La fidélité de Dieu dont la parole se réalise: tel est le dogme autour duquel est bâti le Magnificat (...) le message dogmatique du poème est plus subtilement proposé par le procédé dont use Marie pour dépeindre sa situation: en elle s'est vérifié l'extraordinaire renversement de situation que l'Ancien Testament considérait comme caractéristique de l'agir de Dieu; c'est bien le signe que Dieu poursuit aujourd'hui le même type d'actions que jadis: Il est toujours fidèle" (MONLOUBOU, o. c., p. 223).

Si partimos de la importancia dada al tiempo de los verbos en la bibliografía consultada, no podemos pasar sin detenernos¹⁷⁵. La discusión se sitúa, sobre todo, en los aoristos (que es el tiempo verbal mayoritario en el Magnificat), porque puede expresar, con matices: pasado, presente y futuro. El sentido que se da a estos verbos condiciona la interpretación del cántico¹⁷⁶. Hasta este punto es importante, para Valentini y otros, el matiz de los verbos.

A. Tiempos verbales

De dieciséis unidades de sentido que tiene el Magnificat, once están en aoristo indicativo, que, normalmente expresa una acción pasada. Se llega hasta doce con un infinitivo aoristo en el versículo 54 b "acordándose". El primer verbo es el único en presente "engrandece" v. 46 b. El v. 48 b está en indicativo futuro "me felicitarán", pero con referencia al pasado inmediato: "desde ahora" (aludiendo a la Anunciación Lc 1, 28-38). Hay dos proposiciones - 49 b y 50 - que no tienen verbo, se sobreentiende un presente de indicativo¹⁷⁷ "Santo su nombre; su misericordia de generación en generación". Hay proyección hacia un futuro indefinido: "todas las generaciones" y "por siempre" vv. 50 y 55.

Tenemos, por tanto, 11 aoristos de indicativo; 2 proposiciones sin verbo; 1 presente; 1 pluscuamperfecto; 1 indicativo futuro.

La indefinición del versículo 50 ("su misericordia de generación en generación") se concreta en el v. 55 ("lo había prometido a nuestros padres"): las promesas hechas a nuestros padres se han cumplido en el acontecimiento que se está celebrando.

La ausencia explícita de temporalidad en los vv. 49 a y 50 está en sintonía con el contenido: la santidad y la misericordia de Dios no están contenidas en el tiempo. Aunque el 50 a tiene, como hemos dicho, proyección de futuro.

¹⁷⁵ MONLOUBOU, o. c., p. 228-232; MONLOUBOU, a.c., pp. 151-152; E. HAMEL, a. c. 1978, pp. 162-163; J. J. HERRERA ACEVES, *El Magnificat. Canto de liberación*, en *Efemerides Mexicana* 6 (1988) 383-384; I. GOMA, o. c., p. 123 ss; J. DELORME, *Le monde, la logique et le sens du Magnificat*, en *Semiotique et Bible*, nº 53, 1989, pp. 8-11; J. DUPONT, a. c., pp. 331-335; E. PERETTO, a. c., pp. 1233-1234.

¹⁷⁶ cf. VALENTINI, o. c., p. 221.

¹⁷⁷ cf. DUPONT, a. c., p. 332.

Hay quienes descubren en el aoristo pluscuamperfecto del v. 55 una clave para interpretar los demás aoristos anteriores: "cuanto Dios ha llevado a cabo en favor de María (v. 49 a) es el cumplimiento de las promesas hechas a los Padres"¹⁷⁸.

Hay cierta correlación conceptual entre el v. 48 a y 54 a. Es la misma acción de Dios en María e Israel.

Como se ve todo el cántico adquiere una profunda unidad, justificada con el tiempo de los verbos, que apuntan un hecho decisivo y extraordinario, que ya ha tenido lugar¹⁷⁹. Desde esta perspectiva habrá también que ver como una explicitación de este acontecimiento los vv. 51-53, que se analizan en el capítulo dedicado a la inversión.

Lo acontecido inaugura algo nuevo: el Reino Mesianico de Dios. La "rivoluzione di Dio nel cuore della storia"¹⁸⁰.

Veamos ahora las más importantes opiniones respecto a los aoristos¹⁸¹:

- PASADO: es, propiamente, en el pasado donde hay que situar la acción del aoristo indicativo griego; equivale, en la traducción, a nuestro indefinido castellano "dispersó". Lo que Dios hizo en el pasado.

- PRESENTE HABITUAL: expresando el actuar habitual de Dios. A éste se le llama complejo, constativo, y, en ocasiones, aoristo gnómico.

- FUTURO: en sintonía con la esperanza que encierra la palabra bíblica, significa también una acción que se cumplirá en el futuro, con sentido profético mesiánico.

- PRESENTE que se prolonga en un FUTURO INDEFINIDO: "por cuanto contempla unas realidades futuras ya iniciadas, afirmadas y virtualmente consumadas en

¹⁷⁸ E. PERETTO, a. c., p. 1233.

¹⁷⁹ cf. VALENTINI, o. c., p. 223.

¹⁸⁰ ib.

¹⁸¹ cf. VALENTINI, o. c., p. 221 y ss., donde sintetiza las soluciones que han dado algunos exegetas, como J. KNABENBAUER, PLUMMER, LAGRANGE, GUNKEL y DUPONT.

determinado acontecimiento salvífico (que, desde el punto de vista cronológico, ha tenido ya lugar en el pasado, todavía presente)"¹⁸²

Detengámonos en las dos posturas más aludidas:

B. Expresión del actuar habitual de Dios.

En esta postura situamos a Dupont con su 'Nota complementaria sobre el Magnificat', dentro del libro Les Beatitudes¹⁸³.

Según esta postura se acentúa la alabanza del permanente acontecer salvífico de Dios. Aunque sea con motivo de un hecho histórico, se glorifica a Dios por actuar así de un modo habitual. "La gracia personal que agradece María (primera parte del himno), el favor que recibe Israel (tercera parte), brindan la ocasión de elevarse, en la estrofa intermedia, al elogio temático (o declaración sapiencial) del estilo permanente de Dios"¹⁸⁴

C. Expresión de un presente que se prolonga en el futuro

El cambio de opinión de Dupont, junto con los mejores argumentos de quienes defienden este matiz temporal me hacen inclinarme por esta forma de interpretar los aoristos del cántico de María. Esta interpretación encierra un hondo contenido teológico. La postura más fundamentada pertenece a Dupont:

Señala la referencia temporal del v. 48 b "Desde ahora...me dirán..." A partir del ahora se abre una perspectiva indefinida ('todas las generaciones'). Este mismo matiz temporal ilimitado está también en el v. 50 "de generación en generación" y en el v. 55 "por siempre" (como ya hemos visto). Todo el Magnificat está envuelto en esta estructura temporal: presente

¹⁸² GOMÁ, o. c., p. 124.

¹⁸³ J. DUPONT, o. c., pp. 186-193. Posteriormente ha cambiado tal opinión, como veremos. En esta línea están MONLOUBOU, HAMEL, ZERWICK, KNABENBAUER...

¹⁸⁴ GOMÁ, o. c., p. 127.

de la Encarnación ---> futuro de la historia. Desde el primer momento el presente está absorbido en su pasado inmediato, punto del comienzo de un porvenir nuevo¹⁸⁵.

Las indudables referencias al Antiguo Testamento tampoco pueden inclinarnos a considerar la interpretación del constante obrar de Dios como la más acertada, porque con esas referencias al pasado más bien se señala la novedad del futuro que comienza ahora¹⁸⁶.

La actuación de Dios en favor de María, que ha tenido lugar en un pasado próximo, muestra una forma de actuar, al parecer, constante. El presente no es sujeto de atención, sino la perspectiva que se abre a partir de ese presente "de generación en generación". Remite los dos aoristos de 48 a y 49 a, al acontecimiento de la Anunciación. A la luz del pluscuamperfecto del v. 55: "Lo había dicho", hay que entender, los aoristos anteriores, y se refieren, desde esta perspectiva, a la acción por la cual Dios cumple su promesa. Y 'si esta observación es exacta' se ve en la obligación de revisar la postura anterior. Los aoristos de 51-53 están enmarcados por los vv. 48 a . 49 a y el v. 55 referidos a lo acontecido a María en la Encarnación y a la promesa hecha a nuestros Padres. Se trata de aoristos incoativos o ingresivos; designan el comienzo de una acción aparentemente ya realizada¹⁸⁷.

Este empleo del aoristo para expresar una acción futura, pero virtualmente sucedida, no es extraño. Tiene mucho que ver con la espera escatológica de Israel.

En el Magnificat, como en los cantos tradicionales de victoria, se afirma la realidad ya iniciada de un nuevo orden de Dios en la existencia humana. Promesa a los Padres, cumplimiento en María, constituido por Jesús. Esta interpretación no excluye las anteriores, las completa¹⁸⁸.

Concluyendo...

¹⁸⁵ cf. DUPONT, a. c., p. 332: "C'est ainsi d'ailleurs que le présent par lequel commence le Magnificat cède immédiatement la place à un aoriste (v. 47): le moment présent est comme absorbé dans son passé immédiat, vrai point de départ d'un avenir nouveau".

¹⁸⁶ cf. HERRERA ACEVES, a. c., p. 384; cf. VALENTINI, a. c., p. 223: "con la venuta del discendente di Davide, Figlio dell'Altissimo (cf, Lc 1, 32), se è operata una trasformazione che non può essere ricondotta negli schemi dell'agire ordinario di Dio nella storia".

¹⁸⁷ DUPONT, o. c., p. 334: "Le choix que Dieu vient de faire de son humble servante est envisagé comme le point de départ d'une action dont on envisage déjà toutes les conséquences".

¹⁸⁸ cf. GOMÁ, o. c., p. 132, nota 43.

No se trataría, por ello, del habitual actuar de Dios. Dios tampoco queda encerrado en unos moldes de actuación. Dios es libre... Los verbos invitan a pensar en un Dios que está ahora realizando su obra, siempre incoando su ser en la historia, para conducir a la misma historia a una plenitud que tiene ya en semilla. De esa semilla nos habla María. La semilla que lleva dentro de sí es la mejor expresión del futuro, y la esperanza hacia la que camina la humanidad.

Los verbos del Magnificat son expresión de una decantación de Dios. Le dibujan no imparcial en el tema de nuestros valores. Su ser y actuar tiene una incidencia decisiva en los valores que sostienen la vida del creyente (Este tema será tratado en el apartado 4: "El creyente y el Dios del Magnificat"). El futuro incoado en el presente nos habla de la creación inacabada de Dios que (mendiga) reclama la corresponsabilidad del hombre en dicha creación¹⁸⁹. El creyente en el Dios del Magnificat ha de comprometerse en la transformación que canta Dios por boca de María, una transformación siempre por hacer.

5. CONCLUSIÓN

'Definir a Dios...'

Porque este parecía ser mi empeño, convendrá hacer algunas aclaraciones:

Empezamos afirmando que tal empeño es contradictorio. Ambas palabras "definir" y "Dios", no se casan sino violentando las posibilidades del lenguaje y haciendo emerger el atrevimiento de nuestra ignorancia. Definir a Dios no es posible; a lo más, podemos escuchar y buscar el sentido vivo y vivificador de lo que El ha querido mostrar de sí mismo.

Esta imposibilidad de una definición cerrada está en la entraña del canto de María¹⁹⁰.

¹⁸⁹ "El creyente no mira al mundo para contemplar en él la presencia de una bondad absoluta, sino que se empeña en dominarlo mediante una instrumentalidad técnica para descubrirle un rostro nuevo. El hombre escudriña el mundo con afán creador para percibir el rastro de Dios, para sorprender en él una expresión más clara de la sabiduría creadora. El mundo no es aún sino que ha de hacerse epifanía de Dios en Cristo, por la actividad y la industria del hombre. La persona humana se esfuerza mediante una continua creación para dirigir el mundo hacia metas nuevas" (T. GOFFI, Mundo, en AA.VV., Nuevo Diccionario de Espiritualidad 1991 [4ª ed.], p. 1349).

¹⁹⁰ "Le Magnificat ne définit pas Dieu. Il ne parle de lui qu'en fonction des différents aspects de l'intervention salvifique qui a commencé avec l'Annonciation et dont Luc nous présente Marie comme le tout premier témoin. Le Magnificat 'situe' le mystère du Dieu Sauver, il en fournit les

Con D. Mínguez afirmamos la importancia vertebral del verbo 'megalynein' (engrandecer), que concentra la significación del cántico. Dios aparece sobre el texto como objeto de exultación, de alabanza, de celebración. No se define a Dios, se le engrandece, no se posee a Dios, se le celebra¹⁹¹.

Es a través de esta alabanza de María que nos llega una imagen de Dios poderosamente atrayente y rica, que ha reclamado en estos años la atención de teólogos y evangelizadores, llevando a afirmar a alguno que "la visión cristiana de Dios debe ser poderosa, aunque no exclusivamente, reformulada a partir del Magnificat"¹⁹².

Durante unos años, cuando expresaba a la gente que andaba en cuestiones de teología dogmática, la frecuente respuesta era fruncimiento del ceño, cierto espontáneo rechazo, debido al adjetivo "dogmático", que es, en la mente de muchos, una variante de, algo así como, "jaula de Dios", "prisión de Dios", "imposición fría", "disciplina de partido"...¹⁹³ Esta deformada imagen (con base en la realidad) ha llevado a algunos a intentos de sanación y recompreensión de lo dogmático¹⁹⁴. El Magnificat es una estupenda oportunidad en este proyecto de sanación de la imagen de Dios que albergan las mentes y los corazones de tantos hombres y mujeres. El dogma procede de una vida (la de la Iglesia creyente y confesante) y orienta hacia la vida de Dios de los creyentes caminantes de hoy. Desligado el dogma de esta invitación a la vida, se convierte en 'cámara de gas', ídolo inerte, afirmación arqueológica. A partir del Magnificat tal vez podamos ensayar la comprensión de la dogmática como una construcción teológica envuelta en profundo sentido religioso laudatorio. Lejos una dogmática lívida, de meros asertos silogísticos.

El Dios cristiano no nos ha llegado con los adjetivos de aquellos otros dioses griegos o romanos: orgiásticos, despreocupados, caprichosos, arbitrarios... sino comprometido en la VIDA

coordonnées" (J. DUPONT, a. c., p. 342); la misma afirmación en E. PERETTO, Magnificat, en Diccionario de Mariología, Madrid, Paulinas 1988, p. 1237; GOMA, o. c., p. 130.

¹⁹¹ cf. VALENTINI, o. c., a. c., p. 92.

¹⁹² PIKAZA, o. c., p. 75 (nota).

¹⁹³ "Habría que preguntarse si a la teología cristiana no le alcanza el segundo mandamiento, al construir su cosmovisión sobre dogmas, que en alguna manera neutralizan la interpelación" (José ALONSO DÍAZ, La teología bíblica configurada por la "justicia", Fasc. Bíblicos PPC, nº 14, p. 10).

¹⁹⁴ cf. Juan Luis SEGUNDO, El dogma que libera, Santander, Sal Terrae 1989.

(en el más pleno sentido) y la felicidad del ser humano; por más que sus caminos no nos sean siempre desvelados y entendibles.

El gran dogma del Magnificat es la eterna fidelidad de Dios al hombre concreto¹⁹⁵.

Tratemos ahora de recomponer los datos que tenemos en orden a la imagen que emerge de Dios. El presente capítulo nos aporta los datos fundamentales, centrales de nuestro estudio.

Campos semánticos: por el análisis de los campos semánticos del Magnificat, principalmente de dos, el religioso y el socio-político, nos hemos sentido invitados a la superación de dualismos en la consideración del actuar de Dios. La luz que proyecta el Dios del Magnificat alcanza ambos niveles de forma clara. En el Magnificat hay una fuerte impronta de ambas esferas entrelazadas con deliberada intencionalidad.

Atributos de Dios: trayendo a nuestro estudio las principales dimensiones, calificaciones del Dios del Magnificat hemos recordado la teología del Antiguo Testamento vista desde la excepcionalidad de lo que ha acontecido en la experiencia de la comunidad primitiva polarizado en María. Esos calificativos rompen el cerco -por otro lado precioso- de las connotaciones histórico-salvíficas que los motivaron, expandiéndose en nuevas y conmovedoras resonancias a partir del acontecimiento CRISTO.

La acción de Dios: por último, el estudio, a primera vista frío, de los tiempos verbales nos conduce de la mano de los exegetas a una interesante constatación teológica: esos 'aoristos' nos sugieren, bien el actuar habitual de Dios, bien la resonancia de algo acontecido en un presente o pasado inmediato que se prolonga eficazmente en un futuro indefinido (por esta segunda interpretación nos hemos inclinado). Desde aquí el futuro de la historia estaba y estará presente en el cántico. Dios es libre, no le encerramos en un actuar aprendido; sabemos que actúa, siempre, pero de modo multicolor, polifónico, siempre nuevo; 'de generación en generación' llenaremos de contenido, con las resonancias que nos brinda el Nuevo Testamento esos calificativos (misericordia, santidad, fuerza...) con la riqueza de nuestro vivir, de nuestra historia. Dios seguirá siempre yendo por delante, actuando salvíficamente en nuestro favor.

¹⁹⁵ Louis MONLOUBOU, o. c., p. 223.

LA INVERSIÓN DE LAS SITUACIONES

1. ¿Por qué la inversión de situaciones?

2. Antiguo Testamento

3. Nuevo Testamento

4. Teología de Lucas y Magnificat

5. ¿Cómo invierte Dios las situaciones?

6. Conclusión

1. ¿POR QUÉ EL TEMA DE LA INVERSIÓN?

Terminábamos el capítulo anterior refiriéndonos a la acción de Dios. Ahí hemos hablado de la temporalidad de esa acción, del matiz que muestran, principalmente, los aoristos. Ahora me parece importante dedicar un capítulo aparte a uno de los aspectos más llamativos del cántico de María: la inversión de las situaciones¹⁹⁶. No podemos reducir el sentido de esta inversión a transformación intramundana, ni a transformación espiritual o ultraterrena, si así lo hiciéramos estaríamos falseando y empobreciendo el sentido de esta inversión.

La imagen de Dios que nos transmite el Magnificat resalta su fuerza, misericordia y santidad-transcendencia. Tales atributos adoptan un marcado matiz de inversión. El Dios que canta María interviene en la historia transformando las situaciones. Esa es la percepción creyente desde la óptica del cántico y, por tanto, del Dios que opera dichos cambios.

¹⁹⁶ Hablo de inversión, no tanto porque unos ocupen el lugar de otros. No porque Dios se ponga en favor de unos y desprecie a otros. La inversión como 'vuelta de la tortilla' no refleja la profundidad del sentido teológico que se refiere a un profundo cambio, operado sin resentimiento hacia nadie.

El tema de la inversión se incluye en la teología de Lucas dentro de su gran tema: LA SALVACIÓN, que también en sus escritos adopta la perspectiva de levantamiento - humillación, característica del Magnificat. Hablamos, por tanto, de inversión de situaciones sin perder de vista que la clave es la salvación. La relevancia de este tema (la salvación de Dios en clave de humillación-exaltación) es tal en Lucas que algunos lo consideran un "importante criterio hermeneúutico" para entender toda la obra lucana¹⁹⁷.

Sin afirmar que éste sea el único aspecto para deducir la imagen de Dios que emerge del Magnificat, han sido numerosos autores los que han tomado el Dios de la inversión por el Dios del Magnificat. Ejemplo de ello son algunos exponentes de las teologías de liberación¹⁹⁸. Es el caso, también, de quienes insisten en su fuerte garra revolucionaria¹⁹⁹.

Interpretando el Magnificat - como debemos hacer - desde la Anunciación y a la luz de todo el mensaje lucano-evangélico, todo él es una gran inversión.

María canta como portavoz de la primera comunidad cristiana. Probablemente, expresa la esperanza, la experiencia profunda de los anawim de Palestina; quienes han percibido el nacimiento de Jesús como derrota de la soberbia²⁰⁰. Es muy significativo que esta palabra de juicio para la historia la proclame una mujer embarazada, signo de la nueva creación de Dios²⁰¹.

Nuestro propósito es ir adentrándonos desde el Antiguo Testamento, pasando por el Nuevo y concretando en la teología lucana, hasta centrarnos en la inversión que refleja el Magnificat, para terminar con preguntas decisivas: ¿para qué invierte Dios las situaciones? ¿Cómo es esa inversión? Con la mirada puesta en el Magnificat vamos a hacer este breve recorrido para descubrir la salvación de Dios en clave de inversión.

¹⁹⁷ cf. VALENTINI, o. c., o. c., p. 247.

¹⁹⁸ cf. nota 67, de GOMA, o. c., p. 150, con bibliografía.

¹⁹⁹ cf. René COSTE, El Magnificat o la revolución de Dios, Madrid, Narcea 1989; Jürgen MOLTSMANN, o. c. 1974, p. 147: "De ahí que quien quiera llamar a Dios por su verdadero nombre, tenga que hablar de 'una realidad que lo cambia todo' y que trastoca todos los valores".

²⁰⁰ "...il clima che si respira nel Magnificat, e in genere nei cantici di Lc 1-2, è quello di un ambiente giudeocristiano, con personaggi che dopo lunga attesa hanno finalmente sperimentato la salvezza di Dio" (VALENTINI, o. c., p. 229).

²⁰¹ cf. PIKAZA, o. c., pp. 80-81 y 109.

2. ANTIGUO TESTAMENTO

El Magnificat es un himno poco original, esto es algo reconocido por todos los exegetas. Casi todos sus versículos tienen paralelos en el Antiguo Testamento (basta echar un vistazo a los paralelos - incompletos - que recoge la Biblia de Jerusalén: 17 citas paralelas). Si lo aisláramos del contexto tendría sentido pleno en la mejor tradición teológica israelita, aunque ya hemos visto cómo su sintonía con el Evangelio de la Infancia es probada.

María, cantando la alegría de lo acontecido (Encarnación), de la salvación que se abre a partir del presente, pronuncia conceptos y expresiones muy conocidas del Antiguo Testamento para expresar la grandeza de Dios, su misericordia gratuita, etc., que en su boca y a la luz del Nuevo Testamento adquieren una riqueza singular.

El Cántico de Ana (1 Sam 2, 1-10) y los salmos son los más reflejados en el Magnificat²⁰². Esta fuerte impronta teológica veterotestamentaria nos obliga a mirar al Antiguo Testamento con la pregunta de fondo de la Inversión.

El cambio que se anuncia en los vv. 51-53 es una constante de la historia humana²⁰³. Con frecuencia y rapidez los que creían estar sólidamente asentados en el poder y en el dinero, se ven en el suelo común de la vida. El no-poder tiene, en muchas ocasiones, una palabra que decir, como una fuerza que recuerda o afirma el derecho y la justicia frente a la violencia de los regímenes²⁰⁴.

²⁰² Véase el cuadro comparativo en dos columnas del M. y textos del A.T., con interesantes notas a pie de página que trae Carlos ESCUDERO FREIRE (siguiendo a R. Laurentin y a O. da Spinetoli), o. c., p. 188-189.

²⁰³ cf. notas 53 y 54 de GOMA, o. c.. La nota 53 con citas del AT que reflejan el tema de la inversión, y la nota 54 con numerosas referencias de la literatura griega y romana. Por ejemplo, el texto de Hesíodo en "Obras y Días", versos 3-7: "Fácilmente da la fuerza y abate al que es fuerte. Fácilmente humilla al que es admirado y enaltece al desconocido. Fácilmente endereza al encorvado y doblega al arrogante..."; cf. también DUPONT, o. c., p. 192: la nota 3, con abundantes referencias.

²⁰⁴ cf. Hamel, a. c. 1979, pp. 58-60.

Asumo aquí, para este análisis, la división metodológica que Pikaza hace a propósito del mismo tema²⁰⁵ en tres planos: sapiencial, mesiánico y escatológico (el sapiencial no se identifica con los libros sapienciales, sino con la sabiduría que progresivamente va adquiriendo el pueblo de Israel respecto al actuar de Dios en la historia). El mesiánico y escatológico son planos suficientemente claros, como veremos.

A. Plano sapiencial

En el Antiguo Testamento, las acciones de Dios son más importantes dentro de la historia humana que las demás fuerzas que, aparentemente la rigen²⁰⁶.

Dios aparece como aquel que 'da la muerte y la vida', 'humilla y enaltece', como poder previo a un acto salvífico. Dios es poderoso; 2 Re 5,7; Gn 30,2; Dt 32,39; Is 41,4; 44,6. Es 'el primero y el último', por encima del bien y del mal, de la vida y la muerte. Lo que se afirma es la grandeza de Dios. Bien y mal, vida y muerte brotan de Dios, desbordando nuestra capacidad²⁰⁷.

En un momento dado, se percibe un progreso en la comprensión del actuar de Dios, concibiéndolo como transcendente para el bien. Se limita a sí mismo, "Está comprometido en la línea positiva de la vida"²⁰⁸. No nace de la mano de Dios el sinsentido, el caos, sino la luz que preña de sentido la realidad. Se empieza a percibir al hombre, a la luz de Dios, orientado hacia su plenitud. El Dios de Israel se define "Soy el que soy" y se explicita liberando un pueblo de esclavos (Ex 3). Se va perfilando la justicia de Dios, su no-indiferencia, su implicación en un sentido no arbitrario. Ese 'dar la vida y la muerte', 'humillar y enaltecer' no son algo arbitrario. El hombre percibe una cierta lógica.

Si comparamos en este punto la revelación bíblica con la tragedia griega, vemos una clara diferencia. La revelación bíblica no es fatalista. En la tragedia griega, sin embargo, la fortuna y el

²⁰⁵ PIKAZA, o. c., pp. 82-100.

²⁰⁶ "La action salvifique de Dieu renverse les situations établies par l'orgueil, la puissance et la richesse, trois grandeurs humaines, trois suffisances refermées sur elle-mêmes et en conflit avec Dieu. Dieu ébranle celui qui semblait inébranlable. Devant lui les puissants deviennent impuissants, les oeuvres du Seigneur sont imprévisibles et les situations sociales sont sans cesse à la merci d'un coup du sort. La bible ne souligne pas tellement la réaction de Dieu face aux orgueilleux, mais son action qui est première" (HAMEL, a. c. 1979, p. 60).

²⁰⁷ cf. PIKAZA, o. c., p. 84 y 85. Nota 11.

²⁰⁸ Ibidem, p. 85.

destino se asumen como una realidad implacable. El hombre vive aceptando su destino, contra el que nada puede.

Job será paradigmático ejemplo de esta evolución de la revelación y de una forma más "adulta", original y veraz de entender los cambios de la historia. Job no soporta, sin más, las contrariedades. De él aprendemos a no unir automáticamente el favor de Dios con el éxito. Los cambios de la historia no son expresión decisiva de la justicia de Dios. Por encima de esos cambios Job reconoce a Dios, "...el misterio de Dios, que realmente existe y debe respetarse, no se identifica con el éxito del mundo"²⁰⁹.

B. Plano mesiánico

El Mesías, personificando la intervención de Yahve, que restablece la justicia, que protegerá de modo particular a los pobres, "defenderá a los que no pueden hacer valer sus derechos, los que no tienen ninguna voz en la sociedad, quienes son aplastados y de quienes nadie se ocupa"²¹⁰. El comentario de Isaías 61, en esta línea mesiánica, da pie para descubrir en Ez y Jer un restablecimiento de la justicia en la línea de cambio del corazón. El corazón será tan maleable que Dios podrá por fin inscribir en él su ley. Jeremías anuncia una ley nueva, Ezequiel un corazón nuevo. Desde el interior arranca una fuerza provocada por la gracia de Dios que se traduce al exterior en inversión de situaciones²¹¹.

La verdad que canta el Magnificat es fruto de un hecho preciso: Dios está con los humildes y oprimidos de su pueblo. Tal afirmación brota de una experiencia, a lo largo de la historia salvífica, plasmada en el Antiguo Testamento.

Un ejemplo que será paradigmático del Magnificat es el cántico de Ana. La superioridad de los cananeos sobre los hebreos era económica, militar y demográfica. "Los hebreos eran pueblo de cobardes, es decir, de ineficaces en ámbito guerrero: campesinos marginados, pobres emigrantes sin tierra, que no pueden enfrentarse cara a cara con la fuerza de los militares cananeos. Económicamente son hambrientos..."²¹². El cántico de Ana proclama la gran inversión en favor de

²⁰⁹ PIKAZA, o. c., p. 88.

²¹⁰ HAMEL, a. c. 1978, p. 64.

²¹¹ Ib., p. 64-65.

²¹² PIKAZA, o. c., p. 91. cf. datación del cántico de Ana en p. 90.

los que confían en la fuerza de Dios. La inversión se da en tres ámbitos: militar, económico y demográfico.

Para los primeros hebreos, Dios se muestra como dador de libertad, desde el Exodo hasta la monarquía. Ésta tiene connotaciones mesiánicas en diversos textos (Sal 72, 2.12; Is 11,4). El rey es encargado de hacer efectiva la justicia de Dios en favor de los pobres.

Y, sin embargo, el dominio parece permanecer en manos de los poderosos y soberbios. La pregunta que urge el creyente es: '¿hasta cuándo?' (Sal 89, 47.50). Pregunta que se convierte en grito, en súplica por la justicia, por la venida del Mesías (En Lc 1, 51-53 no está la súplica, la inversión ya se ha realizado; el Mesías ha irrumpido trastocando el orden).

C. Plano escatológico

El cántico de María se sitúa en un plano de escatología realizada. El cuándo temporal se entiende desde el cómo; "lo que importa desde ahora es la existencia nueva de los fieles sobre el mundo"²¹³.

Is 2, 9-17: "se humilla el hombre, y se abaja el varón...Los ojos altivos del hombre serán abajados, se humillará la altanería humana...", en clave de futuro, puede expresar este sentido escatológico de transformación. Dios lucha contra los soberbios y orgullosos. Poder y dinero pierden su eficacia en el ámbito de Dios, son falsa moneda para quienes pretenden ser dueños de la vida prescindiendo de la soberanía de Dios. La presencia de Dios hace caer los ídolos.

Hay dos diferencias entre el texto de Isaías y Lc 1, 51-53: en Isaías se anuncia el abajamiento, no la inversión. En Lc los poderosos es un término más genérico, político (dynastas), sin especificar. En Is 2, el poder tiene el sentido de poder militar. Sin embargo, se aproximan en más que se diferencian: en ambos, Dios cambia las situaciones. Se alude directamente en ambos casos a la idolatría y al pecado en clave económico-social.

El profeta Daniel habla también de un Dios que trastoca el orden establecido (Dan 2, 20-21): "El hace alternar estaciones y tiempos, depone a los reyes, establece a los reyes...". El cambio que proclama es apocalíptico, no lo operan los hombres, sino la intervención directa de Dios que irrumpe (Dan 2, 44). "Lc 1, 51-53 proclama la victoria de Dios dentro de la misma historia, a través del nacimiento humano del Salvador. Por otra parte, en lugar de 'los santos de Dios' (plano

²¹³ PIKAZA, o. c., p. 94.

religioso) aparecen los hambrientos-oprimidos (plano social)"²¹⁴. La inversión del Magnificat no es apocalíptica, tiene lugar desde la entraña de la historia, a la que Dios mismo se abaja en la Encarnación.

A los impíos "Dios les ama como a creaturas (Sab 11, 23-26), pero ellos mismos le rechazan, se destruyen. No les mata Dios. Ellos mismos se castigan y se matan por sus obras. Su amor desordenado a los bienes de este mundo hace que pierdan los bienes perdurables"²¹⁵.

En toda esta línea sapiencial, mesiánica y escatológica hay que situar el cántico de María. El Magnificat está suponiendo toda esta esperanza veterotestamentaria como ahora realizada. Todo el Antiguo Testamento resuena con fuerza. Pero supone una novedad comprensible a la luz de todo el mensaje de Jesús. Por eso hay que fijarse ahora en el Nuevo Testamento todo.

3. NUEVO TESTAMENTO

A. La Encarnación y Nacimiento del Hijo de Dios...

El contexto del Magnificat es el ámbito cristiano. El actuar de Dios debe ser comprendido a la luz del evangelio hecho vida en la Iglesia.

El decisivo hecho del NT, la inversión radical simbólica e históricamente, es el acontecimiento salvífico CRISTO: Encarnación - Muerte - Resurrección. En la teología lucana de los evangelios de la Infancia éste es el hecho de fondo. Los himnos de Lc 1-2, afirma Schürmann, tienen la función de "hacer resaltar pneumáticamente" el sentido de este acontecimiento (Encarnación)²¹⁶. También el Magnificat celebra este acontecimiento, que sobrepasa todo el Antiguo Testamento y es ya el más grande acto de inversión de situaciones: Cristo es el auténtico Señor de la historia²¹⁷.

Con el nacimiento de Jesús se origina la inversión radical. "El Magnificat es considerado como uno de los diversos textos que presentan los escritos de Lucas como una teología de la

²¹⁴ ib. p. 98.

²¹⁵ PIKAZA, o. c., p. 100.

²¹⁶ citado por VALENTINI, o. c., p. 227.

²¹⁷ "I vv. 52-53 del Magnificat non proclamano una beatitudine per qualcosa che avverrà, ma celebrano un evento che si è già verificato ed ha trasformato radicalmente la situazione presente" (VALENTINI, o. c., p. 226).

inevitabilidad de lo imposible"²¹⁸. El nacimiento de Jesús es el milagro de la transcendencia hecha potencia histórica, preñez de sentido y de esperanza desde una lógica diferente. Con el nacimiento de Jesús, se percibe en el relato evangélico, que la soberanía herodiana se tambalea, la 'eternidad' de su reinado es resquebrajada por un indefenso, este recién nacido se ríe de la angustiosa parafernalia del rey, y, al reirse, abre el camino hacia Dios de los que están 'fuera'; fuera de la lógica del poder y la salvación, representados en los pastores y los magos. Todo el Relato de la Infancia, de Lucas, es como un gran poema, un gran signo de Dios que permanece abierto, como un canto cuyo eco queda en el aire para ser oído y revivificado por nueva escucha.

Jesús muestra que Dios sigue interviniendo en la historia de los hombres. El tema del 'Dedo de Dios' en Lc 11, 20 es el mismo del 'Brazo de Dios' en Lc 1, 51 "hace proezas con su brazo". Lo que hizo Dios con su pueblo en el Exodo lo completa en Jesús. A la vista del Magnificat, Jesús habría tenido que derribar a los poderosos de sus tronos, dejar a los ricos vacíos, etc. Y, de hecho, lo hizo, pero no en sentido literal...

La inversión de situaciones está en muchas parábolas de Jesús, en las que trata de cambiar la forma fácil e injusta de valorar con superficialidad las cosas: Lc 15, 9-14; 10, 29-37; 15, 11-32; 16, 19-31; 24, 10-11: los apóstoles no creen el testimonio de las mujeres sobre el Resucitado, son, sorprendentemente, las mujeres mensajeras originales de la resurrección. Lucas no ha callado este dato chocante e iluminador; se engendra un cambio de valores. Lc 13, 30: "Y hay últimos que serán primeros, y hay primeros que serán últimos".

Tres veces dice Jesús aquellas palabras: "el que se ensalza será humillado, el que se humilla será ensalzado" (Lc 14, 11; 18, 14; 23, 12). En boca de Jesús adquiere valor teológico: así actúa Dios con los hombres.

B. Pedagogía divina: finalidad de la inversión ¿PARA QUÉ...?

El abajamiento del que habla Jesús no persigue la humillación del hombre, una abnegación pasiva, infantil, o una modestia falsa. Todo está orientado al reconocimiento de Dios, que otorgará el primer puesto a los humildes (Lc 14, 11). El orgullo ciega para conocer la verdad evangélica, impide el conocimiento del Reino. En María, en Jesús, este abajamiento-exaltación encuentra su mejor explicación:

²¹⁸ BRUEGGEMANN, o. c., nota 2, p. 98: citando a Paul Minear, To Heal and to Reveal.

"La inversión divina de las situaciones ha encontrado en María una anticipación, y en Cristo exaltado en la gloria su verdadero cumplimiento: la transparencia paradójica del poder de Dios en la debilidad de la cruz. Al abajamiento voluntario del Hijo corresponde su elevación por el Padre, elevación que se confunde con la Resurrección-Ascensión"²¹⁹.

Es interesante comparar el Magnificat con el himno cristológico de Flp 2, 6²²⁰. Véase también el hermoso texto de 2 Co 8,9: Cristo se humilla, se abaja, para que el hombre sea elevado.

Aquí argumentaríamos contra Nietzsche que se trata de una afirmación de vida²²¹. Allí donde el hombre es menos hombre, donde la vida está coartada, cuestionada, Dios renueva su llamamiento a la vida, se inicia la creación, la novedad. No hay una predilección por lo inferior basada en la condescendencia ideológica o forzada (la compasión - simpatía, entendida etimológicamente, se acerca a la auténtica afirmación de la vida). Desde ahí se entiende el gesto de Jesús de ofrecer gracia y perdón a los pecadores (en muchos casos, gente fuera de la Alianza que demarca la ley israelita).

Por otro lado, ¿cómo interpretar las duras expresiones dirigidas a orgullosos y soberbios? ¿Justifican esas expresiones - y, por tanto, Lc 1, 51-53 - la venganza y la violencia?

Si así fuera, se contradiría el evangelio en que Jesús declara nula la ley del talión (Mt 5, 38. 43-44). Dios no puede estar sujeto a venganza, sería reflejo más de una mentalidad viejotestamentaria. Ni a violencia, contraria a la predicación y actitud de Jesús (Lc 6, 29-30).

Ciertas interpretaciones²²² rechazan la inversión de Lc 1, 51-53 como contraria al evangelio, interpretada como reflejo del resentimiento de los pobres frente a los poderosos. Aquí asumo la opinión de quienes no interpretan en el texto rechazo, sino sabia pedagogía.

²¹⁹ HAMEL, a. c. 1979, p. 66.

²²⁰ cf. A. CONTRI, Il Magnificat alla luce dell'inno cristologico di Flp 2, 6, en Marianum 40 (1978) 164-168.

²²¹ Lucas no alaba la pobreza como un bien en sí, sino en orden a que ninguno sea indigente. La pobreza en sí es un mal. Está en función de otros valores a los que la riqueza, generalmente, permanece insensible. Lucas está en la línea de la tradición bíblica con la que se puede afirmar que Dios es "enemigo de la pobreza" (cf. DUPONT, o. c., p. 194 y nota a pie de página).

²²² cf. D. L. MEALAND, Poverty and expectation in the Gospels, London 1980, 38-87.

Si partimos de la afirmación básica de que Dios ofrece la salvación a todos (1 Tim 2, 4), no quiere la destrucción de ninguno, hay que pensar que la dureza del lenguaje busca hacer ver la falsedad de la sabiduría del 'mundo'. No puede, por tanto, interpretarse como un rechazo o desprecio de tales personas.

Si normalmente percibimos que los cambios se han de producir con violencia y venganza, hemos de entender en el evangelio el más profundo cambio de valores nacido de la gratuidad. Esa misma gratuidad (Abba) desconcierta la seguridad de los poderosos y las empresas de los enriquecidos. El corazón mismo de la soberbia es herido, pues cuando el hombre quiere medrar en base a sí mismo solamente, se incapacita para una cualidad fundamental en el reino que anuncia Jesús: la acogida, la apertura de corazón. Todas las bienaventuranzas son expresión de este cambio de perspectivas en que Dios demuestra no valorar los 'jarretes del hombre' (Sal 146) sino la humildad de su corazón, es decir, su verdad. Gratuidad no quiere decir arbitrariedad, sino afirmación de esa verdad, esa vida que el hombre esconde en sí y que en muchos está recortada, disminuida. El Dios de la vida oye el clamor y baja a liberar haciendo tambalear la seguridad de los que niegan la vida a otros y a sí mismos. El Dios del Exodo, del brazo fuerte, está viniendo ahora²²³. Las armas de los soberbios (el poder y el odio) son declaradas nulas para el Reino nuevo.

Jesús declara caducada la antigua lógica de la venganza justificada por un Dios colérico, vengador. La universalidad llega en el evangelio más allá que la mera apertura del Reino a los no judíos; la universalidad más profunda se expresa, sobre todo, en el amor sin resentimiento a los que aparecen como enemigos, no enmarcados en nuestros ámbitos, incluso contrarios a nuestros proyectos. Esa es la lógica de Dios, que tiene siempre la vida ofrecida para todos. Habremos de ver, por tanto, su actuar con los poderosos, ricos y soberbios como un acto de su poder y su misericordia juntamente.

C. Redescubrir los nuevos valores

Todo el NT invita al creyente a un cambio en la escala de valores, a una distinta forma de enjuiciar las posiciones sociales: no es el rico grande por su riqueza, ni el pobre pequeño por su pobreza. La

²²³ "Para Jesús, Dios es inequívocamente un Dios en favor de los hombres. Pero ese 'en favor de' tiene también una historia que se va desarrollando y concretizando. Significa salvación plenificante y liberación del pecado histórico; significa que Dios hace justicia, no tanto vindicativa, sino creadoramente: significa que Dios es parcial y está en directo en favor de quienes nadie está a favor, y que la salvación de los poderosos sólo se puede lograr a través de su conversión a los oprimidos. Que Dios sea amor lo va concretando Jesús también en su propia persona, a través de su propia historia y de la conflictividad de esa historia" (Jon SOBRINO, La oración de Jesús y del cristiano, Paulinas, Bogotá 1986, pp. 53-54).

riqueza del rico le hace serlo sólo en la apariencia y la pobreza del pobre no le impide la verdadera riqueza. Ricos y pobres son invitados a convertirse al espíritu de los pobres del evangelio.

"Si derriba a los poderosos de sus tronos, si dispersa a los orgullosos es con el fin de que redescubran su propia humanidad"²²⁴.

He ahí la pedagogía escondida: redescubrir la propia humanidad a la luz de Dios, reconociéndose el hombre como imagen del Dios creador. Tarea de todos, de los de arriba y de los de abajo, de pequeños y grandes. A cada uno, según su posición, le toca ponerse en movimiento para encontrar su propia humanidad, su dignidad, siempre por dar a luz. Aquí encontramos una de las ideas más hermosas escondidas en la entraña del Magnificat, de todo el mensaje evangélico²²⁵.

La valoración de la relaciones sociales está relativizada, puesta en cuestión, trastocada. Ante el que es Señor de la historia y de la gloria, las diferencias sociales no son decisorias. Ante El la absolutización de poderes humanos es mentira y engaño. El Magnificat pone el dedo allí mismo donde duele a quien se cree maestro de la historia. Dios, desde la simplicidad de la revelación en Jesús hasta su glorificación, se ha subido a nuestros 'altos' y ha derribado nuestros ídolos. El es el único maestro y Señor soberano.

"El Cristo glorioso ha derribado los ídolos, el cristiano es liberado de la fascinación de Mammon. Maestro soberano y Señor, Cristo proclama y protege los derechos de las partes débiles y limita los de las partes socialmente fuertes. En este sentido los poderosos son ya derribados de sus tronos, los orgullosos despojados de su orgullo, mientras que los ricos, obligados a compartir, se van con las manos vacías. La dinámica del Magnificat va en el sentido de los pobres y de los socialmente débiles, y en el sentido de una regeneración profunda de las relaciones humanas, gracias al señorío de Cristo y a la transformación profunda del corazón de los hombres (Jer 31, 31-34; Ez 36, 26-27). Desde ahora la autoridad puede hacerse servicio y la riqueza puede ser compartida"²²⁶.

²²⁴ HAMEL, a. c. 1978, p. 70.

²²⁵ "Dios dispersa a los orgullosos para que dejen de ser inhumanos y sean por fin hombres. Destrona a los poderosos para que vuelvan a recobrar su humanidad y despide vacíos a los ricos a fin de ganarlos para el bien de sus semejantes", J. MOLTSMANN, o. c. 1974, p. 148; "Para esto se hizo Dios hombre en el hijo de María, para transformarnos de dioses desdichados en hombres verdaderos", p. 149.

²²⁶ HAMEL, a. c. 1979, p. 72-73.

4. LA INVERSIÓN EN LUCAS Y EN EL MAGNIFICAT

A. EVANGELIO DE LUCAS

La salvación, centro de la obra de Lucas, es el motivo fundamental del Magnificat²²⁷: el Magnificat celebra la salvación de Dios. El 'hoti' ("porque") del v. 48 a, abre la secuencia de motivos por los que se engrandece a Dios y se alegra María, y que explican cómo sea esa salvación.

La "inversión de perspectiva" es característica de la concepción lucana de la historia salvífica²²⁸. Suceden unas realidades con un sentido más al fondo dado por Dios que hay que descubrir.

Lucas se esfuerza en sus escritos por 'garantizar' esta salvación; para presentar esta garantía ha historificado el acontecimiento Cristo con más radicalidad que cualquier otro autor del Nuevo Testamento "El interés histórico de Lucas está al servicio de una intención teológica. Lucas ve en los 'hechos' que va a narrar un 'cumplimiento' (Lc 1, 1), de modo que su interés histórico queda subordinado a su preocupación teológica"²²⁹.

Lucas trae a su evangelio el texto de Is 40, 5-6, que dice:

"Que todo valle sea elevado,
y todo monte y cerro rebajado...
y todos verán la salvación de Dios" (Lc 3, 5-6).

En estos versículos hay una conexión entre humillación-exaltación y la salvación. Este texto de Isaías situado al comienzo del evangelio (después del Evangelio de la Infancia), puede constituir un criterio para entender el evangelio de Lucas y toda su obra²³⁰.

²²⁷ cf. VALENTINI, o. c., p. 247.

²²⁸ cf. FITZMYER, o. c., p. 32.

²²⁹ FITZMYER, o. c., p. 42.

²³⁰ Algunas citas sobre el particular: Lc 7, 40-48; 9, 48; 10, 21; 14, 15-24; 16, 19-26; 18, 9-14. Cf. VALENTINI, o. c., p. 247.

Con la expresión de Hch 28, 28 "Sabed, pues, que esta salvación de Dios ha sido enviada a los gentiles; ellos sí que la oirán", se sobreentiende el endurecimiento de los descendientes de Abrahán, y un cambio de valores inaudito para la cultura hebrea del momento.

Esta humillación-exaltación en orden a la salvación es menos explícita en Hch con relación al Magnificat. En el Magnificat la salvación como humillación - exaltación es categoría central²³¹.

La manera que tiene Lucas de expresar la verdad de esta salvación, historificando, revela una verdad, pero con frecuencia no "puramente literal, sino analógica, y que posee diversos grados, según la forma literaria en que se expresa: verdad poética, verdad retórica, verdad parabólica, verdad epistolar, incluso verdad 'evangélica', aparte de la verdad histórica propiamente dicha"²³². Tener presente esta matización de la verdad contenida en los textos escriturísticos será decisivo para descubrir el alcance de esta humillación - exaltación.

Antes de entrar más de lleno en el Magnificat, recordemos el bello texto de M.-J. LAGRANGE sobre el evangelio de Lucas a propósito de lo que venimos hablando:

"Al leer este evangelio de misericordia, pero también de arrepentimiento, de profundas renunciaciones, pero centrado en el amor; al contemplar estos milagros inspirados por la magnanimidad, ese perdón de los pecados que no responde a ninguna clase de correspondencia, sino que nace de un don divino para santificar; al ir aprendiendo lo que significa que una joven madre diera a luz, con infinita ternura, al propio Hijo de Dios, y que éste sufriera incluso hasta la muerte, para reconciliar al hombre con el Padre; ante esa experiencia, Teófilo tuvo que comprender las causas de la transformación moral que se producía a su alrededor y que, indudablemente, ya había comenzado en su propia vida personal, y tuvo que reconocer que esas razones eran sólidas y fidedignas. El mundo había tenido realmente un Salvador"²³³.

B. MAGNIFICAT

Dios es el sujeto activo de casi todos los verbos del Magnificat. De todos los que se refieren a la inversión.

²³¹ ib., pp. 247-248.

²³² FITZMYER, o. c., p. 44.

²³³ tomado de su libro Evangile selon Saint Luc, citado en FITZMYER, o. c., p. 436.

El Magnificat es evangelio y está en el tono de las bienaventuranzas. La esquematización que podemos hacer de la inversión es doble, atendiendo fundamentalmente a los vv. 51-53:

- Dios rechaza la soberbia.
- La salvación induce un cambio en cuanto al poder y a la riqueza.

- Dios rechaza la soberbia

La actitud de los soberbios es opuesta a la de los que temen al Señor. La palabra griega que designa al soberbio es *hyperéfanos*, que interpreta el vocablo hebreo 'rahav'²³⁴.

Cuando se habla de la actuación de Dios contra los que se encumbran, el verbo más frecuente es humillar, rebajar hasta el suelo. La caída de los que están arriba (altaneros, prepotentes y enriquecidos) está explicitada por tres verbos que enriquecen el sentido de rebajar hasta el suelo: dispersar, derrocar, dejar vacíos²³⁵.

Etimológicamente, 'hyperéfanos' significaría brillar en lo alto y no habría que interpretarlo con sentido peyorativo; pero la mayoría de las veces sí tiene ese matiz de autosuficiencia despreciativa de los inferiores, insolencia. Actitud radicalmente opuesta a la de los humildes.

Son los que no temen a Dios, no le reconocen como Señor, como el verdaderamente poderoso. Multitud de referencias aparecen en toda la biblia a los soberbios, cuya actitud sería, en síntesis, "la de arrogarse como propia una superioridad que es exclusiva de Dios, al margen de Dios y por encima de los demás"²³⁶.

Las referencias dentro de los salmos contra los soberbios son muy numerosas²³⁷.

Sólo el Eclesiástico tiene abundantes referencias²³⁸.

²³⁴ cf. GOMA, o. c., p. 110.

²³⁵ cf. VALENTINI, o. c., p. 216-217.

²³⁶ GOMA, o. c., p. 111.

²³⁷ cf. 16,10; 17,28; 30,19.24; 35,12; 58,13; 72,6; 73,3.23; 93,2; 100,5.7; 118,21.51.69.78; 122,4; 139,6.

La tentación de Israel será siempre la de olvidar el espíritu nómada, asentarse en la comodidad que le brinda la tierra conseguida y olvidar al Dios que camina con ellos, verdadero dador de todo lo que Israel posee.

Un caso prototípico de soberbio es Antíoco IV Epífanes (Dn 7, 20-25; 8, 9-12.23-25; 11, 21-45). Se trata de un personaje al que los textos bíblicos nos describen construyendo un reinado sobre la hyperefania. El martirio de los siete hermanos (4 Mac 9, 30) es un ejemplo del triunfo de la paciencia activa sobre esta hyperefania. El sobrenombre de "Epifanes" lo eligió él mismo. En las monedas, a partir del 169, mandó grabar: Basileús Antiochos Theos Epiphanes, "Dios manifestado", y no un Dios cualquiera, sino Zeus o Júpiter, el principal dios. Con lo cual quedaba justificado su incontestable absolutismo, justificado 'teológicamente'. Con este cinismo se apropió el oro de los templos. El caso de Antíoco se repetirá a lo largo de la historia bíblica y de la historia profana.

La abundancia de referencias bíblicas al tema de los soberbios y de los humildes hace concluir que se trata de un tema central en la biblia.

El pecado de la soberbia consiste en sustituir a Dios por el propio brillo, por la autosuficiencia. La capacidad de adorar que todo hombre tiene está reorientada hacia sí mismo en el soberbio, incapacitándose para una dimensión fundamental del crecer humano: lo trascendente.

Donde la inclinación a lo trascendente, como reconocimiento de Dios, está mutilada, late siempre el peligro de la autodivinización y la tentación, no lejana, de absolutismo, totalitarismo -si hablamos en clave social-. Agudo aviso inserto en el Magnificat a una constante de la historia universal, peligro siempre latente en el ser humano.

El opuesto del soberbio es el 'anaw', el humilde de corazón (Sal 131). A los soberbios, en el Magnificat, se los llama "hyperephánous diánoia kardías autôn", soberbios de mente y corazón.

En el vocabulario hebreo bíblico el corazón significa toda la interioridad consciente de la persona humana²³⁹. El corazón se puede ocultar a los hombres, no a Dios. Denota la actividad de la mente: pensamientos, valores, proyectos...

²³⁸ cf. 3,28; 10,7.9.12.13.18; 11,30; 13,1.20; 15,8; 16,8; 21,4; 22,22; 23,8; 25,2; 27,15.28; 31,26; 32,12.18; 51,10.

²³⁹ GOMA, o. c., p. 121.

La salvación que canta el Magnificat parte de la humildad de corazón de María. La condición de posibilidad de la Encarnación ha sido esta actitud de María. La soberbia no hace transparente al Dios de la Alianza nueva.

- La salvación induce un cambio en cuanto al poder y a la riqueza

La antítesis anterior: los que temen al Señor / los soberbios, se prolonga en doble antítesis ahora: poder y riqueza frente a humildad y hambre. Los tres ámbitos mencionados (religioso, político y económico) no son separables en cuanto a la realidad que quieren transmitirnos.

Hay varios textos del NT que reflejan el ambiente más primigenio de los grupos judeo-cristianos. El Magnificat estaría entre ellos; también el himno de Flp 2, 6-11. El tema es la exaltación partiendo de la humillación. También 2 Tim 2, 11-12.

El cambio de situaciones a que alude el Magnificat lo anunció Cristo en las bienaventuranzas, que en Lucas llevan seguidas, para afirmar el contraste, las imprecaciones "¡ay de vosotros...!" (Lc 6, 20-23.24-26). El evangelio tiene páginas duras sobre la riqueza y el poder, y sobre su raíz: el orgullo, la avaricia. La parábola del rico epulón y Lázaro sería gráfica expresión de esta condena de la riqueza sorda, inconsciente y autosuficiente.

En torno a la Cena (22, 25-27) Jesús declara ineficaz e inválido para el Reino el poder entendido como ascensión de los propios intereses, como autoridad despótica. La verdadera autoridad nace del servicio.

La expresión más importante de la reprobación del orgullo es la parábola del fariseo y el publicano en 18, 9-14. El orgullo enturbia el conocimiento de Dios, apropiándose lo que ha sido recibido como gracia, gratis. Jesús ofrece a su memoria, simbólicamente, la persona de un niño, para recordarles que en la sencillez está la apertura al reconocimiento y descubrimiento de Dios. La figura del niño sugiere la apertura de la existencia, sus caminos no están cerrados, Dios puede sugerir un porvenir sorpresivo. El orgulloso, sin embargo, tiene pocos caminos por los que Dios pueda andar; sus puertas están bien custodiadas, y el riesgo de lo incierto le atemoriza. El riesgo es para los que están en contacto con el 'humus', los que no temen el ridículo de su estrepitosa caída porque ya están pisando su suelo.

En Lucas la pobreza es económica, pero unida a unas actitudes interiores. Se perciben, en el trasfondo lucano, desigualdades sociales que le llevan a identificar a ricos, poderosos y orgullosos frente a pobres, débiles y humildes.

Al hablar de los hambrientos resulta demasiado genérico, igual que en los otros casos (humildes, los que le temen...), tal vez expresamente, porque tampoco se define de qué bienes son colmados. Si tenemos en cuenta que el evangelio no reduce la promesa a la vida futura, habrá que pensar que tales bienes se refieren también a la situación presente. Si la pobreza no lo es sólo económica, sino que también está abierta en disponibilidad interior y esperanza en Dios, nos acercamos al concepto de pobre de Yahve (anaw). Tal pobreza bipolar (ante los hombres y de cara a Dios) abre a la verdadera riqueza según el evangelio.

Los gestos, los signos de Jesús muestran que no es vana la esperanza de los pobres cuando esperan una mejora de su situación histórica. Tales signos: su compasión, su acogida, son expresión de la realidad que canta el Magnificat: Dios está de su parte ya desde ahora. Todo el Magnificat nace de una profunda experiencia de fe, a la luz de la cual se percibe tal inversión, realizada de hecho y, a la vez, siendo alumbrada en cada momento. Tal es la experiencia de María, la experiencia de la comunidad lucana, de los primeros cristianos.

Sin olvidar que el cumplimiento definitivo de la esperanza nos traslada a la dimensión escatológica que sobrepasa el presente histórico, naciendo de él, afirmamos, también con Hamel, que "la dimension eschatologique ne dispense pas de la responsabilité actuelle envers les pauvres et les opprimés, mais elle relativise toute bonne nouvelle que excluerait cette dimension"²⁴⁰.

La inversión no supone que unos ocupan el puesto de los otros. Si los pobres aspiran a ocupar el lugar de los ricos, los humildes el de los soberbios, son iguales que ellos (no tendrán la materialidad de su riqueza, pero sí sus actitudes negativas) y falsificarían el sentido del Magnificat que alude a un cambio de relaciones y de valores.

"Los ricos son invitados a tener un alma de pobre que les permita compartir sus bienes con los hambrientos, los pobres son invitados a no tener un alma de rico, a no querer ganar en los dos terrenos, es decir, tener todo junto la felicidad del pobre y el confort material del rico"²⁴¹.

Tampoco Pikaza entiende esa inversión como un mero cambio de papeles²⁴². Estaría siendo justificada solapadamente la moral del esclavo que acusó Nietzsche. Se trata de cambiar el sistema

²⁴⁰ HAMEL, a. c. 1979, p. 76.

²⁴¹ Ib., p. 76. No se justifica la lucha de clases con el Magnificat en la mano.

²⁴² cf. PIKAZA, o. c., p. 126.

opresor, de socavar la injusticia en que se basa. Sólo así es correcto interpretar el Magnificat a la luz del evangelio²⁴³.

La salvación no depende de la condición social en sí. El evangelio va al fondo, a las actitudes vitales que sostienen esas situaciones personales o estructurales. Contra eso está orientada la acción de Dios. Porque la humildad es lo que hace al hombre "capaz de Dios" (Sto Tomás de Aquino).

"Si mañana Lázaro sustituyese al epulón en su mesa y en sus costumbres, el mundo seguiría tan necesitado de liberación como hoy"²⁴⁴.

- Transformación a ejemplo de lo acontecido en María

Delorme²⁴⁵ habla en términos de transformación, y se refiere a la transformación de María y de los otros designados. La diferencia entre el yo del Magnificat (María) y los otros es que para María no se deja entrever un paso neto de un estado a otro. El poderoso cambia esta situación "situando a cada uno en el espacio que le conviene con relación a su opuesto y a sí mismo"²⁴⁶. Confronta ambas transformaciones y deduce que la primera (Ego) es el estado nuevo instaurado; la transformación de los otros es el estado de cambio. Esto está de acuerdo, según él, con el tono lírico de la primera y el descriptivo de la segunda parte.

²⁴³ "El fallo fundamental de todas las revoluciones políticas que hemos conocido hasta el presente, consiste en haber liberado, sí, a los oprimidos, pero sólo para producir nuevas opresiones, los oprimidos no se liberaron interiormente de la opresión. Si los oprimidos llegasen a ser capaces de liberar a los violentos de su violencia y si los pobres fueran colmados de bienes de tal modo que pudieran liberar a los ricos de su codicia, entonces sería posible una superación de la contradicción de este mundo y se eliminaría la alternativa opresor-oprimido y nacería el hombre nuevo que está totalmente liberado para someterse al único señorío, al de Dios. Por lo tanto, el futuro de Dios es universal. No excluye a nadie..." Jürgen MOLTSMANN, o. c. 1974, p. 149.

²⁴⁴ GOMA, o. c., p. 154; el M. no apoya las revoluciones sociales, en el método, como fueron plasmadas por las canciones proletarias: la Internacional, La Joven Guardia o La Varsovia. Aunque en esas letras haya ciertos elementos formales de similitud con el M. el fondo es diverso: "Aunque les espere el dolor, la muerte y el destierro, se levantarán los parias de la tierra y se invertirán los fundamentos de la ordenación del mundo, de tal modo que los que hoy no son nada serán en el futuro todo", Luis GONZÁLEZ CARVAJAL, o. c., p. 119.

²⁴⁵ Jean DELORME, a. c., p. 1-17.

²⁴⁶ Ib. p. 9.

El estado final del 'Yo' que canta permite definir la situación de los pequeños, de los hambrientos y de Israel después de la transformación²⁴⁷.

Se insiste, por tanto, en la transformación, no en la destrucción, en lo que hace crecer, no en el desprecio.

Hay cierto parecido entre los vv. 51-53 y estos versículos en que Job dice:

"Si tienes un brazo como el de Dios y tu voz atruena como la suya, vístete de gloria y majestad, cúbrete de fasto y esplendor, derrama la avenida de tu cólera y abate con una mirada al soberbio, humilla con una mirada al arrogante y aplasta a los malvados; entiérralos juntos en el polvo, venda sus rostros en la tumba. Entonces yo también pronunciaré tu alabanza: tu diestra te ha dado la victoria" (Job 40, 9-14)

Tales palabras en boca de Job son ingenuas a juicio de Gustavo Gutiérrez que, muy acertadamente, en la línea del Dios constructivo y no reactivo ni resentido, ve la justicia de Dios en la espera y confianza de que los soberbios y orgullosos también pueden cambiar. "El Señor explica, más bien, con aire tímido y tierno, que él no puede destruir a los malvados con una mirada. El quiere la justicia, desea que su derecho (mishpat) reine en el mundo, pero no puede imponerlo, debe respeto a lo que ha creado. Su poder tiene un límite: la libertad humana; sin ella la justicia no se hará presente en la historia. Además, precisamente porque es libre todo ser humano tiene el poder de cambiar de camino, de convertirse. La destrucción de los malvados cerraría esta posibilidad.

En otros términos, el Dios poderoso es también un Dios 'débil'. El misterio de la libertad divina lleva al misterio y al respeto de la libertad humana"²⁴⁸.

5. ¿CÓMO INVIERTE DIOS LAS SITUACIONES?

A. Objeciones previas

²⁴⁷ Ib., p. 10.

²⁴⁸ G. GUTIÉRREZ., o. c. 1989, p. 99.

Antes de encarar la pregunta, pongamos algunas objeciones que nos preparen el terreno para llegar más hondo.

Me ayudaré de un diálogo de un buen libro de Jiménez Lozano, Parábolas y circunloquios de Rabí Isaac Ben Yehuda²⁴⁹. El texto viene a cuestionar la facilidad de las afirmaciones anteriores. Lo traigo a colación para dar a la reflexión un realista elemento de autocrítica que, sin negar lo anterior, obliga a revisar siempre las formulaciones. El texto dice así:

"- David venció a Goliat -dijo entonces el buhonero, Rabí Isaac Ben Yehuda.

- Viejas historias de algún bufón de señor pobre, como yo -contestó el bufón- . Eso no ha sucedido nunca, viejo. Y mejor es así. ¿De qué íbamos a vivir los bufones y los titiriteros, si los pobres vencieran, alguna vez, a los ricos? ¿Cómo iba a salir el sol y proseguir la vida, viejo?
- Pero Yahvé Dios ama a los pobres.
- Quizás, a lo mejor. Suponiendo que exista, más tarde, en la otra vida, ya sabéis. ¿Y qué van a hacer los pobres con ese amor? ¿Se lo comerán? ¿A qué sabe? ¿Es como el amor de las mujeres o como el de los obispos, cuando son gordos y nos llaman hermanos?

Y todos se reían, incluso el buhonero, aunque sabía que eso era dar la razón al bufón contra Yahve Dios o el Cristo de los cristianos. Pero así es la vida, y tornaron a beber y a jugar a los dados".

¿No es más bien en este sentido que los pobres, humillados, marginados, experimentan muy frecuentemente su historia de penalidad sin que nada cambie aparentemente?

¿No será la percepción de los cambios del Magnificat y del NT, mencionados más arriba, y de bienaventuranza para los pobres una noticia buena sólo para cierta élite, que ha tenido el privilegio de unas circunstancias que, de hecho, sí han cambiado su vida?

Pero ¿Y la gran mayoría de los que no son historia en nuestras crónicas y los anónimos y mudos ajusticiados por la arbitrariedad de infelices caciques? ¿Cómo les tocan los cambios cantados por el Magnificat? ¿Sólo escatológicamente?

²⁴⁹ José JIMÉNEZ LOZANO, Parábolas y circunloquios de Rabí Isaac Ben Yehudá (1325-1402), Barcelona, Anthropos 1985, pp. 64-65. El texto está tomado de las páginas 64-65. La postura del buhonero es la de la teología que solemos hacer, y el bufón representa la objeción cruda de muchos hombres y mujeres.

Si así fuera, estaría justificada la denuncia de la religiosidad 'opio' que hizo felizmente Marx: adormece, contenta, pero no resuelve, promete pero no da pan.

Tales planteamientos señalan con el dedo, de modo desafiante, la imagen de Dios que a veces incensamos.

Las palabras del bufón a Rabí Isaac son reflejo, más cierto de lo que pensamos, de la opinión callada de una gran cantidad de creyentes, cuya fe en Dios salva a tropicónes los obstáculos, nunca del todo resueltos, de un Dios en el que conviven su misericordia y su 'injusticia'.

Al final, la vida se diluye en una fe que consigue anudar las manos de la creencia en Dios y el juego de dados como meta: el compromiso definido y la ausencia de motivaciones y planteamientos.

¿Cómo hay que entender la esperanza incoada del Magnificat en un cambio de la situación presente, sin negar la cruda realidad?

¿Cómo interpretar tal imagen de Dios en contraste con otras imágenes de Dios que justifican el estado de determinadas situaciones, por injustas que éstas sean, sin caer en un hacer teológico reactivo, sino eminentemente positivo?

Es una cuestión de imagen (simbólica), una cuestión lingüística (terminológica), una cuestión histórica (de incidencia y eficacia socio-política), teniendo en cuenta, en este último caso, que no nos inclinamos por una interpretación meramente espiritual y axiológica.

Hay que partir de la 'ausencia de Dios'²⁵⁰. Dios no es evidente en nuestro mundo, ni su acción (no convence hacer una teología que parta de presupuestos universalmente aceptados). Se trata de hacer un discurso de Dios en diálogo con las cuestiones clave que muerden el alma de nuestras mujeres y hombres, de nuestros jóvenes²⁵¹.

El Magnificat está en la línea de la defunción de un Cristianismo meramente enunciativo, de 'divinas y grandes palabras'. Algunos profetizaron y se hicieron abanderados de la defunción de la teología del 'en-sí' de Dios (Es el ejemplo de los teólogos de la revista CONCILIUM reunidos hace

²⁵⁰ cf. François VARONE, El Dios ausente, Santander, Sal Terrae 1986.

²⁵¹ cf. DUPONT, a. c., p. 343, nota 39.

años en Bruselas). No se niega el 'en-sí' de Dios, pero se pone el acento en la 'economía trinitaria'. Un Dios capaz de dinamizar y llenar de sentido la vida concreta del hombre²⁵².

En este momento de nuestra reflexión nos hallamos ante un tema de estas características. La cuestión general vendría formulada así:

¿Cuál es la incidencia socio-histórica del Dios bíblico?

¿Dónde está este Dios escurridizo cuando la injusticia se hace sangrante, cuando las lágrimas ahogan las ganas de vivir, cuando la riqueza ensordece al rico a costa del hambre de otros, cuando el poderoso se reafirma en su despotismo?

Si dejamos que tales cuestiones traspasen la murallas bien defendidas de nuestra ideología y nos toquen en lo vivo de nuestro ser, antes de cantar el cántico, tal vez encontremos, en un segundo momento, en las palabras de María una respuesta, no universal ni generalizable, pero tal vez sí un camino.

Situando tales preguntas en el antes del Magnificat; atribuyendo a los creyentes de aquel momento nuestras inquietudes, nuestras dudas, nuestras esperanzas en medio de un mundo que no acaba de dar a luz cierta novedad vislumbrada.

Si ponemos en su boca algunas de nuestras inquietudes, y después, sólo después, leemos con corazón inclinado las palabras de María, tal vez se nos descubra alguna respuesta que aquellos creyentes, inquietos como nosotros, recibieron de parte de Dios. Respuesta que nos brindan sin aniquilar nuestras dudas, más o menos legítimas.

La palabra de María, siempre viva (con desigual incidencia) en la historia de la Iglesia, es un reto para adentrarse en la comprensión de un Dios que compromete todo su ser en este momento de la historia²⁵³.

²⁵² cf. Ciro GARCIA - Jesús CASTELLANOS, o. c., p. 39.

²⁵³ "...No se puede anunciar la verdad de Dios, y menos decir que se la defiende si no se arranca de esa que yo llamaba 'seguridad primera y condicionante': el Dios vindicador de los pobres; Jesús Revelación de Dios en cuanto hecho pobre e identificado con todos los pobres de la tierra ('a mí me lo hicisteis'); y la promesa de una vida y justicia definitivas para ellos" (J. I. GONZALEZ FAUS, Carta a un amigo agnóstico, Barcelona, Col. Cristianisme i Justícia, nº 39, p. 23).

María percibe porque le ha hecho entrañas suyas, ha acogido su misericordia (ella, a su vez, se ha descubierto en la entraña de Dios).

Sin embargo, aún queda en el aire la cuestión de fondo: ¿Cómo cambia Dios las situaciones? ¿Qué tipo de cambio se nos anuncia aquí?

B. Un cambio profundo en silencio y oscuridad

Desde la óptica judía de espera mesiánica, en la línea de pensamiento griego y desde nuestra forma de entender las revoluciones modernas, las palabras del Magnificat aludirían a una revolución sonada, visible. Pero en la dinámica del NT esas inversiones no tienen la espectacularidad que nosotros supondríamos leyendo otros pasajes bíblicos (Exodo, guerras santas del AT, etc.) La Nueva Alianza nos obliga a dar un salto, a mirar con los ojos de la fe para descubrir el cómo de esos fenómenos, y el hacia de las perspectivas que nos ofrecen. La fuente principal de la inversión está en un fenómeno tan circunscrito a la fe como es la Encarnación del Hijo de Dios y su exaltación junto al Padre. Para la mirada profana tales hechos son imperceptibles. Cuando Jesús llega aparentemente nada ha cambiado: siguen los poderosos pisando a los débiles, los romanos oprimiendo a los judíos, el pecado triunfando. ¿Qué sentido tendrán esas palabras?

"En el momento de la venida de Jesús, todo el mundo esperaba un Mesías poderoso, victorioso, guerrero, y cuando María le recibe, nada ha cambiado. El invasor romano sigue allí, el pecado triunfa. La salvación se da en el silencio y la oscuridad entre los pobres y los humildes, a aquellos que saben ver"²⁵⁴.

Un cambio profundo de la mayor importancia se produce en silencio y oscuridad, sólo perceptibles con una determinada mirada. ¿Por qué son sólo los pastores y unos magos de Oriente quienes ven al Niño nacido?

La nueva era que canta el Magnificat invita a los que quieren ver a un proceso de interiorización en el que las grandes inversiones se hacen patentes sin violencia, en el fondo de los corazones²⁵⁵.

²⁵⁴ HAMEL, a. c., p. 73.

²⁵⁵ cf. HAMEL, a. c., p. 71-73.

Tal proceso, tal visión no se produce sin la libertad del hombre; con ella tropieza el Dios bíblico, con ella cuenta, como ha contado con la libertad y el consentimiento de María²⁵⁶.

O, tal vez, la inversión sea violenta y, de hecho, los poderosos sean arrancados de sus tronos y los ricos desposeídos de sus riquezas. En algunos casos de ceguera o endurecimiento sólo un fracaso sonado y paralizante puede hacer caer en la cuenta de la estupidez en que se hallaban. En esos casos, el mismo fracaso puede interpretarse como una oportunidad de salvación, pudiendo, en consecuencia, acoger (no antes) al Dios poderoso y en verdad rico. En muchos casos históricos de injusticias y de no aparente inversión que vemos diariamente, los textos no justifican el conformismo. La dimensión escatológica empieza a operar ya aquí su verdad definitiva que se prolongará en la justicia plena.

La alegría de María no tiene que ver con el resentimiento cuando afirma que Dios dispersa a los orgullosos, derriba a los poderosos y despide vacíos a los ricos. No hay un rechazo como otros pueden interpretar en la literalidad. El fin es la salvación también de los ricos y orgullosos, quienes sólo en pobreza de corazón y humildad acogerán a Dios como Señor y Salvador. El mejor regalo para un enriquecido es experimentarse a sí mismo con las manos vacías, para un orgulloso descubrir su debilidad y para un poderoso caer en la cuenta de su limitación y de la caducidad de su poder. Dios dispersa / derriba / despide vacíos, realizando - ya lo hemos dicho - a la vez, un acto de su poder y su misericordia.

Dios no pisotea a los opresores destruyéndoles, vengándose de ellos, pagando su misma moneda con más despotismo, sino que lo hace desde el nuevo lenguaje, desde los nuevos símbolos del Reino: encarnándose en lo pequeño y los pequeños. He aquí el gran misterio. Desde esa humildad, sin hacer alarde (Flp 2), Dios, en otro sentido inaccesible, se hace prototipo del hombre nuevo, de la mejor humanidad, en la persona de Jesús. El universo simbólico estalla en novedad con la venida del Enmanuel (Dios con nosotros).

Dios vence el mal con el bien. La aparente falacia de esta victoria pasa por la incomprensión de los que no han cambiado de registro, de los que están en la lógica del mundo (Jn), y culmina al fin en Pascua, perceptible y saboreada sólo por los que se han hecho sencillos a ejemplo de María. A ellos también les ha tocado ponerse en camino y dejarse arrancar del polvo de sus complejos y miedos. Cuando Jesús ha mirado a los sencillos y pecadores, han vuelto a casa orgullosos -no de su pecado- de la vida que han descubierto en sí mismos. Los humildes, hambrientos... son también

²⁵⁶ "El ser humano es insignificante a juicio de Job - dice G. Gutiérrez - pero lo bastante grande para que Dios - el Todopoderoso - se detenga en el umbral de su libertad y le pida su colaboración en la construcción del mundo y en su justo gobierno" (G. GUTIÉRREZ, o. c., p. 101).

arrancados de su forma de ver las cosas, de sus añoranzas y deseos desordenados. La inversión es de cada uno con respecto a su propia verdad, no en lucha frente a otros.

C. ¿Cómo se explica esta transformación?

En el Magnificat se percibe esta profunda inversión explicitada en estos aspectos posibles de explicación:

- En su Encarnación (Introduciéndose en la historia). Hecho decisivo.
- A través de la poesía, del canto, del cambio de símbolos ('capital simbólico'). Repoblando la esperanza (en la línea de la mejor tradición profética). Declarando caducas las instituciones fatigosas.
- A través del hombre, imagen suya y 'concreador'.

Partamos de la respuesta de un autor a esta pregunta para desarrollar nuestro esquema respondiendo a la pregunta que traemos: ¿Cómo transforma Dios las situaciones?

"En primer lugar introduciéndose en el mundo, tomando partido por los pobres y en segundo lugar introduciendo en este mundo dividido y roto su dinámica de amor. Así le experimenta María, así le canta en gesto de anuncio y compromiso. Situándose al lado de Jesús, ella se vuelve servidora de la liberación universal. Por eso canta y cantando pone en marcha un movimiento de transformación de nuestra historia"²⁵⁷

En este texto encontramos formulados algunos puntos del esquema propuesto más arriba:

1. "Introduciéndose en el mundo" alude a la teología de la Encarnación.
2. "Su dinámica de amor" se refiere al cambio de valores, cambio del mundo simbólico. "Canta y pone en marcha un movimiento de transformación" nos sugiere el canto, la poesía como lugar privilegiado de encarnación de sueños posibles o utópicos. Repoblación de la esperanza.
3. Nos faltaría el tercer elemento propuesto: el hombre como palabra que anuncia y recrea esa transformación.

- Al hablar de Lucas y el Nuevo Testamento ya hemos tratado el tema primero: **la Encarnación**. Nos detendremos sobre todo en la originalidad del punto segundo del esquema: el cambio de

²⁵⁷ PIKAZA, o. c., p. 125.

símbolos. Antes vamos a decir una breve palabra sobre el tercer elemento de respuesta a 'cómo invierte Dios las situaciones': el hombre.

- **En el hombre y a través del hombre.** Este tema aparece suficientemente en el siguiente capítulo, vertido en los diversos apartados. Aquí sólo distinguir dos aspectos de la inversión referida al hombre: llamado a acoger y vivir esta salvación como portador, mensajero, testigo. Para que se dé lo segundo tiene que existir la acogida de esta salvación. ¿Qué actitud se requiere en él para que entre en esta lógica transformadora de Dios? Merece la pena escuchar la respuesta, aunque sea algo larga, de Moltmann:

"...Lo que aquí tiene lugar en esta desconocida muchacha de Galilea es algo más que la mitigación de una necesidad privada, algo más que un poco de felicidad. Aquí se inicia un cambio de rumbo para todas las cosas. Nace el liberador de la culpa, de la violencia y de la opresión. Por eso María se alegra en Dios total y absolutamente. Su alegría es pura, pues no quiere servirse de Dios para gozar de su propia vida y de la vida de su hijo. Se despoja de la vida y la ofrece al día nuevo de la liberación. ¿Qué importan nuestras preguntas egoístas sobre qué será de mí? Nada. Aquí sólo importa una cosa: 'elimina tu yo y serás bienaventurado' (Lutero), porque Dios se acerca y está muy próximo a ti. Buscamos nuestra alegría en lo exterior y corremos entre negocios y nos preocupamos mucho de salir ganando. Pero Dios está en medio de nosotros en el hijo de María, en Jesús, y con Él nuestra liberación, nuestra felicidad, nuestro ser amados y nuestro amar están más cerca de lo que pensamos. El que se da cuenta de esto no necesita ir a la casa de la felicidad ni ser de otra forma. No tendrá más que aceptarse a sí mismo porque ya ha sido acogido por Dios tal y como es en cualquier sentido en que transcurra su vida"²⁵⁸.

Lo expresa muy bien Moltmann al decirnos que la comprensión del cambio de las situaciones no nace de la respuesta a la pregunta ¿qué va a ser de mí?, ni de nuestro afán de seguridad. Si a toda costa queremos responder a esta pregunta no descubriremos el CÓMO de esta inversión. Hay en el hombre una radical inestabilidad, un fondo movedizo e inseguro que es el que le obliga a buscar verdades y sentido, siempre que no se haya asentado en su resquebrajamiento personal, que no haya hecho nido en su desquiciamiento. Los que han perdido el quicio y los que tiemblan envueltos en su inseguridad, juntamente con aquellos otros que tienen bien asegurada la vida, han de entender que sólo trascendiendo su situación, su fugaz y mentirosa seguridad en el caso de los

²⁵⁸ MOLTSMANN, o. c. 1974, p. 145.

últimos, o su lamentación y acomplejamiento en el caso de los primeros, podrán ser testigos gozosos de esto que se anuncia. Se trata fundamentalmente de una sanación de la confianza fundamental en la vida que hay escondida dentro.

- A través de la poesía, del canto, del cambio de símbolos...

Desarrollaremos este punto, el más original, buscando entender estos cambios desde las aportaciones (formulación y conceptos) de un sociólogo y un biblista.

Rafael Díaz Salazar, apoyado en P. Bourdieu²⁵⁹, Gramsci y otros, sostiene la influencia directa de los sistemas simbólicos (imágenes, ideas-clave de pensamiento...) en orden a los cambios sociales. Walter Brueggemann, apoyado en su visión de los profetas como renovadores de la esperanza, poetas de un nuevo lenguaje, enfrentados directamente a la fatigosa conciencia monárquica, nos recuerda el poder del lenguaje en boca del poeta para que la desesperación se convierta en esperanza. Ambas perspectivas me parecen altamente incisivas y acertadas para vislumbrar cómo pudo Lucas sentar teológicamente algo que él estaba viviendo: que Dios, de hecho, había cambiado la situación.

Comenzaremos por la perspectiva sociológica de la mano de Díaz Salazar: partiendo de la afirmación de la religión como un CAPITAL SIMBÓLICO, es decir, un sistema de símbolos de alta fuerza social de identificación condicionante de comportamientos y actitudes masivos e individuales, afirma, citando a Bourdieu, que ningún cambio social importante se ha producido sin una previa o pareja revolución simbólica²⁶⁰.

Bourdieu ha destacado la "importancia de la religión en la interacción órdenes simbólicos - reproducción social - transformaciones sociopolíticas"²⁶¹. Esta afirmación entra de lleno en el objetivo de nuestro estudio: lo que se opera en el acontecimiento que Lucas ha teologizado y narrado en el Evangelio de la Infancia es, ciertamente, la intervención divina, pero puesta en marcha a través de un cambio de símbolos y referencias sociales y religiosas.

²⁵⁹ Díaz Salazar afirma que P. Bourdieu es de los sociólogos europeos el que "más ha contribuido a la inserción de mundo de los símbolos en el área de la investigación sociológica" (Rafael DÍAZ SALAZAR, El capital simbólico. Estructura social, política y religión en España, Madrid, HOAC 1988, p. 206).

²⁶⁰ cf., ib. p. 206.

²⁶¹ ibidem.

Claramente el lenguaje de Lucas no se refiere a una verdad histórica tal como ahora la entendemos. Decimos que historifica el acontecimiento Cristo, pero al ejemplo de los antiguos historiadores (Plutarco, Flavio Josefo, Tácito...); su historificación está al servicio de una verdad teológica que es la que hay que ahondar.

La posibilidad de un alarde literario le viene de fuera al simbolizador: de Dios en este caso, que opera el misterio de la Encarnación, y es este misterio el que hace resonar en el corazón de los oyentes expectativas e ilusiones dormidas que provocan un auténtico movimiento contagioso de ilusión y, progresivamente, un cambio social. Palabras-clave como Mesías, salvación, Dios con nosotros, perdón de los pecados, misericordia, etc. dichas de una manera enteramente nueva, en un contexto determinado (el de las primeras comunidades) y con Cristo como garante, ponen en marcha un movimiento social nuevo, de valores diferentes, chocantes con el entorno, que, poco a poco van minando la hegemonía de otros valores públicos, de otros poderes²⁶². Hay que tener presente que la experiencia original (referencial) del cristiano no se basa en la capacidad de atracción afectiva de unas determinadas vivencias: llámese Resurrección, Pentecostés, Fraternidad, etc., sino en la potencia de estos mismos símbolos vivos para iluminar y plenificar de sentido la vida del hombre²⁶³. De modo que al verse tocados afectivamente y con un foco de sentido tan patente, no es extraño que repitieran con María que Dios había hecho proezas, había colmado a los hambrientos, enaltecido a los humildes, recordado su promesa. Habían descubierto el símbolo más radical en sus vidas: Dios, un Dios enteramente nuevo para ellos.

Abrimos ahora la aportación de Brueggemann con esta cita que, por sí sola, ya explicita suficientemente; viene hablando del contexto histórico de Babilonia - Retorno y del poder del canto para iniciar un movimiento imparable de transformación:

"Cuando los dioses babilonios han sido puestos en solfa, cuando la cultura babilonia ha sido ridiculizada y cuando el rey destronado ha sido repuesto en su trono, entonces se produce la inversión de la historia. El duelo se convierte en fiesta, la aflicción se hace doxología y la desesperación se troca en asombro. Tal vez no se trate más que de un acontecimiento cúltilo, pero aún así, no habría que menospreciarlo, porque un culto

²⁶² Desde esta otra interpretación se explica también aquello de que Dios 'derriba del trono a los poderosos': ha minado su hegemonía.

²⁶³ "Las luchas simbólicas poseen una eficacia mayor de lo que piensa el economicismo objetivista... A mi entender existe una demanda propiamente simbólica, entendida como la necesidad de un mensaje capaz de dar sentido unitario a la vida y de otorgar una visión coherente del mundo y de la existencia humana" DIAZ SALAZAR, o. c., p. 142.

estrechamente ligado con la experiencia histórica es un culto realmente capaz de dinamizar al pueblo (...) No debemos subestimar el poder del poeta. Las inversiones pueden comenzar por un simple cambio del lenguaje, por una redefinición de ámbito perceptivo o por una modificación de la conciencia"²⁶⁴

Poco comentario le falta a la cita, en la que resuenan ecos del Magnificat, algo de lo que ya hemos dicho: una liturgia capaz de dinamizar, un canto que acierta con la esperanza de un pueblo y renueva la ilusión. Lucas ha poblado la imaginación de sus oyentes con las palabras de María. El cambio no lo opera Dios mágicamente, está claro, sino que, en sintonía con El, los destinatarios han percibido unas alternativas a las dominantes, unas alternativas acompañadas de la fuerza de Dios. La iniciativa ya no es nuestra, sino de Dios, por eso nuestra seguridad es confianza en Dios; esto convierte la angustia vital y el aferramiento en esperanza. Los que reclaman su autosuficiencia cosecharán cansancio y fracaso, los que esperan en Dios gustarán el sabor de la misericordia. "Se trata de recibir, no de arrebatar; de heredar, no de apoderarse; de alabar, no de adueñarse. Se trata de saber que la iniciativa ya no es nuestra y que por ello estamos más seguros"²⁶⁵.

En el capítulo 6º formula Brueggemann la oposición monarquía - profetismo como la prosa pesada frente a la lírica. Esta comparación le vale para sostener la subversión del cántico y su capacidad dinamizadora, recreadora de nuevas esperanzas. El cántico desconcierta, descoloca a la razón monárquica. Nos brinda así magníficamente los términos para aplicarlos al Magnificat como lírica subversiva²⁶⁶.

Este nuevo estado de cosas, nuevo comienzo es percibido por los que están abiertos a él: los pastores, en los márgenes de la sociedad. No lo perciben quienes hacen el censo²⁶⁷.

Ambos acercamientos, con la terminología del sociólogo y el biblista, se prestarían a una mayor y muy interesante profundización, pero tan sólo es posible ofrecer aquí estas pistas o sugerencias

²⁶⁴ BRUEGGEMANN, o. c., p. 89-90.

²⁶⁵ ib., p. 93.

²⁶⁶ ib., pp. 120-121.

²⁶⁷ "En Israel el censo constituye un recurso del aparato monárquico para mantener fuertemente controlado al pueblo, en detrimento de la libertad y la justicia. Por eso es considerado una maldición (2 Sam 24)" ib., p. 119, nota 2.

interpretativas en orden a que el estudioso pueda leer con más tino CÓMO tienen lugar esas transformaciones de valores, sociales, etc. que canta el Magnificat.

6. CONCLUSIÓN

Llegados a este punto, se hace necesaria una visión panorámica de lo que nos ha aportado este capítulo de la inversión en orden a completar la imagen de Dios que ofrece el Magnificat:

Habíamos comenzado situando el tema en el más amplio de la SALVACIÓN como clave para interpretar esta inversión. En el análisis de ésta convergen los anteriores temas, que adoptan este matiz: atributos y acción de Dios están proyectados en orden a la salvación de los hombres, como abajamiento - levantamiento. El Antiguo Testamento es todo un mosaico de referencias a la salvación en esta misma clave, como hemos visto. La teología del Antiguo Testamento, que colorea el Magnificat nos sugiere una imagen de Dios en sintonía con toda la revelación veterotestamentaria. Pero lo que da originalidad y fuerza al Magnificat es el decisivo hecho que está de fondo: la Encarnación (con mirada postpascual también la Muerte-Resurrección), que es la decisiva transformación. La inversión del Magnificat no es más que la profunda transformación que celebra todo el Nuevo Testamento, aunque en el Magnificat los matices son particularmente ricos por la oposición de contrarios. En el Nuevo Testamento descubrimos una intención pedagógica, un 'para que' de este actuar de Dios, de modo que no es algo arbitrario, sino que todos los destinatarios de la acción de Dios en el Magnificat están invitados a redescubrir su mejor humanidad. Lo tenemos ejemplificado en María, en su historia personal.

No se justifica desde el Dios del Magnificat la lucha de clases, el resentimiento, la 'moral del esclavo', sino una afirmación de vida, a la que descubrimos que se ha inclinado Dios. Esta salvación en clave de humillación - levantamiento es característica de la concepción lucana de la historia, lo hemos visto antes de acercarnos al Magnificat

Al hablar del Magnificat hemos dividido esta inversión en dos apartados: la soberbia y el poder / enriquecimiento. El Magnificat es deliberadamente genérico en sus expresiones en orden a un planteamiento generalizado y radical. La soberbia junto al enriquecimiento y al afán de poder ciegan y aferran, en lugar de abrir en disponibilidad. De ahí que Dios es percibido interviniendo para mostrar a cada uno la fragilidad de los cimientos sobre los que se asienta. Los humildes, hambrientos... también tendrán que cambiar, pero, de momento, sus disposiciones les favorecen, les dejan más al descubierto ante Dios.

La última pregunta que nos hacemos en este capítulo es ¿Cómo invierte Dios las situaciones? pregunta importante, porque está en el corazón de muchos hombres hoy, ¿cómo actúa Dios esta salvación? De ahí que hayamos sostenido una pregunta bañada de escepticismo para abordar al fin

con más realismo la respuesta, que no pretende ser decisiva. Nos hemos aventurado a una respuesta en tres sentidos:

- Dios invierte la situación en su Encarnación, es el hecho decisivo.
- A través de un nuevo lenguaje, unos símbolos llenos de sentido, repoblando la esperanza más enraizada del ser humano, declarando caducada la ley del aferramiento y del miedo.
- Finalmente Dios invierte el orden y sostiene unos valores por el hombre, imagen suya y con creador.

Es precisamente éste el punto que se hace necesario estudiar a continuación para completar la imagen de Dios en el Magnificat.

EL CREYENTE

Y EL DIOS DEL MAGNIFICAT

1. Un Dios que interpela

2. Pathos de Dios y simpatía del creyente

3. Debilidad de Dios (Autolimitación)

4. Dios del Magnificat y creyente

- . Campos semánticos**
- . Atributos**
- . Acción de Dios e inversión**

5. No neutralizar a Dios/Dejar a Dios ser Dios

6. Conclusión

1. UN DIOS QUE INTERPELA

La exigencia metodológica del quehacer teológico, en el marco de la sensibilidad actual, obliga a no quedarnos en la constatación teológica de tipo estructuralista, sino que exige recibir la interpelación a la conciencia creyente de esa imagen de Dios: ¿Qué implica en la vida del creyente ser coherente, fiel al Dios cantado por María? No se trata de un dato que violente el esquema, sino exigido, más bien, por lo que hoy pretende ser la teología: instancia de transformación y plenificación humana, social, desde la imagen nueva del Dios de Jesús. El mismo cántico lleva implícito, más que una idea o pensamiento sobre Dios, todo un proyecto vital para el creyente. Teoría y praxis se unen inseparablemente. La teología especulativa da paso al pensamiento comprometido en la praxis. La verdad de Dios se autentifica en la práctica, en transformación histórica²⁶⁸.

Si queremos hablar de modo pleno sobre Dios en el Nuevo Testamento lo haremos de modo incompleto si no reconocemos que se ha revelado para ser reconocido y vivido por el hombre²⁶⁹.

²⁶⁸ "Y así (...) la filosofía debe hacerse práctica, no en sentido aristotélico, sino en el de que la filosofía especulativa ha de dar lugar a un pensamiento comprometido en la praxis y ser, por su misma esencia, una actividad transformadora del mundo" J. MARITAIN, Humanismo integral, Buenos Aires - México, Ed. Carlos Lohlé 1966, p. 43. Cf. toda la nota 5, apoyando esta idea en Feuerbach y en Marx.

²⁶⁹ "La obra lucana es una auténtica proclamación del acontecimiento Cristo, dirigida a unos lectores en los que se intenta provocar una reacción de fe y aceptación cristiana", FITZMYER, o. c., p. 36.

Constatar la imagen del Dios de María en el Magnificat es sentirse empujado a revivir su acogida, a reproducir en la propia historia los rasgos del rostro de Dios que, con el tiempo, irá perfilando la historia humana de Jesús, y que ahora se encuentran como promesa en la entraña de María.

María pronuncia el Magnificat porque ha vivido el misterio de la Anunciación-Encarnación. Su proclamar a Dios es fruto de haber entrado en la comunión con El, que es entrar en la lógica de esta revolución de valores.

El creyente no asume las implicaciones del ser y actuar de Dios por raciocinio intelectual, sino en la comunión vital. A partir de ahí podrá proclamar con fuerte voz, y, sobre todo, con su existir, la gran inversión de Dios.

La pregunta que hacíamos a Dios desafiándole a que nos dijera dónde está cuando la injusticia vence, nos la devuelve ahora, interpelándonos a su vez: ¿dónde estás tú, creyente, cuando desde el submundo de la historia y en voz muy queda reclamo el cambio de los corazones para que algo se remueva en la historia?

¿Dónde estás tú que te dices mi fiel cuando la injusticia de tus hermanos triunfa con tu consentimiento, cuando alguien grita y nadie escucha, cuando hay hambre de otros y tus tripas no se conmueven?

La imagen de Dios lleva derechamente a la cuestión de la responsabilidad creyente. Es también el esquema que nos brinda el Magnificat: acogida / canto-acción.

Fue legítimo preguntarle a Dios dónde se esconde, siempre lo será, cuando dicha pregunta encierra una búsqueda sincera. Pero también y, si cabe más legítimo es la denuncia de Dios al hombre sobre sus escondites, huídas y ausencias. El pacto de fidelidad es mutuo, la responsabilidad en la continuada creación es mutua desde esta Alianza.

En Cristo el pacto por conseguir el hombre nuevo se ha hecho proyecto divino-humano. Ya no será legítima la pregunta unilateral, al menos desde el momento en que el hombre ha asumido el riesgo de creer, la aventura de buscar a Dios: este es el camino de su verdad.

Antes nos cuestionábamos el ser y hacer de Dios en los cambios proclamados, y ahora, qué papel le corresponde al creyente en la sintonía con el Dios del Magnificat.

Dios ha querido hacerse accesible al ser humano, Dios ha manifestado su deseo de comunión con el hombre y ésta constituye su más íntima vocación (Gaudium et Spes 19, 1); la expresión

culminante de tal llamada está latiendo en el Magnificat: la Encarnación. Dios tiende su mano a la limitación humana y la reviste de su gracia²⁷⁰. Desde este momento el hombre comprende su corresponsabilidad, su afinidad con Dios. 'Dios se hace hombre y el hombre se hace Dios'. El amor iguala a la criatura y al Creador²⁷¹. El hombre es imagen de Dios, semejante a Dios y está vocacionado a actuar según la lógica de Dios.

2. PATHOS DE DIOS Y SIMPATÍA DEL CREYENTE

Nos ayudaremos del comentario a los profetas de A.J. Heschel²⁷², ya citado, para leer el Magnificat a la luz de la categoría del PATHOS bíblico. El pathos nos habla de Dios como afectado por lo humano.

Tras la teología y los relatos del Exodo se encierra no sólo la definición de un Dios: "Soy el que soy", sino la constatación histórica de Yahve como un Dios lleno de pathos: a Dios le importa el hombre. Con la creación no dejó de cuidar el mundo, Dios sigue riendo y llorando con los hombres. Este pathos adopta la forma variable de amor e ira, dolor y alegría, misericordia y cólera. En el caso del Magnificat el pathos se expresa en su acción: derriba, levanta, enaltece, colma, despide... y a través de su misericordia, fuerza y santidad²⁷³

Toda la historia humana leída desde la Biblia no es sino "la historia de Dios en busca del hombre. A pesar de los fracasos de éste, una y otra vez, Dios no abandona su esperanza de encontrar hombres rectos"²⁷⁴. En este sentido podemos interpretar el Magnificat sin temor a equivocarnos

²⁷⁰ "El Verbo de Dios ha habitado en el hombre y se ha hecho Hijo del hombre para acostumbrar al hombre a comprender a Dios y para acostumbrar a Dios a habitar en el hombre, según la voluntad del Padre" S. Ireneo de Lyon, Adversus haereses, 3, 20, 2.

²⁷¹ "Al distinguir entre 'responder' y 'corresponder' queremos apuntar a que lo último que debe hacer el hombre no es tanto responder a un Dios, que permanece como alteridad, sino corresponder haciéndose afines a él. Obviamente Dios siempre permanece como el otro, pero el modo de integrar en la vida del cristiano la alteridad de Dios no es otra cosa que el hacerse como ese otro. Este es el tema clásico de la divinización del hombre, que tomado en su radicalidad y desprovisto de los matices de intemporalidad y ahistoricidad, expresa lo más profundo de la realidad cristiana. Esto es lo que intuyó H. Bregson cuando afirmaba que en la creación 'Dios lleva a cabo crear creadores'" Jon SOBRINO, La oración de Jesús y del cristiano, Colombia, Paulinas 1986, p. 51.

²⁷² A. J. HESCHEL, o. c.

²⁷³ ib., p. 327.

²⁷⁴ ib., p. 247.

como expresión de un Dios que se deja hallar por los humildes. María no descubre a Dios, como no le descubrirá el creyente hoy, "Israel no descubrió a Dios, sino que fue descubierto por El. La Biblia es un registro de los acercamientos de Dios al hombre"²⁷⁵. María se deja descubrir por Dios, su transparencia le descubre el sentir de Dios: su pasión por el ser humano.

Como en otro tiempo el pueblo de Israel vio a Dios a su lado en busca de la libertad, un Dios que había oído su clamor y se había conmovido, ahora percibimos la presencia de Dios que nuevamente se inclina, mira, obra proezas, salva, tiene misericordia, recuerda sus promesas, etc. Por la Encarnación se percibe cómo todo lo humano queda contagiado del pathos divino. La respuesta al pathos divino es la simpatía del creyente. En los profetas este pathos divino les ha convulsionado no sólo mental, sino vitalmente. Se ha producido una conmoción, una transformación interior que opera una cierta armonía con este Dios. Así se explica que María rompa el silencio, y, tras reconocer la mirada de Dios y lo que ha operado en ella, se hace portavoz de este pathos para todos los hombres y para Israel (Hasta el v. 49 podríamos hablar del pathos de Dios en María y a partir del 50 en los hombres -soberbios y humildes- e Israel).

La reacción ante el descubrimiento de este ser de Dios es la simpatía con que canta María las maravillas de Dios. Ella ha quedado anudada al sentir de Dios. La vida ya no es igual. De igual modo que el profeta ha sido calificado como "homo sympathetikos"²⁷⁶ el creyente ha de llegar a ser alguien simpático en este sentido, movido por el pathos de Dios como clave para su misión histórica. La simpatía "a diferencia del éxtasis, no es una meta, sino un sentimiento de desafío, un compromiso, un estado de tensión, consternación y desaliento"²⁷⁷ y, además, de esperanza y confianza en Dios, capaz de salvar. No justifica, por tanto, un sentimentalismo fácil; no es ningún deleite la verdadera simpatía que se pide al creyente. María se hace eco de Dios con esta elegancia poética (que nos pinta Lucas), después de haber asumido el radical viraje de la trayectoria de su vida en función del pathos de Dios que ha querido encarnarse. Simpatía poco tiene que ver con sonrisa fácil. En muchos casos la simpatía será dolor agudo y lágrima prolongada.

La simpatía es mucho más que la mera imitación de Dios. El Magnificat sugiere mucho más que la sola interpelación externa al creyente. La configuración de la existencia creyente en sintonía con el pathos divino se opera desde dentro, no por iniciativa de la voluntad del hombre, sino por aceptación. Así como la imitación se preocupa por el pasado que conoce de Dios para actuar en

²⁷⁵ ib., p. 248.

²⁷⁶ ib., p. 11.

²⁷⁷ ib., p. 13.

consecuencia, la simpatía vive el presente de la salvación de Dios, el ahora de su Encarnación renovada²⁷⁸.

Una vez más el pathos de Dios ha necesitado la simpatía de una criatura, de María, para ser oído, percibido en la historia humana.

Desde estos términos 'pathos-simpatheia' que Heschel aplicaba a los profetas y que nosotros hemos considerado legítimos para interpretar el Magnificat, se entenderá que hablemos a continuación de la limitación de Dios en su creación y su necesidad del hombre para seguir creando.

3. DEBILIDAD DE DIOS (AUTOLIMITACIÓN)

La pregunta "¿cómo invierte Dios las situaciones?" es asumida aquí, en parte, ya que Dios cambia las situaciones, como veremos, a través del hombre, un hombre que ha sido aprehendido en el pathos de Dios.

'Dios no es todopoderoso en lo humano'. Esta atrevida afirmación tiene que ser convenientemente explicada. La Encarnación nos devuelve una imagen de Dios, en Jesús, sujeto a la ley de su creación; un Dios que sufre, al que podemos hacer huir, tapar la boca, escuchar o rechazar, abrazar o crucificar. Este es el misterio de la Encarnación, Dios asume en la persona de Jesús la limitación y las posibilidades humanas. Dios se autolimita al entrar en la historia para enseñarnos la 'ilógica' del amor. Su autolimitación hace del Espíritu un gemidor en el corazón de cada ser humano. Gime por alumbrar cielos y tierra nuevos. Gime encerrado en el hombre por cumplir el proyecto del Magnificat.

El amor contenido de Dios se prolonga en el hombre, pequeño embajador, dios por familiaridad, llamado a ser testigo en propia carne de la Encarnación de Dios.

El amor de Dios se explicita como amor entre los hombres. Así lo ha cantado María. Los creyentes deben encarnar ese amor y llevarlo a la entraña humana, allí donde más patente se hace

²⁷⁸ "La imitatio se preocupa por el pasado, la simpatía por el presente, el acontecimiento. La imitatio mística se halla alejada de la historia; lo que está en cuestión en la simpatía es una situación histórica real" Ib., p. 37-38.

la ruptura social (poder) y económica (capital)²⁷⁹, y la ruptura personal (psicológica y espiritual). Jesús ha encarnado este amor intramundano hasta su propia muerte.

Así prolonga Dios su presencia actuante en la historia humana, y el corazón del hombre es testigo primero de la revolución de Dios, y el principio de la expansión de dicha inversión.

Veamos muy brevemente algunos ejemplos del Antiguo Testamento:

- En el 2º Isaías hay numerosas referencias a que la justicia de Dios se va a hacer presente: Dios lo afirma en primera persona "Escuchadme los descorazonados, los que estáis lejos de la justicia: yo acerco ya mi justicia, no está lejos; mi salvación no tardará" (Is 46, 12-13), y el hecho es que Ciro al vencer a los babilonios liberta a los deportados bajo Nabucodonosor. Al profeta le basta para afirmar que Dios ha hecho justicia.

- En Gn 18, 19-21 Dios responde al clamor del pueblo con justicia y derecho. El plan lo realizará Abrahán, escogido para que se realicen el derecho y la justicia en todo el mundo.

- Otro caso típico es Moisés. Se convierte en mediador y voz de Dios en favor de su pueblo. Yahve llama (vocación) a Moisés. Suscita la liberación, la alienta y la lleva a término por medio de él. Las palabras del Exodo eran "Conozco sus sufrimientos y he bajado para librarlo de mano de los egipcios" (Ex 3, 8)²⁸⁰.

Aunque la mediación no es explícita en el Magnificat, de fondo está el asentimiento de María y, de cara al presente-futuro, la misión de cada creyente para ser testigos de estos nuevos valores del Reino. En María reconoce la comunidad creyente su propia experiencia de salvación. Desde aquí el Magnificat será siempre llamada a revivir la gracia de la misericordia de Dios y a obrar en consecuencia²⁸¹. Dios derriba, enaltece, colma, despide, auxilia... e igual que en el Antiguo Testamento lo seguirá realizando a través de aquellos que acojan su Palabra, de María y de todo

²⁷⁹ cf. PIKAZA, o. c., p. 131.

²⁸⁰ cf. para todo este tema, PORFIRIO MIRANDA, o. c., p. 107. 122 y 124.

²⁸¹ "Il est d'ailleurs frappant que le cantique ne dit rien qui soit particulier à la situation de la mère: de l'expérience de Marie il ne retient que ce en quoi la communauté chrétienne peut reconnaître sa propre expérience du salut. Le Magnificat devient ainsi appel aux croyants à prendre conscience de la grâce qui leur a été accordée et à en témoigner en bénissant la miséricorde du Seigneur" DUPONT, a. c., p. 322.

creyente que se deje adentrar en el pathos de Dios. "Ses oeuvres les plus grandes se feront dans l'Esprit par l'intermédiaire des croyants"²⁸².

No se podrán entender aquellas palabras del Magnificat: "A los hambrientos los colma de bienes" 1, 53, sin entender aquellas de Mt 25, 35 "Tuve hambre y me disteis de comer".

4. EL DIOS DEL Magnificat Y EL CREYENTE

A. Campos Semánticos:

Allí donde hablábamos de la armonía y plenitud que sugiere la unión de los dos principales campos semánticos (socio-político y litúrgico) que recorren el Magnificat, ya indicamos cómo la articulación de ambas dimensiones de la vida creyente relativizan la unilateralidad interesada de nuestras posturas, sea en un sentido (socio-político), sea en otro (cultural, litúrgico, espiritual). La tensión que resolvíamos hablando de la libertad e implicación de Dios se aplica ahora al creyente en los términos en que algún autor ha armonizado estas dos dimensiones hablando de los sacramentos como 'praxis y fiesta'²⁸³. Hay sólidos y claros elementos en el Magnificat y en su contexto, ya lo hemos analizado en otras partes de este estudio, para afirmar el fuerte matiz celebrativo, festivo, gozoso que supone todo el Evangelio de la Infancia, y, más aún, el Magnificat, como pieza lírica que interrumpe la narración; y, a la vez, es uno de los textos donde con más claridad aparece la incidencia socio-política de lo que ha sucedido y se está celebrando. El tono lírico no evita la fuerza de los versículos 51-53, de una osadía peligrosa. Cuando el creyente lee el Magnificat no podrá ignorar el 'homo faber' (hombre trabajador) que está invitado a ser, comprometido en la transformación de lo real, junto con el 'homo ludens', 'homo celebrans' (lúdico, celebrante, festivo) que no puede evitar cantar al caer en la cuenta de la salvación de Dios.

"Sólo el que es capaz de alegrarse puede sentir dolor por su sufrimiento y por el de los demás'. Sólo el que sabe reír sabe de verdad llorar. Sólo el que tiene esperanza está capacitado para cargar con el peso de un mundo que transformar. Porque la alegría, la sonrisa, la esperanza - todo eso que aparece en la fiesta- son manifestaciones de libertad. Y la proximidad de la libertad debilita las cadenas"²⁸⁴

²⁸² HAMEL, a. c. 1979, p. 77.

²⁸³ TABORDA, F., Los sacramentos, praxis y fiesta, Madrid, Paulinas 1987.

²⁸⁴ ib., p. 54.

Mi acuerdo con tales palabras es total, y, además, podemos intuir lo acertado de tales palabras para traducir lo que Lucas quiere transmitir. La risa de un niño desconcierta la parafernalia del rey requiebrando, poniendo en cuestión su seguridad; lo hemos afirmado más arriba.

Al creyente, el Magnificat le invita a no despreciar ninguna de ambas dimensiones esenciales al ser cristiano; la armonía (nunca nítida) de ambas asegura un compromiso acertado. En la mente de todos está lo equivocado de planteamientos -que siguen vigentes hoy con frecuencia- que ignoran parcial o totalmente alguno de ambos elementos. Resume lo que he querido afirmar la siguiente cita de Hamel:

"Dios se interesa por los hombres y no permanece indiferente ante la forma en que los hombres organizan sus relaciones sociales. Denunciando el divorcio entre moral y religión, el Magnificat nos dice que Dios está presente en la acción litúrgica y en las relaciones sociales. El acepta la alabanza de quien le reconoce como su Señor, pero no quiere que la liturgia compense la ayuda negada a los pobres y la opresión ejercida sobre los pequeños. Quien reconoce a Dios como su Señor debe considerar a todo hombre como su hermano"²⁸⁵.

Termina afirmando que hay que rechazar tanto una interpretación místico-espiritual que dulcifica el texto, como la puramente secular que hace del Magnificat un canto revolucionario sobre todo.

B. Atributos de Dios

Lo que la biblia muestra de Dios no es un dato de conocimiento inofensivo para el hombre. Si afirmamos que Yahve es el Dios de la justicia interhumana (amor y bondad), lo es también como exigencia de esto mismo para los hombre entre sí²⁸⁶. El Dios que muestra su ser a Moisés es al mismo tiempo una exigencia. Si afirmamos que la expresión culminante de Dios en el N. T. es la salvación por Cristo en su Encarnación-Muerte-Resurrección, ello está proyectando una luz para los creyentes en el Dios de Jesús. Decir "Yahve Sebaot" supone resonancias históricas y una proyección muy diversa que decir "Dios Abba".

²⁸⁵ HAMEL, o. c. 1979, p. 83.

²⁸⁶ cf. todo el interesante estudio de J. ALONSO, La teología bíblica configurada por la "justicia", folletos PPC, nº 14.

Toda imagen de Dios, así como todo lenguaje referido a Dios no es tan inofensivo como parece, porque puede estar justificando toda una concepción de la vida: desdén y ausencia de compromiso o invitación a poner la vida en juego, por ejemplo. Toda imagen de Dios tiene una directa implicación en la vida del hombre (si no por simpatía, sí como exigencia de imitación).

Dios, siendo Misericordioso, Santo y Fuerte, lo es para el hombre y a través del hombre. De esos calificativos -como tales siempre empobrecedores- se deducen unas trayectorias, una VOCACIÓN: llamada, interpelación en esa línea de sentido.

Así como algunas culturas antiguas (griega, romana, etc.) proyectaron sus caprichos en Dios, crearon a los dioses con sus vicios para no verse denunciados, para legitimar determinadas costumbres e intereses, parece connatural a toda cultura que, a tal Dios, tal estilo de vida; 'dime en qué Dios crees y te diré cómo eres'. Esto vale al menos cuando se da una cierta coherencia. Porque la misma manera de comportarse los creyentes puede estar expresando un desconocimiento radical de su Dios. Entonces la afirmación sería: 'dime cómo eres y te diré cuáles son tus dioses'.

El Dios de la Biblia se define por su llamamiento a la justicia, a la compasión, al amor fraterno... en la realización de este ser de Dios por parte del hombre está el verdadero conocimiento de Dios. "El que no ama no ha conocido a Dios, pues Dios es amor" (1 Jn 4,8). El Dios bíblico no legitima los caprichos del hombre, al contrario, constantemente le invita a salir de sí mismo para operar justicia y compasión, misericordia.

Lo que en este punto afirmamos es que al hablar de la misericordia, santidad y fuerza del Dios cantado por María en esas mismas designaciones se incluye cómo ha de ser el creyente. Lo veremos brevemente, para no alargar el tema, acudiendo también a la teología del Antiguo Testamento que tales atributos suponen.

MISERICORDIA: el *hésed* (misericordia) pide respuesta. Es una expresión nacida en el ámbito de la Alianza, compromiso de Dios con su pueblo. "Por eso quien entra en la alianza se obliga a ser 'hombre de *hésed*'"²⁸⁷. El Magnificat denomina a estos creyentes "los que temen al Señor". El fundamento de la misericordia, cuando nace del hombre, está siempre en Dios. Si 'eleos' en el Nuevo Testamento aparece en 78 ocasiones (26 en Pablo, 20 en Lc-Hch, 15 en Mt, etc.), referido a la misericordia de un hombre para con otro sólo se encuentra en tres ocasiones: Mt 5, 7; 18, 33 y Lc

²⁸⁷ GOMÁ, o. c., p. 92.

16, 24 sin paralelo. La exigencia de misericordia se funda en la ilimitada misericordia de Dios para con nosotros²⁸⁸.

FUERZA: las obras grandes hechas por el Poderoso se refieren a la Encarnación. Es la gran obra realizada por Dios en María, anunciada en el v. 1, 35b "El poder del Altísimo". Se trata de la fuerza del Espíritu Santo mencionado expresamente en 1, 35a "El Espíritu Santo vendrá sobre ti". Es el mismo Espíritu que actuará en la misión de Jesús y la Fuerza que luego hará crecer y expandirse a la Iglesia. La invitación al creyente desde esta consideración es a dejar que la fuerza de lo Alto se exprese en su vida, sin usurpar Su protagonismo. El camino lo ha dibujado ya el Magnificat rechazando la soberbia, el enriquecimiento, el poder autosuficiente, etc. y sugiriendo, adoptando la actitud de humildad verdadera, sencillez, que es confianza plena en Dios, y en la posibilidad, desde esta fe, de una radical transformación, no sólo de los corazones.

SANTIDAD: la santidad de Yahve tiene carácter vinculante. Al hombre se le exige una santidad que corresponda a la de Dios (Ex 22, 30. Lv 17-26). "Sed santos, porque yo Yahve, vuestro Dios, soy santo" Lv 19,2.

La santidad de Yahve determina una actitud en el hombre: adoración, sumo respeto... Isaías ante la santidad de Yahve reconoce la impureza de sus labios y del pueblo (cf. Is 6). La actitud de respeto y adoración ante la pureza de Dios se ha de prolongar en el estilo de vida del creyente, en su comportamiento ético²⁸⁹. En el concepto de santidad que traduce 'hagios' "lo primero no es lo que separa, lo que aleja, sino, de modo positivo, el ponerse en-contacto-con, lo cual fuerza, del modo más natural, a determinados comportamientos. A ese 'contacto' se llega especialmente en el culto, aunque el ámbito de lo santo abarca más. Lo santo es, pues, por una parte, un término preético y, por otra, un concepto que determina un ethos. Ese ethos determinado no es el grado elemental de la moralidad humana, sino la expresión de la santidad de Yahve (...)"²⁹⁰. De la sintonía con Dios (estadio preético) emerge la santidad en el hombre (dimensión ética).

Bastan estas breves notas para percibir con la teología del Antiguo Testamento la interpelación directa que se desprende de los atributos de Dios al creyente. Tales atributos, por la cercanía y sintonía del creyente con Dios, están llamados en él a ser progresivamente desarrollados en su historia. Se expresan en el hacer, pero convierten al creyente en un ser: misericordioso, santo y fuerte, con la misericordia, santidad y fuerza del Dios de Jesús y de María.

²⁸⁸ cf. COENEN, vol. III, 1986, p. 100, vocablo Misericordia.

²⁸⁹ cf. JENNI - WESTERMANN, o. c., t. II, pp. 755-756 y 763-768.

²⁹⁰ COENEN, o. c., vol. IV, p. 150.

C. Acción de Dios e Inversión.

El creyente tiene que cuestionarse ahora el alcance de la acción verbal en el hoy. En el capítulo 2 hemos afirmado que una interpretación válida de los verbos del Magnificat es la de un presente que se prolonga en un futuro indefinido partiendo de un pasado inmediato²⁹¹. Los aoristos tienen un matiz incoativo. Allí decíamos que "el futuro incoado en el presente nos habla de la creación inacabada de Dios que reclama la corresponsabilidad del hombre en dicha creación". Esta proyección constante de futuro interpela el presente de toda vida creyente; hoy es cuando transforma Dios las situaciones con la ayuda del hombre.

El Dios que refleja el Magnificat está en estrecha relación con las realidades concretas que vive la comunidad a la que se dirige el evangelista (aunque el texto no pertenezca originalmente al cuerpo del evangelio). El contenido sociológico del Magnificat nos remite a la comunidad lucana. La experiencia de Dios vivida por la comunidad da posibilidad teórica de cara a la teologización en el presente del pueblo de Dios, que vive similares situaciones a las reflejadas en el texto. Hoy debemos contrastar nuestra vida con la luz del Magnificat

Formulado más incisivamente el tema de la acción de Dios nos lleva a avisar del peligro de neutralizarle que existe en toda teologización, definición o formulación de Dios. Lo vemos en epígrafe aparte por el interés que tiene, en parte, a modo de conclusión.

5. NO NEUTRALIZAR A DIOS. DEJAR A DIOS SER DIOS

Aparentemente no hay actividades neutrales en la lectura del mundo. Siempre leemos desde dentro. En sí toda lectura de lo real es una actividad productiva, fecunda, cuando se hace bajo la clave de distancia-implicación: es necesario saber leer el mundo desde la propia situación-distancia

²⁹¹ Moltmann, hablando de la teología hoy, dirá que la tarea y la relevancia de la fe depende de la capacidad de "descifrar el futuro del presente desde el pasado histórico", y que "la actualización del recuerdo histórico de Cristo y de la tradición de su evangelio es una tarea eminentemente vital de toda teología cristiana", MOLTSMANN, o. c. 1992, p. 10 y 11.

implicándose, incluyéndose. Esta lectura, minimizando mucho las cosas, puede ser doble: nómada o sedentaria. Así es posible leer el Magnificat bajo esta doble perspectiva. El nómada al leer se pondrá en camino, porque todo en el Magnificat está lleno de vida e interpelación. El sedentario tenderá a domesticar lo leído para no levantarse e iniciará el arte de las justificaciones, de domesticar la Palabra, para quedar al margen.

Se trata de dejar a Dios ser Dios, dejar vía libre a su interpelación, en muchas ocasiones sangrante... o de neutralizarle, atarle las manos, enjaularle en nuestro sistema. Afirmamos con Porfirio Miranda que "...el Dios de la Biblia no es captable como tema neutro: deja de ser Dios en el momento que su intimación cesa. Y el hombre dispone de muchos recursos para hacer que la interpelación cese; le basta objetivarlo de cualquier manera; en ese momento ya no es Dios, lo ha convertido en ídolo, ya no le impera. La relación que se establece entre el Dios de la Biblia y el hombre, tiene esto de especial: el hombre no la conoce sino en la medida en que la efectúa. Si el hombre se sale de esa relación, si de cualquier manera neutraliza el ser-interpelado, ya no es a Dios a quien adora, ya no es Yahve"²⁹².

En el Magnificat hay una defensa de las actitudes que permiten a Dios ser Dios libre: la humildad, la no saciedad, el temor de Dios, etc. La actitud contraria suele estar interesada en construirse imágenes de Dios que no hablen. La prohibición de imágenes de Yahve pretendía conducir al creyente al Dios verdadero. Lucas con su cambio de símbolos opera una revolución en la imagen de Dios, esto es lo que el Magnificat celebra. María, abierta al Dios vivo le permite este cambio. Los humildes, hambrientos... pueden acoger esta novedad. Los enriquecidos, soberbios... prefieren evitar sorpresas, prefieren 'lo de siempre', que les mantenga a salvo sus seguridades y su status; no viven en la fragilidad de la vida, que es una de las verdades del Magnificat (tapeinosis de María y tapeinosis de los que esperan en Dios sin autosuficiencia; fe de Abrahán, desnudez frente al futuro, confianza en el brazo y la misericordia de Dios).

Esta lectura del Magnificat es necesaria también hoy. Nos obliga metodológicamente a dejarnos interpelar, cribando nuestros prejuicios, a no domesticar la Palabra viva refugiándonos en sentidos e interpretaciones ligeras ("light"). Estaríamos cayendo en un cierto adueñamiento de algo que no poseemos, sino que nos posee²⁹³.

²⁹² PORFIRIO MIRANDA, o. c., p. 62-63.

²⁹³ "...la Escritura tiene diversos 'sentidos' y cada cual adopta el que más lo 'mueva' o mejor le acomode. Tal creencia ha sido divulgada por los conservadores para evitar que la Biblia revele su propio mensaje subversivo. Sin el recurso de esa divulgada creencia, ¿cómo habría podido occidente, civilización de la injusticia, seguir diciendo que la Biblia es su libro sacro?" PORFIRIO MIRANDA, o. c., p.58.

CONCLUSIÓN

El Magnificat no afirma "Dios es así", sino "Dios para con nosotros se manifiesta así"²⁹⁴. No afirma la inmanencia, sino su incidencia²⁹⁵. No provoca un embobado y sumiso vasallaje, sino un gozoso cántico en el contexto de una puesta al servicio de alguien necesitado (Isabel). El Dios de las alturas Tres veces Santo se ha cansado del canto de los ángeles y quiere ser admirado por los pastores malarreglados. Algo le pasa a Dios que se nos viene en un niño. La definición de Dios como innombrable sigue siendo válida, porque inaudito y sobrecogedor es oír que se llama Enmanuel: no Dios sólo, sino DIOS-CON-NOSOTROS. Todo en el Magnificat hace referencia al estallido que provoca la presencia de Dios en la historia del hombre, todo queda iluminado y trastocado.

Al hombre se le seguirá pidiendo para continuar celebrando la fiesta del Enmanuel no tener posada cerrada, valorar las cuevas y pesebres sin techo, sentirse pastor y nómada sin la seguridad de una pureza ritual, y venido siempre a confiar en Dios, de los bajos fondos de 'oriente', de nuestra no-salvación personal, de nuestra fragilidad y paganía; al hombre se le seguirá pidiendo que siga su estrella y no se ciegue orgullosamente, enriqueciéndose de lo que no es camino del portal donde está la vida. Cuando nos acostumbremos al canto de los ángeles oído en el palacio de Herodes cerca de los maestros, dueños de la ley y admiremos a un Dios enjaulado, hecho a nuestra medida, entonces nuestra Magnificat no tendrá ya la música de María.

Todo el Magnificat es una invitación a la acogida y a la acción, al compromiso, pero no desde un frío imperativo moral, no es eso lo que refleja María, sino desde la más honda simpatía con Dios, el adentramiento en el PATHOS divino. Este pathos que nos descubre la debilidad e impotencia de Dios en lo humano, que necesita a la criatura para actuar en la creación, por la cual seguirá expresando su justicia, misericordia, santidad, fuerza... y desconcertando en la humildad de nuestra carne la soberbia de los poderosos, desde ahí cambiará la situación a partir del cambio de los corazones.

²⁹⁴ "Le Magnificat ne définit pas Dieu. Il ne parle de lui qu'en fonction des différents aspects de l'intervention salvifique qui a commencé avec l'Annonciation et dont Luc nous présente Marie comme le tout premier témoin" DUPONT, a. c., p. 342.

²⁹⁵ "Le Magnificat est orienté vers Dieu, mais un Dieu qui, à son tour, est orienté vers les hommes, un Dieu qui a un faible pour les pauvres, les malheureux et les opprimés, qui se penche sur ceux qui ont le plus besoin de secours, qui privilégie ceux qui demandent humblement..." HAMEL, a. c. 1979, p. 83.

Y con todo ello no le está permitido al creyente aferrarse a imagen alguna de Dios (es la mayor prueba de la amistad verdadera), porque no es Dios un asegurador de nuestros edificios humanos, sino que le encontraremos cuando nos atrevamos a salir de nosotros. Tenemos que volver a ser nómadas para encontrarnos con el Dios de María.

CONCLUSIÓN

Las conclusiones de cada uno de los capítulos expresan en síntesis lo que nos aportan al objeto de nuestro estudio. No obstante, vamos a recoger aquí nuestras principales conclusiones:

La pregunta central ha sido por la Imagen de Dios que nos aporta el Magnificat, en función de ella hemos abordado cada capítulo.

El verbo inicial ('megalynei') da a todo lo que podamos afirmar del Dios del Magnificat el matiz de un canto gozoso, de un arranque de júbilo por la salvación vivida, por la Encarnación, por el acontecimiento Cristo.

Partiendo del análisis de los campos semánticos hemos considerado superada la dicotomía entre lo social-político y lo religioso en una irrenunciable necesidad mutua para conducirnos a la plena incidencia del Dios cristiano y a la verdadera medida del ser creyente en sintonía con Él.

A cada uno de los atributos reseñados le hemos descubierto su peculiaridad y sus connotaciones histórico-salvíficas, que se renuevan ahora; todos ellos se complementan, junto con las acciones de Dios para mostrarnos que su PATHOS sigue vivo y operante. Todo el cántico es testimonio exultante de esta verdad vivida en primera persona, individual y comunitariamente. La acogida en propia carne de esta SALVACIÓN permite vislumbrar cómo esto es verdad para todos, de generación en generación.

Del estudio de la acción de Dios nos han venido varias conclusiones bien interesantes. El tiempo de los verbos y la temporalidad en general del Magnificat está en sintonía con la esperanza bíblica: desde el presente se entiende la salvación vivida como proyectada indefinida y operantemente hacia el futuro. No podemos identificar a Dios en un actuar que de antemano tenemos aprendido. La novedad con que María le reconoce, la capacidad de este Dios para volver a inyectar esperanza en la vida de los hombres y mujeres de cada presente histórico es prueba de que seguiremos percibiéndolo como el Misericordioso, Santo y Fuerte, pero en su libertad, en su constante desconcertar y sorprender nuestras expectativas colmando, si nos dejamos vencer, las que de verdad nos hacen crecer.

El capítulo de la inversión viene a insistir en la salvación de Dios: esta es la palabra-clave. Dios salva transformando las situaciones, así lo percibe la mirada de fe. Esta peculiaridad del Dios del Magnificat es llamativa. El tono de lo afirmado más arriba acerca de Dios (atributos y acción) adquiere esta fuerte tonalidad de transformación, por eso hemos ahondado en ella para completar más la imagen.

A pesar de la palabra inversión, no se trata de intercambio de papeles. No apoyan, en rigor, estos versos la 'moral del esclavo' que intentaría destronar a los poderosos para saborear el poder, ni el resentimiento, ni odio, ni rencor hacia los que la valoración humana sitúa engañosamente por encima. Hemos apostado por una interpretación, creo que probada, como afirmación de vida, desde la cual todos, sin excepción, son removidos por el Dios de María.

El recorrido por el Antiguo y el Nuevo Testamento nos ha mostrado la unidad de sentido de este tema lucano con toda la revelación bíblica. Las dos preguntas clave han sido: ¿Para qué invierte Dios las situaciones y cómo? A las que hemos respondido que:

- Para conducir a cada uno a su propia verdad, a su mejor humanidad, sin venderse a las propias seguridades o miedos, sino abriendo la vida en búsqueda y disponibilidad a la verdad de Dios.

- Al cómo, le hemos puesto algunas objeciones previas necesarias y reales para acabar respondiendo en tres planos: Dios ha operado una decisiva transformación en la historia por su Encarnación; transformación que se ha hecho patente y contagiosa por medio de un nuevo lenguaje, un cambio de símbolos, un renacer las esperanzas más hondas. Y todo esto lo actúa Dios por el hombre y en el hombre, verdadero lugar donde prolonga su Encarnación.

Con el último capítulo hemos puesto de manifiesto que el Dios que emerge en el cántico de María es 'Dios-con-nosotros', lleno de simpatía hacia el ser humano; que no podemos definir o intuir su

imagen en abstracto, en esencia, sino como interpelación viva, como encuentro plenificante, como proyecto histórico, camino de libertad para el hombre. Con este último capítulo hemos seguido identificando la imagen de Dios en el hombre.

Veamos en síntesis algunos trazos de la imagen del Dios que nos ha quedado:

- No es un Dios conocido de oídas.
- No es un Dios evadido ni domesticado.
- No es un Dios reactivo ni resentido.
- No es exclusivamente socio-político o exclusivamente cúllico. No justifica la lucha de clases ni un sentimentalismo estéril.
- No es el Dios de la religiosidad burguesa, acomodada, que puede ser comprado o neutralizado a la carta.
- No se deja encerrar en nuestros lenguajes teológicos.

- Dios vivido, proclamado en la experiencia, en la acogida, desde la propia desnudez.
- Dios encarnado, hecho historia.
- Dios simpático (pleno de PATHOS, de amor hacia el hombre).
- Dios que trastoca, desconcierta nuestros protocolos, nuestras seguridades para abrirnos a sí.
- Dios libre, siempre nuevo, siempre por descubrir. Dios Santo.
- Dios Misericordioso.
- Dios Fuerte. Dios del Exodo, de la liberación.
- Dios fiel de generación en generación.
- Dios siempre interpelante.
- Dios que salva encarando a cada uno con su propia verdad.

Una última palabra sobre el Magnificat y la Iglesia: porque el Magnificat es canto de María y de la Iglesia. Como tal permanece muerto mientras no sea revivido por la Iglesia de hoy. Canto profético, invitación constante a que se discierna a sí misma en él, a la luz del Dios Santo, Misericordioso y Fuerte que hace obras grandes, derriba del trono a los poderosos y enaltece a los humildes, colma de bienes a los hambrientos y despide con las manos vacías a los ricos... vuelta al verdadero rostro de Dios para ser sí misma, para ser creíble. Dios: don y tarea. Si la Iglesia acoge hoy al Dios vivo que se hace historia y camino de humanidad se sentirá impulsada a proclamar y dar vida al Magnificat.

En este contexto de fin de siglo el Magnificat nos ha sido confiado como un regalo y un impulso, que se convierte también en denuncia. Para actualizar el Magnificat tenemos que revisar la hegemonía de los símbolos cristianos, de nuestro lenguaje, de nuestra esperanza y de nuestras opciones en relación con las expectativas de los hombres y mujeres de hoy.

El cristianismo pierde hegemonía en nuestros ambientes occidentales. Los símbolos que nacieron como portadores de vida, también los del Magnificat, han perdido gran parte de su mordiente, de su garra. Estamos asistiendo a la caída de muchos dioses y al nacimiento de otros. Se tratará de identificar el Dios verdadero y darle el nombre que le corresponde. A ello contribuye el Magnificat admirablemente. Porque lo que siempre será verdad es la necesidad de Dios que todo hombre lleva dentro. Una adecuada comprensión del Magnificat nos lleva a la experiencia original del Cristianismo, que habremos de revivir ahora. Nuevamente descubriremos, si nos atrevemos a sintonizar con Dios, los símbolos adecuados para nuestro presente.

¿No será que nos hemos alejado de la experiencia que se necesita para dar sentido al cántico de María? ¿No será que nos hemos cansado de ser los humildes, hambrientos, temerosos de Dios... y hemos vuelto a las andadas de nuestros 'altos' disfrazados de ortodoxia? ¿No será que ha vuelto a crecer ante nuestras narices el muro que nos separa del vértigo que vivieron los primeros cristianos?

Mientras adoptemos el papel de los sabios bien criados de palacio, de los letrados inmovibles de turno, de los poderosos afianzados estilo Herodes, seguiremos perdiéndonos la fiesta del Dios Encarnado que ya están viviendo los que se abren a esta salvación presente. El Magnificat nos invita a dejarle a Dios elegir los caminos por los que siga haciéndose historia nuevamente en la fragilidad de nuestra carne.

B I B L I O G R A F I A

ALONSO DÍAZ, J., La polémica anticúltica de los profetas, Madrid, 1980, fasc. PPC nº 20. Los dos Yahves incompatibles, 1982, nº 42. La teología bíblica configurada por la "justicia", nº 14 (sin fecha).

ARTOLA, A. M. - SÁNCHEZ CARO, J.M., Introducción al estudio de la biblia, vol 2: Biblia y Palabra de Dios, Estella, Verbo Divino 1990.

* **BOCCACIO**, I termini contrarii come espressioni della totalità, en Biblica 1952, pp. 173-190.

BROWN, R., El Nacimiento del Mesías, Madrid, Cristiandad.

BRUEGGEMANN, W., La imaginación profética, Santander, Sal Terrae 1986.

COENEN, L.- BEYREUTHER, E.- BIETENHARD, H., Diccionario teológico del Nuevo Testamento, vol. II (1985), III (1986), IV (1987), Salamanca, Sígueme.

* **CONTRI, A.**, Il Magnificat alla luce dell'inno cristologico di Flp 2,6, en Marianum 40 (1978) 164-168.

COSTE, R., El Magnificat o la revolución de Dios, Madrid, Narcea 1989.

* **COX, H.**, Las fiestas de locos. (Para una teología feliz), Madrid, Taurus 1972.

DAVIES, W. D., Aproximación al Nuevo Testamento, Madrid, Cristiandad 1979, pp. 199-208.

DELORME, J., Le monde, la logique et le sens du Magnificat, en Semiotique et Bible, nº 53 (1989) 1-17.

DÍAZ SALAZAR, R., El capital simbólico. Estructura social, política y religión, Madrid, HOAC 1988.

DUPONT, J., Les Beatitudes, t. III, Paris, J. GABALDA 1973, pp. 186-193: "Note complémentaire sur le Magnificat".

DUPONT, J., Le Magnificat comme discours sur Dieu, en Nouvelle Revue Theologique 112 (1980) 321-343.

ESCUDERO FREIRE, C., Devolver el evangelio a los pobres. A propósito de Lc 1-2, Salamanca, Sígueme 1978.

FIORES, S. de, Le Magnificat et la theologie contemporaine, en Cahiers Marials 113 (1978) 133-143.

FITZMYER, J. A., El evangelio según Lucas, vol. I: Introducción general, Madrid, Cristiandad 1986.

GARCÍA, C. - CASTELLANO, J., Corrientes y movimientos actuales de espiritualidad, Madrid, Instituto de Espiritualidad a distancia 1987.

GOFFI, T., Mundo, en VV.AA., Nuevo Diccionario de Espiritualidad, Madrid, Paulinas 1991 (4ª ed.), pp. 1342-1356.

GOMÁ CIVIT, I., El Magnificat. Cántico de salvación, Madrid, BAC 1982.

GONZÁLEZ CARVAJAL, L., Ideas y creencias del hombre actual, Santander, Sal Terrae 1991.

GONZÁLEZ FAUS, J. I., Carta a un amigo agnóstico, Barcelona, Col. Cristianisme i Justícia, nº 39.

* **GRELOT, P.**, La formazione del Nuovo Testamento, en A. GEORGE - P. GRELOT, Introduzione al Nuovo Testamento 5, Roma 1978.

GUTIÉRREZ, G., Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente, Madrid, Movimiento Cultural Cristiano 1989.

HAMEL, E., Le Magnificat, la femme et la promotion de la justice, en Cahiers Marials 113 (1978) 157-175.

HAMEL, E., Le Magnificat et le Renversement des Situations. Réflexion théologique-bibliques, en Gregorianum 60 (1979) 55-84.

HERRERA ACEVES, J. J., El Magnificat. Canto de liberación, en Efemerides Mexicana 6 (1988) 367-390.

HESCHEL, A. J., Los profetas, vol. III: Simpatía y fenomenología, Buenos Aires, Ed. Paidós 1973.

JENNI, E. - WESTERMANN, C., Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento, Madrid, Cristiandad 1985.

JIMÉNEZ LOZANO, J., Parábolas y circunloquios de Rabí Isaac Ben Yehudá (1325-1402), Barcelona, Anthropos 1985.

JUAN DE LA CRUZ, OBRAS COMPLETAS, Madrid, Editorial de Espiritualidad 1980.

MARITAIN, J., Humanismo integral, Buenos Aires-México, Ed. Carlos Lohlé 1966.

MASIA, J., Aprender a callar sobre Dios, en Misión Joven 190 (1992).

* **MEALAND, D. L.**, Poverty and expectation in the Gospels, London 1980, 38-87.

* **MÍNGUEZ, D.**, Poética generativa del Magnificat, en Biblica 61 (1980) 55-77.

MOLTMANN, J., El lenguaje de la liberación. Apartado 3º del cap. III, titulado: Alegría en la revolución de Dios, Salamanca, Sígueme 1974, pp. 141-151.

MOLTMANN, J., ¿Qué es teología hoy?, Salamanca, Sígueme 1992.

MOLTMANN, J., Sobre la libertad, la alegría y el juego, Salamanca, Sígueme 1972.

MONLOUBOU, L., Le Magnificat, un effort pour voir Dieu, pour dire Dieu, en Cahiers Marials 113 (1978) 145-155.

MONLOUBOU, L., La prière selon saint Luc. Recherche d'un structure, Paris, Cerf 1976.
Capítulo V: Une prière lucanienne type: le Magnificat, pp. 219-239.

MUÑOZ IGLESIAS, S., Génesis histórico literaria del Magnificat, en Ephemerides Mariologicae 36 (1986) 9-27.

PERETTO, E., Magnificat, en Diccionario de Mariología, Madrid, Paulinas 1988, pp. 1224-1237.

PIKAZA, X., La Madre de Jesús, Salamanca, Sígueme 1989, pp. 55-75 y 79-144.

PORFIRIO MIRANDA, J., Marx y la biblia; crítica a la filosofía de la opresión, Salamanca, Sígueme 1975 (2ª ed.).

RAHNER, K., La palabra poética y el cristiano, en Escritos de Teología, vol IV, Madrid, Cristiandad 1964, pp. 283-321.

SEGUNDO, J. L., El dogma que libera, Santander, Sal Terrae 1989.

SOBRINO, J., La oración de Jesús y del cristiano, Bogotá, Paulinas 1986.

SOLS LUCIA, J., Teología de la marginación. Los nombres de Dios, Barcelona, Cristianisme i Justícia 1992.

TABORDA, F., Los sacramentos, praxis y fiesta, Madrid, Paulinas 1987.

* **TANNEHILL, R. C.**, The Magnificat as poem, en Journal of Biblical Literature 93 (1974) 263-275.

VV. AA., Experiencia cristiana, en Nuevo Diccionario de Espiritualidad, Madrid, Paulinas 1991 (4ª ed.).

VALENTINI, A., Il Magnificat. Genere letterario, struttura, esegesi, Bologna, EDB 1986.

VALENTINI, A., Il Magnificat. Ricerche di struttura letteraria, en Marianum 48 (1986) 40-104.

VARONE, F., El Dios ausente, Santander, Sal Terrae 1986.

VARONE, F., El Dios Sádico. ¿Ama Dios el sufrimiento?, Santander, Sal Terrae.

(*) Citas de referencia tomadas de otros estudios, no de un acercamiento personal.