

KIERKEGAARD, POETA TEÓLOGO DE LA ANUNCIACIÓN

P. Cornelio Fabro

Es sabido que, por principio, la teología protestante fue y se mantiene muy intransigente en la determinación de la correlación del hombre a Dios. La rígida univocidad de su teoría del pecado, bajo el cual se encuentra oprimida la raza de víboras de nuestra especie, rebelde a Dios, sumerge en una condena común a todos los individuos, sin exceptuar ni siquiera a la Mujer que lo llevó en su seno y le dio de su carne. Así, el Cristianismo protestante no sólo eliminaba la función mediadora de la mujer, ya intuita y expresada de diversas maneras en muchas religiones, sino que también levantaba en torno a Dios y a la persona del Verbo hecho hombre, la prisión de hierro del pecado. Ésta lo tenía prisionero y lo abandonaba solitario en su santidad metafísica, imparticipada e imparticipable, condenándolo a vivir, a respirar, a moverse, a obrar... en el *regnum irae* que a todos revestía y que debía transparentarse sobre todos los rostros, incluso sobre aquella que le había modelado por nueve meses, en su espera infalible, el suyo propio. Más todavía, el desprecio de la Reforma respecto a la teología mariana no concedía a la Madre del Salvador ni siquiera ese poco de distinción, en su relación a Dios, que el antiguo Testamento, concedía a algunos hombres y mujeres, cuya misión, alta cuanto se quiera en la economía de la teocracia judaica, no podía, en modo alguno, competir con la dignidad de la «llena de Gracia» y de la «bendita entre las mujeres».

La ausencia de María en la teología y la religiosidad protestantes constituye la misma crítica de la Reforma y el signo de su incomprensión de la Encarnación. Nacida del pretexto de la interioridad y de la subjetividad existencial, hela aquí tropezando al primer paso. Porque si hay una relación auténtica de interioridad, la única relación de intimidad existencial entre Dios y una creatura (*supposita Incarnatione Verbi!*) es aquella de Cristo con su Madre: pero una intimidad entre el Creador y la creatura, sin participación de bienes —primero entre todos la Gracia— y sin comunicación de afectos —primero entre todos la intercesión— es un contrasentido, es el más paradójal absurdo. Y si el objetivo de la Encarnación es precisamente la «*deletio culpa*» para reintegrar en el hombre la «*imago Dei*» y restablecerlo en el esplendor de la verdadera *ὁμοίωσις τῷ θεῷ*

con la Gracia, no se entiende por qué el protestantismo haya concebido este «renacimiento» (*Wiedergeburt*) del hombre en términos de pura escatología, y esto igualmente, tanto para los pecadores como para aquella a cuyo consentimiento personal se debía la consumación del tiempo de Gracia. No sólo de *Inmaculada Concepción*, sino ni siquiera de *santificación*, es decir, de íntima y total purificación de la Madre de Dios, se puede hablar en la teología protestante.

Aspereza de teología cerebral y de herética obstinación, por las cuales la incomparable «situación» de la Madre de Dios debía agotarse sólo en la esfera biológica, excluyendo incluso la de la maternidad humana, que es, a un tiempo, ansia temerosa y misterio beatificante: el inclinarse de la Madre sobre el niño que nace, el hacerse guía y defensa del chiquillo que crece, el coloquio de las primeras miradas y de las primeras palabras... de todo esto, de lo que generalmente goza cada hombre, estaría carecido el Hijo del Hombre con su Madre. Su mirada de Salvador, volviéndose a ella, no encontraría distinto su rostro de los demás, marcado como ellos por el signo de la perdición. Las acciones de su Madre, incluso cuando, siendo aún un tierno infante, lo llevaba en su seno y lo envolvía en los pañales que, con sus manos, había preparado para él, incluso cuando se lo estrechaba al pecho al huir de Herodes y lo protegía en su abrazo, incluso cuando corría, anhelante por la aflicción, de puerta en puerta para reencontrarlo en el templo...: estas acciones, que acaecieron una sola vez sobre la tierra y que tuvieron como protagonista del amor y el dolor a una sola mujer Virgen y Madre, serían consideradas de la misma cualidad que las de todas las otras madres. De este modo, en la consecuencialidad geométrica de la mariología protestante, dado que el Hijo en este caso es Dios, este Hijo y esta Madre se encontrarían— por aquella escisión y barrera proclamada insanable en el tiempo— en relación no sólo de distancia sino hasta de repulsión: peor todavía, de aversión, lo cual no sólo es inhumano sino también blasfemo e impío. Aquella que había sido elegida para ser la «más cercana» a Dios de todas las creaturas, en cambio habría sentido más que todas el aplastante peso de la infinita distancia del pecado, que hacía, también de Ella, una «*filia irae*», mientras tenía en su seno y llevaba en brazos a la Fuente de la Gracia. A aquella que, como verdadera Madre, había iniciado con el Verbo hecho carne sus primeras conversaciones sobre la tierra, enseñando a la palabra eterna el camino humilde de la voz, para que resuene en el tiempo: justamente a ella, y en razón de ser Madre de Dios, le sería negado aquello que compete a toda madre por inalienable derecho de maternidad, la «directa comunicación» de amor con el Hijo del cual, día a día, nutría y acompañaba la vida.

Estas simples reflexiones, que son como fundamento de la mariología católica, asombran mucho a los protestantes, para los cuales la teología debe limitarse a las relaciones absolutas del Absoluto y no dar lugar a reflexiones de carácter «personal» y fenomenológico en las relaciones de Dios con el hombre: para ellos toda la inspiración personalística de la teología católica es un verdadero atentado de lesa divinidad.

Se asienta aquello que escribe de la Madre de Dios Karl Barth, el teólogo más representativo del protestantismo contemporáneo. Él, el célebre «Herr Professor», no refuta a María el título de «Madre de Dios», pero considera que la mariología romano-católica abusa demasiado de él e insiste allí más de lo conveniente (!). Del resto tanto Calvino, como Lutero, han reconocido expresamente el $\theta\epsilon\omicron\tau\omicron\kappa\omicron\varsigma$ ¹ del concilio de Éfeso (431), seguidos en esto por toda la tradición ortodoxa de la Reforma. Aquel título, según Barth, expresa: 1) que la Encarnación del Verbo no es considerada una creación de la nada, sino que Jesucristo, por medio de su Madre, pertenece realmente al género humano (*nativitas temporalis*); 2) Aquel que María dio a luz era el mismo Hijo de Dios, procedente «*ab aeterno*» del Padre (*nativitas aeterna*). El $\theta\epsilon\omicron\tau\omicron\kappa\omicron\varsigma$ exige, de por sí, la admiración de la *duplex nativitas Christi*, y de este modo lo ha entendido también la tradición, como nos asegura el mismo Barth en un breve *excursus*. Se apresura, sin embargo, a denunciar el paso en falso de la Teología católica, que ha hecho del $\theta\epsilon\omicron\tau\omicron\kappa\omicron\varsigma$ el «fundamento de una, así llamada, *Mariología autónoma*» (*als Grundlage einer Selbständige sog. Mariologie*), sentencia arbitraria y escollo contra el cual se ha levantado la protesta de la Teología evangélica. Los datos de la revelación no reconocen a la persona de María más que una autonomía solamente relativa, si no se quiere oscurecer la verdad misma de la Revelación y caer, sin duda, en el error dogmático. Sentencia final: «la mariología es una excrecencia (*eine Wucherung*), o bien una formación patológica del pensamiento teológico. Las excrecencias deben ser *cortadas*»².

En fin, es claro que cuando Barth carga contra los católicos para proclamar a más no poder la «relatividad» del culto a María, combate en contra de molinos de viento: ¿Qué teólogo puede pensar de otro modo? Pues si el título de «Madre de Dios» tiene un sentido real y tan augusto que no ha sido ni jamás será concedido a ninguna creatura, necesariamente esto «canoniza» la devoción

¹ N. de T.: Madre de Dios.

² K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik*, A. G. Zollikon, Evangelische Verlag, Zürich 1945, t. 1/2 (III ed.): *De Lehre von Worte Gottes*, Prolegomena, pp. 153 ss.

mariana del catolicismo y el rango de dignidad absolutamente singular que a María compete en la Redención. La dura respuesta de Barth a la Teología católica: «donde María es venerada, donde está vigente toda esta doctrina y la devoción correspondiente, allí no está la Iglesia de Cristo»³, no sólo traduce una opacidad espiritual que se extiende, finalmente, sobre los fundamentos de la Fe, sino que muestra el vacío y la desolación de una teología que se mutila a sí misma. Que el θεοτόκος pueda tomarse como un «principio cristológico auxiliar» (*ein christologischer Hilfssatz*), es para todos pacífico: ¿Por qué, entonces, el Protestantismo no honra ni celebra ni reza a Aquella que el mismo Dios a honrado, pedido consentimiento y exaltado? La exégesis meticulosa y detallista que Barth hace del κεχαριτωμένη⁴ (Lc 1, 28) de la salutación angélica causa en el lector católico más tristeza que indignación, por enfrentarse a una insensibilidad que se muestra negada a los contactos más elementales y sustanciales de la vida espiritual. Para Barth, María es, con san Juan Bautista, el culmen del Antiguo Testamento y (icursiva de Barth!) el primer ser humano del Nuevo: Ella es simplemente el ser humano en el que se cumple el milagro de la Revelación⁵. ¡Pero basta con Barth! Quise recordarlo como trasfondo negativo de la bien distinta posición de Kierkegaard en sus miradas a la augusta Madre de Dios: y Barth, que en el *Römerbrief* (ed. 1941, p. XIII) se llamará kierkegaardiano, ha hecho muy bien en los últimos escritos en separar su causa de aquella del gran autor danés.

Los textos que Kierkegaard dedica a Nuestra Señora, tanto en las *Obras* como en el *Diario*, son de tal modo numerosos que el traductor inglés de las *Obras*, Walter Lowrie, ha declarado que «sería interesante y edificante hacer una antología de los textos en los cuales Kierkegaard habla de la Santísima Virgen: porque sin duda, ningún protestante fue así cautivado por este tema y quizás ningún católico a apreciado más profundamente la excepcional posición de María»⁶. Es (en cuanto a los autores protestantes) la pura verdad, y este reconocimiento, venido de un pastor protestante con una elevación interior bien distinta a la de Barth, constituye parte de aquella *orientación* realista y católica del pensamiento de Kierkegaard, que acabará por imponerse, una vez que su

³ K. BARTH, *Op. cit.*, p. 157.

⁴ N. de T.: Llena de gracia.

⁵ K. BARTH, *Op. cit.*, pp. 153 s.

⁶ Cf. *Fear and Trembling*, Princeton U. P. 1945, nota 50, p. 201.

inmensa producción sea directamente conocida en su desarrollo y en sus temas reales.

Quien, como Kierkegaard, había advertido y denunciado el chato nivel al que la Reforma había conducido a los espíritus, aplastando todo generoso arrojó por declararlo superfluo y aún injurioso a la obra de Cristo; quien había sentido, como él, y como poquísimos entre los máximos escritores cristianos de todos los tiempos, la inderogabilidad de un contacto amoroso con Dios para salvarnos de la desesperación de la existencia; quien había observado y descripto la inagotable posibilidad de la mujer, de salvación y de perdición, de «silenciosa entrega» y de necia dispersión...; quien había restablecido en la Cristiandad aburguesada la categoría de lo «extraordinario» en el ámbito religioso y había saludado en los «gloriosos santos» a los únicos de auténtico estilo cristiano...: tal hombre no podía no advertir la posición de absoluto privilegio y la distinción espiritual que compete a la Madre de Dios.

Kierkegaard, sin tanta novela exegética, la llama la «llena de Gracia», la «Virgen pura», la «Virgen fiel», la «Señora», la «Madre de Dios»... Pero más que los títulos que resplandecen bajo su pluma, merece ser señalada la «situación existencial» del todo particular que Kierkegaard atribuye a la divina maternidad de María. Él la aproxima a Abraham, el padre de la fe: la anunciación es para el Nuevo Testamento como el sacrificio de Abraham para el Antiguo— son dos puntos de giro decisivos de la historia humana e indican el extremo límite de entrega al que la creatura, socorrida por la Gracia, pueda ser jamás elevada. A semejanza de Abraham— y antes mucho más que él, como es evidente por la infinita distancia entre los términos en función en ambos casos— María, pronunciando el *fiat* de la Encarnación, hacía de su ser, de su persona, de su vida y especialmente de su íntima situación de mujer... un ofrecimiento incondicionado a Dios capaz de equipararse a la muerte y más todavía.

Mis amigos entendedores de teología protestante me dicen que esta actitud de tierna admiración y compasión de Kierkegaard hacia la Virgen es absolutamente personal y desconocida al protestantismo. Toda la literatura de la *Maria-Dichtung*, inspirada en motivos románticos, está asentada sobre otro plano, y se compara más al «ewige Weibliches» goethiano que al texto evangélico. En cambio, para Kierkegaard, la luz de la Maternidad divina de María está rodeada de dolor, signada por el desprecio y consagrada al martirio interior por el Hijo a Ella dado por Dios y en torno al cual ve crecer, cada día, la incomprensión, la animosidad y la envidia, que le darán una muerte crudelísima. Y es más que Abraham, por dos motivos: primero, porque— a diferencia del padre de la fe—

su *fiat* la condenaba a la angustia mas ardiente; además, porque cuando su Hijo fue levantado en la Cruz, entre las muecas de sus enemigos que Lo desafiaban a bajarse, ningún Ángel vino a desasirlo y la Madre debió aceptar y asistir con Sus ojos a la muerte desgarradora de su Hijo.

Aquí es donde está, para Kierkegaard, como para las almas verdaderamente cristianas de todos los siglos, la grandeza de la Madre de Dios, capaz de con-mover a todo creyente que quiera acercarse a Cristo. No por nada Kierkegaard, en los últimos años, leía transportado a s. Bernardo y a s. Alfonso María de Ligorio, los dos máximos doctores de los dolores y de las glorias de María.

★ ★ ★

Ante todo quiero traer un texto de los primeros años de la actividad literaria de Kierkegaard, y más precisamente, de 1843. Se encuentra en el ensayo pseudónimo *Temor y Temblor*, en el cual Johannes de Silentio indaga en la teología de la fe y celebra en Abraham al «Caballero de la fe»— que sale silencioso al Moria para sacrificar (en obediencia a la orden divina) a su hijo Isaac, sin abrir los labios ni a Sara ni a su siervo Eliezer sobre su doloroso secreto «con Dios». Abraham es llamado «Caballero», en sujeción a Dios, no «héroe de la Fe»: porque el héroe se representa como tal al género humano y «posa»; incluso el héroe trágico, que se sacrifica como afirmación de una individualidad que él encuentra superior. Ha sido este sentimiento mixto de superioridad propia y de compasión por los demás, lo que llevó a Agamenón, Jefe y Bruto al sacrificio de la persona amada.

No así Abraham, ni María: su sacrificio se pone «en la presencia de Dios», de quien proviene la infinidad de su entrega absoluta. No sólo falta el apoyo del género humano y la solidaridad de la compasión de los otros, sino que su acto los pone en una situación diametralmente opuesta, porque los expone al desdén y a la deshonra extrema a que pueden ir al encuentro una padre y una muchacha. El acto que cumplen, de obediencia y de aceptación, es inalicable sobre el plano de la moral general: esto no se justifica si no por su particular relación con Dios en su «singular» cualidad, sobre la cual mantienen el más absoluto secreto— esto significa que, humanamente hablando, todo trabaja para su daño.

Y María esconde su secreto— mucho más grave en sus consecuencias y más decisivo, para la humanidad entera, que aquel de Abraham— a su mismo esposo José, el cual no por María, que conservaba todo guardado en su corazón, como destacará también Kierkegaard, sino por medio del Ángel es instruido sobre todo cuanto, por virtud divina, estaba acaeciando a su esposa purísima. Hay,

por tanto, no sólo una diferencia cualitativa entre el estadio moral y el religioso, sino que en la misma esfera religiosa hay algunas vocaciones o situaciones absolutamente singulares que tienen valor de principio: así aquella de Abraham en el Antiguo Pacto como, y más todavía, ésta de María que abre el Nuevo con su *Ecce Ancilla Domini*.⁷

Estas y similares consideraciones trae Kierkegaard inmediatamente desde el texto sagrado, y puede traerlas con él todo cristiano que sepa leer con fe el cap. 22 del Génesis y el cap. 1 del Evangelio de San Lucas. Y ésta es la digresión mariana de *Temor y Temblor*.

¿Quién jamás en el mundo fue grande como la Llena de Gracia⁸, la Madre de Dios, la Virgen María? Y sin embargo, ¿de qué modo se habla de esto? Su grandeza no viene del hecho de ser la Bendita entre las mujeres. Ya que, si no se diese este caso extraño en el que aquellos que escuchan sean capaces de pensar tan inhumanamente como los que escriben⁹, entonces ciertamente cualquier joven podría preguntarse: «¿por qué no fui yo también hecha la llena de gracia?». Y, si no se debiese agregar otra cosa, no rechazaría como algo estúpido semejante pregunta; ya que, en materia de favores, considerando el caso en abstracto, todo hombre tiene los mismos derechos. Por el contrario, son olvidados el sufrimiento, la angustia, la paradoja. Mi pensamiento es puro como el de cualquier otro; y quien está en condiciones de pensar cosas así, tendrá también un pensamiento así puro, de otro modo se espera, sin duda, incluso la cosa más tremenda. Porque aquel

⁷ N. de T.: He aquí la esclava del Señor.

⁸ El original dice: «...son hun benaadede Quinde» = lect.: "...como aquella Mujer plenigraciada", donde el participio pasado «benaadede» corresponde al κεχαριτωμένη del Evangelio.

⁹ N. de T.: Aquí se hace referencia a algunos escritores que, «inhumanamente», dicen que la grandeza de María está en ser bendita entre las mujeres; pero sin poseer un grado superior de perfección, de gracia. Están también los que escuchan y entienden, también inhumanamente, este error. La prueba de que lo que entienden estos es un error, es que si así fuese -y no se debiese añadir otra perfección especial- cualquier joven podría pedir ser la llena de gracia, teniendo todas los mismos derechos por ser iguales en perfección. Cosa que nadie hace... Además, es un error, pues se estaría olvidando el sufrimiento único de María que no haría de esta vocación una Bendición entre todas las mujeres, sino todo lo contrario; salvo que Ella sea La llena de Gracia, Bendita entre las mujeres, y, entonces sí, la madre dolorosa.

que haya suscitado una vez estas imágenes, no podrá ya deshacerse de ellas; y si peca contra ellas, entonces, con tranquila ira, se tomarán una venganza más tremenda que el estruendo de diez críticos. Ciertamente María envía al Niño al mundo de modo milagroso; pero la cosa todavía acaece en Ella al modo de las otras mujeres¹⁰, y aquello fue un tiempo de servicialidad, pero no fue enteramente un espíritu servil, que la hubiese llevado a las otras doncellas de Israel para decirles: «no despreciéis a María, que lo que en Ella se cumple es una cosa extraordinaria». En cambio, el Ángel se llega sólo a María y nadie La podría comprender. ¿Que mujer más injuriada que María: y no es verdad que Aquel a quien Dios bendice, Le maldice en el mismo respiro? Esta es la interpretación espiritual de la situación de María. Ella no es, del todo,— me repugna el decirlo, pero todavía más el pensar en el aturdimiento y la coquetería de cuantos la han interpretado de este modo— una gran Dama que comienza a aparentar para entretenerse con un Dios Niño. Sin embargo, cuando María dice: «He aquí la Esclava del Señor» (Lc 1, 38), Ella es grande, y no debería ser difícil explicar como ha venido a ser Madre de Dios. María no necesita de lágrimas: porque Ella no era una heroína, ni El un héroe. Pero ambos vienen a ser todavía más grandes que los héroes, no con huir de los sufrimientos, las penas y la paradoja, sino por medio de ellos¹¹.

★ ★ ★

Hay una confrontación inesperada de la actitud de María en la Anunciación en un discurso de 1850: *La pecadora*¹², que es un conmovedor comentario a Lc 7, 37. Kierkegaard hace allí un elogio de la profunda religiosidad que la mujer esconde en sí misma, con su actitud de silencio, en la cual descubre el magisterio que corresponde a la mujer. Enunciada la tesis, y para iluminar la conversión de la pecadora, sube repentinamente y con un rápido giro a Aquella que es totalmente santa.

¹⁰ Kierkegaard solamente quiere decir, y lo prueba el contexto de las otras citas, que la Virgen llevó a su Hijo divino en su seno por el tiempo naturalmente establecido, esto es, que su Maternidad se hace a todos evidente, y antes que todos a San José, como dice el Evangelio (Mc 1, 18).

¹¹ *Temor y Têmbler*, in «Samlede Vaerker», II ed., Copenhagen 1921, t. III, 128 s.

¹² Se puede ver la trad. it: *Pensieri che feriscono alle spalle*, E.M.P., Padova 1982, 154 ss.

Nadie que sepa que la religiosidad es, por su naturaleza, femineidad, se maravillará de que una mujer sea tomada como maestra y como modelo de la vida de piedad. Ya que, si bien la mujer en la Iglesia debe callar (I Cor 14, 34) y, por tanto, no puede enseñar: pues bien, precisamente este callar «delante de Dios» pertenece propiamente a la esencia de la verdadera religiosidad. Esto, pues, debes poder aprenderlo de la «mujer». Una mujer, por tanto, enseña también la fe humilde en las consideraciones de lo extraordinario; aquella Fe humilde que no cuestiona, incrédula y dubitante: «¿Por qué?», «¿Con que objeto?», «¿Cómo será esto posible?», sino que cree humildemente y, como María, dice: «He aquí la Esclava del Señor». Ella lo «dice»: mas si aquí consideras atentamente un poco, este decirlo es un callar. ¡De una mujer aprendes el verdadero modo de oír la palabra! de María, la cual, aunque no comprendiera las palabras que le habían sido dichas, igual las conservaba en su corazón (Lc 2, 19). Pues María no exigía primero comprender, sino que, en silencio, guardaba las palabras en el lugar exacto: porque este es el lugar exacto, es decir, cuando la palabra, la buena semilla, es conservada «en un corazón bueno y perfecto...» (Lc 8, 15). De una mujer aprendes el dolor calmo, profundo y religioso que calla en la presencia de Dios: de María. Porque, ciertamente, como había sido predicho, «Su corazón fue traspasado por una espada» (Lc 2, 35): pero Ella no desesperó, ni al oír la profecía ni cuando sucedió lo anunciado:— de una mujer aprendes la preocupación por la única cosa necesaria, de María, hermana de Lázaro, que, silenciosa, se estaba a los pies de Cristo con la elección de su corazón: la «única cosa necesaria» (Lc 10, 42). De este modo también de una mujer tu podrás aprender el verdadero dolor de tu pecado, de la pecadora...¹³.

Pero ya en una nota del admirable *Libro sobre Adler*, dejado inédito, la Madre de Dios es presentada como modelo del sufrimiento, de la fe: «la necesaria lentitud es también una cruz que el elegido debe llevar con fe y humildad. Cuando el Ángel anunció a María que habría de dar a luz a un niño por obra del Espíritu Santo (Lc 1, 31), he ahí que ahora todo esto era ciertamente un milagro —pero, ¿por qué este niño debía emplear nueve meses como los otros

¹³ S. V., t. XII, pp. 295 s. En esta misma época (1850), en su mejor trabajo cristológico, que es el *Ejercicio del Cristianismo*, María es presentada en la más íntima participación con la Pasión de Cristo, como la «Virgen despreciada» (*Indøvelse i Christendom*, P. I, § II; trad. it. di C. Fabro, Roma 1971, p. 102. Cf. también pp. 99, 162, 196, 226, 232 e 276).

niños? ¿Por qué no podía suceder inmediatamente?— ya que Ella bien había entendido y comprendido su situación y que el nacimiento de Jesús era un milagro. En efecto, no podemos dividir a María en dos naturalezas: una mujer terrestre y de sentimientos terrenos, para la cual es del todo regular que la gestación dure nueve meses; y la María creyente, la cual, en humildad, comprende que este nacimiento es un milagro. No, María comprende que se trataba de un milagro. ¿Por qué entonces la gestación debía seguir, en cierto modo, el orden de la naturaleza? Ciertamente, aquí está el centro de la cuestión. La cosa extraordinaria hace perder la cabeza, por una impaciencia neurasténica que no consigue concertarse con la fe y la humildad. Sólo la humildad puede soportar que el milagro exija su tiempo, como ha hecho María. ¿Acaso María, después de haber recibido el anuncio, no continuó siendo la misma mujer, humilde y tranquila? ¿Acaso se puso a preguntar que tiempo era, cuando había finalizado el mes— por temor a que debiese volver atrás?»¹⁴.

★ ★ ★

También en el *Diario* corren los mismos pensamientos y confirman que la dialéctica de las *Obras* pseudónimas y las aladas peroraciones de los *Discursos edificantes* eran, en primer lugar, visiones del verdadero autor en su reflexión y meditación personal. Aquí hay una indicación sumaria de las “flores marianas” de que está lleno el *Diario* de Kierkegaard.

María es la «Madre de Dios» (I A 172) y la «Virgen pura de que nació Cristo» (I A 190), la única «Virgen-Madre» a quien rinden homenaje y confirmación indirecta las falsas mitologías similares (I A 232), porque solamente María Virgen ha concebido cubierta con la sombra del Espíritu Santo (II A 31). María es el ejemplo del silencio religioso que conserva los secretos de Dios (I A 68), incluso ante su esposo San José (VIII A 338); sobre todo María es el ejemplo de la fortaleza en el dolor, cuando Le es anunciado que Su alma será traspasada por una espada (X² A 64; X⁴ A 572): se proclama «feliz» ante el anuncio del Ángel, no obstante saber que va al encuentro de los desprecios más ardientes (X³ A 57); en la Anunciación María da el ejemplo de la «libertad» que se abandona incondicionadamente a Dios (X⁴ A 454) y por eso en el catolicismo ella viene inmediatamente después de Jesús como «mediadora» y «modelo» (X⁴ A 521). Honra a la Virgen Ma-

¹⁴ *Bog om Adler: Papirer 1846-47*, VII² B 235, pp. 63 s.; tr. it. di C. Fabro, Padova 1976.

ría que, aceptando convertirse en la Madre de Dios, sabe llevar una vida de escarnios y exponerse a todo sufrimiento y se profesa todavía «humilde esclava del Señor» (XI¹ A 40). Modelo, sobre todo, es María, de la fe: la «espada» preanunciada por el anciano Simeón no se entiende solamente del dolor a la vista de la muerte del Hijo, sino también de las «pruebas» de su fe, a la vista de tanto suplicio del Hijo de Dios (XI¹ A 45). Ella es, sobre todo, el «escándalo» de los judíos, como Jesús, porque el «nacimiento virginal» de Cristo va contra toda la concepción judaica de la raza: en efecto, Cristo es verdaderamente de la estirpe de David porque nace de María, pero, junto a esto, no lo es, porque nace de una «Virgen», que, para el hebraísmo es como negar todo el Antiguo Testamento y quitarle la fuerza (XI¹ A 184). María es modelo en el «buscar a Cristo» y además es el modelo más insigne de lo «Extraordinario»: nunca termina de agradecer a Dios por la gracia que le había hecho, y al fin se encuentra expuesta a todos los sufrimientos e incomprensiones, incluso de parte de su esposo (IX A 12). Por esto, mientras el protestantismo ha puesto sobre el trono a la mujer terrena (XI¹ A 141), han hecho bien los católicos en rogar a la Virgen Madre de Dios (I A 172)¹⁵.

El texto que sigue es de 1852 y trae expresamente el título: *La Anunciación de María*. El alma católica, al sentir este tema, corre inmediatamente con la fantasía a alguna de aquellas míticas composiciones de nuestros pintores del *trecento* y el *quattrocento*. También Kierkegaard —este poeta de ideales cristianos, perdido en la estepa helada del protestantismo— debía sentir el irradiante fulgor de la luz espiritual que se expande sobre aquellos lienzos.

*Tema: El Ángel encontró a aquella que aquí buscaba,
porque María encontró a aquel que aquí buscaba.*

Ciertamente Ella era la elegida, y estaba decidido que fuese Ella. Pero allí hay también un momento de libertad, el momento de la aceptación, por el cual se manifiesta que es la persona que aquí se busca. Si el Ángel no la hubiese encontrado cual la encontró, Ella, pese a todo, no habría sido aquella que aquí buscaba.

¹⁵ S. KIERKEGAARD, *Diario*, a cura de C. Fabro, III ed., Morcelliana, Brescia 1980-83, 12 vol.

DIÁLOGO

María dijo: «yo soy la Esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra» (Lc 1, 38).

Estamos tan habituados a oír estas palabras que fácilmente se nos escapa el significado, y hasta nos engañamos diciendo que, en el mismo caso, habríamos respondido de la misma manera.

Consideremos que María, de modo mucho más natural, habría podido responder: ¡ay de mí! Esta reflexión es para nosotros mas útil si nos detenemos un poco, por ejemplo, sobre el pensamiento de que, una vez que el Ángel hubo hablado a María, toda la creación, por así decirlo habrá gritado a María: «¡Por amor de Dios, consiente! ¡apúrate a decir que sí!».

Ella, pues, habría podido (sí, habría podido, como hizo Sara: Gn 18, 10) sonreír, porque aquí no había menos razones para hacerlo: y si Ella no hubiese podido sonreír, habría podido sentirse deshonrada por aquel apelativo y repudiarlo.

María habría podido responder: «Esta es una tarea demasiado alta para mí: no puedo, excúsame; está por encima de mis fuerzas...». Evidentemente, también el Ángel era de aquel parecer de que la Maternidad divina esté por encima de sus fuerzas. Por esta razón, vendrán las fuerzas del Espíritu Santo a cubrirla con su sombra— Sí, está bien: pero precisamente el confiar, de tal modo, para volverse una nada, no más que un instrumento, he aquí lo que supera, creo, las fuerzas de un hombre, aunque no el esfuerzo extremo y supremo de las últimas fuerzas propias (X⁴ A 454).

★ ★ ★

Un lector cristiano no requiere mucho esfuerzo para advertir un eco de las piadosas y ardientes expansiones de un s. Agustín y de un s. Bernardo: «Responde iam Virgo sacra: vitam quid tricas mundo? Assensum tuum Angelus praestolatur; inde est quod nuntius iste moratur»¹⁶, dice s. Agustín. Y s. Bernardo, desarrollando el mismo pensamiento: «Expectat Angelus responsum: tempus est ut revertatur ad Deum qui misit illum...: in suo brevi responso

¹⁶ S. AGUSTÍN, *Sermo* 120, 4; «In Natali Domini»; *PL* 39, col. 1986. (N. de T.: Responde ya, sagrada Virgen: ¿Por qué retrasas la vida al mundo? El ángel espera tu consentimiento; pues por esto se demora este mensajero).

sumus reficiendi, ut ad vitam revocemur... Da, Virgo, responsum festinanter. O Domina, responde verbum quod terra, quod inferi (i Patriarchi del Limbo), quod expectant et superi»¹⁷¹⁸.

Estamos, por tanto, en las antípodas no sólo del protestantismo teológico sino también del romanticismo que, con todo, no había permanecido insensible al encanto de la «bendita entre las mujeres»: un encanto, empero, vacío y meramente estético. Valga para todo un texto de la célebre *Filosofía del arte* de Schelling (Jena 1802- 1804-5). Después de haber hablado de Cristo como «símbolo de la Encarnación eterna de Dios en el finito» (*als Symbol der ewigen Menschenwerdung Gottes im Endlichen*), expresión que puede muy bien recapitular también el núcleo de la *Filosofía de la religión* de Hegel, Schelling pasa a hablar de la Madre de Dios. María es un símbolo puro, el símbolo de la femineidad y de la belleza a que dirigen su preferencia los tiempos modernos. He aquí: «Igual característica de sufrimiento y sumisión (como en Cristo) se expresa en la imagen de la Madre de Dios. También ella, por lo menos cuando no se la considera según las ideas de la Iglesia, y más bien cuando la queremos considerar según una necesidad interior, no tiene más que un significado simbólico. Es el símbolo de la Naturaleza universal, o bien del principio materno de todas las cosas, el cual florece de la eterna virginidad. Sólo que en la mitología del Cristianismo esta imagen no tiene posteriormente relación alguna a la materia (de aquí la ausencia [en el Cristianismo] de un significado simbólico) y solamente ha conservado su significado moral. María indica, como prototipo (*als Urbild*), el carácter de la femineidad, característica de todo el Cristianismo. El carácter predominante de la antigüedad era el sublime, la masculinidad; lo de los tiempos modernos es la belleza, la femineidad»¹⁹.

¹⁷ S. BERNARDO, *De laudibus Virginis Matris, Homiliae super «Missus»*, Hom. 4, 8; *PL* 183, col. 83. (N. de T.: Mira que el Ángel aguarda tu respuesta, porque ya es tiempo que se vuelva al Señor que lo envió... mas por tu breve respuesta seremos ahora restablecidos para ser llamados de nuevo a la vida... Da, Virgen pronto tu respuesta, Oh Señora, responde la palabra que aguardan la tierra, el infierno (los patriarcas del Limbo) y las alturas).

¹⁸ Kierkegaard tenía en su biblioteca tanto las obras de San Agustín (en la ed. *dei Maurini*), como las de San Bernardo, pero es muy probable que los textos por mí citados los haya leído en las *Glorias de María* de s. Alfonso María de Liguori, el cual leyó en el mismo año 1850 usando una traducción alemana.

¹⁹ SCHELLING, *Philosophie der Kunst*, § 42; s. w. Abt. I, Bd. 5, p. 433.

DIÁLOGO

Para un espíritu eminentemente poético como el de Kierkegaard, la tentación de un semejante esteticismo panteísta debía, o habría podido ser, muy grande: es, en cambio, nula. María es antes el «prototipo» de lo «Extraordinario», y su *fiat*, que el mismo Dios aguarda para cumplir la Encarnación y salvar al hombre, un *fiat* plenamente voluntario y libre en la aceptación de la maternidad divina, hace de María el modelo para todo cristiano en la aceptación de la divina voluntad y en su cumplimiento. Con esto Kierkegaard renunciaba y denunciaba el núcleo central de la teología protestante de la gracia y aceptaba, quizás sin poseer plena conciencia de ello, la esencia de la doctrina católica de la imitación de Cristo.

*Traducción: Sem. Juan Manuel Rossi
San Rafael (Argentina)*